

Despre fața ascunsă a (filosofiei) politice moderne (I)

Autor: Mihail M. Ungheanu

Cartea profesorului Jean-Fabien Spitz – *La liberté politique-. Essai de généalogie conceptuelle*. Paris, PUF, 1995, dorește să expună modul în care a luat naștere concepția modernă despre libertate, despre societate și despre om, ca și dezbateră care subîntinde această istorie. Intențiile cărții nu sunt strict teoretice, ci pleacă de la o stare de fapt, de la situația societăților moderne, de la tensiunile și problemele cu care se confruntă, ca și de la constatarea că limbajul politic disponibil, fasonat conform doctrinei liberale și a drepturilor omului, nu permite o formulare clară a problemelor și nici o rezolvare a acestora, ci doar o învârtire în jurul cozii sau o adâncire a problemei, soluțiile oferite nefiind altceva decât reiterarea cauzelor problemelor (Spitz, 1995, 69). O astfel de atitudine și de situație se vede clar în peisajul românesc, neexistând în dezbateră publică nici o încercare serioasă de a concepe și găsi soluții pentru problemele cu care se confruntă România, vorbindu-se mereu de legi, etc., fără măcar a se lua în calcul că modelul socio-politic adoptat după 1989 ar putea fi cauza profundă a distrugerilor și decăderii societății românești. Lipsa de preocupare pentru binele comun este tocmai un simptom care trădează nu numai un egoism conatural omului, ci și prezența malefică a ideologiei atotprezente astăzi a liberalismului, drepturilor omului și pieței libere, ideologie în care interesele individuale nu se subsumează binelui comun, ci consideră că acesta din urmă trebuie ignorat sau subordonat acestora, binele comun rezultând eventual din satisfacerea intereselor individuale. Ruptura guvernanți-guvernați, retragerea în sfera privată, neîncrederea în guvern, pierderea spiritului civic, privatizarea indivizilor, lipsa de comunicare, indiferența față de treburile și interesele comune, fracturarea societății în grupuri de presiune, specializarea politicii și corupția care provine de aici, apariția unui stat managerial care elimină orice piedică ce stă în calea remodelării liberal-individualiste a societății, domnia exclusivă a intereselor, indecența marilor averi, distrugerea/dispariția solidarității interumane, incapacitatea de a se mobiliza/a se interesa pentru un țel comun, nu sunt probleme care privesc doar România. Ele sunt probleme care privesc paradigma

liberală și democratică individualistă, această paradigmă acordând prioritate absolută individului și intereselor acestuia și care juridizează, dacă se poate spune așa, existența umană, regularizând-o, creând legi și reguli juridice pentru orice problemă care scapă paradigmei liberale sau care aduce atingere atitudinii individualiste. Este prezentă în această atitudine – pe care o putem numi și superstiția statului de drept – o adorare a dreptului, o religie a dreptului, care sapă alte dimensiuni ale existenței umane, cum ar fi dimensiunea morală sau politică, aceasta în sensul de participare activă a cetățenilor la stabilirea și dezbateră normelor necesare vieții colective, această dimensiune politică fiind cea atribuită concepției clasice asupra politicii. În această accepțiune clasică dimensiunea politică a existenței umane desemnează sfera în care omul se definește pe sine ca fiind liber și egal cu ceilalți datorită întreținerii de raporturi de egalitate cu semenii săi, prin raporturi de participare la luarea de decizii privind viața comună, prin raporturile de reciprocitate față de grupa de semeni de care aparține, așadar prin activitatea de creare și menținere a unei colectivități juste, de cetățeni egali, în care aceștia sunt feriți de dominarea provenită de la voința semenilor, așadar de dependență. Așa se realizează esența de ființă rațională și liberă a omului.

Conform concepției contemporane dominante, de sorginte liberală și individualistă, libertatea omului modern constă tocmai în ruperea și negarea existenței unui bine comun la care omul trebuie să se supună, a unei ordini obiective care prescrie îndatoriri omului, dimensiune politică dispărând în favoarea celei sociale, definită de activitățile egoiste și de raporturile multiple de schimb pe care le întreține cu semenii și mai ales de relația producător/consumator. Egalitatea este gândită și concepută în aceste condiții cu egalitatea abstractă a valorilor în actul de schimb (Spitz, loc. cit.). Paradigma care trece drept paradigmă modernă prin excelență trasează locul libertății politice între purtătorii de drepturi și îndatoririle autorității politice, reduse la o activitate calchiată după cea a administrării de bunuri, de obiecte, ignorându-se dimensiunile non-juridice, dar esențiale ale libertății. De asemenea, postulând că libertatea este definită ca a te bucura de propriile drepturi și activități fără intervenția nimănui din afară, această concepție, deși numită libertate negativă, uită de asigurarea împotriva dominării venite din partea celorlalți și mai ales a celor care au suficientă avere și putere. Legea și justiția sunt reduse la simple reguli formale pentru care conținutul este indiferent.

Miza majoră a cărții este prezentarea concepției moderne republicane despre libertate ca alternativă la liberalism și de denunțarea ca falsă a dilemei libertate pozitivă/libertate negativă, care după Isaia Berlin, și după tradiția dominantă liberală caracterizează gândirea politică modernă. Conform lui Berlin și tradiției liberale, idea de libertate pozitivă, de subordonare a intereselor particulare la binele general și conceperea unui bine general care există obiectiv, este o întoarcere la concepția antică despre libertate, este o piedică în cale libertății și fericirii moderne a omului. Ceea ce contestă cartea profesorului francez este, pe lângă doctrina dominantă a drepturilor omului, concepția istoriografiei filosofiei politice moderne, concepție care stă atât la baza viziunii liberale despre mersul istoriei și al societății, dar și a criticilor acestei concepții fie că e vorba de concepția clasică, neoaristotelică sau marxistă. Și aceste viziuni, chiar dacă critică punctul de vedere liberal, acceptă narațiunea istoriografică pe care a impus-o acesta, valorizând negativ o parte dintre premisele de bază, fără a modifica în esență viziunea liberală a etapelor dezvoltării societății (Spitz, 1995, 79-81). Concepția republicană nu este prezentată numai de dragul de a fi prezentată, ci se dorește a fi un răspuns la ceea ce autorul numește tensiunile inerente ale liberalismului și mai ales la faptul că acesta, deși pretinde că este o ideologie eliberatoare și că permite înflorirea și multiplicarea drepturilor individuale, nu este de fapt decât o formă de dezumanizare și de înrobire mascată. Liberalismul, ca și ideologia asociată a drepturilor omului, sunt construcții care, atunci când sunt aplicate, creează iluzia libertății; ele au și defectul de a supune existența umană unei reglementări extreme, orice problemă sau dilemă de moralitate, de existență colectivă fiind considerată ca datorându-se doar lipsei de reglementări juridice și ca atare se rezolvă alcătuind o nouă regulă, dând o lege nouă, etc. Apare o problemă, creem o nouă regulă de drept. Domeniul moral este foarte afectat, practic morala fiind evacuată din domeniul social, politic, interpersonal, existența umană fiind supusă doar unei reglementări formale, procedurale. Singura limită fiind recunoscută de această falsificare procedurală a moralei fiind regula de a nu face rău sau nu împieta asupra libertății celuilalt; binele și răul sunt considerate chestiuni strict private, ajungându-se la situația în care, având în vedere că nu mai există reguli comune despre bine și rău, fiecare fiind judecătorul cel mai competent pentru ceea ce este bine/rău pentru el, nu se mai poate stabili ce înseamnă a face rău/ a împieta asupra

libertății celui alt. Concepția republicană propusă de Spitz, este văzută ca o cale intermediară între concepția clasică asupra omului și politicului și cea modern-liberală, care face din dorințele subiective și îndeplinirea acestora singura justificare a legilor și politicii. Dar, susține autorul francez, tipul de libertate pe care îl predică liberalismul și doctrina asociată a drepturilor înnăscute și inalienabile ale indivizilor, implică renunțarea la o valoare centrală a modernității, anume, paradoxal, tocmai renunțarea la idea de autonomie, adică a dorinței de a fi stăpân pe sine, de stăpânire de sine (Spitz, 1995, 89). Ideea republicană modernă reprezintă și o ruptură cu monismul concepțiilor clasice legate de organizarea socială și de scopurile naturii umane, fiind compatibilă cu o pluralitate de concepții referitoare la cele sus menționate, excluzând ideea existenței unei singure și definitive soluții la problemele organizării sociale, așa cum crede liberalismul și I. Berlin (în Spitz, 1995, 91 și 94-5). Un punct de atracție centrală în cartea profesorului francez este faptul că el arată că pentru a fundamenta și apăra drepturile persoanelor nu trebuie făcut apel la o ontologie atomistă, cum de obicei se face, ci la o ontologie holistă, precum cea a lui Jean Jacques Rousseau, el negând un automatism de gândire care echivalaează automat drepturile persoanelor, gândite în termeni individualiști, cu o ontologie atomistă, iar orice ideologie comunitaristă-colectivistă cu o ideologie holistă (Spitz, 1995, 432); tot pe această cale Jean- Fabien Spitz arată că aceste drepturi nu sunt inerente ontologic persoanelor, ci că ele depind de o ordine social-politică, menținerea lor depinzând de conservarea acelei ordini, fiind absurd să acorzi o preeminență acestor drepturi împotriva ordinii comune de care aparțin, ordine care dacă este distrusă, atrage cu sine și distrugerea sau pierderea drepturilor. Calea corectă pentru justificarea și apărarea drepturilor persoanelor nu provine din această filosofie individualistă și atomistă, ci se face pe calea paradoxală a unei concepții holistice, în cadrul căreia interesele private se subsumează celui public, acesta din urmă nefiind rezultatul unei sume de interese private și nereducându-se la acestea (Spitz, 74). Demnitatea și libertatea autentică a persoanei, susține Jean Fabien Spitz, se realizează mai degrabă pe calea virtuții civice și auto-disciplinei, a limitării propriilor dorințe și apetituri, decât pe calea proclamării acestei ideologii a transgresiunii permanente care este doctrina drepturilor omului.

Modelul istoriografic propus de către liberalism și care e împărtășit chiar de criticii acestuia are câteva trăsături definitorii: că există un mers/sens al istoriei care a dus

logic la o anumită evoluție, la dispariția societăților de tip clasic, întemeiate pe o viziune teologică și pe ideea de îndatoriri ale omului, pe ideea că eliberarea omului provine din ruptura cu acest tip de viziune și cu ideea că există o ordine transcendentă care impune omului anumite îndatoriri și conduite, că filosofia politică modernă serioasă de patru secole este liberală, că există anumiți gânditori paradigmatici ai filosofiei politice moderne, precum Machiavelli, Spinoza, Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau, Immanuel Kant, John Rawls, etc; că filosofia politică occidentală a devenit liberală o dată cu Hobbes și Locke, că există o ruptură de netrecut între ordinea politică clasică și cea modernă (depinde doar cum sunt evaluate de către liberali, neoaristotelicieni, marxisti, etc); că există o serie de fenomene precum cele de privatizare a indivizilor, de pasivitate a cetățenilor, de dezinteres pentru guvernare și pentru bunul mers al treburilor publice, de ruptură între cei ce conduc și cetățeni, fenomene care pentru unii sunt negative, iar pentru alții, sunt perfect sănătoase, că modernitate înseamnă apariția individualismului acaparator, împrăștiarile nelimitate, triumful valorilor de piață, sociale și individualiste, etc (Spitz, op. cit., 79-81). La aceasta se adaugă și convingerea formulată de către apărătorii tezei liberal-individualistă, conform căreia orice divergență față de modelul liberal, fie politic, fie istoriografic nu e decât expresia unei voințe și dorințe reacționare, nostalgice, o dorință de reîntoarcere la o epocă pre/modernă, dacă nu chiar expresia unei voințe totalitare, etc. Acești presupuși adepți ai totalitarismului sunt partizanii unei concepții pozitive a libertății și pot fi numiți, conform mentalității liberal-individualiste, așa cum se face azi, dușmani ai umanității, ai democrației, ai drepturilor omului, etc. Ceea ce e comun modelului curent de interpretare a istoriei filosofiei și a dezvoltării socio-politice modernității și se regăsește inclusiv la criticii acerbi ai acestuia este definirea libertății moderne contrar concepției clasice, premoderne și o înțelegere a acestei libertăți în termeni exclusivi juridici și individualiști, termeni ce exprimă filosofia drepturilor individuale. Politica se separă de o viziunea teologică sau etică asupra lumii, ea reducându-se la un joc de reguli formale, de coexistență între diferite dorințe și apetituri care nu pot fi ierarhizate sau judecate moral și asupra căreia nici statul și nici nimeni nu are dreptul sau capacitatea de a se pronunța și cu atât mai mult de a le condamna sau exclude din acest joc. Tot în cadrul acestui model care împiedică o luare de cunoștință reală a problemelor și soluțiilor legate de

organizarea existenței sociale, se refuză orice încercare de a gândi o relație adecvată între îndatoriri și drepturi, așadar dintre libertatea înțeleasă ca neinterferență și comportamentul virtuos, așadar atitudinea prin care sunt depășite propriile dorințe, pulsioni, etc și prin care omul devine cu adevărat cetățean, dedicându-se binelui public. Conform acestei subparadigme dominante nu se poate lega în mod coerent ideea modernă de libertate cu cea a imperativului de a face acțiuni virtuozose în serviciul binelui comun (Spitz, 1995, 127). Încercarea de a gândi subordonarea drepturilor față de îndatoriri ori afirmarea necesității preeminenței îndatoririlor față de drepturi ar duce la derivatele libertății pozitive, adică la totalitarism. Conceptul modern de libertate, cel care domină astăzi explicit sau implicit discursurile politice de tof felul, exclude de la sine orice referire la ideea de îndatoriri sau de obligație, oricare ar fi ea. Orice fel de cercetare, orice fel de concepție asupra acestui disputat concept de libertate exclude *a priori* orice referire la obligație, îndatorirea de a te supune legii sau dreptul de a comanda. Este practic *tabu* încercarea de a integra în vreo concepție a libertății politice sugestia că membrii societăților umane ar putea/ar trebui să fie constrânși de a se supune la norme comune sau că ar putea fi forțați să facă acest lucru pentru propriul bine sau al comunității. La fel, ideea de subordonare a drepturilor față de îndatoriri sau obligații este echivalată cu cea de sclavie (Spitz, 1995, 128). Regulile jocului par a exclude din capul locului ideea corelării drepturilor cu îndatoriri sau chiar orice construcție teoretică care încearcă să le integreze pe picior de egalitate. Împreună cu această idee se respinge și sugestia că statul ar fi mai mult decât un simplu instrument de protecție al drepturilor și nu cel, care prin ordinea pe care o impune, le crează ca atare (Spitz, 1995, 128). Conform acestei viziuni numai teoria libertății negative este coerentă logic, cea a libertății pozitive fiind contradictorie, ori, dacă se acceptă că ideea de libertate pozitivă nu este contradictorie, gândul năstrușnic că legea ar putea crea drepturi, ar fi tocmai produsul unei confuzii între lege și contrariul ei, așa cum susține filosoful britanic Anthony Flew (Anthony Flew, *Freedom is Slavery: a New Slogan for Our New Philosophers Kings* în A. Griffiths, *Of Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 45-60). De aceea, în conceptul de libertate nu pot fi incluse nici cele mai mici aluzii la ideea de obligație sau îndatorire. Acest mod de a prezenta și organiza dezbaterea în jurul conceptului de libertate, este unul care dorește să ascundă existența alternativei la concepția liberală: se ascunde un curent sau niște curente

de gândire care împărtășesc aceleași premise metafizice moderne, dar care, afirmă că libertatea persoanelor trece prin supunerea la lege și prin capacitatea de a își depăși propriile interese și a apăra tocmai aceste instituții ce garantează și produc libertatea, așa cum pentru republicanii britanici din secolul al XVIII-lea, virtutea/obligația și capacitatea de a apăra instituțiile ce garantează libertatea persoanelor transcende drepturile fiecăruia (G. Wood, *The Radicalism of The American Revolution*, New York, 1992, nota 13, Spitz, 1995, 132).

Istoriografia liberală pleacă de la opoziția dintre concepția negativă și cea pozitivă a libertății, punându-le în conflict și considerând că aceasta din urmă este tipică pentru societățile clasice, chiar contrară societății moderne, implicând un monism valoric și o pretinsă cunoaștere a răspunsului definitiv pentru organizarea socială (Isaiah Berlin, *Două concepte de libertate în Adevăratul studiu al omenirii*, trad. Radu Lupan, Meridiane, București, 2001, 203-250). Pe scurt, libertatea negativă privește întinderea puterii statului, a autorității, pe când libertatea pozitivă privește originea puterii și se referă la o comunitate de oameni, care este considerată liberă în măsura în care se autoorganizează. Concepția libertății negative implică că oamenii ar fi cu atât mai liberi, cu cât mai multe aspecte ale vieții lor ar fi determinate și hotărâte de ei înșiși. „*A fi liber în acest sens înseamnă, cred, a nu fi împiedicat de către alții. Cu cât mai mare e aria neîmpiedicării, cu atât mai mare e libertatea mea.*” (Berlin, op. cit., 207). Sigur că această arie de libertate diferă de la filosof la filosof, trebuind a fi limitată pentru a putea exista societate. Însă, susține Berlin, trebuie să existe o arie minimă, care să impună limite puterii publice și în care oamenii să poată să își urmărească scopurile, dorințele pe care (ei personal) le consideră corecte, juste, sacre. Berlin recunoaște că trasarea acestei granițe nu e clară, că lasă loc negocierii, că oamenii sunt interdependenți și că nici o acțiune nu e atât de privată încât să nu afecteze într-un fel sau altul viața sau acțiunile altora; așadar trasarea acestor sfere este problematică (Berlin, 2001, 208); am putea trage concluzia că o astfel de graniță este sau ar trebui considerată fluidă, lucru pe care gânditorul liberal nu îl face. Conform acestei concepții libertatea poate fi restrânsă numai în vederea libertății înșșiși și nu în vederea altei valori cum sunt justiția sau egalitatea. Limitări ale libertății există inerent, dar trebuie distins între limitările făcute în numele libertății și cele făcute în numele altor valori. A te preocupa de egalitate și a încerca să o

realizezi practic sau a o spori semnifică a restrânge libertatea, lucru regretabil din perspectiva liberală. Trebuie menționat că acest tip de libertate nu este însă incompatibil conducerii autoritare, fiind compatibilă cu pasivitatea, cu apatia, cu dezinteresul față de treburile publice și cu acordarea unei foarte mari marje de acțiune celor ce guvernează (Spitz, 1995, 89). Această caracteristică a libertății negative este văzută de autorul francez ca fiind renunțarea la una dintre valorile centrale ale modernității și anume ideea de autonomie. Această idee de autonomie, opusă conceptului de heteronomie, implică la început o apropiere de conceptul de libertate negativă, de care se îndepărtează cu încetul. Ideea de autonomie semnifică stăpânirea de sine sub un dublu aspect: un aspect intern care privește relația cu dorințele, impulsurile, tendințele etc. și unul extern privind relația cu ceilalți. Este un concept interpersonal, dar și intrapersonal comparativ cu cel de libertate negativă. Ea semnifică a fi liber de sclavia dorințelor, dar și de dependența față de voința celuilalt. Ea poate implica, conform lui I. Berlin, o diferențiere între un eu autentic și unul neautentic, irațional și, deschizând astfel, cel puțin în aparență, precum ideea de libertate negativă, unor intervenții posibile din exterior. Această distincție ducând la justificarea și legitimarea constrângerii, care, din punctul de vedere liberal, e în esență ceva negativ. Libertatea semnifică sustragerea dorințelor nelegitime ale eului nerațional, aducând cu sine ideea de disciplină de sine și de reprimare a dorințelor. Astfel, persoana umană ajunge sau este făcută să ajungă la statutul de autonomie, acest statut permițându-i să își stabilească rațional propriile țeluri, obiective care, eliberate de povara dorințelor, pasiunilor, etc., vor fi cu adevărat libere. Din acest punct de vedere constrângerea poate avea o funcție eliberatoare, obligând omul să fie ceea ce este prin natura sa de ființă rațională, scoțându-l de sub sclavia dorințelor și pasiunilor. Din punct de vedere liberal apare un inconvenient: dorințele nu mai sunt criteriu ultim și nici persoana în cauză: există ceva obiectiv care decide un standard. Faptul că apar criterii exterioare, care își au sursa în afara persoanei care dorește, duce, cum spuneam, la autorizarea/legitimarea coerciției. Există, concepută așa, o scindare în om, cea dintre eul neautentic și cel autentic, rațional; dorințele și ceea ce pleacă de la eul nerațional, nu reprezintă eul autentic, omul autentic, a cărui voință sau libertate autentică se definește tocmai prin aceea că este capabil să inițieze acțiuni nedeterminate necauzal, adică un lanț causal necauzat și nedeterminat de dorințe, de exemplu. Cel ce se lasă orbit de dorințe nu

e cu adevărat liber, nu este el însuși, devenind liber atunci când este constrâns să facă ceea ce ar vrea să facă eul adevărat. Cel care consideră că știe este îndreptățit în acest context să aplice presiune și constrângere, în cazul în care cel vizat refuză să asculte de cel ce știe ceea ce ar trebui să vrea eul autentic (Berlin, 2001, 216). Mai mult decât atât este implicată ideea că eul rațional ar fi ales sau ar alege în acel fel, dar că este împiedicat să o facă de către eul nerațional, concret.

Conform lui Berlin ideea de libertate pozitivă cumulează trei premise periculoase: că există ceva ce eul autentic trebuie să vrea (de exemplu să dorească contemplarea ideilor, să fie unit cu Dumnezeu, etc.), că dorințele individului nu sunt ultimul cuvânt în chestiune, că ne putem înșela asupra a ceea ce vrem cu adevărat. Viziunea pozitivă a libertății e legată și de ideea că există o anumită ordine prescriptivă în natura lucrurilor, fie că e vorba de o lege naturală în sensul dreptului natural clasic, fie de o necesitate istorică, de legi ale rațiunii, etc. Această viziune are fi solidară cu aceea a convingerii, credinței că există o singură finalitate și doar una valabilă pentru om, sau a unei singure soluții raționale la toate problemele societății și că există o clasă de oameni care pot răspunde la aceste întrebări și le pot aplica, pot corecta mersul societății și pe cei recalcitranți (se poate citi reacționari în contextul actual, nostalgici, dușmani ai umanității, ai drepturilor omului, n.a.). Conform lui Spitz, Berlin consideră că viziunea sus-menționată asupra libertății implică o viziune exclusivistă asupra modului în care se rezolvă problemele organizării și existenței în societate (Spitz, 1995, 91). Una din consecințe este că, deși se postulează că omul autentic e rațional și că de fapt vizează unul și același țel, în practică vor exista divergențe legate de soluțiile necesare și că unii se înșeală, având în vedere că această rațiune nu este una complet iluminată, eliberată de povara miturilor, etc. Fiecare poate ajunge să creadă că versiunea sa asupra problemelor este cea corectă și va dori să îi corecteze pe cei ce greșesc, putând apărea un război al tuturor împotriva tuturor sau să se creeze instituții care doresc să îi vindece pe cei aflați în eroare de opiniile lor eronate (putem adăuga că și organizațiile antirasiste sau cele care promovează tot felul de drepturi intră în această categorie deși sunt legate tocmai de societatea liberală și poate astfel apărea bănuiala că și o societate organizată în jurul concepției de libertate negativă poate da dovadă de aceleași riscuri ca cele pe care Berlin le atribuie ideii de libertate pozitivă). Practic, această atitudine, ne asigură I. Berlin, este o

negare a ireductibilității sau pluralismului valorilor, în cadrul acestei viziuni conflictele dintre valori, opinii, etc. fiind reduse la opoziția dintre cunoaștere și ignoranță/rea-voință eventual. Acest tip de viziune ar reprezenta eventual o formă a dorinței de recunoaștere, membrii societății în cauză dorind a fi recunoscuți de ceilalți și de către stat ca ființă responsabilă, care are valoare și demnitate, adică de a fi considerat ceva viu, de a avea de îndeplinit un rol și nu de a-și asigura o arie imprescriptibilă de acțiune; anumite popoare ar prefera, susține Berlin, să fie supuse unor guvernări autoritare care reprezintă mai adecvat modul lor de a fi și ființa și care emană din întregul societății ca corp (Berlin în Spitz, 1995, 92). Libertatea pozitivă este expresia unui monism metafizic și de aceea ar fi inacceptabilă în modernitate. De asemenea această atitudine denunțată de Berlin implică o echivalare a valorilor cu stările de fapt naturale, întrucât numai în cazul acestora din urmă se pot da răspunsuri exclusive și unice. Pretențiile concepției pozitive despre libertate, și, în subsidiar, ale republicanismului, ar echivala cu posibilitatea determinării, definirii a ceea ce este viața perfectă pe baza unei pretinse înțelegeri exacte ale legilor universului. Această concepție este greșită dintru început, deoarece posibilitatea de a da răspunsuri la fel de valide la chestiunile privind scopurile existenței, neagă tocmai fundamentul monist al libertății pozitive. Într-un astfel de *Weltanschauung* monist, susține Isaiah Berlin, la o întrebare bine formată, nu se poate da decât un singur răspuns. Concepția monistă ar mai implica și o inacceptabilă confuzie dintre fapte și valori, așadar ignorarea unei distincții esențiale pentru concepțiile moderne despre lume; acestea din urmă știu că pe lângă sus-menționata dihotomie, nu există posibilitatea de a armoniza toate scopurile oamenilor sub un bine suprem și că, discuțiile referitoare la valori, scopuri, etc. nu sunt reductibile la sau puse în aceeași categorie cu răspunsurile privitoare la faptele naturale, unde un fapt nu îl contrazice pe altul. Cu toate acestea Berlin recunoaște cu jumătate de gură că valorile pe care le urmărește sau le propagă monismul metafizic precum autonomia, raționalitatea, împlinirea de sine, recunoașterea, participarea nu pot fi aruncate la coșul de gunoi al istoriei. Tot el recunoaște că aceste valori sunt marginale în societățile liberale actuale și că ele creează o disatisfacție și că în orice formă de societate trebuie să existe un compromis între diferitele valori. Pentru apărătorii conceptului de libertate negativă, pericolele ce pornesc de la aceasta sunt mai puțin malefice decât cele ale libertății pozitive și acest fapt constituie principalul motiv

pentru care libertatea trebuie definită în mod negativ, așadar ca lipsă a restricțiilor de a acționa într-o anumită manieră sau prin absența constrângerilor de a face ceva, sau de a acționa într-o anumite manieră sau care ar împiedica alegerea dintre mai multe alternative. Libertatea în acest sens e un concept ocazionalist și de posibilitate, ea trimițând la ocazii, oportunități ce desemnează cantitatea de căi posibile accesibile acțiunii umane; această libertate este direct proporțională cu creșterea numărului de posibilități, neexistând nici un criteriu de diferențiere calitativă între acestea. De fapt, nimeni nu este autorizat să le judece și să afirme că vreuna din aceste posibilități e mai importantă ca alta, deoarece o astfel de atitudine comite un păcat de neiertat din punct de vedere liberal, anume acela de a judeca și stabili că unele scopuri sunt mai importante, mai umane decât altele. O astfel de discriminare face apel la un criteriu sau la o concepție despre ceea ce este sau ar trebui să fie omul. Libertatea pozitivă pleacă de la concepția unei valori superioare individului, lucru care duce, după Berlin, la degradarea oamenilor la simple obiecte, lipsite de voință (Berlin, 2001, 220).

Referitor la sus-menționatele acuze aduse concepțiilor pozitive asupra libertății, Jean-Fabien Spitz observă că argumentul anti-libertate pozitivă pleacă de la două premise: una care afirmă validitatea necondiționată a pluralismului și că toate concepțiile referitoare la libertatea pozitivă sfârșesc prin a nega pluralismul. Dar Berlin nu oferă nicio demonstrație a acestui principiu, ci doar afirmă credința sa personală că negarea acestuia duce la incoerență logică și la tot felul de forme de oprimare; libertatea pozitivă e văzută ca o formă de servitudine. Berlin și modul său de a argumenta în favoarea libertății negative, ca și denigrarea concepției pozitive despre libertate pleacă de la o concepere ontologică a pluralismului, prezentând problema libertății persoanei în cadrul comunitar și social ca o problemă de ordin ontologic. Cine recunoaște sau presimte ireductibilitatea valorilor e forțat să opteze pentru definiția negativă, liberală a libertății. În același timp această teză se suprapune cu cea a conflictului dintre nou și vechi: adepții conceptului libertății negative fiind modernii, cavalerii noului, iar cei ai libertății pozitive sunt campionii a ceea ce e vechi, reacționar, obscurantist. Între cele două extreme nu poate exista mediere sună verdictul lui Berlin. Ca bun liberal ce este, el respinge indignat ideea că pentru a putea coexista liberii, membrii unei comunități trebuie să aibă ceva comun, o concepție sau o definiție partajată a ceea ce este uman și că tocmai acest set de

credințe comune produce acea recunoaștere mutuală, care face posibil ca membrii unei comunități oarecare să își dezvolte propriile lor concepții despre viața bună. Libertatea persoanei, afirmă Spitz, implică tocmai existența unui astfel de fond comun, ca și asigurarea că ceilalți nu intervin în proiectele și aspirațiile proprii (asigurare ce lipsește din construcțiile teoretice liberale). Altfel, fără o astfel de asigurare de drept (întemeiată pe o anumită morală și moravuri comune devenite o a doua natură), nimeni nu este liber și trebuie să se teamă de intervenția arbitrară a altuia (...) pentru a își putea vedea liniștit de ceea ce îl preocupă (Spitz, 1995, 125). O adevărată libertate implică așadar o definiție comună a ceea ce este decent și normativ de a fi uman, adică definirea acelor forme de activități care sunt susceptibile de a fi considerate legitime de către comunitate, nu acelea care sunt compatibile cu dorințele celuiilalt. Pe lângă aceasta este necesar să fie asigurate acele condiții materiale indispensabile pentru exercitarea libertății, adică implică ștergerea rupturii dintre libertate și condițiile necesare exercitării acesteia. Viziunea liberală duce la dispariția acestui fundament comun, deoarece tot ceea ce rămâne drept comun este doar o regulă formală, care are doar ca restricție să nu impietezi asupra libertății altuia. Tot în această concepție ideea de îndatorire sau fidelitate față de ordine de care aparține individul trec pe planul doi, drepturile având o situație cu mult deasupra îndatoririlor.

Bibliografie:

Isaiah Berlin, *Două concepte de libertate* în *Adevăratul studiu al omenirii*, trad.

Radu Lupan, Meridiane, București, 2001, 203-250.

Anthony Flew, *Freedom is Slavery* în D. Griffiths(ed.) *Of Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 45-60.

Quentin Skinner, *The Paradoxes of Political Liberty*, The Tanner Lectures on human Values, Harvard University, 24-25 October 1984.

Jean – Fabien Spitz: *La liberte politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, Paris, 1995.