

G. BURČAS

EGZISTENCIALISTINĖ LAISVĖS SAMPRATA

Materialistinė filosofija laisvę apibrėžia kaip pažintą būtinumą. Istorinis būtinumas, kuris galų gale yra visuomeninės žmonių veiklos rezultatas, suponuoja laisvę rinktis tikslus ir priemones jiems pasiekti. Ta laisvė daugiau ar mažiau priklauso nuo žmonių egzistavimo objektyvių sąlygų. Egzistencialistinė laisvės samprata — subjektyvistinė, akcentuojanti vidinį, žmogišką šio fenomeno aspektą. Taigi egzistencialistinė ir marksistinė ontologija iš esmės skiriasi: pirmoji — tai psichologinės vidujybės, emocinės ir pažintinės substancijos ontologija, kurią galima charakterizuoti vektoriumi, nukreiptu iš žmogaus į pasaulį; antroji — atsižvelgianti į objektyviąją realybę, su vektoriumi, nukreiptu iš pasaulio į žmogų. Tokie dideli šių koncepcijų skirtumai apsunkina jų dialogą. Tačiau yra aspektų, kuriais dialogas galimas, nes šios koncepcijos atsirado ir rutuliojosi lygiagrečiai. Abi šios kryptys orientuojasi į konkretaus žmogaus „praktinę“ egzistenciją ir daugiausia dėmesio skiria socialinei bei antropologinei problematikai, o kitos tradicinės problemos (ontologinės, gnoseologinės) čia neturi savarankiškos reikšmės, nors jos ir neignoruojamos¹. Detaliau šią problemą analizuosime aksiologijos terminais, laisvę traktuodami kaip vertybę.

Laisvės sąvoka glaudžiai susijusi su asmenybės sąvoka. Abiejų turinys, būdamas istorinio proceso produktas, konkrečios istorinės situacijos sąlygomis būtina turti būti baigtinis ir išreikšti to meto specifika. Asmenybę, kaip tipišką Vakarų Europos kultūros fenomeną, geriau suvoksime, išskirdami svarbiausius jos atributus: unikalumą, santykinį uždarumą aplinkai, refleksiją. Tai individualus vertybių junginys, leidžiantis žmogui tapti nepriklausomam nuo tiesioginės reakcijos į aplinką, kurti sudėtingas sąveikas su išorės pasauliu sistemas, praturtinti visuomenės gyvenimą savo unikalios egzistencijos vaisiais. Taigi žmogaus, kaip asmenybės, veikla sutampa su individualios vertybių sistemos realizavimu (nepriklausomai nuo to, ar ta sistema reflektuojama, ar ne). Tuo-

¹ Žr.: Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis.— V., 1981. — P. 15.

met ir iškyla laisvės problema: laisvė tampa būtina sąlyga realizuoti individualią vertybių sistemą. Laisvė pasidaro pagrindine vertybe, visų kitų vertybių, kartu ir asmenybės, egzistavimo sąlyga.

Vakarietiškos asmenybės vertybių įgyvendinimo galimybes nuodugniausiai tyrinėjo egzistencialistai. Laisvės samprata, atsiradusi kaip siaura individualistinė nuostata S. Kierkegoro veikaluose, vėliau išplėtota E. Huserlio ir M. Heidegerio, iki XX a. vidurio virto fundamentalia likimo „priėmimo“ koncepcija.

S. Kierkegoro filosofijos moto galėtų būti: mąstyti abstrakčiai nereikia realiai egzistuoti. Ši frazė išreiškė mąstytojui būdingą subjektyvizmą. Visa jo filosofija persunkta opozicijos bet kokiai abstrakcijai ir žmogaus vidinio pasaulio realumo teigimo. Mąstytojas pirmiausia puola filosofinę G. Hegelio sistemą teigdamas: „Abstrakčiai suvokti realybę ir duoti abstraktų atsakymą yra paprasčiau nei paklausti, ką reikia, kad kiekvienas konkretus daiktas yra realybė, ir duoti atsakymą į šį klausimą“². Žmogus, paskendęs minties sferoje, užmiršta savo realią egzistenciją, sutapatindamas ją su minties vyksmu: jo gyvenimas skursta. S. Kierkegoras abstrakčiam mąstymui priešpriešina aistrą bei patosą, kaip adekvataus ryšio su pačiu savimi liudininkus. Neigiama pažiūra į vidinės egzistencijos patosą temdančius kolektyvinius santykius skatino S. Kierkegorą visiškai nusigręžti nuo kultūrinės tradicijos ir išeiti į sferą, kurioje žmogaus patyrimas nėra saistomas objektyvios visuomenės gyvenimo eigos ir kurioje lieka tik vidinio gyvenimo gelmė.

Apie laisvę galima kalbėti tada, kai subjektas nėra sąlygojamas objektyvios aplinkos vienareikšmiškai, vadinasi, turi galimybę veikti įvairiai. Tuo tarpu S. Kierkegoro filosofijoje subjektui tarsi išnyksta objektyvioji realybė kaip jo reikšimosi pagrindas. Jis tiesiog atsisako ją įtraukti į savo mąstymo sferą, pavadindamas ją „tarsi-būtimi“. Tuomet laisvė pasirodo kaip iš anksto esanti, subjekto pasirinkimo aplinka nevaržo. S. Kierkegorą domina tiktai subjektyvios laisvės prielaidos ir jos santykis su egzistencine patirtimi. S. Kierkegoras nesukūrė laisvės teorijos. Kaip jis suprato laisvę, galima spręsti iš jo veikalo „Baimės sąvoka“. Laisvė, pasak šio danų filosofo, įgyjama pasirinkimo aktu, išsprendžiant dilemą „arba-arba“. Pasirinkus laisvę, žmogaus egzistenciją užpildo baimė. Baimė yra laisvės realybė, kaip galimybė paaukota galimybei. Baimė — laisvės palydovas, nes realizuojant galimybės (t. y. laisvės) rinkimosi galimybę, pastaroji prarandama — pasirenkama viena, atsisakant visų kitų. Šitokią laisvės genezės schemą iliustruoja biblinė Adomo situacija: Adomą baimina draudimas ragauti obuolį nuo pažinimo medžio, nes tas draudimas sukelia laisvės galimybę. Atsiranda „baiminanti galimybė galėti“.

Laisvė realizuojama per nemąstomą, o tik realiai išgyvenamą koibyninį šuolį. Daugiausia, ką gali užfiksuoti stebėtojas,— tai staigų vie-

² Kierkegaard S. L'existence.— Paris, 1967.— P. 12.

nos būsenos virsmą į savo priešybę (nekaltybės — į kaltę). Nemažtomų kokybinių šuolių grandinė sudaro egzistencijos realybę, kurios negalime apimti abstrakčia mintimi. Laisvė atsiranda tik baimėje kartu su pasirinkimu ir kalte. O „nekaltybės“ (paskendimo „tarsi-būtyje“) būsenoje laisvės negali būti dėl nežinojimo. Taigi kierkegoriška egzistencija prasideda laisvės aktu, sprendžiant „arba-arba“ dilemą ir pasirenkant save patį. Kartu pati laisvė pasirodo galima tik tikrojo egzistavimo atveju, „prabundant“ etinei būčiai. „Arba-arba“ situacijos negali būti abstrakcijoje, kuri iš amžinybės požiūrio sutaiko bet kokias priešybes. Abstrakcija ne tik panaikina rinkimosi ir realios laisvės galimybę, iškeldama subjektą į sferą, kurioje šis klausimas nekyla,— abstrakcija gresia visai realiai žmogaus būčiai. Į abstrakciją paniręs mąstytojas labiausiai vertina protinę konstrukciją, ją kelia aukščiau visos konkretybės, ir tai rodo, anot S. Kierkegoro, kad jis neegzistuoja kaip žmogus, nes lyg ir išeina iš tos aplinkos, kurioje teka gyvenimas; žmogus netenka savo asmeninio gyvenimo, atitinkančio jo talentą, tampa savo talento, savo savybių vergu. Jo mintis slopina ironiją bei humorą (pastarosioms savybėms S. Kierkegoras teikia vos ne ontologinį statusą), t. y. jis nebesuvokia savo realios padėties, suabsoliutina savo minties akiratį. Taip S. Kierkegoras suvokia žmonių susvetimėjimą, jų anonimišką veiklą visuomenėje, kai nutrūksta ryšys su žmogaus egzistencijos esme ir žmogus tik funkcionuoja visuomenėje. Dėl to S. Kierkegoras kelia etinę maksimą: „Negalima egzistuojančiajam užmiršti, kad jis egzistuoja. Kiekvienas elgesys turi būti lydimas savos žmogiškos egzistencijos tikrumo jausmo. Tik atskleidžiant iki galo savo subjektyvią aistrą ir visiškai suvokiant savo atsakomybę, išmokstama būti žmogumi. O būti žmogumi nereiškia „suderinti atskiras žinojimo detales į vieningą sistemą“³. Abstrakti mintis sunaikina egzistencijos judėjimą vardan kontinuumo, pretenduojančio paaiškinti pasaulį amžinybės požiūriu, tačiau iš to kontinuumo išnyksta egzistencijos fragmentiškumas bei gyva realybės patirtis. Egzistuojantis egzistuoja taip, kad iš esmės atmeta bet kokią absrakty kontinuumą, pasilikdamas konkrečiame fragmentiškame patyrimo. Tačiau čia iškyla būtinumas tokio kontinuumo, kuris suvienytų atskirus patyrimo momentus į egzistencijos tapsmą (Werden). Suvienytojo vaidmenį atlieka aistra. Jos galioje įgyvendinamas egzistencijos tapsmo tikslas — apsisprendimas. Šia prasme aistra tampa laisvės sąlyga: jos dėka egzistencijai grąžinama abstrakcijoje panaikintos priešybės alternatyva, verčianti egzistuojantį patekti į padėtį, kurioje iškyla laisvės galimybė, ir šią galimybę realizuoti per kokybinį šuolį. Abstrakcija S. Kierkegoras vadina bet kokią žmogaus veiklą, kuri, nekildama iš žmogaus vidujybės, nutolina jo egzistenciją. Filosofo supratimu, tokia veikla, kuri remiasi objektyviais visuomenės santykiais, atskiram individui nustoja teikti realumo jausmą. Visa, kas pasilieka realiai egzistuojančiam,— tai jo vidinė įtampa, vidinis veiksmas, kaip

³ Ten pat.— P. 23.

opozicija išoriniam pasauliui. Tokioje šviesoje ir laisvės galimybė pasirodo kaip vidinio ryšio su savo egzistencija nuostata.

S. Kierkegoro laisvės samprata atspindėjo gilią asmenybės ir visuomenės krizę XIX a. Vakarų Europoje. Iš čia — asmenybės uždarmo, nepakartojamumo absoliutinimas, jos sąmonės kreipimas nuo visuomeninio gyvenimo problemų, atsakomybės už kitus vengimas. Bet koks sprendimas, bet kokia aktyvumo forma tampa tik paties individo egzistencijos reikalu. Individas rūpinasi tik savo paties buvimo būdu ir tik už tai atsako. Visuomenei tokia pozicija, be abejo, nepriimtina: užuot buvęs jos pačios funkcionavimo vienetu, asmuo kelia klausimą apie to funkcionavimo prasmingumą. Kierkegoriškas susirūpinimas žmogaus gyvenimo tyrimu traktuotinas kaip kraštutinis individualizmas bei atotrūkis nuo realių savo laiko ir tikrovės problemų, kaip atsisakymas jas spręsti. Buržuaziniai santykiai stipriai paveikė žmogaus vertybinę orientaciją. Tokių žmogų po šimto metų E. Fromas pavadino merkantiliškuoju. Tai asmenybė, kuri netenka esminių komponentų, visų pirma vidinės laisvės, nes sprendimas remiasi sėkmę garantuojančia motyvacija. Šiame kontekste S. Kierkegoro kvietimas atsiverti unikalčiai savo egzistencijos idealybei ir atsiriboti nuo anonimiškų tiek objektyviojo mąstymo, tiek ir buržuazinio sociumo struktūrų suskamba kaip pastanga apginti nuo deformacijos asmenybę — tą tipišką Europos kultūros fenomeną, vienintelę formą, kurią mes sugebame apginti, — žmogaus vidinę vertę. Kierkegoriškas „arba-arba“ grąžina galimybę apsispręsti ir rinktis likimą, kartu realizuoti dorovines vertybes, taip pat laisvę (aišku, tik teoriškai).

E. Huserlio fenomenologija suteikia egzistencializmo erdvei naują matavimą. Mąstytojo ambicija sukurti visų mokslų sistemos metodologinius pagrindus nė iš tolo neprimena S. Kierkegoro, subjektyviojo mąstytojo, patyrimo. Šiame užmojyje matomas filosofo nekvestionuojamas įsijungimas į visuomenės plėtojamos sąmonės kontinuumą. Filosofas ne-deklaruoja asmenybės uždarmo ir negatyvumo aplinkos atžvilgiu, o visa tai realizuoja, atlikdamas vadinamąją fenomenologinę redukciją. Realizuoja ne apimtas vidinio skausmo dėl visuomeninės būties suabstraktėjimo ir susvetimėjimo, bet konstatavęs visuomenėje iškilusią reikmę pagrįsti pamatai, ant kurio rymo mokslai.

E. Huserlis savo fenomenologijoje atskleidžia, kad pati sąmonė teikia prasmes daiktams, pasirodantiems mūsų jutiminio patyrimo horizonte, t. y. padrika jutiminė medžiaga yra organizuojama sąmonės aktais. Svarbiausia sąmonės savybė — intencionalumas, t. y. sąmonės nukreipumas į objektą. Intencionaliniai sąmonės aktai, diktodami patyrimo medžiagos organizavimo būdą, teikia prasmes visiems daiktams, išskylantiems mūsų akiratyje. Tačiau sąmonės intencionalumas lieka nepastebėtas kasdieniniame gyvenime: natūrali, nerefleksuojanti sąmonė savęs nepažįstanti ir neižvelgianti savo tikrojo dalyvavimo pasaulio konstravime. E. Huserlis mėgino atskleisti sąmonei jos pačios gyvenimą, trans-

formuoti natūralią pasaulio būseną į sąmoningą sprendimą. Ta būseną naikinama fenomenologiniu veiksmu, kai išskleidoma „generalinė pasaulio egzistavimo tezė“, t. y. tikėjimo pasaulio buvimu tikrumas⁴.

Atlikus redukciją, lieka tik vienas Aš, kurio jokia redukcija nebegali pašalinti, nes jis neturi esmės komponentų. Tai centras, kurio atžvilgiu ir kuriame vyksta visas pasaulio įprasminimo procesas. Fenomenologinio metodo esmė slypi Ego refleksijos akte. Ego „meta žvilgsnį“ į sudėtingus savo turinio elementus ir į tų elementų teikimo būdus. Potencinis percepcijos laukas, kuriame iškyla patyrimo medžiaga, arba galėjimas nukreipti žvilgsnį į viską, kas tik pasirodo akiratyje, yra laisvės įgyvendinimo sąlyga. Laisvą objektų rinkimąsi savo ruožtu sąlygoja fenomenologinė redukcija; ji panaikinanti jau sukurtą prasmų poveikį percepcijos objektų rinkimuisi, taigi įgalinanti kvestionuoti pačios sąmonės veiklą. „Pasaulis man yra nuolatos gyvas prietaras <...>, — sako E. Huserlis. — Klausdamas apie tą pirmąją vietą, kurioje yra visi mano sprendiniai, visi mano „savaiame suprantama“, kuriuos aš pats įgyju ar perimu iš tradicijos <...>, — klausdamas apie šią vietą, aš realizuoju radikalią neprietaringumą“⁵.

Galima nubrėžti paralelę tarp S. Kierkegoro ir E. Huserlio laisvės sąlygų. S. Kierkegoras postuluoja absoliutų vidinį subjektyvumą kaip būdą apsisvalyti nuo neautentiškų santykių su susvetimėjusia visuomene vardan vidinės asmenybės vertės išsaugojimo, vardan laisvės, kaip individualios egzistencijos realybės. E. Huserlis taip pat postuluoja sąlygas (redukciją), skatinančias absoliutų subjektyvumą, bet tokį, kuriame iškyla galimybė atsikratyti savo susidarytų ir tradicijos perduotų prietarų. Tuo paralelė baigiasi. Prasideda skirtumai, leidžią postuluoti minėtas dvi egzistencinio mąstymo erdvės ašis. S. Kierkegoras savo subjektyvios egzistencijos postulavimu išstumia kultūrinę bei istorinę aplinką. Tuo tarpu E. Huserlio subjektyvumo prasmė turi dekartiškos abejonės, tiesa, žymiai radikalesnės, atspalvį. Tačiau ties ja nesustojama, o atsispyrus nuo „cogito, ergo sum“, pasaulis (nors egzistuojantis tik intersubjektyviai daugybės Ego visumai) konstituojamas (sudaromas) iš naujo. E. Huserlis, kaip ir S. Kierkegoras, pastebi visuomenės krizę, tačiau ją suvokia ne kaip asmens tragediją, o kaip kultūros krizę: „Dabartinė Europos mokslų padėtis verčia radikaliai susimąstyti. Iš esmės ji prarado didįjį tikėjimą savimi, savo absoliučiu reikšmingumu. Šių dienų modernus žmogus — ne taip kaip Švietimo epochos „modernus“ žmogus — nemato moksle ir mokslo suformuluotoje naujoje kultūroje žmogiškojo proto objektyvacijos, nemato universalios funkcijos, kurią žmonija sau sukūrė, norėdama padaryti įmanomą tikrai aprūpintą individualų ir socialinį gyvenimą, paremtą praktiniu protu <...>. Apskritai gyvenime nesuprantamame pasaulyje, kuriame veltui klausama

⁴ Žr.: Kelkel L., Scherer R. Husserl. — Paris, 1964. — P. 89.

⁵ Cit. iš: Sodeika T. R. Ingardenas — E. Huserlio transcendentalinio idealizmo kritikas // Problemos-25, V., 1980. — P. 62.

„kam“, veltui ieškoma kadaise tokios neabejotinos, proto ir valios pripažintos prasmės“⁶. Šitaip suvokia E. Huserlis imperialistinės epochos galutinai suardyta ne tik prasminių žmogaus ryšių su visuomene, bet ir visos kultūros ir mokslo prarastą ryšių su žmogaus esme.

E. Huserlis mano, jog filosofo užduotis esanti ištirti tą pirminį prasmių šaltinį, teikusį gyvybę humanistinei Europos kultūros tradicijai, atsekti kultūros tikslų prasmę, žingsnis po žingsnio tiriant istorinį Europos kultūros palikimą, atrasti pirmines intencijas, sąlygojusias kultūros raidos kryptį ir pobūdį, rūpintis tuo, kad mūsų kultūra taptų pirmiausia žmoniškumo realizacija. Siekiant įvykdyti šį uždavinį, būtina atgauti laisvę, nepriklausomybę nuo „prietarų“— imperializmo epochos „pasaulio horizontų“, kurių pagrindą sudaro vien materialinių poreikių tenkinimo motyvacija. E. Huserliui laisvė— tai visų pirma mąstymo laisvė, galimybė nepriklausomai gilintis į esmę, išryškinti proto intencijas. Laisvės prielaidos sudaromos taip: fenomenologinė redukcija atskleidžia potencialią percepcijos lauką, teikiantį galimybę „grynajam aš“ kreipti intencionalųjį žvilgsnį į bet koki objektą ir priėti iki jo esmės. Tačiau E. Huserlis nepalieka Ego „pažįstančiojo srauto“ visiškai pasirinkimo laisvei teikiant prasmes, kaip kad S. Kierkegoras paliko egzistenciją apsisprendimo laisvei, kylančiai „arba-arba“ situacijoje. Žmogus, pasiekęs kraštutinį savęs suvokimą, atskleidžia atsakomybę už savo tikrąją būtį, save suvokęs kaip gyvenantį su apodiktiškumo (t. y. visiško akivaizdumo, išankstinio žinojimo) žyme. Tas gyvenimas yra pašauktas realizuoti savo konkrečios būties totalybę apodiktinės laisvės akivaizdoje ir nešti šią būtį į apodiktinio proto lygmenį,— proto, kuris padaro tą būtį sava per aktyvų gyvenimą“⁷. Protui iškovojuos nepriklausomybę nuo objektyvaus pasaulio, kaip radikalaus prietaro, kyla atsakomybės realizavimo galimybė, nes laisvės jėga tampa tokia, kad leidžia atsakomybei būti vienai iš pasirenkamų alternatyvų. Kartu ta pati laisvė, būdama vertybių įgyvendinimo sąlyga, leidžia įgyvendinti aukščiausią vertybę— rūpestį dėl kultūros, kaip humanizmo realizacijos.

Kaip ir K. Marksas, pratęsdamas teorinį protą praktiniu jo realizavimu, E. Huserlis neapsiriboja laisvės galimybės nustatymu, bet dialektiškai ją paneigia (ir tuo ją išplėtoja), išskeldamas filosofo totalinės atsakomybės imperatyvą. Šia prasme jis peržengia S. Kierkegoro rinkimosi laisvę, atskleisdamas naują laisvės, kaip imperatyvo įgyvendinimo sferos, sampratą.

M. Heidegerio filosofija atskleidžia dar vieną egzistencinio filosofavimo klodą ir opozicijos kultūrinę tradiciją bei objektyviojo pasaulio įprasminimo kritikos variantą (nepaisant to, kad pats mąstytojas kategoriškai neigė savo priklausymą egzistencializmui). Opoziciją M. Heidegeris išreiškia garsiuoju savo teiginiu: nors tradicinė filosofija mąstė, išskirdama ontologinę problematiką, tačiau ji neplėtojo būties kaip bū-

⁶ Cit. iš: Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis.— P. 85—86.

⁷ Kelkel L., Scherer R. Husserl.— P. 137.

ties sampratos. Visoje minties istorijoje būtis buvo išankstinė prielaida, kurios pagrindu ontologinės interpretacijos sistemos galėdavo kelti klausimą: kokia yra būtis? Tuo tarpu pačios būties niekas nepadarė savo mąstymo objektu, nekėlė klausimo: kas yra būtis? Pastaroji buvo tapatinama su objektyviai esančiais pasaulio daiktais — esiniais — ir atsiskleisdavo pažinimo procese. M. Heidegeris teigia: sudaiktinus būti, esiniai iškyla į pirmą vietą, pastumdami tolyn pačią būti. Būties „paslėpimas“ sąlygoja tai, kad mąstymo objektu tampa ne būtis, o esiniai. Pats M. Heidegeris siekia autentiškai, peržengdamas esinių visumos ribas, mąstyti apie būti. Ką gi liudija toks būties atskyrimas nuo daiktų? Intuityviai suprantame, kad į būties sąvoką įdedama „tikrojo tikrumo“ nuojauta, absoliutus nebepajudinamas pagrindas, kuriuo sąmonė, visuomet besiilginti tvirto pamato, gali neabejoti. Daiktai žmogaus pasauliui yra gana nepatvarus dalykas, nes žmogus pastebi daiktų atsiradimą bei išnykimą. Tačiau subjekto požiūriu daiktai gali turėti būties charakteristikas arba bent jau egzistuoti per jiems „teikiama“ būti iš „nepajudinamo būties šaltinio“ (ekhartiška prasme⁸) tol, kol tie daiktai susiję su žmogumi kaip jo egzistencijos atributai, kol jie turi žmogui gyvenimiškos reikšmės.

Technologinės visuomenės materialinių vertybių sraute daiktai nuostoja žmogui to subjektyviai suvokiamo „būtiškumo“, nes jie įtraukiami į žmogaus gyvenimą kaip poreikius tenkinanti priemonė ir iš to gyvenimo išnyksta patenkinę minėtus poreikius. „<...> visa, kas yra šalia žmogaus, ne-žmogiškieji esiniai interpretuojami ir suvokiami tik kaip „blosse Stoff“, grynoji priemonė ir medžiaga <...> Pagaliau ši vartojimo ir rajūniško instrumentalizmo logika atveda į absurdišką išvadą: pats žmogus tampa „grynąja medžiaga“ (Menschenstoff) ir pats į save pradeda žvelgti tik kaip į priemonę ir manipuliacijos objektą“⁹. Taip traktuojantis aplinkos esinius subjektas susiriša su jais, pasineria į daiktų viešpatiją, M. Heidegerio žodžiais tariant, „nupuola“ į pasaulį, užmiršta save patį bei savo tikrąsias, egzistencines galimybes, taigi kartu užmiršta ir būti.

Žmogaus laisvės, kaip buvimo pačiu savimi, galimybę atskleidžia heidegeriška „nieko“ samprata. „Niekas“ — tai nesąlygotumo ir nebūties baimės objektas. Tai baimė, kurioje visi daiktai tarsi pasitraukia, palikdami mus be jokios atramos, bet ne dingdami, o mus prislėgdami. Tas „niekas“ liudija, kad būtis savo esme yra baigtinė. Savo būties baigtumo įsisąmoninimas atsiskleidžia mirties baime. Tik mirtis grąžina žmogų iš „nuopuolio“ į pasaulį, iš savęs užmaršties į save patį ir šitaip sutelkia žmogų laisvei. „Atvirybė mirčiai atskleidžia žmogui savęs praradimą beasmeninėje viešumoje ir suteikia jam galimybę būti pačiu savimi nuo kasdienybės iliuzijų nepriklausomoje laisvėje“¹⁰. „Būtyje ir

⁸ *Meisteris Eckhartas* (1260—1327) — viduramžių mistikas, teigęs, kad viskas egzistuoja dėl to, jog aukščiausia realybė — dievybė — nuolat teikia buvimą daiktams.

⁹ Cit. iš: Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis. — P. 106—107.

¹⁰ *Heidegger M. Sein und Zeit.* — Halle, 1927. — S. 237.

laikė" aiškindamas likimo ir laisvės ryšį, M. Heidegeris kaip tik ir atskleidžia naują laisvės supratimo lygmenį, mintimi pereidamas nuo individo autentiškos egzistencijos ir ryšio su savimi deklaravimo prie visuotinės būties atskleidimo bei tikrojo ryšio su ja nustatymo. Kaipgi laisvė yra galima likimo akivaizdoje? M. Heidegeris teigia, jog nesą priešybės tarp laisvės ir likimo, nes mirties akivaizdoje jie sutampa. Mes „priimame“ savo likimą tiek, kiek savojo baigtinumo akivaizdoje suprantame, kad galime savo laisvę „įkūnyti“ tik „atsidėdami“ akimirkai, įeidami į kiekvienos akimirkos konkrečią situaciją. Tik tas gali turėti likimą, kas gali aktyviai sutikti viską, kas jį gyvenime ištinka. Kur nėra laisvės, nėra ir likimo, o tik aklas atsitiktinumas. Tik aktyvus nusistatymas aplinkybių atžvilgiu paverčia jas likimu. M. Heidegeriui turėti likimą reiškia egzistuoti istoriškai. Istorinė situacija — tai vieta, kur laisvė ir likimas susilydo į tikrąjį istoriškumą. Fatalinių, t. y. materialinių aplinkybių situacijoje kliūtis ir atvejus žmogus paverčia savo ribotos laisvės galimybėmis. Nėra absoliučios laisvės, nes visada žmogus jau yra tam tikroje istorinėje situacijoje. Taigi žmogus tampa laisvas ir kartu įgyja likimą. Čia jau neberandame huserliško išsivadavimo iš tradicijos prietarų ir visiškos mąstymo laisvės įgyvendinti aukščiausią imperatyvą. Laisvės įgijimas čia susijęs su likimu, kuris suvokiamas kaip istorinė būtinybė, bet pastaroji suprantama ne deterministiškai. Istorijoje laisvas žmogus nebegali laisvai rinktis savo didžiausios vertybės — jis įgyja likimą, jo motyvacija, jo „prasmų teikimo būdai“ čia pasirodo kaip situacijos funkcija. Taigi sprendimo laisvė, ta S. Kierkegoro subjektyvios egzistencijos gyvybės versmė, paneigta ir kartu įprasmintą E. Huserlio moralinio imperatyvo, M. Heidegerio sampratoje įgyja dar vieną dimensiją — galimybę įgyvendinti istorinį būtinumą.

Trumpai aptarėme laisvės sąvokos raidą egzistencinėje filosofijoje. Kaip matėme, S. Kierkegoras pastebėjo socialinės aplinkos suabstraktėjimą, susvetimėjimą, kurį jis „įveikia“ užsidarydamas į subjektyvios egzistencijos ratą bei palikdamas save visiškos sprendimo laisvės akivaizdoje. E. Huserlis suvokė buržuazinės kultūros ir mokslo krizę, t. y. peršoko per sprendimo laisvės lygmenį į sprendimo motyvacijos lygmenį, apmąstydamas kultūrinės motyvacijos (prasmų teikimo) krizę. Jis teigia, kad krizę galima įveikti pakeitus motyvaciją (atradus senąsias humanistinės kultūros tendencijas). Tuo tarpu M. Heidegeris pamėgino į kultūrą pažvelgti istoriniu požiūriu, atlikdamas savirefleksiją jau sprendimo motyvaciją sąlygojančių aplinkybių lygmenyje. M. Heidegeriui laisvės galimybė atsiveria „būties supratimo“ dėka ir įgyvendinama įgyjant savo „likimą“, t. y. aktyviai sutinkant tai, kas žmogų ištinka.

Egzistencinėje filosofijoje atsispindėjo gilus susirūpinimas asmenybės likimu buržuazinės visuomenės sąlygomis. Laisvės koncepcijose egzistencialistai siūlė būdus kompensuoti asmenybės deformaciją, išsaugoti jos neprilygstamąją vertę. Tačiau realiai jie nesugebėjo įgyvendinti savo humanistinio idealo.