

DIJALEKTIKA OZBILJAVANJA SLOBODE

MARIJA BRIDA

Eksplicirajući se u dinamici čovjekova opstanka tvori zbilja slobode složen kompleks u kojemu se, kao polovi oko kojih se dinamika koncentrira, razlikuju izravni doživljaj i njegovo objektiviranje u realnom događanju. Jezgra kompleksa je doživljaj jer bez njega ne bi bilo ni izražajnog opredmećivanja. Relacije jednoga i drugog veoma su složene i ovise, kako od specifičnosti ličnog doživljaja, tako i od specifičnosti prirodnog i društvenog događanja kojemu on pripada kao prostorno-vremenska pojava. No činjenica da se doživljaj slobode ne gubi u pojavnosti prostorno-vremenskog tijeka, nego djeluje u njemu usmjeravajući, pa i stvarajući, ne proizlazi međutim iz njegove pojavnosti nego iz sadržajno-smislene biti. U njoj se, naime, usredotočuju izvorne pobude ličnosti ozbiljavanje kojih znači afirmaciju integriteta i istine čovjekova bitka.¹ Daleko od toga da bi čovjek bio na njega osuđen, doživljaj je slobode rijedak domašaj duševno-duhovnog napona, domašaj budnosti i izvorne sabranosti ličnosti. Na različite načine, od podsvijesti do pune svijesti, i na različitim područjima, od izravno-materijalnog do umjetničkog, religioznog i filozofskog, čovjek se je u svojoj povijesti zadivljujućom energijom borio za taj svoj privilegij — mukotrpan i privlačan.

Prema tome, slobodu ne shvaćam kao puku činjenicu kontingencije ili psihičku proizvoljnost, nego kao jednu osobitost čovjekova bitka. Ona se očituje u doživljaju u kojemu se ličnost sabire u izvornost svog bitka, doživljeni smisao koji se izražava kao istina. Izražavanje doživljenog smisla izvornosti kao istine jest stvaralaštvo slobode. U njemu dinamika doživljaja transcendirira preko periferne osjetilnosti prema području realnog zbivanja koje čovjek, kao zbiljski nosilac doživljaja, nastoji preobraziti prema smislu doživljajem aktualizirane istine. To nastojanje proizlazi iz vrednovanja u kojemu je istina intencionalni predmet, dakle vrednota koja treba da postane i u objektivitetu zbiljska. Doživljaj slobode

¹ Terminom *bitak* označujem supstantivirano *biti* (koje je neutralno u odnosu na vremenska određenja). Vremenska očitovanja bitka označujem terminima *bivstvovanje* i, kad se radi o očitovanju kroz subjektnost, *doživljavanje*.

je, dakle, vrijednosni doživljaj koji u ozbiljavanju iz subjektiviteta prelazi u stvaralačko djelovanje. Može se reći da je sloboda doživljajna totalizacija u kojoj se izvornim osmišljavanjem prevladava razdvojenost subjekta i objekta, tj. objektivna se područja stvaralački transformiraju prema determinantama i pravilnostima koje su adekvatne doživljenom smislu.

U ozbiljavanju slobode čovjek je dakle upućen na određenost, i to u dvostrukom smislu: a) on antički pripada slojevima prirodne i društvene određenosti, b) on sam postaje određujuće. — Potpuna određenost jednoga od slojeva kojima čovjek ontički pripada negirala bi mogućnost da on sam postaje određujuće. Smisao ozbiljenja slobode bio bi tada u sebi kontradiktoran, te bi sloboda mogla biti samo idealna. Kategorija kauzaliteta, koja relaciju uzroka i posljedice tumači kao jednoznačnu matematičku jednakost te zbivanje prikazuje kao potpuno određeno, imala bi to za neizbježnu konsekvenciju. No statistički shvaćen kauzalitet, koji danas na nekim linijama formalno približava prirodoznanstvena i sociološka istraživanja, pruža teoretsku mogućnost da se kroz tako protumačene nizove uvjeta pojavi nešto što nije tim uvjetima određeno, dakle što je u odnosu na njih neuvjetovano. To u odnosu na danu određenost neodređeno i neuvjetovano nije još sloboda, ali kao kontingencija unutar prirodnog i društvenog zbivanja jest uvjet za mogućnost ozbiljenja slobode.

Analitički uzevši, može se razlikovati negativni i pozitivni aspekti slobode. Negativni aspekt slobode sastoji se u činjenici da smisao aktualiziran doživljajem ne pripada redu realne uvjetovanosti prirodnog i društvenog zbivanja, nego ima vlastitu zakonitost. U odnosu na tu uvjetovanost on nije uvjetovan, nego danu uvjetovanost transcendirira. Pozitivni aspekt slobode sastoji se u stvaralačkom impulsu samopotvrđivanja čovjeka, u ozbiljavanju uvijek novog smisla doživljenog izvornom sabranošću ličnosti. Negativni vid slobode je, dakle, transcendencija smisla, a pozitivni je vid stvaralaštvo.

Neko se biće može odlučiti da mijenja uvjete vlastitog opstanka samo onda ako ono nekim svojim svojstvima transcendirira uvjetovanost koju će mijenjati, dakle, ako nije njome bez ostatka uvjetovano. Takav je odnos čovjeka prema konkretno postojećoj prirodnoj i društvenoj sredini: u njezinu danost on ubacuje idealnu zadanost svojih ciljeva — *»on ostvaruje u prirodnome ujedno svoju svrhu, koju znade, koja kao zakon određuje put i način njegova djelovanja»*.² Ta razlika između ljudskog rada i životinjske djelatnosti, naime, da *»na kraju procesa rada proizlazi rezultat koji je na početku istoga već postojao u radnikovoj predodžbi, dakle, ide-*

² K. Marx, *Kapital* I; 5, I.

alno»,³ omogućuje čovjeku da postane izvor novih određenosti u kojima se on pojavljuje kao određujuće. Pri tome mu nije dovoljno samo znanje vlastitih svrha, nego i spoznaja tipova određenosti kojima se pri realizaciji tih svrha može služiti: teološka komponenta mora se dovesti u vezu s tipom zakonitosti, koji približno odgovara etničkom sloju (prirode ili društva) u kojemu se svrha ima ostvariti. Korespondencija u principu nije potpuna, no njezin veći stupanj, omogućujući bolju usklađenost odnosnih tipova određenosti, pruža i veće mogućnosti da se realizira cilj. Spoznavajući svoju parcijalnu određenost čovjek sve više uspijeva postati određujuće, isprva u odnosu na vlastitu prirodnu određenost, a zatim i u odnosu na određenost vlastitog proizvoda, naime društva. Tako je negativitet slobode, kao određivanje koje negira danu određenost, jedan od bitnih pokretača historije. Dok negativni vid slobode kao sadržaj čovjekovih potreba i ciljeva, određuje smjer u kojemu će se mijenjanje dane uvjetovanosti upravititi. Već u dosta ranim čovjekovim zahvatima u vlastitu uvjetovanost javlja se autonomnost smisla, kojom on sve više uspijeva postati određujuće u odnosu na vlastite (parcijalnu) određenost. Svoje tvorevine on stvara po uzoru na pravilne geometrijske likove koje nije našao u prirodi nego u zakonitosti vlastitih razumskih postupaka. Misao i mašta starih filozofa i arhitekata upravo su opsjednute njihovom formalnom pravilnošću i nužnošću svojstvenom redu kojemu pripadaju. Fasciniran pravilnošću matematičkog reda čovjek je spreman da u njemu vidi temeljnu zakonitost prirode, od koje i sam ovisi, pa i da proglasi ništavnom vlastitu slobodu u ime te zadivljujuće pravilnosti. U djelovanju, međutim, on ne izvodi takve konsekvence, nego pri realizaciji svojih ciljeva uzima upomoć matematički red. Njegovi su ciljevi stabilni u odnosu na dinamiku prirode te on, fiksirajući ih u toj dinamici, mjerenjem odabranih pozicija uspijeva naći dovoljno gusta presjecišta apstraktnog reda kojim operira i zbivanja prirode. Apstrahirani dijelovi prirodnog zbivanja, koji se čadu matematički izraziti, postaju tako uporište tehničkog djelovanja. Varku koja nastaje kad se tako razumskim putem apstrahirani dijelovi zamijene za samu bit prirode, pa i bitka, spoznao je već Platon kad geometriju i znanstvene discipline koje ju slijede, u koliko ostavljaju neistražene pretpostavke kojih se drže, razmatra kao »sanjajuće o biću«.⁴ No to nije spriječilo mnoge kasnije istraživače da nasjednu varci. Ipak, radi se samo o dijalektici čovjekove slobode koja se ne bi mogla realizirati bez različitih tipova određenosti: nepotpuna određenost prirode omogućuje mu da se parcijalnim podudaranjem prirodnog zbivanja s nužnošću mate-

³ Ibid.

⁴ Platon, *Politeia*, 533 b, c.

matičkog reda koristi za realiziranje svojih ciljeva. Potpuna neodređenost prirode onemogućila bi čovjekovo stvaralaštvo, jednako kao i potpuna određenost.

Uspješnost tehničke prakse zasniva se dakle na usklađivanju dvaju ili više tipova određenosti, od kojih mogu biti karakterizirani potpunom određenosti (nužnošću) samo oni kojima se čovjek služi kad nastupa kao određujuće. Pri tome je on slobodan u izboru cilja, no nije slobodan u izvedbi (parcijalnog) usklađivanja jer mora postupati po zakonima onih određenosti koje je spoznao i koje namjerava uskladiti. Način usklađenosti izražava se u pravilima tehničkih postupaka. — Dok se tehnička praksa zbiva u dimenziji pravilnosti-nepравilnosti postupaka usmjerenih na prostorno-vremensku ekstenziju, viši oblici čovjekova stvaralaštva sastoje se u izražavanju doživljene istine. Sloboda je tada i sadržajno izražena u istini čovjekova duhovnog samopotvrđivanja, a tehnička pravila pripadaju području izražajnih sredstava kojima se ozbiljuje vrednovanje umjetnika, odnosno moralno, socijalno ili religijski usmjerenog stvaraoaca.

Za potpunost ozbiljenja čovjekove slobode nije odlučno područje na kojem će se ona izraziti, nego u prvom redu u ishodišnoj saobranosti doživljena istina koja osmišljava djelovanje. Ako se povredom integriteta ljudskosti ugrozi taj doživljajno-djelovni kompleks, rezultat je ponajviše revolt pod utjecajem kojega ne slabi (kako se možda htjelo), nego jača intenzitet kompleksa. Kako ugroženost čovječstva i slobode najčešće ima svoj temelj u društveno-ekonomskim relacijama, ponajviše se upravo na tom području nalaze klice revolta koji rezultira iz takve povrede. Iz osobitosti ličnog doživljaja revolt može prijeći u mijenjanje uvjetovanosti društva, a ako zahvaća mase, prerasta u revolucionarno kretanje. Revolucionarni pokret nikada ne nastaje kao rezultat samo vanjske određenosti (ekonomske, vitalne ili neke druge). Utjecaji vanjske određenosti mogu ga s većom ili manjom vjerojatnošću uvjetovati, ali ga ne uzrokuju neminovno jer čine samo jednu stranu u međusobnom djelovanju subjekta i objekta. Stoga revolucije često izostanu tamo gdje bi po toj uvjetovanosti bile vjerojatne, a planu u okolnostima mnogo manje objektivne vjerojatnosti, ako ima ličnosti koje stvaralaštvom slobode postaju njihove varnice i kondenzaciona središta oko kojih će se kretanje koncentrirati. Revolucija, nužno, ima svoje heroje, pojedince i revolucionarne mase, čiji autentičan doživljaj slobode samu revoluciju stvaralački obilježava; ako taj doživljaj izostane, ona se pretvara u prazno rušenje i teror, ili pak stagnira sapeta u forme suprotne zbiljskom sadržaju. — Revolucionarno usmjerena kretanja znadu se javiti čak i u okolnostima u kojima nema nikakve vjerojatnosti za njihov pozitivan ishod, a ipak takva utopijska situacija, suprotna logici ekonomskog razvitka, snažno obuzima ljude, te hraneći se snagom revolta vodi ih često

do rizika pa i prezira fizičkog samoodržanja. Takve pojave ne proizlaze iz ekonomske i biološke zakonitosti, jer su strane tim tipovima zakonitosti, nego pripadaju dimenziji cjelovite ljudskosti koju karakterizira kompleksnija zakonitost.

Jedan od bitnih principa koji je konstituiraju jest egzistencijalna sloboda koja se očituje u doživljaju izvorne sabranosti ličnosti i u stvaralačkom izražavanju tako doživljenog smisla. Odlučnost za istinu u svim njezinim razinama — od izvorno-doživljenog smisla do istraživačkog rada u prostorno-vremenskim relacijama — utemeljena je u tom aktualiziranju egzistencijalne slobode; biće kojemu nije svojstven izravan doživljaj slobode ne može postaviti u pitanje vlastitu uvjetovanost. Ostajući u granicama dane uvjetovanosti ono se ne može odlučiti na spoznaju ni te ni bilo koje uvjetovanosti, a niti na njezinu promjenu. Bez doživljaja slobode ne bi dakle bilo čovjekova svjesnog mijenjanja vlastite prirodne i društvene uvjetovanosti, tj. ne bi bilo rada kao svjesne svrshodne djelatnosti na kojoj se temelji povijesni opstanak čovječanstva. Bez doživljaja slobode povijesni proces ne bi bio ni započeo, a ne bi se mogao ni razvijati.

Taj je proces proniknut doživljavanjem slobode i onda kad se ono zbiva u tragičnoj borbi s nadmoćnim silama određenosti. U suvremenoj situaciji društvenog razvitka nije pri tome toliko relevantna određenost prirode i objektivna komponenta društvene zakonitosti, koliko determinante zasnovane na subjektivitetu volje za moć, u kojima čovjek istupa kao određujuće. Omogućeni brzim razvitkom specijaliziranog egzaktnog znanja i njegove tehničke primjene formiraju se, naime, na klasnim ili birokratskim društvenim osnovama, organizirani centri moći koji pokazuju tendencije totalitarnosti, tražeći u toj podređenosti učvršćenje svojih nadmoćnih pozicija, tj. teže da sebi podrede sve ostalo društveno i kulturno. Tako cjelovitost humaniteta, koja je smisao i cilj čovjekova opstanka, biva tretirana kao sredstvo za razvijanje tendencija koje su, doduše, proizašle iz tog humaniteta, ali izdvojivši se u parcijalno kretanje prerastaju u njegovu negaciju. Tako one komponente društvenog razvitka u kojima djeluju otuđuju cjelovitosti humaniteta iz koje su izvorno proizašle. U toj zamjeni odnosa sredstvo-svrha, tipičnoj za otuđenje, i doživljavanje slobode se u sebi cijepa te se s jedne strane povezuje s otuđenim tendencijama moći, poprimajući karakter subjektivne proizvoljnosti, dok se s druge strane, ostajući vjerno izvornom humanitetu, koncentrira u otpor. Značaj hipertrofije parcijalnih i otuđenih tendencija razmatran je zadnjih nešto više od stotinu godina osobito u društveno-historijskim istraživanjima Marxa, zatim, s drugog stajališta, Nietzscheovim razotkrivanjem volje za moć skrivene pod prividom moralnih vrijednosti, a danas osobito Heideggerovim ocrtavanjem nihilističke

opasnosti. Zajednički za ta tri istraživača jest uvid da jedna od bitnih karakteristika otuđenja, koje epohalno pokazuje simptome nihilizma, jest uzmicanje originalnih kvaliteta vrijednosti pred kvantificirajućim tendencijama (npr. u Marxa — uzmicanje uporabne vrijednosti pred razmjenskom vrijednošću robe), dakle pripremanje jednoga u biti besmislenog svijeta, u kojemu kvalitete vrijednosti iščezavaju zamjenjivane za međusobno suprotstavljanje kvantuma moći. Marx je problematiku otuđenja u temelju zahvatio i razradio na društveno-ekonomskom području i s tog stajališta dao perspektivu njegovu savladavanja društvenom revolucijom. Antropološka problematika, međutim, koja s time stoji u vezi te se javlja i u samoj revoluciji, osobito u njezinim kasnijim fazama, još je velikim dijelom neistražena. Analize dvaju spomenutih mislilaca, uz ostale, mogle bi u tome djelovati rasvjetljujuće ako se ima u vidu specifičnost njihovih jednostranosti i ponekad naknadno formiranih simplifikacija. Tražeći proboj kroz nihilizam u afirmaciji iste one volje za moć koju je bio otkrio kao proturječnu bit različitih oblika moralne i političke pojavnosti, Nietzsche se ne koristi u dovoljnoj mjeri vlastitim analizama,⁵ nego skicira globalno rješenje suprotstavljanjem dviju strana alternative jak-slab. Različita očitovanja moći — stvaralačka, umna, fizička, moralna, ekonomska i politička moć — ostaju pri tome kvalitativno nediferencirana te rješenje nužno postaje kvantificirajuća simplifikacija. Tako pada u onaj isti nihilizam koji je htio prevladati. Kad Heidegger, nastavljaajući u tome na Nietzschea, u samosvjesnoj afirmaciji volje za moć vidi najviši domet metafizike kao predvorje nihilizma, uzima isto takvo neizdiferencirano tumačenje moći, prema kojemu se pod njezinim utjecajem vrijednosne kvalitete sve više preobražavaju u kvantume moći subjekta. Videći nihilističko obilježje takvog svijeta, on traži rješenje s onu stranu afirmiranja moći, kao i s onu stranu one specifične forme racionalnosti koja je, kao rani simptom nihilizma, pripremila njezina očitovanja. Ako se ta onostranost kontemplativne pripreme za objavu bitka, u kojoj čovjekova subjektnost proizvoljnošću ne prekriva smisao objave, shvati kao sastavni dio u kompleksnosti čovjekova opstanka, Heideggerovo rješenje može biti vrijedan prinos našem otuđenim tendencijama razdiranom vremenu. No u vezi s time potrebno je istaknuti i činjenicu da je ona specifična komponenta racionalnosti, koja se već u starih Grka javlja kao razumski moment metafizike a od renesanse naovamo istupa kao formativni faktor egzaktnog znanja i njegove tehničke primjene, u stvari samo jedna parcijalna tendencija nikla unutar filozofije, ali ona nije i sama bit filozofije. Inače

⁵ Izvedene osobito u razvojnoj fazi od *Menschliches-Allzumenschliches* (1878.) do *Zur Genealogie der Moral* (1887.). Simplifikacije su češće u kasnijim djelima, vjerojatno pod utjecajem bolesti koja se približava.

ne bi bilo moguće istinski vrednovati autentičan povijesni prinos filozofije svojevrstnom humanitetu suvremenog čovjeka, što ima bez sumnje utjecaja i na proktiranje budućnosti, barem ukoliko na njega mogu djelovati svjesna ljudska nastojanja.

Premda je, dakle, povijesni proces utemeljen u slobodi kao egzistencijalnom svojstvu čovjeka i prožet doživljavanjem slobode u kojemu se to svojstvo očituje, ne vodi razvitak tog procesa nužno prema slobodi, nego može voditi i sve većem konsolidiranju otuđenja. Tendencije koje tome vode imaju karakter parcijalnosti, no time opasnost koju nose sa sobom nije smanjena jer im upravo parcijalnost i specijaliziranost omogućuju brži razvitak i prerastanje u dominantan položaj u odnosu na cjelinu iz koje su izrasle. Logično je da te snage otuđenja glavnu opasnost za realiziranje takvih svojih težnja nazrijevaju, više ili manje svijesno, u konsolidiranju i aktiviranju upravo one originalne cjeline ljudskosti iz koje su proizašle i kojoj žele nametnuti svoju nadmoć. Stoga se ustremljuju prvenstveno protiv doživljavanja slobode nastojeći ga na razne načine onemogućiti ili bar prigušiti, jer se u njemu osobito koncentrira i produbljuje izvorno-ljudska dinamika. Kao najuspješniji od tih načina pokazalo se eliminiranje izvorno usmjerene budnosti ličnosti i zamjenjivanje sokratskog traženja istine za komodno kretanje znanja u razini tehničkih i ideoloških pravilnosti. Ti putevi, naime, mimoilaze reagiranje direktnim revoltom i stoga se čini da s više sigurnosti pripremaju sivu budućnost u kojoj bi čovjek pojedinac i ljudske mase postajali pogodno sredstvo za manipuliranje koje proizlazi iz centra političke i tehničke moći.

U povijesnom je zbivanju, međutim, trajno prisutna i izvorno-ljudska dinamika, koja je dovoljno moćna da se takvi organizirani centri moći osjećaju od nje ugroženi više nego od bilo kojeg svog istodimenzionalnog takmaca. Ta se dinamika ne sastoji u brzom rastu izdvojenih tendencija — egzaktno usmjerenog razuma i volje — koje u svojoj hipertrofiji bivaju lako uklopljene u aparat alijenacije, nego u cjelovitom razvijanju humaniteta koji kao takav ne prerasta u nadmoć, ali je jedino istinsko stvaralačko tlo iz kojega izniče sve što kao bitno novo čovjek unosi u opstanak. Taj je humanitet prema tome i ishodište cjelovite čovjekove moći, koja je moć slobode kad se aktualizira u izvornoj sabranosti ličnosti i izvornom stvaralaštvu koje odatle proizlazi, ali koja u odvojenim određenjima, kojima se vrši ozbiljavanje, može prijeći u vlastitu negaciju⁶ i učvršćivati se izoliranjem u apstraktnosti negativiteta. Ako se pak kroz komponente ozbiljavanja izražava u njima sačuvana originalna kvaliteta, stvaralaštvo slobode se pokazuje superiornijim od onih tendencija koje se usmjeravaju prema učvršćenju

⁶ Dijalektička relacija supstancija-modusi u Spinoze u biti je tako mišljena.

alijenacije. Njihova se apstrakna samostalnost tada očituje kao relativnost tehničkog posredovanja slobode. Putevi tog posredovanja prolaze predjelima tragike. Stvarno bi povijesni proces već davno bio degenerirao u bijedu ili ludilo da se humanitet, kao moć slobode, uvijek nanovo ne pokazuje nadmoćnijim od patnji koje otuđeni čovjek čovjeku nanosi.

Egzistencijalno uzevši, sloboda je jedno bitno čovjekovo svojstvo koje se očituje u specifičnom doživljaju. Pojmovno eksplicirana, ona se pokazuje kao struktura koja dijalektički uključuje antitezu određenost-neodređenost i različite tipove određenosti na jednoj strani te antiteze. U povijesnom ozbiljavanju slobode očituje se kompleksna dijalektika međusobnog djelovanja tih momenata. Nedijslektičke razumske interpretacije nastoje slobodu protumačiti pomoću samo jedne strane te antiteze, pa i kao samo jedan tip prividne neodređenosti.

Zusammenfassung

Der Verfasser behandelt die Fragen der Verwirklichung der Freiheit in der schöpferischen Umgestaltung gegebener Wirklichkeit. Die Freiheit ist als das Erlebnis aufgefasst, in dem sich die menschliche Persönlichkeit in ihrer Ursprünglichkeit sammelt, die den erlebten Sinn als die Wahrheit ausstrahlt. Die Dynamik des Erlebnisses transzendiert zum Bereich des realen Geschehens indem sie in die schöpferische Wirkung übergeht. Dabei entsteht eine Interaktion verschiedener Bestimmtheitstypen, d. h. der objektiven Bestimmtheit des natürlichen end des gesellschaftlichen Geschehens und der subjektiven Bestimmtheiten, derer sich der Mensch in der Verwirklichung seiner Ziele bedient. So äussert sich die Freiheit als ein Totalisationsprozess, in dem die Trennung von Subjekt und Objekt überwunden wird, so dass die objektiven Natur- und Gesellschaftsbereiche durch die Determinanten transformiert werden, die sich nach der erlebten Wertung richten. Die Freiheit ist also nicht nur die blossе Kontingenz oder die Willkürlichkeit, sondern eine zum Menschsein gehörende Eigenschaft.

Die genannte Interaktion verschiedener Bestimmtheitstypen ist ein dialektischer Konflikt, aus dem durch die menschliche Tat radikal neue Qualitäten entstehen können. So führt jede konsekvente Freiheitsverwirklichung zur revolutionären Handlung, weil es zu radikal neuen Entitäten führt. Eine Revolution kann nur dann wahrhaft erfolgreich sein, wenn sie aus dem echten Erleben der Freiheit entspringt. Das Erleben der Freiheit begründet also die Geschichte der Menschheit. Ohne das Erlebnis der Freiheit hätte der Prozess der Geschichte weder begonnen noch sich entwickeln können. Obwohl die existentielle Freiheit die wesentliche Bedingung der Geschichte ist, führt der geschichtliche Prozess nicht notwendigerweise zur Verwirklichung der Freiheit, sondern er kann sich zu immer grösserer Konsolidierung der Entfremdung führen.

Existential genommen, ist die Freiheit eine wesentliche Eigenschaft des Menschen, die sich im Erlebnis aussert. Begrifflich expliziert, zeigt sie sich als eine Struktur, die einerseits die Antithese Bestimmtheit-Unbestimmtheit, andererseits verschiedene Typen der Bestimmtheit dialektisch umfasst.