

ENVER HALILOVIĆ

Univerzitet u Tuzli

BERLINOVA KRITIKA POLITIČKIH FILOZOFIJA MONIZMA- POLITIČKA ETIKA, HISTORIJA, ONTOLOGIJA, SLOBODA

Sažetak: Autor nastoji da istraži odnose između liberalizma i vrednosnog pluralizma u političkoj filozofiji Isaijah Berlina, koji svet razume kao ukrštanje političkih ciljeva, dobra i vrednosti. Takav kontekst obezbeđuje temelje za analizu Berlinovog kritičizma političkih filozofija monizma i pluralizma, oblika ljudske slobode i postojanja, logičke i ontološke strukture monizma, teorijske i povesne osnove pluralizma, nacionalizma i prosvetiteljskog kritičizma.

Ključne reči: politička filozofija, liberalizam, politički pluralizam, politički ciljevi, dobra i vrednosti, logička i ontološka struktura monizma, nacionalizam, prosvetiteljstvo

LIBERALIZAM I PLURALIZAM VRIJEDNOSTI

Isaijah Berlin (Ajzajija Berlin), kao i većina značajnih političkih filozofa 20. stoljeća, je bio imigrant¹. Neki članovi njegove porodice bili su žrtve nacizma u Latviji u toku

1 Isaijah Berlin (1909-1997) bio je filozof i historičar ideja; smatra se jednim od vodećih liberalnih mislilaca dvadesetog stoljeća. Rođen je u glavnom gradu Latvije Riga, tada Ruskoj imperiji. Od Ruske revolucije (1917) do 1921. godine živio je u St. Petersburgu. Te godine (1921) emigrirao je iz u Englesku. U poređenju sa Arendtovom, Marcuseom, Hayekom i Popperom, Berlin je emigrirao u mlađim godinama. Bio je prvi predsjednik Wilsfon Collega u Oxfordu, predsjednik Britanske akademije nauka. Kao postdiplomac upoznao je tada vodeće engleske filozofe i s nekima od njih, npr. sa A.J. Ayerom ostao u kolegijalnom rivalstvu do kraja života. Radio je jedno vrijeme u British Informativ Service u New Yorku, potom u Ambasadi Engleske u Washingtonu, u Britanskoj ambasadi u Moskvi. Umro je u Oxfordu.

Djela I. Berlina:

“Karl Marx: His life and Environment”, Thornton Butterworth, London, 1939, (40 izdanje Fontana, Lond. 1995.);

“Four Essays on Liberty”, Oxford University Press London, 1969;

“Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas”, Hogarth Press, London, 1976;

drugog svjetskog rata. Najznačajniji intelektualni period proveo je u Oxfordu.

U ranom razdoblju akademske karijere Berlin je bio pripadnik kruga Oxfordske lingvističke filozofije J.L. Austina. Tridesetih godina 20. stoljeća, kada počinje njegov Intelektualni i spisateljski rad počeo je tridesetih godina 20. stoljeća. U centru njegovog interesa bila su pretežno gnoseološko-ontološka pitanja. Ali, objavljivanjem prve knjige o Marxu² najavio je bavljenje “teorijom ideja” u čemu je postao veoma cijenjen i poštovan. Unutar ove široke oblasti posebno se bavio društvenim i političkim idejama. Sa gnoseološko-ontoloških prešao je na društvena i političko filozofska pitanja zbog, kako je rekao „želje da radi u oblasti u kojoj može očekivati da će znati više na kraju nego na početku karijere.“

Poseban predmet njegovog interesa bio je *uloga ideje u vremenu*. Napisao je veliki broj eseja o intelektualnim pokretima i značajnim stvaraocima iz različitih oblasti 18. i 19. stoljeća. Mnogi od tih eseja objedinjeni su u antologijama naslovljenim *Russian Thinkers* (1978), *Against the Current* (1979) i *The Crooked Timber of Humaniti* (1990). Antologija “*Concepts and Categories*“ (1978) sadrži rane filozofske članke, od kojih su dva iz oblasti političke filozofije: “*Does political theory still exist*“ i “*Equality*“. Najznačajniji Berlinov doprinos političkoj filozofiji nije koncipiran, niti u nekom članku, niti u knjizi, već u njegovom inauguralnom predavanju održanom 1958. god. pod naslovom “*Two concepts of Liberty*“ (“Dva koncepta slobode“). Zajedno sa još dva eseja ovo predavanje je ponovo štampano u knjizi “*Four Essays on Liberty*“, Oxford, University Press, London, 1969. Naslov njegovog eseja “*Does political theory still exist*“³ postavljen u formi pitanja nastao je u vrijeme kada je vladalo uvjerenje da je politička filozofija mrtva. Njegov cilj je bio da pokaže suprotno.

Oxfordska lingvistička filozofija smatrala je i slavodobitno isticala da je politička filozofija mrtva, da je filozofija danas u osnovi analiza jezika. Veoma uticajno ime tadašnjeg lingvističkog filozofa T.D. Weldon-a, postalo je sinonim ove filozofije koja se u kolokvijalnom žargonu nazivala “*Weldonizmom*“. Prema njenom uvjerenju i tvrdnjama,

“*Russian Thinkers*”, Hogarth Press London, 1978;

“*Concepts and Categories: Philosophical Essays*”, Hogarth Press, London, 1 978;

“*Against the Current: Essays in the History of Ideas*”, Hogarth Press, London, 1979;

“*The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*”, John Murray, London, 1 990;

“*The Magus of the Morth: J.G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*”, John Murray, London, 1993;

“*The Sense of Reality: Studie in Ideas and Their History*” Chatto and Windus, London, 1996.

2 I. Berlin, “*Karl Marx: His Life and Enviroment*,” Thornton Butterworth, London, 1939.

3 Vidi: P. Laslett and W.G. Runciman, *Philosophy and Society*, Basil Black well, Oxford, 1964.

filozofska analiza jezika je jedina moguća filozofija; perspektiva političke filozofije je samo u nefilozofskom moraliziranju. Krajem pedesetih i početkom šezdesetih Berlin se odrekao svojih nekadašnjih uvjerenja filozofske analize jezika i kao rezultat te promjene nastao je esej “Does political theory still exist“ (1961). Ono što je direktna poruka ovog eseja jeste da postoji, ne samo politička filozofija, već da je njeno postojanje nužno.

Problemi političke filozofije su takvi, ističe Berlin, da se ne mogu riješiti metodama filozofske analize jezika, ni empirijskim dokazima, ni logičkom analizom, niti su trivijalni niti se svode na problem njihovog smisla; zato se ne mogu riješiti ni empirijskim dokazima ni logičkom analizom. Oni se tiču osnova vrijednosti, kako pojedinca, tako i zajednice. Kako kaže Berlin, politička filozofija govori i predpostavlja svijet u kojem se sudaraju politički ciljevi, politička dobra, političke vrijednosti.

U svijetu politike puno je subjekata, puno je učesnika, sve se to slijeva u jedno, u to što se zove zajednica, društvo ili individua. Politička filozofija postoji zato što postoji mnoštvo vrijednosti. Ona postoji ako postoji *pluralizam vrijednosti*. U društvu monizma nema niti politike niti političke filozofije. U njemu je jedna vrijednost, jedan cilj, jedno dobro. Ako u zajednici, u bilo kojem datom socijalitetu postoji samo jedan cilj znači da “nema ozbiljnog pitanja o političkim ciljevima ili vrijednostima“. Takvo društvo ne može rasti niti se razvijati. Ono ima tehnički, a ne politički problem politike, u njemu, zapravo, nema politike. Postojanje ili nepostojanje politike, legitimira, odnosno delegitimira političku filozofiju. Politika i njena teorija, politička filozofija, postoje kao rezultat i posljedica pluralizma društvenih i političkih vrijednosti, društvenih i političkih dobara, društvenih i političkih ciljeva. Gdje nema pluralizma vrijednosti, dobara, ciljeva nema ni politike, ni političke filozofije. Osnovno pitanje Berlinove političke filozofije jeste odnos između liberalizma i pluralizma vrijednosti.

KRITIKA POLITIČKIH FILOZOFIJA MONIZMA

Početak političke filozofije Berlina obično se vezuje za njegovo predavanje “Historical inevitability“ (1953). U njemu Berlin oštro napada političko mišljenje zasnovano na monizmu. Po Berlinu, monističko političko mišljenje manifestira se kao: (1) historijska neminovnost ili, (2) kao historijski determinizam.

Osnov svih oblika monističkog političkog mišljenja je u teleologiji. Teleologija uvijek, bez obzira na unutrašnje razlike, polazi i vjeruje u jedan svrhoviti univerzum. Univerzum ima jedan cilj, a monističke političke filozofije, koje uvijek imaju utemeljenje ili oslonac u teleologiji, govore o jednom cilju historije. Cilj ljudske historije je jedan,

kao što je i svrha univerzuma jedna. Monističke političke filozofije imaju “svog planera“, odnosno nosioca svjetske historije, vođu historije k njenom cilju. U njima se cilj historije i njegovi nosioci imenuju različitim imenima, ali struktura im je svima jedinstvena i jednoobrazna. Sve imaju dva konstitutivna momenta: (a) cilj, ishodište historije i, (b) obrazac unutrašnjih odnosa među elementima historije koji su podređeni cilju. Oni su u nekim političkim filozofijama u jačoj u nekima u slabijoj harmoniji.

Historijsko ili bilo koje drugo objašnjenje, po njihovom shvatanju sastoji se u pokazivanju mjesta koje pripada svakoj pojedinosti, svakoj činjenici, događaju, ličnosti, instituciji na globalnom planu, na putu do konačnog cilja. Shvatiti ili razumjeti historiju znači opaziti, razumjeti mjesto i ulogu svake društvene i historijske činjenice u obrascu historije. Adekvatno tome objasniti neki historijski događaj ili ličnost znači pokazati nužne konsekvence njegovog postojanja i djelovanja u obrascu historije na njenom putu do ostvarenja konačnog cilja..

Monističko, shvatanje i razumijevanje historije je jedan specifičan metafizički stav ili, bolje rečeno, jedna svojevrsna metafizička težnja. Stav monističkog metafizičkog shvatanja svijeta veoma rijetko ili nikada ne poklanja pažnju empiriji, ne traži oslonac u njoj. On najčešće traži uporište, podršku i oslonac u teleologiziranoj ideji. Primjeri takvih monističkih metafizičkih političkih filozofija koje navodi Berlin jesu Comte i Marx. Oni su primjeri doktrina historijske neminovnosti. U njihovim koncepcijama svjetske historije postoji historijski cilj i postoji historijski obrazac unutrašnjih odnosa elemenata historije koji su podređeni njenom cilju. Nauka na koju se pozivaju obojica samo je maska teleološkog monizma. Teleološki monizam njihovih političkih filozofija su prirodni zakoni historije, na koje se pozivaju. Cilj svjetske historije u Marxovoj filozofiji jeste besklasno društvo, a u Comtovoj naučno društvo. Obrazac prve jeste klasna borba, obrazac druge jeste borba oblika duha za vladavinom svijetom. Monističke sheme ovih i drugih, njima srodnih filozofija Berlin naziva “ludošću“, “zaluđenošću“⁴. One su produkt “naivne žudnje za jedinstvom i simetričnošću na račun iskustva“.

Odbijajući svaku formu monističke teleologije Berlin odbija i sve “oblike determinizma“ historije i politike. U determinističkim shvatanjima historije nema niti slobode niti izbora, stoga je u njima svaka sloboda individue iluzija. U društvenoj praksi determinističkog monizma nema pluralizma mišljenja. Čovjek je prosta činjenica u mehanizmu historije. Njegovo nije da misli i odlučuje, to je stvar, dužnost nekog drugog, vođe, subjekta, nosioca historije. Za pojedinca misli neko drugi. On zna šta svako treba da radi. Pojedinaac treba da realizira ideju, zamisao, koncepciju subjekta historije. Njegovo

4 I. Berlin, “Four Essays on Liberty”, Oxford University Press, London, 1969. str. 43.

je da radi, a ne da misli. Pojedinaac je uvijek u opasnosti da pogriješi ako misli. On nije nosilac historijske svijesti, nije kreator cilja historije. Individualna svijest uvijek kasni za sviješću subjekta historije. Historijski sadržaj svake individualne svijesti je slučajan, subjektivan. Subjekt historije je nadindividualan, kolektivan. On nastaje i postoji po prirodi stvari. Nužan je i kao takav objektivn, nepogrješiv. Subjekt historije je izraz prirode historije. Historija kao i priroda ima svoje zakone zbivanja i odvijanja, iako su manje neumitni, manje nužni od prirodnih.

Berlin smatra da je filozofija historijske neminovnosti oblik monističkog mišljenja čiji je krajnji oslonac teleologija univerzuma. Adekvatno teleološkom monizmu univerzuma filozofija historijske neminovnosti je antiindividualistička. Ona je antiindividualistička dvostruko. Prvo, ona zastupa stanovište nužnosti i obaveznosti individue da podržava “veliki cilj“ historije i tako time opravdava “stradanje“ individue za “viši“, “historijski cilj“. Drugo, ona odbija realnost individualne slobode i individualnog izbora. Berlin ne izriče direktno stav da je političko stanovište filozofije historijske neminovnosti pogrešno, već pokazuje zašto su i kako su implikacije ovog shvatanja i razumijevanja historije odstupanje od uobičajene pretpostavke o ljudskoj suštini. Po njemu, *ljudska suština se manifestira u mogućnosti izbora*. U mogućnosti izbora manifestira se ljudska sposobnost mišljenja. Kroz izbor čovjek manifestira ljudsku suštinu, manifestira moć mišljenja, ako nema te mogućnosti čovjeku je, zaključuje Berlin, oduzeta, uskraćena mogućnost da bude čovjek. Ako čovjek nema izbora, dodaje Berlin, znači da nije odgovoran za ono što radi. Na čovjeka koji nije odgovoran za ono što radi, koji radi ono što mu nalaže historijski subjekt koji vodi historiju njenom konačnom cilju, ne mogu se odnositi moralni sudovi. Zapravo u takvoj historiji, u takvom historijskom zbivanju, nema moralnog suđenja, moralni sudija je subjekt historije koji će suditi svemu onda kad se cilj ostvari, kad se ostvari historija. Berlin se stoga pita: da li je takva ideja historije iluzija? Nema niti jednog historijskog razloga da se, smatra Berlin, prihvati monistička doktrina historijske neminovnosti. Pokazavši neprihvatljivost stavova filozofskog monizma Berlin konceptualizira stanovište individualne slobode, odnosno pluralizma.

OBLICI POLITIČKE SLOBODE I BITI ČOVJEKA

Filozofsku elaboraciju pluralizma historije i slobode Berlin je dao u svom, kako smo naprijed naveli, inauguralnom predavanju za profesora politike i socijalnih teorija naslovljenom “Two concepts of liberty“. U predavanju je eksplicitno suprotstavio monizam

i pluralizam. Vrlo je znakovit politički kontekst u kojem je održano ovo predavanje. Bio je to hladni rat između liberalnog zapada i marksističkog-staljinističkog istoka. Posmatrano u kontekstu ovih odnosa, Berlinovo predavanje bilo je odbrana liberalnog zapada i njegove tradicije od njegovog neprijatelja, boljševizma. Boljševizam, marksizam, staljinizam nisu eksplicitno dominantna tema sadržaja samog teksta predavanja, ali čini širi politički kontekst historije ideja o kojoj Berlin govori vrlo sintetizirano i precizno. On je pokazao kako se manifestira suprotnost između monizma i pluralizma u dva društveno potpuno različita koncepta slobode. Pojmovi slobode o kojima govori Berlin, a proizilaze iz monizma i pluralizma, nazvani su „pozitivna“ i „negativna“ sloboda.

„Pozitivna“ i „negativna“ sloboda razlikuju se međusobno po tome što je „negativna“ sloboda „sloboda od“ (freedom from), a „pozitivna“ sloboda je „sloboda za“ (freedom to). Iako Berlin više upotrebljava pojmove „pozitivna“ i „negativna“ sloboda, neki analitičari tumačeći njegov pojam slobode koriste pretežno izraze „sloboda od“ i „sloboda za“.

Negativna sloboda je nefilozofsko shvatanje i određenje slobode. To je sloboda koja govori i znači slobodu ličnosti „od“. U ovom poimanju slobode ličnost nije samooslobodilac, nije subjekt svoje slobode, nije kreator svog ponašanja, svog stanja, svog svijeta.

Pozitivna sloboda je samovladanje, samousmjerenje, samoorijentacija, samovođenje. Ona je suprotan oblik negativnoj slobodi. Njen tvorac i nosilac je čovjek pojedinac. Subjekt lične individualne slobode je sama ta individua. Čovjek društva takve ličnosti je slobodan u punom i pravom smislu značenja slobode. On je kreator onog što je on, što je njegov svijet, što jest.

Neposredno pred smrt Berlina (1997), ondašnji britanski premijer Tony Blair (Toni Bler) napisao mu je pismo kojim se izjasnio da zastupa „pozitivnu slobodu“. Po Blairovom tumačenju značenja Berlinovih pojmova slobode „pozitivna slobodu“ je stvarna i zastupa je politička ljevica, dok je „negativna sloboda“ formalna i zastupa je politička desnica.

Poznati savremeni politički filozof Macpherson prigovorio je Berlinovom shvatanju slobode da to nije jedan, već nekoliko konceptata slobode, koji čak uključuju i pojam pravde. Macpherson u osnovi ima za pravo, Berlinov koncept slobode tiče se i sadrži svojevrstan pojam pravde.

Za Adama Swifta (Adam Svift) „pravljenje razlike između ‚slobode od‘ i ‚slobode za‘ je bespredmetno“. U prilog tome, tvrdi Swift, govori činjenica „da su sve slobode istovremeno ‚slobode od‘ i ‚slobode za‘. Možemo uzeti bilo koju slobodu, ona će uvek biti i ‚sloboda od‘ i ‚sloboda za“⁵. On smatra da Berlinov pojam „pozitivne slobode“

predstavlja, u stvari, tri sasvim različite koncepcije“(1) koncepciju stvarne naspram formalne slobode; (2) koncepciju slobode kao autonomije naspram slobode kao činjenja po sopstvenoj volji; (3) koncepciju slobode kao učestvovanja u politici naspram slobode koja počinje tamo gdje se politika završava.

Neki kritičari prigovorili su Berlinu na minimiziranju “negativne“ slobode kao slobode, tvrdeći da ne uzima dovoljno u obzir realni život, stanje i odnose u njemu, a posebno ne uzima u obzir siromaštvo kao limitirajući faktor slobode. Siromaštvo ljude čini nemoćnim i nesposobnim da kreiraju svoju ličnost, da samovladaju sobom i svojim bićem. Siromašne ličnosti ne mogu biti svoji samokreatori. Oni smatraju da je Berlinov koncept pozitivne slobode jedna filozofska kreacija, preciznije kazano liberalni pojam slobode (“an liberal concept of liberty“). U njemu je sadržan, u neku ruku, “skriveni oblik tiranije“. U „liberalnom konceptu slobode“ individua se ponaša kao da je sama u društvu, kao da samo ona postoji, kao da niko i ništa više oko i iznad nje ne postoji. Berlinovi kritičari liberalnog pojma slobode, njegovog koncepta „slobode za“ smatraju da samokreacija ličnosti, u punom smislu, je realno nemoguća. Zbog toga je za njih Berlinov liberalni koncept slobode kao “pozitivne“ slobode nerealan i ahistorijski.

Američki filozof Gerard MacCallum (Džerald Makelam) (1925-1987) smatra „da je Berlin pogrešno smatrao da postoje dva poimanja slobode, a posebno da postoji razlika između „slobode od“ i „slobode za“. Prema MacCallumu, „sloboda je sloboda građanina (x) od dominacije drugog (y) da određuje pravila po kojima će živeti (z), odnosno x je (nije) slobodno od y da čini (ne čini), postane (ne postane) z“.⁶

POIMANJE BITI ČOVJEKA I OBLIKA SLOBODE

Tematizacija Berlinovog pojma “pozitivna“ sloboda ne rijetko vodi postavljanju pitanja značenja i smisla pojma “sam“ u sintagmi čovjekovog samostvaranja. Šta je “biće“, “suština“ čovjeka samog koju on sam samostvara? Je li to nešto što postoji u čovjeku, što čovjek svojom djelatnošću otvara, daje čovjeku prostor i mogućnost da se razvije ili je to rezultat lične, autonomne djelatnosti čovjeka, ono što on od sebe napravi ili je to sam proces čovjekovog samostvaranja? Ovo je klasično pitanje Zapadne filozofije prisutno u političkoj filozofiji još od Platona pa do danas. Pojam “sam“, “suština“, “bit“ čovjeka određivana je vrlo različito. Njime se, u slučaju Berlina smisaono objedinjuju: razum, duh i strast. Pojam “sam“, bit, suština čovjeka sadrži razum, duh i strast kao ontološki

6 Ibid., str. 67.

osnov. Međutim, to trojstvo “samstva“, “suštine“, “biti“ čovjeka, kroz historiju zapadne filozofije često se reducira na jedno od njih, na njihovo međusobno suprotstavljanje ili dualiziranje. Najčešći oblik njihovog međusobnog suprotstavljanja jeste suprotstavljanje razuma i strasti, razuma i želja. U osnovi većine pitanja koja se postavljaju Berlinu odnosi se na ontološku strukturu njegovog pojma slobode kao biti čovjeka, te kakav je odnos komponenti biti čovjeka (razuma, duha i strasti) u pojedinim konceptima i praktičnim oblicima slobode.

Govoreći o različitim teorijskim oblicima slobode s obzirom na shvatanje međusobnog odnosa komponenti biti čovjeka, Berlin analizira „pozitivnu“ i „negativnu“ slobodu, kao i neke koncepte slobode kroz historiju filozofije. Tipizirajući njih nekoliko, on napominje da su svi utemeljeni na davanju prednosti jednoj u odnosu na ostale komponente bića čovjeka. Prema “pozitivnom“ shvatanju slobode dominantna komponenta ljudske biti je razum. Razum je taj koji upravlja strastima i željama čovjeka. Ovaj koncept je potpora opće ljudskog zahtjeva kontrole ili savladavanja strasti, odluka i ponašanja. Istinsko samovladanje, samokreacija, mora biti i jeste racionalno samovladanje, racionalna samokreacija, racionalan samoodnos. Iz racionalnog samoodnosa proizilazi i racionalan međuindividualni odnos i racionalno društvo.

Drugi oblik shvatanja i određenja slobode s obzirom na međuodnos komponenti suštine čovjeka o kojem govori Berlin jeste stoički pojam slobode. Po stoičkom shvatanju slobode, sloboda je “povlačenje čovjeka u svoju tvrđavu“, u sebe, u unutrašnje snage svoje ličnosti.⁷ Imati želje znači rizikovati i imati frustracije. Htio čovjek ili ne, želja vodi suprotstavljanju jednog čovjeka drugom. Suprotstavljanjem drugom čovjeku ograničava se vlastita sloboda. Stoga želje ne mogu biti pravila samoponašanja, samovladanja. One moraju biti racionalizirane, stavljene pod kontrolu razuma. Ponašanje vođeno željama uz to što proizvodi frustraciju, vodi ograničenju slobode drugog a time i vlastite slobode, daje mogućnost jednoj osobi da upravlja drugom, jer želja, najčešće, ima svoj objekt zadovoljstva u nečem izvan samog čovjeka koji ima želju.

U mogućnosti upravljanja jednog čovjeka drugim sadržana je mogućnost manipulacije ljudi međusobno. Stoičko primanje slobode je osporavanje slobode zasnovane na strastima i željama. Elemente stoičkog shvatanja slobode Berlin je vidio i u pojmovima slobode Rousseaua i Kanta. Berlinov prigovor ovom shvatanju slobode, s obzirom na njegove političke konsekvence i moguću upotrebu, utemeljen je na strahu da ovaj pojam slobode ne postane koncept političkog zahtjeva ili političkih zahtjeva za nekim oblikom asketskog individualnog i društvenog života.

7 I. Berlin, “Four Essays on Liberty”, Oxford University Press, London, 1969. str. 135-139.

Druga verzija “pozitivne slobode“ o kojoj govori i koju kritikuje Berlin, jeste koncept historijske nužnosti. To je takvo shvatanje slobode po kojem je napredak slobode historijska neminovnost. Svaki otpor nužnosti, po definiciji, po logici stvari je iracionalan. Klasične teorije slobode kao historijske neminovnosti su Hegelova i Marxova teorija slobode. Bez obzira koliko se međusobno razlikuju ove teorije slobode imaju istu logiku i istu strukturu. Po njima, shvatiti nužnosti historijskog procesa i potčinjavanje istom znači osloboditi se. Ovdje se indentificiraju znanje o slobodi i sama sloboda. Znati slobodu i biti slobodan isto je. Oni smatraju da svako može znati neminovnost historijskog procesa koji se događa, na osnovu toga može ga prihvatiti, što samim tim znači da svaki čovjek može biti slobodan. Čovjeku ne treba, čak, ni mnogo napora da to shvati, u slučaju Hegela potrebno je da zna jednu vrstu historijske nužnosti, po Marxu treba da zna drugu vrstu historijske nužnosti, historijske neminovnost onoga što se događa, a posebno ne treba mnogo napora da se toj historijskoj neminovnosti podčini, što znači dolazak do slobode, oslobađanje je jednostavna stvar. Za njeno postizanje skoro da je dovoljna dobra volja.

Tekući historijski proces čijom spoznajom i podčinjavanjem zadobija se sloboda ima status i karakter istine. Sloboda se stiče, postiže spoznajom i podčinjavanjem istini historije. One koji ne znaju istinu historije, koji nisu slobodni mogu i moraju ih osloboditi oni koji znaju i koji su slobodni. Niko nema pravo ni razlog da ne zna historijsku istinu, odnosno da nije slobodan. Ako neko svjesno neće da bude slobodan drugi ima pravo i obavezu da ga oslobodi. Samo oni koji su iracionalni su neslobodni i samo oni ne znaju istinu historije. Neznanje je iracionalnost, znanje je racionalnost. Odnos racionalnog i iracionalnog je identičan u društvu i kod čovjeka. Jedan segment čovjekovog biča je racionalan; jedan dio društva je racionalan. Racionalno mora „osloboditi“ iracionalno i prisiliti ga na racionalno ponašanje; racionalno mora transformisati, pretvoriti iracionalno u racionalno; iracionalno mora, treba biti ukinuto, transformirano. Racionalnost je prava ljudska, individualna i društvena suština. Kao takva, racionalnost ima pravo ugnjetavanja i torture iracionalnosti u ime svoje, prave suštine. Po Berlinovom shvatanju, autoritarnost, diktatura, bezpogovorna poslušnost, kao sadržaj političkih mišljenja koja zastupaju Fichte i Comte, zasniva se na konceptu slobode kao historijske neminovnosti. *Komunizam, svi nacionalistički i autoritarni politički režimi* zasnovani su na ovoj logici, na logici slobode kao historijske neminovnosti, odnosno imaju strukturu slobode kao historijske neminovnosti.

Koncept pozitivne slobode historijske neminovnosti ima veoma tešku praktično političku činjenicu. Ona se sastoji u nemogućnosti dolaska do općeprihvatljivog određenja istine historije. Iz činjenice raznovrsnog određenja istine historije svako svojom istinom

historije opravdava svoje nasilje nad iracionalizmom, što znači na drugo određenje istine historije. Zbog nemogućnosti definiranja istine historije politička realnost postaje poprište međusobnih sukoba različitih istina historije. U svakodnevnoj realnosti, u političkoj praksi, historija se suočava sa raznovrsnim određenjima istine, cilja, vrhovnog dobra historije.

Koncept pozitivne slobode historijske neminovnosti ima različite forme; veoma je mnogo političkih mišljenja koja spadaju u ovu vrstu shvatanja i razumijevanja slobode. Pored spomenutih imena u ovu vrstu razumijevanja slobode spadaju: Rousseauva, Kantova i mnoge druge političke filozofije.

LOGIČKO ONTOLOŠKA STRUKTURA HISTORIJSKOG MONIZMA

Opća karakteristika svih političkih filozofija slobode kao historijske neminovnosti, bez obzira na međusobne sadržinske razlike, čak i međusobne negacije i isključenja jeste monizam. Monizam je njihova logičko-ontološka struktura. Šta je suština svake političke filozofije monizma, njene logičko-ontološke strukture? Po Berlinu, suština logičko-ontološke strukture monističkih političkih filozofija jeste u potpunom međusobnom isključenju. Kad se sve posmatra kao jedna cijelina stiče se zaključak da ne postoji jedno rješenje za sve intelektualne i moralne probleme svijeta i čovjeka. Do takvog zaključka dolazi se kad se sve političke filozofije ove vrste posmatraju iz vana, kad se ne prihvati i ne zastupa niti jedna od njih. Međutim, za svaku od njih postoji obrazac rješavanja svega. Svaka tvrdi da je baš njen obrazac rješenje svih intelektualnih, moralnih i praktično-političkih problema. Logičko-ontološka struktura njihovog monizma je jednovrsna i identična. Svi akti racionalnih osoba i njihovi životi saglasni su sa jednim obrascem, sa obrascem svake monističke političke filozofije; sva racionalna društva su organizirana po tom obrascu; sve racionalne države imaju zakone adekvatne tom obrascu; postoji samo jedan oblik racionalizma; postoji samo jedan legitiman oblik života; postoji samo jedna vrijednost; postoji samo jedna politička istina; postoji samo jedna filozofska istina; postoji samo jedan istinit pogled na svijet. To je kontura logičko-ontološke strukture monizma.

Berlin je potpuno odbacio vrijednost monizma. Zastupao je pluralizam vrijednosti. Po njemu, “neizbježna karakteristika ljudskog postojanja jeste nužnost izbora između apsolutnih zahtijeva”⁸. Mnoštvo i nepotpunost ljudskih ciljeva, “mogućnost njihovog međusobnog konflikta i tragedija nikada ne mogu biti u potpunosti isključene iz ljudskog

8 I. Berlin, “Four Essays on Liberty”, Oxford University Press, London, 1969. str. 168-169.

života i društva“⁹. Postoje mnoga dobra koja su ostvariva u ljudskom životu, ali sva ne može potpuno ostvariti jedan čovjek ili jedno društvo. To je objektivna činjenica života čovjeka i društva, tvrdi Berlin. Ljudsko biće mora izabrati koje dobro će nastojati da realizira i u kojem obimu, u kojoj veličini. Ali, ne postoji jedan jedini izbor koji je ispravan i objektivno racionalan; ne postoji jedna jedina vrijednost. Iako je sloboda neophodna, ne može biti neograničena. I ona, koliko god da je neophodna, mora biti obuzdana i prilagođena drugim vrijednostima kao što su sigurnost, jednakost, sreća itd. Ne možemo imati sve što je potrebno.¹⁰

Neki kritičari poznatog Berlinovog inauguralnog predavanja prigovorili su mu da nema ništa ne liberalno u njegovom “pozitivnom“ pojmu slobode kao samovladanju, samo-uputu ili samousavršavanju. Ovi pojmovi su uništili neliberalne političke filozofije u kombinaciji sa racionalističkim pojmovima “vlastitost“ i monističkim pojmom razuma. Mada pojedina mjesta Berlinovog inauguralnog predavanja, bez obzira što se radi o kritici monizma, imaju i neka monistička obilježja, ipak je njegov sadržaj antimonizam. Naprimjer, Berlin citira zapažanja Alexandera Herzena da moderno doba priziva novi oblik ljudskog žrtvovanja ideala. Međutim, on ne podržava monističke teorije koje podupiru krvožderne ideale, poseban oblik uma, koji je izvor veoma štetnih i opasnih emocija. Monistički ideal podstiče intelektualnu nezrelost.

Citirajući Herzena Berlin ne misli na takav ideal, već na ideal pluralizma. Ideal pluralizma je jedino što je politički moguće. Historija društva do sada prepuna je političkih monizama. Iskustvo historije demantira monizam i vidi rješenje u pluralizmu, priziva pluralizam. Po Berlinu, pluralizam ne samo da je izlaz iz dosadašnje historije krvavih sukoba monizama, već je i nešto što je kompatibilno i manifestira ljudsku prirodu i njenu istinu. On je protivnik bilo kakvog ideala “slobodno izabranih ciljeva“ koji ima vječnu vrijednost. Takvih ciljeva nema, oni su nemogući i nerealni. Oni su metafizičkog karaktera i porijekla. U političkom pogledu na njima se zasnivaju neliberalne ideologije.

U radovima nastalim poslije inauguralnog predavanja Berlin je pokazao logičku vezu pluralizma i liberalizma. Pluralizam znači pluralizam vrijednosti, dobara, ciljeva. To je politička platforma liberalizma. Liberalizam je filozofija političkog pluralizma i obratno. Međutim, koliko god da postoji njihova uzajamna veza i jedinstvo, oni su nepodudarni. Pluralizam vrijednosti, dobara i ciljeva jeste neophodan, ali nije dovoljan uvjet liberalizma. Liberalizam, pored toga, zahtijeva i druge premise. U te dodatne premise liberalizma poseban značaj imaju dvije: (a) nasilje je zlo po sebi, (b) autonoman izbor cilja ili

9 Ibid, str. 169.

10 Ibid, str.170.

„jednakost“. Ove premise faktičko politički operacionaliziraju pluralizam, jer pluralizam ciljeva i dobara sam po sebi ne isključuje nasilje opravdanja i postizanja jednog od njih. Pluralizam ciljeva i dobara dobivaju legitimitet u nenasilju kao principu odnosa među ljudima i zajednicama. Ako pluralizmu vrijednosti, ciljeva i dobara nedostaje ne nasilje upotrebom sile pluralizam postaje monizam.

Politička filozofija liberalizma pored pluralizma i nenasilja zahtijeva i autonoman izbor ciljeva ili “jednakost“. Jednakost je takav politički princip liberalizma kojem ne treba opravdanje. On je izraz i posljedica prirodne različitosti ljudi. Ljudi kao nužno prirodno različita bića su politički i pravno međusobno jednaka bića. Njihovu međusobnu jednakost čini i konstituira priroda. Priroda ih čini i stvara međusobno različitim, ali po principu prirodne stvorenosti njihove nejednakosti sva ljudska bića su međusobno jednaka. Sva ljudska bića po definiciji pripadaju ljudskoj vrsti. Kao prirodna bića pripadna ljudskom rodu trebaju biti tretirana jednako. Dakle, po Berlinu, jednakost ljudi, ako je treba opravdavati, mada on smatra da ne treba, opravdava priroda. Prirodna jednakost među ljudima, njemu je nediskutabilna. Teoretičare čovjeka i društva koji smatraju da je jednakost među ljudima jedina politička vrijednost on naziva “egalitarnim monistima“. “Egalitarni monisti“ smatraju da jednakost među ljudima ne može biti ugrožena niti jednom drugom vrijednošću.

Po Berlinu, jednakost ljudi je nediskutabilna, prirodna činjenica. Međutim, “jednakost je jedna među brojnim vrijednostima“. Ona može biti žrtvovana za druge vrijednosti. Takve vrijednosti za koje može biti žrtvovana jednakost, kako navodi Berlin, su “efikasnost i sloboda“.

Radi potpunog i preciznijeg razumijevanja Berlinovog pojma “jednakosti“ među ljudima kao vrijednosti koja može biti podređena drugim vrijednostima, prije svega slobodom i efikasnošću, potrebno je zapaziti da on pod ovim pojmom ne misli na konkretno političku i pravnu jednakost, već generalno na jednakost. On, kao politički pluralist, zastupa stanovište mnoštva društvenih vrijednosti, među kojima je jedna od njih jednakost ljudi. Zapravo, Berlin zna da iz činjenice ekonomske nejednakosti ljudi proizilazi i njihova faktička nejednakost u drugim sferama društvenog života, odnosno samim tim što su ljudi ekonomski nejednaki, što je prirodno, normalna činjenica, znači da je jednakost među ljudima kao najviša vrijednost, kao najviše dobro, dovedena u pitanje. Iz ovakvog Berlinovog tretmana jednakosti ljudi ne treba izvesti zaključak da on zastupa stanovište političke nejednakosti. Naprotiv. Ljudi su politički jednaki, svi imaju ista politička i zakonska prava, ali vrijednost jednakosti ljudi kao društvena vrijednost nije nadređena, već podređena drugim društvenim vrijednostima.

TEORIJSKO HISTORIJSKI KORIJENI PLURALIZMA

Zanimljivost Berlinovog shvatanja s obzirom na pitanje teorijsko historijskih osnova pluralizma sastoji se u tome što u njegovom obrazloženju teorijsko-historijskih korijena pluralizma, pored imena koja su ne sporna, navodi i ona koja su sporna. Primjer ne sporno teorijsko-historijskog korijena pluralizma je ime Johna Stuarta Milla. Međutim, primjer spornog imena teorijsko-historijske dimenzije pluralizma jeste Machiavelli. Berlin hvali Machiavellija za otkriće “nelagodne (pluralističke) istine“ koja nema ultimativnu vrijednost. Činjenica je da je Machiavelli relativizirao teološku istinu, ali je, isto tako, činjenica da nije zastupao liberalizam, ne zato što liberalizam još nije postojao, već zato što se zgražao na slobodama i pravima individue. No, nije sporan samo Machiavelli kao preteča pluralizma, sporna su još dva mislioca koja navodi Berlin kao historijsko-teorijske utemeljitelje pluralizma, radi so o italijanu Giambattistu Vicou i njemcu Johannu Gottfreidu Herderu. Giambattist Vico, kaže Berlin, je “otac kako pojma kulture tako i kulture pluralizma“¹¹. Po njemu, Vico je utemeljitelj doktrine da “svaka autentična kultura ima vlastitu unikatnu viziju i vlastitu skalu vrijednosti“. Vico je, kaže Berlin, svoje shvatanje kulture primijenio na historiju i tako razvio shvatanje historijskog pluralizma ili pluralizma historije. Po njemu, Vico smatra da historija nije jednostavno progresivno ili regresivno zbivanje, već smjena različitih ljudskih kultura. Moderne kulture nisu superiorne u odnosu na stare, niti obratno. Sve kulture imaju karakteristične vlastite vrijednosti i vrline. Postoje kulturne razlike između Homerove Grčke, kulture klasične Atine, italijanske renesanse i francuske kulture osamnaestog stoljeća. Svaka kultura pruža mogućnost i daje prostor cvjetanju određenih vrijednosti, ali na račun druge. U historiji svaki uspjeh uvjetuje gubitak, zato historija nije ni progres niti je pak regres, već smjena kultura. Vicovo shvatanje historije Berlin je nazvao kulturnim pluralizmom.

Premda je Berlin cijenio Vicoa kao svog prethodnika, ipak je Herdera smatrao klasičnim direktnim osnivačem pluralizma. Vicoovo shvatanje “smjene civilizacija“ nastavio je Herder i otišao još dalje i dublje u pluralizaciji kulture. Herder je, tvrdi Berlin, upoređivao nacionalne kulture mnogih prostora i perioda¹².

Pojam nacije je veoma značajan u Herderovoj političkoj filozofiji. On je prorok nacije kao kulturne jedinice svoje vrste, smatra Berlin. Svako ljusko društvo, svaki narod ima jedinstvene standarde, jedinstvene ideale, jedinstven način života. Nema nepromjenjivih,

11 I. Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, The Hogarth Press, London, 1979. str. 59.

12 *Ibid.*, str.65.

univerzalnih, vječnih pravila ili kriterija suđenja za različite kulture i nacije da bi se moglo izvršiti stepenovanje njihovih odlika. Svaka nacija ima vlastitu tradiciju, vlastiti karakter, vlastiti moral. Ludska bića prirodno pripadaju ovim posebnim kulturnim grupama. Po Herderu, nacija je isključivo kulturna društvena grupa koja povezuje ljude zajedničkim porijeklom, jezikom, teritorijom i kolektivnim iskustvima, odnosno naciju čine ljudi koji su međusobno povezani zajedničkim porijeklom, jezikom, teritorijom i kolektivnim iskustvom. Kulture su međusobno ne mjerljive; svaka kultura ima beskrajnu vrijednost, nijedna nije superiornija od druge. Ljudi se dijele po nacionalnim kulturama i tradicijama i mogu se potpuno razviti kao ljudska bića samo ostajući vjerni njima. Ljudi nikada i nikako ne mogu pobjeći od svoje kulture i tradicije.

NACIONALIZAM

Berlin je napisao nekoliko članaka o nacionalizmu. Pažljivo je pravio razliku između “nacionalizma“ i “nacionalne samosvijesti“. Po njemu, nacionalizam je vjerovanje u suštinsku unutrašnju superiornost vlastite nacije. On se odvija kao rasplamsavanje nacionalne samosvijesti i zato ga je teško razlikovati od same uspostave nacionalne samosvijesti. Nacionalizam neke nacije najčešće uvjetuje neki oblik njenog historijsko kolektivnog poniženja. Prema tome, po Berlinu, nacionalizam je reakcija na neku historijsku formu poniženja nacije kod koje nastaje nacionalizam. Psihološkim rječnikom kazano, nacionalizam je posljedica nacionalne frustracije nekim historijskim poniženjem te nacije. Berlin smatra da Herder nije teoretičar nacionalizma, već normalne nacionalne samosvijesti. On se slaže s Herderom i prihvata njegovo shvatanje nacije, odnosno nacionalne samosvijesti.

Mada ne direktno, već indirektno, Herder i Berlin su se usredsrijedili na neke univerzalne standarde nacionalne kulture. To su oni standardi koji su naprijed navedeni u Herderovom određenju nacije. Međutim, iako je Berlin izražavao visoko poštovanje prema Herderu, prema njegovom shvatanju nacije, na osnovu kojeg ga je smatrao jednim od teorijsko historijskih tvoraca pluralizma, ipak među njima postoji razlika u shvatanju pluralizma. Herderov pojam pluralizma u dobroj mjeri je *relativističkog karaktera*, dok Berlin eksplicitno odbacuje relativizam, pluralizam relativističke provinijencije tražeći i praveći razliku između realizma i pluralizma.

Berlin smatra da njegova pozicija, kao ni Herderova ni Vicoova, nije relativizam. Dakle, Berlin ne tvrdi da je Herderova teorija nacionalnog pluralizma relativističkog karaktera, i ne distancira se od njega, već, kao što je naprijed naglašeno, smatra ga

osnivačem pluralizma. Po njemu, Herderovo stanovište je apel na nas kao članove neke kulture da pomoću “sile imaginacije“ uđemo u vrijednost i shvatimo ideale drugih kultura, bez obzira na to koliko daleko idemo u prostor i vrijeme. Smisao apela je da se prihvate vrijednosti i ideali druge kulture, bez obzira na to što se razlikuju od ideala i vrijednosti vlastite kulture, kao vrijedni, racionalni i potpuno ljudski. Po Berlinu, ovo je sasvim moguća zato što “čovjeka čini ljudskim ono što im je zajedničko“. To što im je zajedničko pravi most među njima i povezuje ih¹³.

Postoji mnogo ciljeva i principa morala, ali nema ih beskonačno mnogo. Principi morala i ciljevi moraju postojati unutar ljudskog horizonta. Sve kulturne vrijednosti su međusobno srodne i razumljive, zato na osnovu vrijednosti i ideala kulture kojoj pripadamo možemo da razumijemo i shvatimo vrijednosti i ideale druge ili drugih kultura i da ih prihvatimo kao vrijedne, racionalne i potpuno ljudske. Na osnovu prihvatanja vrijednosti i ideala druge kulture razvija se i uspostavlja među nacionalna, među ljudska, među religijska, među kulturna, među etnička i svaka druga vrsta i oblik tolerancije. Na istoj osnovi nastaje sveopća osuda ropstva, ne tolerancije, mržnje drugog čovjeka, druge kulture, druge nacije, druge religije; na osnovu toga moguća je sveopće ljudska osuda genocida, nacionalizma i drugih oblika ne prihvatanja i uništavanja ljudi i različitih kultura, odnosno nacija. Mi perfektno dobro razumijemo šta osuđujemo na osnovu toga što razumijemo šta prihvatamo. Iz samorazumijevanja nastaje razumijevanje drugog. Iz samorazumijevanja svojih vrijednosti i ideala, vrijednosti i ideala svoje kulture, nacije, nastaje razumijevanje vrijednosti i ideala drugog čovjeka, druge kulture, nacije. Po Berlinu, razumijevanje vrijednosti i ideala druge kulture znači njihovo prihvatanje kao vrijednosti. Prihvatanje i razumijevanje vrijednosti i ideala čovjeka druge kulture, druge nacije idu zajedno; to su istovremeni procesi; ne ide prvo jedno pa drugo, nego zajedno. Razumijevanje druge kulture uvjetovano je postojanjem univerzalnih ljudskih principa i vrijednosti. Ono što prihvatamo prihvatamo zato što pripada i slijedi opće ljudske vrijednosti, ono što osuđujemo osuđujemo zato što je moralno pogrešno, moralno ne pripadno, moralno strano, suprotno općim ljudskim vrijednostima. Osuđujemo ono što može biti osuđeno, odobravamo ono što možemo odobriti kao ljudska bića. Kao ljudska bića razumijemo ljudske vrijednosti, kao i ono što je antiljudsko. Produbljujući Herderovu teoriju pluralizma, Berlin je došao na stanovište postojanja *univerzalnih ljudskih principa*.

U tome je bitna, kvalitetna razlika između Herdera i Berlina. Herder je razvio stanovište pluralizma nacionalnih kultura, njihovog jednakopravnog postojanja i jednakih vrijednosti. Međutim, on nije došao do uvjerenja da jednakost vrijednosti kultura, nacija, proizilazi

13 Ibid., str.11.

iz činjenice postojanja univerzalnih ljudskih i kulturnih vrijednosti. Njegov pluralizam je ostao ontološki neutemeljen. On je priznao i prihvatio iskustvenu činjenicu postojanja različitih kultura, nacija. Osporio je superiornost bilo kojoj od njih nekoj drugoj, definirao jednostavne, opće pincipe svake kulture, nacije, ali te principe nije supstancijalizirao, nije im dao univerzalno ontološki, već iskustveno praktički karakter.

Za razliku od Herdera, koji je ostao realist, realistički relativist, Berlin je razvio supstancijalizam općih principa svake kulture, nacije, izvukao ih iz svakodnevne iskustvene političke realnosti i razvio svojevrsan oblik *pluralističkog nominalizma*. Herder kaže, sve su kulture, nacije, međusobne jednake, imaju jednake vrijednosti; svi ljudi koji čine naciju imaju zajedničko porijeklo, jezik, teritorij i kolektivno iskustvo. Na osnovu toga što sve nacije, kulture imaju iste karakteristike, isto svojstvo sve su jednake, nemoguća je uspostava principa međusobne subordinacije, sve su međusobno jednake, nema više i manje vrijedne kulture, nacije. Drugačije kazano, sve su kulture nacije međusobno različite, ali po sadržaju su istih karakteristika. Sve su one međusobno relativne; sadržaj karakteristika jedne od njih ne može se uzeti kao mjera vrijednosti sadržaja istih karakteristika druge. Među njima postoji formalna identičnost, ali i suštinska raznovrsnost. Sve imaju formalno identične karakteristike, unutar svaka od njih imaju zajedničko srodstvo, sve imaju svoj jezik, svoju teritoriju, svoju tradiciju, ali sve to što im je formalno isto suštinski je međusobno potpuno različito, sve imaju različite sadržaje srodstava ljudi koji ih čine, sve imaju različite jezike, teritorije, različite tradicije.

Berlin kaže, sve općeljudske, općenacionalne, *općekulturne karakteristike* imaju univerzalne principe sadržaja: srodnosti među ljudima, među jezicima, organizaciji teritorije u tradicijama. Ono što ujedinjuje ljude, jezike, teritorije, tradicije, nije čisto formalna, već principijelna, sadržajna identičnost. Opće karakteristike nacije, kulture, kod Herdera izvedene su iz karakteristika pojedinačnih nacija, kultura. Berlinov pluralizam traži univerzalne sadržajne principe, dok Herderov traži univerzalne formalne principe. Na tragu ovog viđenja pluralizma nekima izgleda da je Berlin započeo s odbranom liberalizma, ali završio potvrdom stanovišta komunitarizma, suštinski žestokog protivnika liberalizma.

KRITIKA PROSVJETITELJSTVA

Veoma je zanimljiv Berlinov stav o prosvjetiteljstvu. Prosvjetiteljstvo, po njemu, je oblik specifičnog monističkog pogleda na svijet koji je utemeljen na vjerovanju u sveopću moć naučnog znanja.

U kritici prosvjetiteljskog nekritičkog stava prema nauci, Berlin je kritikovao: (a) prosvjetiteljsko vjerovanje u osnove jedinstva ljudske prirode i, (b) prosvjetiteljsko vjerovanje u postojanje univerzalnih moralnih principa. Prosvjetiteljstvo, po njemu, je monizam. Pokret suprotan prosvjetiteljstvu je romantizam. Pod romantizmom Berlin podrazumijeva duhovni pokret po kojem je svaki čovjek u pravu sa svojim idejama i idealima, ma na šta se one odnosile. Ovdje je isključen bilo kakav monizam. Istina ideja i ideala je pitanje od drugorazrednog značaja. Isto tako, neznčajno je koji od dva suprotna ideala je istinit. Istina nije mjera vrijednosti ideala.

Romantizam je u biti pluralizam. Zamjena prosvjetiteljstva romantizmom, po njemu, bila je oslobođenje od tiranije monizma. Berlinova analiza razlike između prosvjetiteljstva i romantizma veoma je interesantna i jaka, ali je logika njegovog vrijednosnog suđenja diskutabilna. Veoma značajni mislioci prosvjetiteljstva, kao što su David Hume i Adam Smith, koji su, naravno, vjerovali u suštinsku jednakost ljudske prirode, bili su također liberali; s druge strane, Kant i Voltaire duboko su vjerovali u univerzalne moralne principe i iskreno branili slobodu individue. Ovo su činjenice koje, na neki način, demantuju Berlinove tvrdnje o prosvjetiteljskoj monističkoj tiraniji, o antiliberalizmu vjerovanja koja se zasnivaju na jedinstvu ljudske prirode, o antiliberalizmu vjerovanja u postojanje univerzalnih moralnih principa. Predstavnici prosvjetiteljsko-monističkog vjerovanja u jedinstvo ljudske prirode, David Hume i Adam Smith, i predstavnici vjerovanja u univerzalne moralne principe, Kant i Voltaire, otvoreno su branili individualne slobode i u biti bili liberali. S druge strane, romantičarska mržnja univerzalnog razuma, što Berlin priznaje, nerijetko je kulminirala i upadala u ekstremni iracionalizam. Iako on ovo ne priznaje, Berlin je fasciniran romantičarskim iracionalizmom. Njegova prilično obimna studija o Hamannu pokazuje Berlinov odnos prema iracionalizmu¹⁴. Berlin izražava simpatije prema dvojici izrazitih antiracionalista i antiprosvjetitelja, koji se uz to mogu nazvati i prethodnicima, pretečama fašizma, prema Josephu de Maistreu i Georgesu Sorelu.

De Maistre, u Berlinovom smislu pluralist, rugao se prosvjetiteljskom univerzalizmu. Berlin citira njegovo izrugivanje prosvjetiteljskom univerzalizmu. „Ne postoji nešto tako kao što je čovjek u svijetu. U toku života vidio sam Francuze, Italijane, Ruse itd. Ja znam, također, hvala Montesquieu, da jedan može biti Persijanac. Ali, što se tiče čovjeka objavljujem da ga nisam upoznao nikada u mom životu“. Vjerovatno je ovo bio jedan od razloga zašto je Berlin pozdravljao de Maistrea, za dubinu i tačnost njegove političke

14 I. Berlin, "The Magus of the North: J.G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism", John Murray, London, 1993.

pronijeljivosti. Berlin je prepoznao Sorelovu svirepu mržnju liberalne demokracije, ali mu je priznao zaslugu „prve formulacije jasnog jezika revolta protiv racionalnog ideala nefrakcionaškog zadovoljstva u harmonični društveni sistem u kojem su sva načelna pitanja svedena na tehničke probleme“¹⁵. Ako ništa drugo, slučajevi de Maistrea i Sorela pokazuju još jednom da odbijanje monističkog racionalizma nije nužno povezano sa liberalizmom. “Prema Berlinu, razum nam ne govori koje vrijednosti da izaberemo jer su vrijednosti po sebi pluralne i u sukobu, i jednostavno među njima jedinog ispravnog izbora“.¹⁶

U poznatom inauguralnom predavanju Berlin je tražio osnove politike liberalizma u metafizičkom pluralizmu. Kasnije je zastupao i naglašavao sam pluralizam. Vrlo je vjerovatno da je Berlin dopustio zbrku pluralizma “vrijednosti“, “ideala“, “ciljeva“ i “dobara“ koji se međusobno suprotstavljaju, ne videći da razlike među njima mogu biti veoma značajne i da s toga ne može biti sve legitimno.

ENVER HALILOVIĆ
University of Novi Sad

BERLIN'S CRITICISM OF PHILOSOPHY OF POLITICAL MONISM- POLITICAL ETHICS, HISTORY, ONTOLOGY AND FREEDOM

Abstract: The author intends to explore the relationships between liberalism and value pluralism in the political philosophy of Isaiah Berlin, who perceives the world as an intersection of political goals, goods and values. Such a context provides grounds for analysis of Berlin's criticism of political philosophies of monism and pluralism, forms of human freedom and being, logical and ontological structure of monism, theoretical and historical basis of pluralizam, nationalism and enlightenment criticism.

Keywords: political philosophy, liberalism, political pluralism, political goals, goods and values, logical and ontological structure of monism, nationalism, enlightenment

Primljeno: 21. 2. 2012.

Prihvaćeno: 2. 4. 2012.

15 Ibid, str. 95-96.

16 Michael Freeden, „Sadržaj i metoda političkih ideologija, Procjena transformacije, u knjizi „Političke ideologije“ Novi prikaz, uredio Michael Freeden, „Algoritam“, Zagreb, 2006, str.44.