

ŠIAULIŲ UNIVERSITETAS
HUMANITARINIS FAKULTETAS
FILOSOFIJOS IR ANTROPOLOGIJOS KATEDRA

SAULIUS TUMĖNAS

Filosofijos ir pilietiškumo studijų studijų programos

V kurso studentas(ė)

**LAISVĖS SAMPRATA XX a. FILOSOFIJOJE:
MARTINAS HEIDEGGERIS, RICHARDAS RORTY**

Bakalauro darbas

Darbo vadovas: lekt. J. Dieliautas

Šiauliai, 2015

TURINYS

ĮVADAS	3
1. LAISVĖS TEORIJA M. HEIDEGGERIO IR R. RORTY FILOSOFIJOSE	6
1.1. M. HEIDEGGERIO LAISVĖS TEORIJA	6
1.1.1. Būties ir laisvės sąsajos.....	6
1.1.2. Tiesa atsiskleidžia kaip laisvė.....	9
1.1.3. Laisvo žmogaus principai, Dasein	10
1.1.4. Kalba, kaip „būties namai“	11
1.1.5. Laisvė ir egzistencinė savikūra	12
1.2. R. RORTY LAISVĖS TEORIJA	14
1.2.1. Ironiškasis pragmatizmas.....	14
1.2.2. Socialkultūrinė laisvės sąveika	18
1.2.3. Literatūra ir laisvės tapatumas	19
2. LAISVĖS SAMPRATOS ĮTAKOS IR IŠTAKOS M. HEIDEGGERIO, R. RORTY FILOSOFIJOSE	21
2.1. M. HEIDEGGERIO LAISVĖS SAMPRATA	21
2.1.1. Laisvė, kaip buvinio būties išlaisvinimas	21
2.1.2. Supratimas laisvės kontekste	24
2.1.3. Interpretavimas, kaip kalbos strategija	26
2.1.4. Istoriškumas, kaip lemtis	28
2.1.5. Menas, tiesa, laisvė	29
2.2. R. RORTY LAISVĖS SAMPRATA.....	30
2.2.1. Pragmatizmas ir liberali ironija.....	30
2.2.2. Kultūriniai pragmatizmo reiškiniai.....	35
2.2.3. Pragmatinis hermeneutinis principas	36
2.2.4. Lingvistikos ir laisvės sąveika	37
2.2.5. Rorty „poezijos“ elementai	39
3. R. RORTY KRITINIS POŽIŪRIS Į M. HEIDEGGERIO FILOSOFIJĄ.....	41
IŠVADOS	50
SANTRAUKA	52
SUMMARY	53
LITERATŪRA	54

IVADAS

Temos aktualumas. Bandymai ištirti ir paaiškinti žmogaus laisvės esmę, pagrįsti jos egzistencijos prasmingumą bei apibrėžti laisvės sampratą yra nuolatiniai. Ir ne vien tik filosofinėje tradicijoje – žmogus, kiek jis yra sąmoningas, nuolatos stengiasi suvokti, pažinti ir apibrėžti savo laisvę tam, kad atsakytų sau ir kitiems į klausimą „kas yra laisvė?“. Skirtingose filosofijos istorijos epochose, skirtingose tradicijose šis žmogų neraminantis klausimas apie ją buvo bandoma atsakyti įvairiai. Klausimas gi – visada buvo tas pats – „kas yra laisvė?“ „XX a. amžiaus filosofijoje susiformavo kryptis, kuri siūlo atsakymą į šią dilemą. Žmogaus laisvės interpretavimas istoriškumu ir jo laisvės esmės paieška, tai pasakojimas. Ši pasakojimo kryptis vadinama naratyvistinė (Baranova 2006), kuri žmogaus laisvės sampratą akcentuoja kaip savęs interpretavimą. Bandymas tai pagrįsti hermeneutiniu keliu. Anot Gadamer'io, „hermeneutinis požiūris aprėpia viską“ (Gadamer 2001:62). Hermeneutiniu požiūriu išplėtus kongnityvumo sampratą, ją susiejus su emociniu pasaulio suvokimu ir įvairiausiais egzistencialais kaip rūpestis, laisvė, atsitiktinumas, pradedama kalbėti apie suvokimą arba supratimą (Mažeikis 2005). Šiame darbe laisvės sampratos suvokimas analizuojamas egzistencializmo, kuriai atstovauja M. Heideggeris ir pragmatizmo, R. Rorty, pozicijų. Heideggeris imasi hermeneutinės laisvės supratimo strategijos, čia iškyla svarbus laisvės pažinimo klausimas. Čia tiesiogiai susiję būtis ir laisvė. Heideggeriui laisvė tai laisvė būti, suprasti savo būtį, savo lemtį (įmęsti). Anot G. Mažeikio (2005:9), Heideggeris tiesiogiai susieja supratimą su čia-būties (Dasein) problematika. Baigtinis žmogus suprasdamas išskleidžia savo esmę, susieja gelmę su paviršiumi, tradiciją su egzistencialais, kalbą su noru išsakyti mintį.

Rorty, pragmatizmo atstovas (Mažeikis 2005), nuolatos akcentuoja individo, kuris Rorty koncepcijoje vadinamas stipriu poetu, liberaliu ironiku bei romantiniu intelektualu, kurio poreikis sukurti idealią liberalią visuomenę, kurioje individo laisvės savirealizacija, neprieštarautų kitų laisvėms. V. Rubavičius akcentuoja Rorty sąlyti su hermeneutika, jis sako, kad „hermeneutiniai R. Rorty neopragmatinės filosofijos aspektai yra svarbus postmoderniojo diskurso hermeneutinimo veiksnys, kadangi nepaprastai aktyviai dalyvauja dabartinėse filosofinėse batalijose“ (Rubavičius 2003:82). Laisvė, Rorty, tai laisvė kurti. Sukurti save, savo unikalų stilių, papasakoti apie save naratyvą – nauju, netikėtu, baigtiniu žodynu. O tai gali padaryti tik stiprus poetas ar liberalas ironikas gebantis atsisakyti esencializmo ir pripažinti savo kaip asmens atsitiktinumą, kuris yra vienas iš kertinių antireprezentacinės Rorty doktrinos kategorijų. Pagrindinė Rorty tezė jo laisvės sampratai pagrįsti: „laisvė kaip atsitiktinumo pripažinimas“ (Rorty 1996:73). Po atsitikimo ir atsitiktinumo sąvokomis numanomas istoriškumas, erdvinis bei laikinis bet kokio visuomeninio fenomeno lokalumas, vėlgi priklausomas nuo laiko ir vietovės. Savikūrai ir jos patirties

kryptingumui priešpastomas tekstualinis, lingvistinis įvairių kalbinių žaidimų, jų praktikų daugybė ir kaita. Rorty yra idealios liberalios visuomenės, socialinės laisvės kūrėjas.

Temos ištirtumas. Pasak P. Kaznacheev'as (2002), Rorty darbuose pati laisvės samprata nėra išplėtotą, ji atskleista tik socialinės-kultūrinės laisvės problemos kontekste. Rorty knygų nėra versta į lietuvių kalbą. Lietuviškai galima rasti tik Rorty knygos *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas* skyrių *Privati ironija ir liberalioji viltis*, išspausdintą 1997 metų Kultūros barų 7-9 numeriuose. Rorty kūrybą iš etinės perspektyvos analizuoja Jūratė Baranova knygos *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu* (2004) skyriuje Radikalusis Rorty antikantizmas. Taip pat Rorty naratyvios asmenybės tapatumo koncepcija yra pristatoma Baranovos straipsniuose *Richardas Rorty: aš – tai mano metaforos* (2003) bei *Naratyvioji asmenybės tapatybė* (2003). Straipsnis *Pašnekesys su Richardu Rorty*, Ger Groot'o knygoje *Dvi sielos* (2004).) G. Mažeikio *Filosofinės antropologijos pragmatika ir analitika* (2005).

M. Heideggerio atžvilgiu literatūros lietuvių kalba yra daugiau. Pagrindiniai jo veikalai *Būtis ir laikas* (2014), *Rinktiniai raštai* (1992), kurio įvade A. Šliogeris, *Martinus Heideggeris: kaukė ir būtis*, trumpais aprašo heideggerišką laisvės sampratą, *Gėrio kontūrai*, traktatas *Apie humanizmą* (1989), kuriame analizuojamas žmogaus būties ir būties santykis. Labai vertingos mokslinės medžiagos turintis ir plačiai išanalizuota Heideggerio filosofija Vincento Vyčino darbuose: *Raštai I tomas* (2002) , *Raštai II tomas* (2007). Taip pat trumpai ir įdomiai ištirtos Heideggerio filosofijos analizė George Steinerio knygoje *Heideggeris* (1995). Tačiau pati laisvės samprata Heideggerio darbuose taip pat nėra išplėtotą, tai daugiau laisvės fenomeno (buvinio) sąsajos su kitais fenomenais (buviniais), jiems pagrįsti.

Temos problema. Kaip skirtingu filosofiniu kryptį; egzistencializmo paremtu fenomenologija, M. Heideggeris ir pragmatizmo, R. Rorty, pagrindžia laisvės sampratos problemą? Kas įtakoja šių filosofų laisvės sampratos problemai atsirasti? Kokią įtaką šių filosofų mąstyme apie laisvę daro kalbą, literatūrą ir menas?

Tyrimo tikslas. Išanalizuoti, kokiomis įtakomis ir ištakomis M. Heideggerio ir R. Rorty filosofijose pagrįsta laisvės sampratos problema. Įvertinti šių sampratų bendrumus bei probleminius taškus, kuriuose autorių požiūriai sutampa ir išsiskiria.

Tyrimo uždaviniai:

1. Ištirti M. Heideggerio laisvės sampratos įtakas ir ištakas.
2. Išanalizuoti R. Rorty laisvės sampratos įtakas ir ištakas.
3. R. Rorty kritinis požiūris į M. Heideggerio filosofiją.

Tyrimo metodai.

- Aprašomasis metodas.
- Mokslinės literatūros analizė.
- Teorinis (konceptualusis) pobūdis, hermeneutinis metodas.

Darbo struktūra. Darbas susideda iš trijų dalių. Pirmoji dalis skirta M. Heideggerio ir R. Rorty laisvės teorijoms. Antroje dalyje M. Heideggerio ir R. Rorty laisvės sampratos įtakos ir ištakos. Trečioje dalyje R. Rorty kritinis požiūris į M. Heideggerio filosofiją. Išvados. Santraukos lietuvių ir anglų kalbomis. Literatūra.

1. LAISVĖS TEORIJO M. HEIDEGGERIO IR R. RORTY FILOSOFIJOSE

1.1. M. HEIDEGGERIO LAISVĖS TEORIJA

Egzistencinėje laisvės sampratoje laisvė suprantama, kaip tiesos esmė, kuri nėra kokia nors žmogaus savybė, bet priešingai, pats žmogus egzistuoja kaip šios laisvės nuosavybė ir ne kaip transcendencija, apimanti daiktiškus buvinius, o kaip galimas transcendencijos fenomenas (Heideggeris 1992). Tiriant laisvės sampratos teoriją Heideggerio filosofijoje pastebima, kad laisvės sąvoka, kaip vienas iš fenomenų (buvinių), kuris siejasi glaudžiai su kitais filosofo aprašytais fenomenais; būties, kalbos-šnekos, rūpesčio, mirties ir daugiausia jo aptariamų tiesos fenomenu. Graikų filosofijoje „fenomenas“ reiškė kas rodo save, savirodantis, pravertasis. Heideggeriui (2014) „fenomenas“ kaip išraiškos reikšmė laikytinas savi-roda-sau-pačiam, kuri reiškia išskirtinį kažko sutikties būdą. Jis sako: „fenomenai *niekada* nėra reiškiniai, tačiau turbūt kiekvienas fenomenas yra paverstas reiškiniais. Jei fenomenas apibrėžiamas pasitelkiant be to dar neaiškia „reiškinio“ sąvoką, tada viskas apverčiama žemyn galva, o tuo pagrįstos fenomenologijos „kritika“ yra, žinoma, nepaprastas sumanymas“ (Heidegger 2014: 25). Fenomenologija filosofui, tai fenomeno sąvokos formali ir vulgari (Kantiška) reikšmė formaliai pateisina kiekvieno būvinio, kai šis rodo save sau, rodymą. Fenomenologija yra demonstratyvios apibrėžties to, kas turi tapti ontologijos tema, būdas, Heideggeriui ontologija įmanoma tik kaip fenomenologija. Jis teigia, kad „fenomeno fenomenologinė samprata kaip savirodanti numano būvinio būvį, jos prasmę, modifikacijas ir vedinius. „Už“ fenomenologijos fenomenų esmingai niekas kitas nestovi, turbūt tai, kas turi tapti fenomenu, gali būti paslėpta. Uždengtumas yra „fenomeno“ kontr sąvoka“ (Heidegger 2014: 29-30). A. Šliogeris *Rinktiniai raštai* (1992) įvade, teigia, kad laisvė yra skiriamasis žmogaus kaip žmogaus bruožas. Ji įsišaknija žmoguje, kaip realizuojama arba nerealizuojama galimybė. Laisvė yra pamatinė žmogaus būties paslaptis, ji visada netikėtai atsiranda ir netikėtai išnyksta. A. Šliogeris pažymi, kad toji metafizinė vietovė, kur anoniminis ir kaukėtas rūšies egzempliorius staiga suvokia savo unikalumą ir vienkartiškumą, ir atsistoja prieš pasaulį kaip būtis-anapus-pasaulio; o tokia būtis ir gali būti pavadinta asmeniu. Tai reiškia, kad laisvės esmė yra transcendencija. Laisvasis žmogus yra objektyvus žmogus, o laisvės akimirkos yra objektyvumo akimirkos (Šliogeris 1992: 9).

1.1.1. Būties ir laisvės sąsajos

Heideggerio filosofijos pagrindinis išeities taškas yra žmogaus santykis su Būtimi. Būtis Heideggeriui, anot Šliogerio (1985: 161), kaip receptyviai spontaniškas santykis su vidupasauliniais buviniais, kaip transcendencija sutampa su egzistencija. Būtis Heideggeriui yra savaime suprantama sąvoka. Jis sako, kad Būtis vartojama bet kaip pažįstant, ištariant, bet kaip elgiantis su būviniu, bet

kaip elgiantis-su-pačiu savimi, o išraiška suprantama „iš karto“ (Heideggeris 2014). Filosofas nusako būtį, kaip pagrindą būviniui būti, bei kaip šviesą būviniui mąstyti. Būtį galima esą mąstyti ne kaip substanciją, o kaip įvykį, kuris kyla iš laisvės. Heideggeriui (1996) grįsti laisvę yra prieštaravimas, nes laisvė yra pagrindo pagrindas. Kadangi būtis buvoja anapus būvinio, tai tuo pačiu ji buvoja anapus mąstymo, nes mąstymas iš esmės priklauso būvinio matmeniui, bei jame išsitenka. Mąstyti būtį reikštų peržengti patį mąstymą: būties mąstymas būtų ne mąstymas bei tuo pačiu ne filosofija. Būtį mąstyti galima bet tik būvinio plotmėje. Tačiau atsiranda laisvės sampratos problema, kaip nuoroda į esminį ryšį tarp tiesos, kaip teisingumo ir laisvės esmės klausimą tokioje perspektyvoje, kuri mums leistų rasti paslėptą žmogaus (čia-būties) esmingąjį pradą. Anot Kačerausko (2006: 157), Heideggeris siūlo remtis čia-būtimi ir interpretuoti ją egzistenciškai, rūpintis būties ir tiesos saitais paremta, laikine egzistencija. Anot filosofo tiesos esmė yra laisvė, o laisvė yra pačios tiesos esmė (Heideggeris 1992: 298). Pati žmogaus egzistencija, pasak filosofo, skleidžiama kaip hermeneutinis atvirumas pasauliui. Tokios Heideggerio (1992) universalios duotybės, kaip „*įmestis į pasaulį*“, kaip atsiradimo gyvenime aplinkybės; neišvengiamas santykių su kitais žmonėmis kontekstas; gyvenimo ribotumas laike; prigimtinė laisvė, jos ribos ir atsakomybė už vienokio ar kitokio naudojimosi ja pasekmes; nerimas kaip universali egzistencinė būseną; visa ko, kas vyksta gyvenime, įprasminimo poreikis; ir laiko kaip praeities-dabarties-ateities vienovės išgyvenimas. Kai kalbame apie „čia-būtį“ kaip vieną iš ontologinių mūsų egzistencijos charakteristikų, neturime galvoje faktiško kitų žmonių buvimo šalia ar galvojimo apie juos. Mes visada esame „su kitais“, pastebime tai ar ne, kreipiame į tai dėmesį ar ne. Net būdami vieni, esame su kitais, Heideggerio (1992) žodžiais tariant, *nepakankamai*. Žmogus niekada negali būti suprastas izoliuotai nuo kitų egzistencinių požiūrių. „Su kitais“ būti mes galime būdami tik laisvi. Heideggeriui čia-būtis save supranta iš savo egzistencijos, savo pačios galimybės būti savimi ar ne savimi. Jis teigia, kad „čia-būtis“ yra ne tik kaip žmogaus buvimas (Egzistencija). „Tai paaiškėja iš štai to. Buvimas-pasaulyje, Dasein apima savyje egzistencijos link būties apskritai ryšį – būties suprasti“ (Heidegger 2014: 10). Tačiau šios būsenos mes patys nesame pasirinkę; mes esame į ją pasiūsti arba, heideggeriškai kalbant, „*įmesti*“. Todėl problema yra ne kaip iš šio būvinio išeiti, bet kaip, jame liekant ir būnant, vykdyti savo laisvę, nes Dasein ir būti laisvam yra priešingybės, išskiriančios viena kitą. Laisvė išskiria būtinybę (būvimą- pasaulyje). Čia-būties fenomenologija, Heideggeriui (2014) yra hermeneutika tiesiogine prasme, kuri žyminti klausimo išsklaidumą. Anot filosofo, „čia-būtis ontologiškai pirminė bet kokio būvinio atžvilgiu – kaip būvinys egzistencijos galimybė – hermeneutika kaip čia-būties buvimo išsklaida įgauna specifinę trečiąją, o, suprantant filosofiškai, pirminę egzistencijos egzistencialumo analitikos prasmę“ (Heidegger 2014: 31). Laisvės vykdymas yra santykis. Mūsų kaip asmenų laisvė esmiškai skiriasi nuo būtinumo. Galima aptarti dvi laisvės vykdymo erdves-būtinumo erdvę ir laisvės erdvę. Erdvė, kurioje mes vykdome

savo laisvę, visų pirma „yra“ pasaulis (mus supančios gamtos prasme). Erdvė, į kurią įtrauktas žmogus ir ją supančio daiktų pasaulis, čia tampa itin intymus. Ji siejasi su atvirybe, padedančia žmogui „išsiveržti“ iš susvetimėjusio ir metafizinio vertybių pasaulio ir įteisinti savąją būti (Heideggeris 1992). Erdvė yra tai, kas skleidžiasi, plinta, išlaisvina žmogų nuo jį kaustančių apribojimų, suteikia kūrybos laisvę, susieja konkrečia žmogaus būti su jos „buveine“ konkrečioje gimtinės erdvėje. Erdvė, Heideggeriui yra išlaisvinimas tos vietos, kurioje skleidžiasi tikrasis žmogaus likimas, atsiranda ir formuojasi autentiškas žmogaus santykio kompleksas su jo sukūrusia „savąją“ žeme, daikto pasauliu, arba, atvirkščiai, – reiškiasi „bešaknė“ netikroji būtis. Šioje erdvėje įsiskleidžia ir laisvės suvokimas. Heideggeris iškelia istorijos problemą, čia kalbama apie autentišką istoriją, pirmapradiškai suprasta istorijos fenomeną – nutikimą (atsitiktinumą), kuris rodo, kad būtis ištinka žmogų ir siunčia jį į jo likimą. Taip žmogus išgyvena istoriškai pačia fundamentaliausia nutikimo prasme. Žmogus savo likime Dasein paima save į rankas ir tampa laisvas. Likimas yra žmogaus laisvė, jo savikūros laisvė (Vyčinas 2002). Žmogų visada persmelkia išslaptinimo lemtis, kuri nėra lemtinga prievarta. Žmogus būna laisvas, kai jis priklauso stichijai, kurioje tampa klausiančiuoju, o ne paklusniuojų. Laisvės esmė pirmapradiškumas, kuris nėra susijęs su žmogaus valia. Heideggeris sako, kad „laisvė viešpatauja erdvėje, kuri yra prošaistė, t. y. išslaptintoji stichija. Šis išslaptinimo vyksmas yra tiesa su kuria glaudžiai siejasi laisvė. Čia tiesa atsiranda iš laisvumo ir yra nukreipta į laisvumą. Todėl laisvė yra ta lemties erdvė, kuri išstumia žmogų į išslaptinimo kelią. Heideggerio sako, kad „laisvė yra tas paslaptingas švytėjimas, kurio prošaistėje sklando bet kokios tiesos esmę uždengiantis šydas; laisvė kartu atveria maskuojančią šio šydo esmę“ (Heideggeris 1992: 233). Kitas aspektas žemė, kuri pasak Heideggerio, yra tai kas nuolatos prieštarauja pasauliui ir kovoja su juo. Būties atvirumas, pasaulis – apmąstomas pabrėžiant atskleidimą, o žemė – pabrėžiant paslėptį. Pasak Vyčino (2002) pasaulis yra ne visų buvinių suma ar sistema, o tai kas buvinius įgalina būti buviniais, jis yra pačios būties atvirumas. Nors jie tarp savęs ir kovoja, tačiau neišvengiamai yra ir susiję. Jų priešingumas – jų bendrumas. Tai tiesos ir netiesos kova, kurioje pasireiškia laisvės fenomenas. Tradicinė tiesa atspindi savo pagrindinį bruožą – kreipimą ir derinimą t. y. daiktas save kreipia prie idėjos arba idėja save kreipia ar derina prie daikto. Vyčino (2002) nuomone, daikto priešpastatymą prieš mus ir jo perteikimą daro įmanomą tik atvirumas, t.y atvira sfera, kurioje mes galime jį suvokti ar perteikti savyje Dasein yra buvimas laisvam, tai yra kas sutelkta būties atvirume. Heideggeriui (1992) Hegelio samprotavimai, apie tai, kad *absoliutinė dvasia*, savižiną pasiekia pačiame žmoguje, todėl žmogus ir tampa laisvas. Žmogaus mąstymas Hegeliui tėra absoliutinės dvasios mąstymo atitikmuo, todėl absoliuti laisvė ir absoliutus būtinumas yra vienas ir tas pats. Esminis hegelinės laisvės sampratos bruožas yra paklusti tam, kas savyje yra idealu ir teisinga, reiškia būti laisvam, o priešintis idealumui reiškia tapti vergu. Čia nepastebima, kad pavergti ir paklusti gali tik tas, kas jau yra laisvas. Pagal savo

valią ir tikslus panaudodamas gamtos dėsningumus, asmuo tampa laisvas jų atžvilgiu. Pats gamtinis būtinumas (Dasein) kaip tik ir sudaro pagrindą laisvei pasaulyje vykdyti. Jei gamtos daiktai elgtųsi laisvai, mes negalėtume numatyti savo veiklos padarinių ir vykdyti savo laisvės. Todėl būtinumo erdvėje ir būvimu – pasaulyje, kuris pats yra nelaisvas, mes galime būti laisvi. Laisvė būtinybės nenuneigia, priešingai, ja remiasi (Heideggeris 1992: 67). Jis pažymi, kad išankstinis provaizdis išsilaisvina tam tikrame būvime ir įsikeipia į šioje „atvirtyje“ stovintį atvirą buvinį, susaisanti, bet kokią priešstatą. Heideggeriui toks savęs išlaisvinimas yra orientuotas į saistantį matą, yra galimas kaip išlaisvinanti būtis atsiveriančio būvinio buvimui. Tokia išlaisvinanti būtis yra nuoroda į ankščiau nesuvokta laisvės esmę. Sąsajos buvimas būtyje, kaip vidinis teisingumo įgalinimas grindžiamas laisve. Galima būtų teigti, kad kokį nors veiksmą, kaip ir prieš statančiojo teiginio veiksmą ir net pritarmą ar nepritarmą, galėtų atlikti „teisingai“, veikiantysis privalo būti laisvas (Heideggeris 1992: 69).

1.1.2. Tiesa atsiskleidžia kaip laisvė

Vyčinui (2002), Heideggerio tiesos samprata skverbiasi į pačius pagrindinius tiesos sluoksnius, kuriais remiasi tradicinė tiesa – teisingumas, kuris suponuoja būties tiesą, kuria jis yra grindžiamas. Žmogus dalyvaudamas atvirtyje ar būties tiesoje iš jos perima savo tikrąją savastį, kuri yra jo laisvė, o laisvė yra tiesa. Laisvė, taigi ir tiesa nepriklauso ir nepaklūsta žmogui, ji pati ištinka ir prisitaiko jį sau. Laisvė nuolat visiškai persmelkia žmogų. Todėl stovėdamas būties atvirume ir saugodamas jį, žmogus tampa būties sargu, o būti juo, reiškia būti laisvam. Žmogiškasis Dasein yra įmestas į savo Da, kuris rodo nulemtą vietą, kurioje Dasein visada randa, save įkurdinta. Šį įkurdinimą galima būtų išreikšti „įmesties“ sąvoka. Heideggerio Dasein, kaip buvimas-pasaulyje yra pateikiamas kaip žmogus, stovintis pasaulio proskynoje, kurio kūrime nustatomos ribos ir viskas yra vienijama būties šviesoje, (physis logos). Heideggeris (1992: 299-303) tvirtina, esą būtis gali būti pažįstama bet savo tiesoje, suprantant tiesą kaip būtybės nesislėpimą arba apsireiškimą bei pasirodymą, o tiesos esmė atsiskleidžia kaip laisvė.

Heideggerio laisvės sampratos teorijoje, pabrėžiamas ryšis tarp tiesos ir laisvės. Filosofas teiginį „Der satz vom Grund“ (Nieko nėra be pagrindo), „išverčia“ jį kaip „Nieko nėra be „Kodėl“. A. Šerpytė pažymi, kad šis „kodėl“ yra kaip buvinys, kuris atitinka reperezentatyvų tvirtinimą, kad buvinys pasirodytų atvirtyje ir kuri jam leidžia būti, tokiam koks jis iš tiesu yra. Anot R. Šerpytės, „tai jau yra nuoroda į slėpiną pagrindą, į bepagrindybę, kur tiesa ir laisvė, pasirodo, gali virsti viena į kitą, kadangi būtent laisvė leidžia, kad esinys visada būtų tas esinys, kuris yra“ (Šerpytė 2002: 92-93). Juk Laisvė yra vidinės teisingumo galimybės pagrindas tik todėl, kas savąją esmę ji gauna iš pirmapradiškesnės, vienintelės esmingos tiesos esmės. Laisvė visų pirma

turi būti apibrėžta kaip atsiveriančiojo esinio atverties laisvė (Heideggeris 1992: 299). Laisvė nėra tik tai, ką šiuo vardu mielai vadina sveikas protas: kartais atsirandantis noras pasirenkant mestis į vieną ar kitą pusę. Laisvė nėra palaidas galėjimas ar negalėjimas veikti, laisvė yra leidimas į sąlytį su būvimu kaip tokio išslaptinimu ir pats nepaslėptumas yra puoselėjamas egzistentiškame leidimesi į sąlytį su atsiveriančio buvinio atvertimi, „čia“, yra tai, kas ji yra, laisvė (Heidegger 1992: 301).

1.1.3. Laisvo žmogaus principai, Dasein

„*Būtyje ir laike*“ (2014), Heideggeris priešinasi metafiziniam žmogiškumo apibrėžimui. Metafizika kaip subjektyvizmas yra būties užmarštis procesas. Problema čia, kad analizuodama buvinius arba buvimą, metafizika neatsižvelgia į pačią būtį. Nors metafizika ignoruoja būtį, Heideggeris, visai jos neatmeta, nes būties užmarštis yra metafizikos apibūdinimas, bet ne nuvertinimas. „Metafizika įveikiama ne ją atmetant, bet pažįstant, jos temą ir jos laiką“ (Vyčinas 2002: 151). Metafizika nemąsto būties, ji tik parodo buvinių buvimą, o ne pačią būtį. Laisvė yra metafizinis nuotykis, kuri atveria daiktų tiesą, kaip pačią tiesą. Laisvės vietovė yra šiapus mirtingojo daiktiškumo patirties horizonto. Tai dar kartą parodo, kad tai yra galimybė ir ši vietovė metafizinė. Dasein yra būties supratimo vietovė, vieta, kurioje būtis atsiskleidžia. Heideggeris Dasein laiko būties esamybe konkrečiame gyvenime ir situacijoje. Žmogus yra buvinys suprantantis būtį, todėl tik ji žmogui gali būti esanti. Anot Vyčyno, žmogus yra būties esamybės vieta; jis yra ši esamybė. Žmogus yra Dasein, kuris nėra identiškas empiriniam žmogui, greičiau tai – jo esmė (Vyčinas 2002: 63). „Įmestis“ atskleidžia Dasein, kaip duotą sau pačiam, kaip jau esantį čia (Da). Dasein yra būties tiesa. Žmogus paklūsta būties tiesai savo atvirumu būčiai, kuri jam suteikia jo laisvę. Heideggeris sako, kad „tiesos esmė atsiskleidžia kaip laisvė“ (Heideggeris 1992: 303). Tiesa yra laisvė, kaip leidimas-daiktams-būti, leisti jiems būti tokiems, kokie jie tik atrodo esą, nes jie gali būti paslėpti ar iškreipti. Laisvė nėra žmogaus savybė, o greičiausiai žmogus yra laisvės savybė ar net nuosavybė. Laisvas žmogus yra atviras daiktams kaip sutelkiantiems pačios būties ir leidžia jiems būti tokiems, kokie jie yra, nes jis pats pirmiausia yra atviras būties atvirumui ir pasauliui. Su pasirodymu atsiranda supratimas, kuris pirmapradiškai priklauso Dasein, bet ne žmogui kaip subjektui. Kaip ir laisvė yra Dasein, kuri priklauso žmogui. Dasein egzistuoja kaip atvertis iš kurios kyla visos buvinių tiesos. Ši atvertis susiformuoja per kalbėjimą, kuris nėra kalba, bet be jo neįmanoma jokia kalba. Teiginiai, kurie palieka savo pirminį kontekstą kalbėjime, tampa naudojamais buviniais. Dasein atvertį, kaip būties atvirumą, Heideggeris laiko fundamentalia tiesa (Vyčinas 2002). Jei Dasein yra būties tiesa, tai žmogus kaip Dasein nėra tik tiesos šaltinis, o greičiau pati tiesa. Tačiau žmogus pats nesukuria tiesų, kaip ir daiktų, bet leidžia jiems pasirodyti tokiems, kokie jie yra ir šiuo santykiu leidžia jiems būti tikriems. Anot Vyčino (2002), Heideggeriui

„žmogus, kaip Dasein, atvirumas, nuolat egzistuoja pasaulyje, kuris, kaip miško proskyna, yra būtinas horizontas, reikalingas daiktams tapti matomiems, būti atskleistiems, būti tikriems. Žmogus yra tiesos šaltinis savo atvirumu būčiai, jos šviesos saugojimui. Tikrai kaip Dasein, būties tiesa, žmogus yra tiesos ir teisingumo šaltinis (Vyčinas 2002: 121). Grįžti prie būties į savo stichiją, atsisakant metafizikos, kuri nuolat atsisako ir tai ignoruoja. „Čia-būtis“ arba archajinė šios frazės prasme „duota būtis“, atveda save į atvirumą. Būčiai reikalingas kasdieninis žmogus, kuris tylią jos kalbą perteiktų žmonių žodžiais, nes be jo būtis neatsisuka į mus, tada jos nėra. Stovėdamas būties sankirtoje ir saugodamas ją, žmogus yra būties tiesos sargas, būti jos sargu ir būti laisvam yra tas pats. Šios prasmės mintis Heideggeriui yra skirtinga nuo metafizinės minties, kuri ignoruoja būtį ir „būtiškas“ jos jėgas. Pastarasis nepastebi, kad mūsų esmė, arba tai, kas mus išskiria iš visų kitų būvinių, mus sieja su kažkuo, kas patys nesame – būtent su būtimi.

Heideggeriui (2014), žmogus egzistenciniu požiūriu apibūdinamas kaip būtis-pasaulyje – Dasein. A. Rastovskytė Dasein apibūdina, kaip struktūra būtiškos prasmės, ji teigia, kad „Dasein prasmės supratimas ir interpretacija atveria, kad būtis yra ne tik baigtinė, bet ir tai, ką įvardija būtis-pasaulyje. Ji skleidžiasi per tai, kas įtraukta į pirmąjį egzistencinio rūpesčio kaip buvimo pasaulyje struktūrą žyminčio parankumo sferoje sutinkamų būtybių ir daiktų įprasminimą“ (Rastovskytė 2014:73). A. Rastovskytės nuomone, interpretacija Heideggeriui yra neatsiejama nuo specifiskai žmogiško rūpesčio buvojant pasaulyje įprasminimo: <...>. Prasmė yra tai, ant ko laikosi pats supratimas <...>. Prasmė yra Dasein egzistencialas, o ne pačių būtybių savybė“ (Rastovskytė 2014: 73; Heidegger 1962: 193). Pati žmogaus egzistencija Heideggeriui skleidžiasi, kaip hermeneutinis atvirumas pasauliui. Šie du dialektiškai susiję poliai – žmogus ir pasaulis – negali egzistuoti vienas be kito ir gali būti suprasti tik vienas kito pagalba. Tiek Būties, tiek Laisvės sąvokos gali būti paaiškintos tik fenomenologiškai – tai mūsų išgyvenamas, žinojimas, kad „esame“, „esame laisvi“ ir „egzistuojame“. Kiekvienu laiko momentu savastis yra tik sąlygiškai fiksuota, o iš tikrųjų nuolat esanti sąveikos su pasauliu, tapsmo, keitimosi procese. Žmogaus, kaip būties-pasaulyje samprata pašalina vidinio ir išorinio pasaulio priešpriešą.

1.1.4. Kalba, kaip „būties namai“

Kalba, Heideggeriui yra „būties namai“. Tai santykis, kuriuo kasdienybėje yra duoti daiktai. Šiame santykyje daiktai, kaip patys savaime lieka paslėpti, nes jų būtis yra instrumentinė, todėl yra kalbiška. Laisvę išreiškiam mąstydami, o mąstymą išreiškiam kalbą, kurioje mąstome laisvę. Ji yra čia-būties pagrindas, pastaroji įtraukta ją į santūrumą, kaip pasaulio ir žemės pagrindą. Laisvė – būties būdas, kuri galima išgirsti tik tyloje (Heideggeris 1992). Kalba visada suponuoja į tam tikrą Dasein supratimo interpretuojamą kalbėjimą, kuris reiškia Dasein atvirumą bei tiesą, atskleista

laisvės. Mūsų supratimas ir mūsų kalba yra atsakymas į būties kalbėjimą, kaip laisvę. Mėgindamas parodyti kalbos ir būties sąsajas, Heideggeris sako, kad „jau pats savaime mąstymas yra būties mąstymas“ (Heideggeris 1992: 74). Mąstymas atneša būtį į kalbą, vadinasi, mūsų mąstymas nėra atskirtas nuo mūsų vartojamos kalbos. Heideggeriui, tikrasis mąstymas yra pirmapradis mąstymas, kuris nėra žmogaus dispozicijoje ir nėra jo instrumentas. Tai atsakas būčiai, o ne tiesioginis jo kreipimasis. Mūsų mąstymas ir kalba išsiskynyje būtyje ir priklauso būčiai, o ne mums. Mąstymo fenomeną (buvinį) Heideggeris išreiškia, kaip išsilaisvinimą savo „įmestyje“. Būdamas būties sargu, žmogus yra laisvas. Šis būties saugojimas yra atsakas būčiai, mus kviečiančius į mūsų esmę ir laisvę. Atsakydami jai mes darome save įmanomus, sukuriame save ir savo laisvės. „Būties kvietimas nelemia mūsų, bet išlaisvina mus pačiai mūsų savačiai“ (Vyčinas 2002: 128). Vyčino nuomone, mąstymas visuomet yra kalbos kelyje ir niekados nepasiekia tam tikros vietos. Žmogaus kalba reikalinga tyliems būties žodžiams įsilieti į jos kalbėjimą, mąstymas tai ir atlieka. „Kalbėjimas yra toks pasaulio projektavimas, kad daiktai ir dalykai būtų apšviesti būties šviesa ir taip atskleisti. Žmogus įmestas į logos, tvarkingą būties kalbą“ (Vyčinas 2002: 136). Heideggeris Vyčino (2002) nuomone, aktualizuoja kalbos santykio su būtimi („kalbos būties ir būties kalbos“) problemą. Keliant kalbos ir būties santykio problemą, kartu keliama ir tradicinės, tokio klausimo esmingai nekėlusios, metafizikos pagrindas. Būties sampratoje išryškėja du esminiai aspektai: baigtinumas ir buvinio atvertis. Todėl klausimas apie kalbą apima klausimus apie kalbą ir buvinio atverties galimybę, bei apie kalbą ir individo įsitvirtinimą baigtinume.

1.1.5. Laisvė ir egzistencinė savikūra

Ontologinis būties ir buvinio skirtumas, apibrėžtas tam tikra metafizine interpretacija buvo išstumtas iš mąstymo akiračio. Užmirštas pačios būties klausimas. Aiškiai apibrėžus žmogaus esmę, ji tampa tik vienu buviniu tarp kitų buvinių, kurio išskirtine savybe ir egzistencinės kokybės rodikliu laikomas racionalumas. Tačiau metafizika užsimerkia prieš paprastą, tačiau esminį dalyką, kad žmogus savo esmėje esti tik tuomet, kai joje jis užkalbinamas būties. Tik šitas užkalbinimas leidžia jam surasti tai, kur gyvena jo esmė, ir tik toks užkalbinimas duoda „kalbą“ kaip prieglobstį, suteikiantį jo esmei ek-statiškumą. Stovėseną „*būties proskynoje*“ Heideggeris vadina „žmogaus egzistencija“ (Heideggeris 1992: 43). Skiriamasis žmogaus ir kitų buvinių požymis tas, kad tik žmogui būdingas toks buvimo būdas. Taip suprantama egzistencija yra ne tik ratio galimybės pagrindas, bet kartu ir tai, kur žmogaus esmė puoselėja savo paskirties kilmę. Egzistencija (čia-būtis) Heideggeriui (2014) reiškia, kad, viena vertus, galim atsiverti būčiai, kita vertus, esame jos tiesoje jau „išstatyti“. Esame tiek būties viduje, tiek jos išorėje, tiek įtakojame jos lemtį, tiek ją vykdomė. „Tikroji žmogaus paskirtis – saugoti būties tiesą“ (Heideggeris 1992: 300). Tiesa, dažniausiai suprantame kaip teisingą pasaulio patyrimą. Anot jo, taip yra dėl subjektyvumo

metafizikos įtakos. Vietoj mąstymo apie tiesą, kaip teisingą sąvokos ir objekto atitikimą, pateikia sampratą, kaip „ne-paslėptis“, taip išreiškiama tiesos, kaip paslėpties, iškilimo į šviesą idėja. Tiesa tuomet reiškia fenomeno atsiskleidimą savajame aiškume, jo pasirodymą tuo, kas jis iš tikrųjų yra (Heideggeris 1992: 301). Laisvė yra pamatinė ne žmogaus natūros, o žmogaus būties paslaptis. Į žmogaus pasaulį ji įsiveržia visada netikėtai bei taip pat netikėtai išnyksta. Heideggeriui (1992) laisvės esmė yra transcendencija. Asmuo kaip laisvės vienovė pasauliui atsiveria kaip būčiai - anapus -savęs bei būčiai-anapus-žmogaus. Tikroji laisvės vienovė yra ne pats asmuo, o kita - būtis kaip „kita“ bet kokio žmogiškumo atžvilgiu. Laisvės judesys kaip kaukės sulaužymas yra šuolis iš atsakymo erdvės į klausimo erdvę. Heideggeriui (1992), šioje erdvėje laisvasis asmuo paklausia pačius daiktus kaip pradžią bei pasaulį kaip būtį-anapus-kaukės. Klausimas atveria transcendenciją, nes pati problema jau yra kaukės transcendavimas. Būtis yra absoliuti transcendencija, o pamatinis būties bruožas yra „paslėptis“. Anot Heideggerio: „Nebūtis yra didžiausia Būties tiesa“ (Heideggeris 1992: 299). Laisvė, egzistencialistinėje filosofijoje siejama su nuolatine atsakomybe arba tam tikra susidūrimo su Niekio forma (mirtis), taigi tam tikra prasme ir yra susijusi su Niekio – nuolatine nežinia ir netikrumu dėl to, kas turi būti. Tuštumos ir Nieko kategorijas Heideggeris (1992) traktuoja kaip būties atsiskleidimo prielaidą. „Niekas“ yra kūrybos pradžia, tai, nuo ko viskas prasideda. Nors ir laisvė yra pirmapradis fenomenas, be kurio ir „Niekas“ negali „išsiversti“. Heideggeris, analizuodamas žmogaus situaciją mirties akivaizdoje, laisvę apibūdina kaip radikalią, su niekuo gyvenime nesulyginamą ir nepalyginamą pasirinkimu, kuris filosofo pasaulėžiūroje a priori, iš anksto, jau yra apibūdintas ir įvardintas garsiąja heidegeriškąja fraze „*Sein zum Tode*“ – *būtis mirčiai* (Zdanevičius 2012: 5; Girniaus 1994: 254). Heideggeriui žmogus yra laisvas tik dėl to, kad „supranta būti“, o būties supratimas reiškia jos prisiėmimą. Remiantis šiuo supratimu, žmogus, kaip tik ir yra laisvas, kadangi būtent šiuo savo egzistencijos baigiamumui būtis jam suteikia vienintelę – faktinę ir kartu fatališką – galimybę „susitaikyti“ su pasauliu, anot Heideggerio, „užbėgantis laisvėjimas *tai* nuosavai mirčiai išlaisvina nuo pamestumo į atsitiktinai prasismelkusias galimybes“ (Zdanevičius 2012: 5; Girniaus 1994: 217). Heideggerio (1992) nuomone, nerimas parodo, kas realiai yra – laisvė, mirties galimybė ir vienišumas. Kiekvienas mūsų priimame šią duotybę į savo gyvenimą, kuri sukuria gausybę tarpasmeninių sąveikų variantų. Kai kalbame apie „čia-būtį“ kaip vieną iš ontologinių mūsų egzistencijos charakteristikų, neturime galvoje faktiško kitų žmonių buvimo šalia ar galvojimo apie juos. Mes visada esame „su kitais“, pastebime tai ar ne, kreipiame į tai dėmesį ar ne. Net būdami vieni, esame su kitais, Heideggerio (2014) žodžiais, „nepakankamai“. Iš to seka, kad žmogus niekada negali būti suprastas izoliuotai nuo kitų. Egzistenciniu požiūriu, žmogų galima pažinti ir suprasti tik jo tarpasmeniniame kontekste, jo susietume su kitais, laisvais santykiais. Maceinai, „būtis kaip absoliutas ir laisvė“ (Maceina 1995: 246). Jis kalba apie būtį kaip veikmę, nors Heideggeris niekur nekalba apie būtį kaip kuriamąją

veikmę. Maceina teigia, kad „būties jėga yra jos kūrybiškumas. Būtis yra kūrėjas apskritai, ir buvinis yra kūrinys apskritai“ (Maceina 1995: 244). Jis kalba, kad būtybės kaip kūrinio ištara apie būtį yra šios laisvės ir būties veikmės yra būties laisvės apraiška. Maceinai būtis teikia buviniui buvimą, ne todėl kad yra absoliuti jėga, o todėl kad yra laisvai veikianti jėga ir kad buvinio pradžios veiksmas yra laisvas veiksmas. Anot jo, „todėl ir būtis kaip absoliutas yra pati laisvė arba laisvė apskritai“ (Maceina 1995: 249).

1.2. R. RORTY LAISVĖS TEORIJA

Žodis „laisvė“ yra sukurtas istorinio atsitiktinumo ir patalpintas į galutinį kalbos žodyną. Tas kuris kuria naratyvą, tas yra padėties šeimininkas (Baranova 2004). Tačiau susidūrę su tai kas ne lingvistiška, netenkame gebėjimo įveikti atsitiktinumą, prisitaikyti ir transformuoti jį. Remdamasis „baigtiniu žodynu“, Rorty pasisako už kultūrinę ir lingvistinę pliuralizmo padėtį. Kalbėdamas apie laisvę, jis sako, kad „laisvė yra kaip atsitiktinumo pripažinimas“ (Rorty 1996: 73). Tai bene pagrindinė jo tezė pagrindžianti pačios laisvės supratimą. Jis pabrėžia neatsiejama hermeneutinę lingvistinę poveikį laisvę išreikšti kalba. Filosofui, „laisvė - tai laisvė kalbėti, tai būtų suprantama, kaip du plius du lygu keturi“ (Rorty 1996: 25). Šiame posakyje Rorty nuomone, kalba eina apie tai, kad nesvarbu, ar tai yra tikrai tiesa ir nesvarbu ar ši tiesa yra „subjektyvi“ ar ji „atitinka išorinę tikrovę“. Jam svarbu, kad būtų galima kalbėtis su kitais apie tai, kas atrodo yra teisinga, o ne tai, kas iš tikrųjų yra teisinga. Jei mes rūpinamės laisve, tai pati tiesa gali pasirūpinti savimi. Jei mes pakankamai ironiškai elgiamės su mūsų baigtinių žodynu ir pakankamai domimės kitų žodynai, tada mes neturim jaudintis, kad esame tiesioginiame kontakte su moralinę tikrovę, apakinti ideologijos ar esame bejėgiai „realiatyvistai (Rorty 1996: 115). Filosofas, anot G. Mažeikio (2005), nesiekia plėtoti aiškos filosofinės sistemos ir struktūruoti savo filosofijos, greičiau jei suteikia literatūriškumo bruožų, suponuojančių minties lankstumą, prieštarumą, didesnį įtaigumą, ne apginti tam tikras tiesas, bet jų prasmines įtampų erdves. „Filosofinio teksto estetizavimas, suteikiant jam interaktyvumo bruožų, kelia keblumą, kai norima apibendrinti Rorty teoriją įprastu tradicinio abstrahavimo būdu. Šiai teorijai labiau tinka metaforinio žaidimo, vis naujų ir naujų modelių kūrimo principai, kuriais pragmatiškai konceptualizuojamas bei transformuojamas prasminių įtampų laukas“ (Mažeikis 2005: 60-61).

1.2.1. Ironiškasis pragmatizmas

Tiriant Rorty laisvės sampratos teoriją, atsiranda problema, kuri jo netenkina, kaip universalus receptas, nurodantis kokių asmeniu būti, kaip gyventi, kaip elgtis savo laisvės atžvilgiu. Filosofo manymu, tiek asmens tapatumas, tiek gyvenimo stilius turi būti susikurtas – papasakojant naratyvą apie savo praeitį. Anot Rorty (1996), reikia pakeisti tokius klausimus kaip; „kas yra būtis“?, „kas

yra realu“?, „kaip suprasti individo laisvę“? Prasmingu klausimu: kokių yra naujų idėjų apie tai, ką gali žmogiškoji savikūra? Filosofo nuomone, pragmatizmas, skirtingai nuo sisteminės filosofijos, siekia tikslo ne „atspindyje“, ne pasyvaus-kontempliatyvaus pasaulio pažinimo, o praktiškų pasiekimų ir transformacijos, laikantis tikroviškos tam tikros istorinės situacijos aplinkybių, įtraukti tam tikrus subjekto poreikius. Jei epistemologija tik aprašo realybę, tai pragmatizmas nori sužinoti ką reikia keisti. Sukurti save galima tik pripažinus savo asmens atsitiktinumą. Rorty (1996) pragmatinio tyrimo dėmesys yra sutelktas į inter-subjektyvų įvairių epistemologinių alternatyvų sutarimą, pakeičiant absoliutizmo pažinimo ir būties modelį, pritaikant principų yra demokratinės organizacijos, socialinių ir kognityvinių procesų įgyvendinimo principus. Pažinimas nėra pasaulio matas, jis yra instrumentas ir reikšmingas, tiek kiek yra veiksmingas. Pragmatizmas, filosofo nuomone, pažinimą laiko ne reprezentacijos, bet tvarkymosi su daiktais forma. Sąvokas mes naudojame, norėdami paversti dalykus taip, kaip mums reikia; jie veikiau ne atvaizdai, o instrumentai.

Nors filosofinė tradicija visados darė prielaidą, kad esama daiktų prigimties ir ją galima pajaušti pažinimu (Groot 2004). Taip randasi problema, kaip galimybė naudojantis sąvokas pažinti „tikrąją“ realybę. Formuodami ir pažindami šias sąvokas nuolatos palaikome ryšį priežastiniame santykiyje su daiktais, ir dalykais apie kuriuos kalbame. Šiuo santykiu veikiamo daiktus, negrįžtamai, nes negalime patys išeiti iš šio santykio ribų. Šis santykis, anot Rorty, daugiau negu priežastinis sukurtas „tiesos“, tačiau ta „tiesa“ yra ne kas kita, kaip filosofinis „mitas“ (Džochadzė 2001). Unikali savo asmenybės tapatybę aprašanti žodyną galime ne tik išrasti, aprašyti, bet ir atrasti. „Juk tas radinys, kurį randame kitų patirtyje, įsiliejęs į mūsų patirties ankstesnę mozaiką, tampa visiškai kita, netikėta, neatpažįstama konfigūracija. Atrastu netikėtumu“ (Baranova 2004: 227). Todėl jeigu priimame vienintelį galiojanti baigtinį žodyną, kuriuo kažkas universaliai aprašė žmogaus tapatumą, mes negalime savęs sukurti. Tačiau pripažinti atsitiktinumą bei sukurti save pačiam nėra lengva. Rorty, tai gali tik stiprūs poetai, ironikai, gebantys pripažinti tiek savo asmenį, tiek savo paties baigtinio žodyno atsitiktinumą. Poetus, čia reikėtų suprasti platesne prasme, kurie nebijo pripažinti savo kuriamos asmenybės atsitiktinumo ir kurie taip pat gali sukurti ar atrasti laisvės supratimo sąvokas. Rorty teigia, kad „diskursyvi mintys yra žinanti, tai yra tomis prasmėmis, kurias išreiškia sąvokos „tikrovė“, „objektyvus požiūris“ ir „atsitiktinis“ atitikimas tikrovės kalbai“ (Kultūros barai 1997: 12). Rorty, pasak G. Mažeikio (2005) plėtoja baigtinių žodynų idėją, kuria dar galima vadinti sociokultūriniais žodynais, nes ta idėja siekia gilesnio dialogo su pragmatiškai aiškinama sociokultūrine antropologija. Rorty baigtinio žodyno paieška nebūtinai turi baigtis sėkmingu radiniu. Jis pirmenybę teikia dialektinei argumentavimo formai – įtaigą jis sieja su žodynu, o ne su teiginiu, jo metodai naujas aprašymas, o ne nuoroda. Filosofo požiūriu, ironiko sugebėjimas išnaudoti naujo masinio aprašymo galimybes paradigma. Jiems

niekas negali būti „baigtinio žodyno“ kritikos priemonė, išskyrus kitą „baigtinį žodyną“; į naują aprašymą galima atsakyti tik nauju aprašymu. Filosofas susieja kalbinius žaidimus su baigtiniais žodynais. Žmonės nuolat lydi žodžiai, perteikiantys jų veiksmus, įsitikinimus ir gyvenimą. Šie žodžiai – žmogaus „baigtinis žodynas“. Jis „baigtinis“ nes suabejojus šių žodžių verte jų vartotojas negali nedviprasmiškai argumentuotai apsiginti. Tai jo kalbos vartojimo riba; už jos yra tik bejėgiškas pasyvumas arba smurtas. Todėl anot G. Mažeikio (2005) Rorty baigtinio žodyno idėja siejasi su ironijos idėja bei liberalizmo samprata paremta individo laisvės sąlyga. Rorty liberalaus ironiko, kaip individo sukūrimo išeities tašku tampa gebėjimas atsisakyti visus žmonės vienijančios prasmės paieškų bei pripažinti savo asmenybės atsitiktinumą. „Ironikas yra istorikas ir nominalistas. Ironiko tikslas yra dialogas tarp žodynų arba jų kūrimas. Anot G. Mažeikio (2005) Rorty ironija yra kognityvinė nuostata, kuri kyla dėl rūpesčio geriau spręsti egzistuojančias problemas, nes tas rūpestis atveria žodynų įvairovę, jų ir mūsų ribas. Rorty ironikas nėra cinikas, nes cinikas nesusitapatina su kalbiniais žaidimais ir žodynais. Kaip teigia Mažeikis (2005), Rorty ironikas ir cinikas nėra vienas ir tas pats. Ironikas kupinas kūrybingos dvejonės, cinikas remiasi savanaudiškais lūkesčiais. Ironikai, kurių supratimas, kad bet ką galima paversti geru ar blogu, „baigtiniu žodynu“ išreikštas argumentas negali nei patvirtinti, nei išsklaidyti šių abejonių (Kultūros barai 1997). Rorty ironizmo filosofija beveik nerėmė ir neremia laisvės, ją labiau remia „literatūra“ (senąja ir siaurąja prasme), etnografija ir žurnalizmas. Ironijos tikslas - suprasti metafizikos poreikį, poreikį teorizuoti kažką ir suprasti ją taip, kad būtų galima visiškai išsilaivinti nuo jos.

Anot Džochdzės (2001), Rorty filosofinis herojus yra ironikas, o gyvenimo strategija, remiasi atsitiktine žmogiškąją kultūros charakterio koncepcija, moralinės sąmonės ir „kalbos žaidimo“ taisyklėmis, kurios naudojamos ironiškoje istorijoje. Filosofijoje jie linkę pasitelkti pasirinkimą tarp „žodynų“, kuriuos vertina kaip žaislą, seną keičiant nauju. Remdamasis Freudu, Rorty (1996) teigia, jog žmoguje reziduoja daugybė asmenybių, kurių nei viena nėra centrinė. Visos asmens savybės yra vienodai atsitiktinės; jos yra laiko ir vietos sukurtas produktas. Tokį asmenybės atsitiktinumą, Rorty, gali pripažinti ir įvertinti tik stiprus poetas (Pometko 2005). Pripažinus savo atsitiktinumą, filosofo manymu, atsiranda galimybė save sukurti ir suteikti sau laisvę. Rorty (1996) neigia esant universaliam gero gyvenimo ir neribotos laisvės receptui. Jo manymu asmens tapatumas bei jo gyvenimo stilius turi būti unikalūs, kaip jo paties baigtinis žodynas. Išskirtinumo savo ironiškam individualumui, filosofo nuomone pasiekama nauju, netikėtu žodynu papasakojus apie save patį ir savo istorinę praeitį. Tas pasakojimas paremtas hermeneutiniu keliu neturi būti vienintelis, galutinis ir išbaigiantis, nes stiprus poetas, kūrėjas turi nuolat ieškoti naujų metaforų naujam savo perrašymui. Ironikams literatūrinis kriticismas duoda moralės principų ieškojimus. Siekdamas išvengti nepageidautinų privačios savikūros pasekmių, jis griežtai atskiria viešų ir

privačių interesų sritis. Rorty (1996), tokie dalykai, kaip atsakomybė bei pareiga kitam asmeniui, sudaro tik viešąją mūsų gyvenimo pusę, kuri kovoja su mūsų privačiais jausmais bei privačiomis savikūros pastangomis ir kuri neturi kitokio prioriteto privačių motyvų atžvilgiu. Atsakomybė bei pareiga kitam asmeniui taip pat saistosi su laisvės sąlyga. Savikūra tėra tik orientyras, struktūra, kurią asmuo, kuriantis savo tapatumą, turi užpildyti savu turiniu. Be to, savikūra, jo požiūriu, tėra tik vienas iš galimų gyvenimo stilių. Rorty nemano, jog kūrybinga savęs savikūra, kurios pagalba įgyjama nauja asmenybės tapatybė, yra vienintelis vertingas orientyras, kuriam žmogus turėtų pašvęsti savo gyvenimą. Savikūros projektai bei laisvės paieška turėtų likti privačia poezija, nesiekiančia pertvarkyti viešosios erdvės. Rorty (1996: 49) pripažįsta, jog jam svarbiau yra privati sfera. Individas turi būti ir savo tapatumo kūrėjas, ir socialinio bei politinio konteksto narys. Privati sfera yra, kaip individualistinė savikūra, kaip liberaliosios laisvės aiškinimas.

Mano utopijoje, sako Rorty, „žmogus į solidarumą žiūri ne kaip į poveikį, bet kaip į tikslą, kuris turėtų būti pasiektas (Rorty 1996: 45). Jam solidarumas yra nepasiekiamas per mokslinius tyrimus, nei per vaizduotę, nei psichikos gebėjimus. Tai nėra atskleistas kažkieno atspindys, jis yra sukurtas. Anot Mažeikio (2005), Rorty solidarumas pasiekiamas per kompromisą ir abipusę empatiją, per Kito žodyno pažinimą. Tai kelias į „liberalios utopijos“, kaip skirtųjų gerovę. Todėl kuo daugiau individų pripažįstančių savo asmens tapatumą, kurie sudaro tokias pat bendruomenes, tuo efektyvesnė yra jų komunikacija ir didesnė liberali gerovė. A. Mažeikis (2005: 90) pažymi, kad tai priveda prie šiuolaikinio pragmatizmo praktinių veiksmų ir projektų, kurių tikslas yra užtikrinti heterogeniškumo plėtrą, t.y. heterotopijų, heterochronijų, heteromnemonikų, gyvenimo stilių įvairovės didėjimą. Rorty liberali utopija yra idėjų, pažinimo formų supriešinimo vaisius, išsaugant individualistinę ironiją, kur liberali ir socialinė viltis nėra užgožiama, ir yra atveriamas kelias romantiniam entuziazmui (Mažeikis 2005). Laisvė nėra moraliai privilegijuotas statusas, ji yra tik viena iš visų kitų vertybių, o solidarumas papildo ją. Liberali Rorty utopija yra idėjų ir pažinimo formų susipriešinimas, saugant individualistinę ironiją, kuri atveria kelia romantizmui. Čia filosofo liberalizmo ir socialinės vilties idėjos siedamos su „liberalizmo“ sąvokos turiniu, darosi neapibrėžtos. Anot G. Mažeikio, Rorty nebegalima tapatinti su klasikine J. Locke'o ir J. Stuardo Millio tradicija, jis sako, „Rorty liberalizmą sieja su „liberalios ironijos“ principu ir su žodyno dialektika, kada ištikimybė pirmtakams vertinama pasyviai, negyvybinga ištikimybė žodžiams“ (Mažeikis 2005: 90). Tačiau socialinė viltis Rorty išlieka prioritetinga, ji skatina socialines grupes solidarumui, pasitikėjimui ir konstruktyviai kūrybai, kurioje įsižiebia laisvės šviesa.

1.2.2. Socialkultūrinė laisvės sąveika

Rorty laisvės teoriją grindžiama jo literatūrine, lingvistine filosofine pozicija, kurioje jis randa daug paaiškinimų laisvei išreikšti. Filosofui kalba, mąstymas (turėjimas omenyje) yra elgesio dalis, kuri nuolat virsta sąmoningu tikėjimu ir teorija. Anot Džochadzės (2001), jis siūlo į filosofiją žvelgti, kaip į literatūrinės rūšies pobūdį, kaip į literatūros „žanrą“ ar literatūros kritikos, kaip laisvai nuo teorinių ir drausminių procedūrų ir metodologinių trūkumų, o ne kaip mokslinius tyrimus. Rorty nuolatos akcentuoja individo, kuris jo koncepcijoje vadinamas revoliucionieriumi, stipriu poetu, kūrėju, liberaliu ironiku bei romantiniu intelektualu, poreikį būti išskirtiniu bei baimę „atrasti save esant tik kopija ar replika“ (Rorty 1996: 25). Sukurti save, savo unikalų stilių, kuriuo būtų galima apie save pasakojant naratyvą – nauju, netikėtu, kitonišku, baigtiniu žodynu. Tai gali padaryti tik stiprus poetas, kūrėjas gebantis atsisakyti esencializmo ir pripažinti savo kaip asmens atsitiktinumą. „*Atsitiktinumas*“ – Rorty yra vienas iš pagrindinių jo antireprezentacinės doktrinos kategorijų. Po atsitikimo ir atsitiktinumo sąvokomis numanomas istoriškumas, erdvinis bei laikinis, bet kokio visuomeninio fenomeno lokalumas, žmogiškojo egzistavimo atsitiktinumas.

Žmogiškosios patirties kryptingumui priešpastatoma tekstualinis, įvairių kalbinių žaidimų ir jų praktikų įvairovė ir amžina kaita. Anot G. Mažeikio (2005), Rorty kalbinio žaidimo subjektas yra ne pavienis, o tradicijai priklausanti žmonių grupė, kuri formuoja įsitikinimus, įpročius ir paverčia juos epistemologinėmis taisyklėmis. Bet koks reiškinys vertinamas kaip „iškilimas“, „laiko ir įvykio produktas“ (Rorty 1996: 26). Individo laisvės ir jo tapatumas šioje doktrinoje, taip pat netampa išimtimi. Žmogus, Rorty manymu, neturi kažkokios mistinės antlaikiškos esmės, paslaptingo didžiojo tikslo ar „spaudo, kuris yra ant visų mūsų.“ Individas, rortyškasis ironikas yra visiškai atsitiktinis jo paties aplinkybių kūriny, ir jeigu jis yra stiprus poetas, tuomet iš tų jam nutikusių įvykių ir aplinkybių jis gali susikurti originalų pasakojimą apie savo tapatumą. Todėl ir laisvę reikia suprasti, kaip atsitiktinumo pripažinimą, ką dažnai filosofas ir pažymi. Lingvistinės filosofijos ir „tekstologijos“ dvasia, Rorty išvelgia, praktinę ir transformacinę patirtį, per kalbos veikimo dvasios prizmę. Kalba, anot jo, tai sąveikos su išoriniu pasauliu, kurios priemonė yra žodžiai-įrankiai naudojami išspręsti įvairias užduotis (Džochadzė 2001: 121). Todėl žodis „laisvė“ taip pat yra tik „įrankis“ padedantis mums spręsti sudėtingas, problemines sąvokas susijusias su laisvės teorija su jos metafiziniu pažinimu. Kalba, Rorty – tai tik organizuotos patirties instrumentas, priemonė sąveiką su aplinka; šio įrankio naudojimas yra neatsiejamas nuo žmogaus praktinės veiklos. Kalba nėra joks „atstovavimo tarpininkas“ natūra, inter-mediumo tarp objekto ir subjekto, pasauliu ir buviniu. Ji negali būti daugiau ar mažiau „pakankami“ realybei (reprezentuoti išorinių objektų prasme), bet tik „patogiau“ ar „mažiau patogiau“, kad pasiekti tam tikrų praktinių tikslų, tik „suprantamiems“ arba „nesuprantamiems“, „saviems“ arba „svetimiems“ (Džochadzė 2001: 45).

Tikslas yra ne tiesiog praturtinti kalbą, o atrasti tokią kalbą, kuri jau galutinai atspindėtų realybę, per kurią galima būtų atrasti „Tiesą“ ir „Laisvę“. Svarbiausia jam yra individualaus gyvenimo atsitiktinumai nei „tikroji“ realybė ir jos aprašymai. Rorty teigimu, „reikėtų susitaikyti su idėja, jog didžioji dalis realybės yra abejinga mūsų aprašymams, ir kad tos tiesos, kurias atrandame apie dalykus „kokie jie yra“ yra ne jų pačių, o mūsų sakinių savybės, o ir pačios tiesos yra ne atrandamos, o išrandamos“ (Rorty 1996: 45). Žodžiai „tiesa“, „teisinga“, filosofui yra ne daugiau, kaip reprezentacija, kuria mes išsakome savo teiginius, šitaip papildomai juos akcentuodami. Ta pati galima būtų pasakyti ir apie „laisvę“. Sąlyga – atsisakyti tikrosios tiesos ar esmės paieškų – galioja ir požiūriui į asmenybės tapatumo problemą, kurios įtakoje ir metafizinės laisvės sąvokos problema. *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas* veikale, Rorty nuvertina daugelį amžių trukusias pastangas surasti ir suprasti nekintamą, universalią žmogaus prasmę, kaip pagrindinę žmogaus egzistencijos sąlygą. Tokią sąlygą filosofas vadina „atperkamoji tiesa, kuri remiasi laisvės paieška“ (Rorty 1996: 48). Toji tiesa yra pastanga surasti kažką, kas nėra sukurta žmogaus, bet su kuo žmonės turi tam tikrą, privilegijuotą santykį. Anot G. Mažeikio (2005), Rorty tiesą suvokia kaip gebėjimą taisyklingai atlikti taisyklių apibrėžtus veiksmus, kurie pateisintų laukiamus rezultatus.

1.2.3. Literatūra ir laisvės tapatumas

Kodėl stiprus poetas taip desperatiškai stengiasi išvengti tapimo kito asmens naratyvo (Baranova 2004) personažu? Viena iš priežasčių yra originalumo siekis ir svarbiausia netapti „relika“ kuri nesuteikia laisvės. Stiprus poetas, kuris yra laisvas turi sukurti savo pasakojimą apie savo asmens tapatumą ir neprisiimti vaidmens, kurį jam siūlo kito asmens naratyvas. Priešingu atveju, jis nebūtų išskirtinis ir todėl netektų savo „laisvo poetiškumo“. Pasak Rorty (1996), dauguma žmonių nori būti aprašyti savo paties žodynu, būti laisvi, jie nori būti priimami rimtai. Todėl, filosofo požiūriu, nėra nieko žiauresnio už tai, kuomet tas žodynas, kuriuo asmuo aprašo save ir savo gyvenimo aplinkybes, yra surealiatyvinamas kito asmens, nes geriausias būdas sukelti kitiems asmenims ilgai trunkantį skausmą yra jų pažeminimas, pavaizduojant dalykus, kurie jiems atrodė svarbūs, beprasmiškais, atgyvenusiais ir bejėgiais. Žiaurumas, anot Rorty (1996) taip pat gali būti ir kieno nors estetiškos savikūros projekto pasekmė mūsų laisvės atžvilgiu. Privatūs estetiškos savikūros projektai, atrodo, gali paveikti kitus žmones. Tai galima būtų kalbėti ir laisvės aspektu. Ji taip pat gali būti savotiškas savikūros projektas „tikrovėje“. Rorty ginama savikūra lyg ir tampa pavojinga. Ypač tada, kai estetiškos savės sukūrimo modelis, kuris gali būti labai patrauklus, bet tik kaip originalus meninis projektas, yra tiesiogiai projektuojamas į tikrovę. Kai nebelieka menų ir tikrovę skiriančių ribų. Rorty savo filosofijoje siekia išvengti tokių privačios savikūros pasekmių. Tai jis padaro padalindamas asmenybės veiklos erdvę ir jos tapatybę į viešą ir privačią bei apribodamas estetiškos savikūros galimybes privačia sritimi. Apie laisvę galima būtų pasakyti tą patį, priskirti

privačiai- individualiai- liberaliai ir viešai – visuomeniškai- liberaliai erdvei. Stiprus poetas, nekopijuoja jau papasakotų naratyvų. Jis tarsi pastatomas prieš arba-arba alternatyvą – arba sukurti savo sistemą, arba būti pavergtu kito žmogaus sistemos (Pometko 2005). Pastarąją alternatyvą pasirinkęs asmuo jau nebėra poetas. Rorty (1996) nereikalauja, kad asmuo, norintis susikurti originalų tapatumą, kurtų tik patį save. Filosofas pritaria požiūriui, jog jau egzistuojantys pasakojimai bei žodynai gali būti (ir daugeliu atvejų yra) naudingi privačiai savikūrai, kaip atskleidžiantys asmeniui kažką daugiau apie jį patį ir taip praturtinantys jo tapatumą. Savo veikale *Atsitiktinume, ironijoje, ir solidarume* (1996), Rorty pritaria minčiai, jog mus turėtų dominti ne realūs filosofų gyvenimų tapatumai, o tai ką postuluoja jų kūriniai ir kad mes sutapatiname jų realius vardus su jų kūrinių „herojų“ vardais. Literatūra, Rorty (1996) manymu, leidžia pamatyti kitokius galimus savęs ir savo aplinkybių aprašymo stilius. Ir tai įgalina skaitytoją transcendentuoti savo perspektyvos ribas, naujai aprašyti savo asmenybės tapatybę, įveikiant savo ribotumą ir egocentriškumą, suteikiant sau didesnes laisves. Grožinė literatūra suteikia galimybę pažvelgti į gyvenimo stilių, požiūrių bei tapatumo aprašymų įvairovę, pamatyti jų ribotumus ir, to pasėkoje, suabejoti savo paties asmenybės tapatybės naratyvo išbaigtumu ir viena reikšmiškumu bei suvokti savo vertinančio moralinio žodyno atsitiktinumą. Literatūroje sutinkami naratyvai gali pasitarnauti ne tik kaip prevencinė priemonė prieš klaidingą projektą, bet taip pat gali įkvėpti ir pokyčiui, laisvės pokyčiui ir jos sampratos problemai spręsti.

Anot Baranovos (2004), Rorty naratyvios asmenybės tapatybės koncepcijoje, literatūra tampa savotiška terapine priemone, įgalinančia įveikti egocentriškumą, pasitenkinimą savo baigtiniu žodynu, įsitikinimą savo požiūrių ne kvestionuojamumu bei asmenybės tapatybės naratyvo išbaigtumu. Taip literatūra padaro pasiūlydama visą eilę gyvenimo stilių, požiūrių, moralinių žodynų bei savo tapatumo vertinimo pavyzdžių. Todėl Rorty (1996) nuomone, literatūrinėje filosofijoje hermeneutinis požiūris siūlo daug laisvės tapatumo vertinimo pavyzdžių. Filosofo požiūriu, metafizikoje egzistuoja ryšys tarp aprašymo ir galios, būtent aprašymas mus gali padaryti laisvus. Jo ironikas nesiūlo jokios garantijos dėl jos, jis tik išreiškia mūsų šansus tai laisvei nuo istorinio atsitiktinumo, o sukurti savarankiški aprašymai mūs įtakoja laisvei tik kartais (Džochadzė 2001). Galima teigti, kad tikrasis aprašymas, įtakoja naujo baigtinio žodyno atsiradimą, o pastarasis atsitiktinumo pripažinimą, suteikiantis mums laisvės supratimą. Tame aprašymo tekste „objektyvi tikrovė“ savo turiniu ir vaidmeniu sutampa su paprastom sąlygom, dėl kurių tarpusavyje susitaria visi kultūrinio dialogo dalyviai, siekdami „nuoroda į tai, ką galima paaiškinti nevalingai ir visiškai suprantamu būdu.“ Šios „vietos“ („trivialai“) ir pagrindiniai aiškinamieji principai keičiasi su kiekvienu žodynu, nepaliekant tikrovės supratimui nieko absoliutaus ir tvaraus. Rorty požiūriu žmonės pasirenka vieną ar kitą žodyną, vadovaudamiesi pragmatiniais kriterijais - patogumo dėlei ir

naudai (Džochadzė 2001: 17). Tai galima palyginti ir laisvės sampratos teorijai, mes suprantame jos teorijos sąvokas, pagal vieną ar kitą mūsų pasirinkta žodyną ir taikant juos vienas kitam.

2. LAISVĖS SAMPRATOS ĮTAKOS IR IŠTAKOS M. HEIDEGGERIO IR R. RORTY FILOSOFIJOSE

2.1. M. HEIDEGGERIO LAISVĖS SAMPRATA

Egzistencinio-fenomenologinio požiūrio į laisvę aspektas yra tai, kad kiekvienas veiksmas yra situatyvus, kuris priklauso nuo tam tikro istorinio, socialinio ir fizinio konteksto, todėl jokia situacija niekuomet nebūna visiškai uždara. Satrė'as teigė, kad „laisvė yra situatyvi, o tai yra kitas būdas pabrėžti, kad laisvė visuomet yra apribota esamos situacijos galimybių apimtys“ (Mickūnas, Jonkus 2014: 136). Egzistuoti kaip asmeniui – reiškia laisvais rinktis. Iš šio laisvo pasirinkimo iškyla fenomenologinis teiginys, kad sąmonė nėra uždaryta į priežasčių grandinę, kuri paaiškina laisvę ne tik kaip pasirinkimą, bet ir kaip apsisprendimą remiantis atviromis galimybėmis (Mickūnas, Jonkus 2014: 95-136). Egzistencinė laisvės samprata kyla iš unikalaus žmogaus buvimo santykiuose su būtimi, žmogaus laisvė konstatuojama kaip prigimtinė pirmapradė duotis, nes jis yra išskirtinė būtybė todėl, kad yra laisvas. Heideggerio hermeneutinės laisvės supratimo strategijoje iškyla svarbus laisvės pažinimo klausimas. Supratimas, tai kitokia nei pažintinė strategija. Supratimas yra priešingas aiškinimui. Čia pasitelkiama ne linijinė, ne deterministinė aiškinimo strategija, o ėjimas ratu, nuo dalies, nuo užuominos į visumą. Laisvė vidiniam „aš“ yra egzistencinė laisvė, kuri reiškia žmogaus stovėjimą būties proskynoje. Ji yra atsakomybė sau pačiam, vidiniam „aš“, kuris dalyvauja transcendentaliniame tikrovės judėjime. Anot Heideggerio, keliant būties prasmės klausimą reikia aiškintis žmogaus egzistencijos strategiją ne pasiremiant pažintiniu žmogaus ir pasaulio santykiu, bet teigiant konkretų žmogaus egzistencijos laikiškumą ir baigtinumą. Heideggeris sako: „žmogus yra buvinis, buvojantis buvinių tirštumoje, tačiau buvojantis taip, kad visada jau yra atsivėręs buvinis, kuris nėra jis pats, ir buvinis, kuris yra jis pats (Heideggeris 1992: 46). Tokį žmogaus būdą mes vadiname egzistencija. Egzistencija yra galima tik būties supratimo dėka. Meno kūrinio ištaka, pasak Heideggerio, reiškia tai, „iš kur ir ko dėka koks nors dalykas yra tas, kas jis yra, ir toks, koks yra. <...> Kieno nors ištaka yra to kieno nors esmės kilmė (Herkunft) (Heidegger, Gadamer 2003: 7).

2.1.1. Laisvė, kaip buvinio būties išlaisvinimas

Būties klausimui skirti iš esmės visi Heideggerio darbai. Visos kitos problemos yra susijusios su ta pačia, tik kitaip traktuojama būties problema arba tik su sąvokomis, kurios veda prie šio pagrindinio fenomeno (buvinio). Heideggeris (2014) teigia, kad būties idėja yra substancialumas,

kurio negalime suprasti niekaip kitaip kaip buvinio, kuriam nereikia kito buvinio, kad jis būtų. Anot jo tiek laikas, tiek visos kitos sąvokos yra būtis, atėjusi į atvertį arba tiesą. Būtis visada pasirodo ir yra suprantama, nes mes patys priklausome būčiai ir visada turime jos pažinimą, ir to dėka mes galime pažinti daiktus ar fenomenus. Vyčinas, cituoja Heideggerį savo knygoje *Raštai I* tome (2002), „būtis nėra kažkas, esantis iki pasirodymo. Būtis yra pasirodymas – nuolatinis ir esmiškas pasirodymas. Heideggerio būtis nėra buvinys, ir vis dėlto ji yra tikra: ji „esamėja“ (es west) ir pasirodo savo paslėptyje“ (Vyčinas 2002: 153). Kaip teigia Heideggeris (2014), Dasein veda į būtį, būdamas esmiškai susijęs su būtimi, išsiskirdamas pasaulyje, jis gali suprasti pavienius dalykus ir parodyti juos. Santykis su būtimi, egzistencija, yra pati žmogaus esmė, tačiau jo veiksmai yra tik jo atsakymai būčiai. „Būtis ir buvimo struktūra iškyla virš bet kokio buvinio ir bet kokio būvančio buvimo įmanomo apibrėžtumo“ (Heidegger 2014: 31). Heideggeris savo fenomenologinėje filosofijoje atkreipia dėmesį į nuotaikas. Analizuodamas čia-būtį, jis mano, jog geriausiai šį buvimą nusako nuotaikos. Žmogiškas buvimas pasaulyje yra vienaip ar kitaip nuteiktas nuotaikos, kurios mus apima, apsėda ir mes jų negalime kontroliuoti (Jonkus 2009: 114).

Anot A. Jacopozzi (1997), Heideggerio hermeneutinis mąstymas priima įveikti tradicinę metafiziką, kuri būtų visada mąstė „prado“ ir „pagrindo“ terminais. Jam būtis nėra „pagrindas“ (Grund), bet „likimas“ (Geschick). Ji buvoja ir tuo pačiu metu atsitraukia, tai yra jos būdas. Būties iš esmės žmogus nedisponuoja tik turi pirmapradišką santykį su žmogišku buvimu. Būtis „yra duota“ ir ši „yra duota“ viešpatauja kaip būties likimas. A. Jacopozzi (1997) pažymi, kad būtis kaip likimas. Traktate *Apie humanizmą* Heideggeris (1989) teigia, kad buvinių pasirodymas glūdi būties likime, žmogui lemta šio likimo, kad jis, kaip ek-sistuojantis, saugotų būties tiesą. Žmogus yra būties piemuo. Buvimas pasaulyje yra pagrindinė žmogaus galimybė. Žmogus niekada nėra pilnatvėje, bet pakeliui į ją, kuri reiškia egzistavimo pabaigą. Pabaiga ar mirtis yra mūsų žmogiškosios egzistencijos dalis. Pabaigos nuovoka duoda sąlyti žmogiškajam buvimui. Mirtis – gyvenimo galimybė. Ėjimas į ją atskleidžia žmogiškosios egzistencijos pilnumą (Vyčinas 2002). Mirties fenomenas glaudžiai susijęs su siaubo fenomenu. Susidūrimas su mirtimi yra autentiškas egzistavimo būdas, jis iššaukia siaubą, kuris priverčia Dasein stoti prieš savo mirtį. Autentiškai egzistuoti ar mirti apimtam siaubo visais atvejais, ontologiškai yra tas pats įvykis. Mirties autentiškumas yra vienintelė egzistencinė galimybė, kurios iš mūsų negali atimti joks pavergimas, joks pažadas, jokia *das Man* galia – yra pamatinė būties prasmės tiesa (Steiner 1995: 133).

Heideggeris pabrėžia asmeninės mirties neatimamumą, kaip laisvės mirties link sampratą. „Žmogaus didybė yra laisvė jo mirtingumo paskirčiai“ (Vyčinas 2007: 63). Laisvės galimybė atsiveria atsisakius įprastų su mirtimi susijusių iliuzijų ir aistringai atsiduodant faktinei, pasitikinčiai savimi ir siaubą keliančiai laisvei mirties link (Heidegger 2014). Šio egzistencinio baigtumo

pateikimas per „baimę-siaubą“ yra absoliuti žmogaus laisvės sąlyga. Dasein sąsaja su mirtimi, taigi ir su laisve, Heideggeris bando būties prigimtį pagrįsti žmogaus ir jo kasdieninės egzistencijos šiame pasaulyje prigimtimi. Heideggeris, F. W. J. Schellingo traktatą *Žmogaus laisvės filosofija* (1995) pavadino giliausiu XIX a. filosofiniu kūrinio ir kuris yra įrašytas, kaip paskaitos dalis jo Rinktinių raštų 49-tome. Schellingo filosofija padarė įtakos Heideggerio ankstyvajai mąstymo pradžia, būtent sutapimų, kai kuriais klausimais laisvės atžvilgiu. Pagrindinė idėja Schellingo *Žmogaus laisvės filosofijoje* (1995), kaip laisvės paieška pačioje būtyje, jos galiai būti ar nebūti. Taip laisvė atsiskleidžia kaip esanti pirma būties: „pirma pagrindo ir viso, kas egzistuoja, vadinasi, apskritai pirma bet kokios dvejbės turi būti kokia nors esybė; kaip ją kitaip pavadinti, jei ne pirminiu pagrindu arba, tiksliau, bepagrindybe (Ungrund)“ (Schelling 1995: 109). Tokia samprata, anot R. Šerpytės (2007), Schellingui leidžia laisvę svarstyti ne kaip formalią sąvoką, o kaip pačios tikrovės dalyką. Šitas pagrindo Niekis arba Niekis kaip pagrindas jam yra laisvės išsaugojimo sąlyga. Laisvę išgelbsti ne galimybė nenebūti tam, kas jau yra, kas egzistuoja, o pati būties potenciali, būties santykis su Niekium (Šerpytė 2007: 286). Galima teigti, kad Schellingo laisvės sampratos ašis yra būtis savyje laikanti nebūtį, Niekį. Iš esmės Heideggeris perima Schellingo nuostatą, kad Būtis ir Niekis yra konvergentiški ir tai pagrindžia jo esminę mąstymo nuostatą – „Niekis visada nurodo į būtį“ (Heideggeris 1992: 214). Niekis Heideggeriui nėra sąvoka, kuri atskleidžia Niekį, kaip objektą, greičiau tai bandymas parodyti jo patyrimo galimybę. Jis teigia, kad „buvinių visumą iš pradžių turi būti duota, kad galėtų būti absoliučiai paneigta, ir tada per šį neigimą pasireikštų pats Niekas“ (Heideggeris 1992: 117). Pasak Heideggerio (1992) požiūris į Nieką išreiškia svarbiausius buvinio suvokimo orientyrus, kuris nėra tik neapibrėžto buvinio priešingybė, bet ir atskleidžia kas priklauso buvinio būčiai. „Taigi gryoji būtis ir grynasis Niekas yra tas pats“. Šis Hegelio teiginys <...> yra visai pamatuotas. Būtis ir Niekas susiję, tačiau ne todėl, kad – hegeliskojo mąstymo supratimo požiūriu – sutampa jų abiejų neapibrėžtumas ir betarpiškumas, o todėl, kad pati būtis savo esme yra baigtinė ir atsiveria tik Nieke besilaikančios būties transcendencijoje“ (Heideggeris 1992: 125-126). Anot jo, nuotaikos horizonte atsiveriančių buvinių neigimas mus pastato prieš Nieką, „tai, ką mes apskritai vadiname „jausmais“, nėra nei paviršutiniškas šaltinis mūsų mąstymo ir valios aktų priedas, nei gryna priežastinė jų paskata, nei šiaip kokia mumyse atsirandanti būseną (Heideggeris 1992: 118).

Heideggeris išskiria aktualiausią nuotaiką siaubą, kaip baimę. Baimė Heideggeriui yra prieiga prie Niekio patyrimo. Jis seka S. Kierkegaardo samprotavimo keliu, baimę apsveria ne vien kaip psichologinį fenomeną, bet atskleidžia ir ontologinį jo matmenį. Baimė siejama su nuodėme. Abi jas per asmeninę patirtį įtraukia į žmogaus pasaulį, kur skleidžiasi jo sambūvio su kitais. Heideggeriui būtis skleidžiasi kaip egzistencinis sambūvio su kitais pasaulyje projektas. Anot Kačerausko (2006: 141) Kierkegaardui baimė sviedžia individą į jo laisvės erdvę, kur žmogiškoji

tikrovė išplečiama išmone. Čia laisvė ir baimė yra tiek egzistencialas, suponuojantis šį šuolį, tiek poetinės žiūros sąlyga: mes laisvi kurti save ir pasaulį. Egzistencinė laisvė įpareigoja mus atsakomybei už mūsų kūrybą nuo savęs link kito, nesvarbu kas tai būtų, todėl laisvė tikra nors ir negalima. Heideggeris išskiria aktualiausią nuotaiką siaubą, kaip baimę. Baimė yra būdinga tuo, kad iš kitų nuotaikų ryškiausiai atskleidžia pasaulį. Čia ji siejama su štai-būties buvimu pasaulyje. Baimė jam atveria nieką. Traktate *Kas yra metafizika?*(1992) Heideggeris baimės ontologinį matmenį pateikia kaip, „kad baimė atveria Nieką, patvirtina pats žmogus tuoj pat po to, kai baimė dingsta. Aiškus matymas, kurį mums duoda šviežias prisiminimas, verčia mus sakyti: tai, ko ir dėl ko mes bijojome, „iš tikrųjų buvo – *Niekas*. Iš tikrųjų: *Niekas* – pats savaime – ir buvo tai (Heideggeris 1992: 120). Tačiau Niekas nėra joks „dalykas“ išplaukiantis iš baimės, jie kartu pasirodo buvinių visumoje. Ir ši baimėje esančių buvinių visuma tampa atsitiktinė, nes Niekas pasireiškia kartu su išslystančia buvinių visuma. Taip „Niekas baimėje užgriūna čia-būtį“. Heideggeriui pirmapradiška *Nieko* atverties pagrindu žmogaus čia-būtis gali eiti prie buvinio ir priartėti prie jo. Čia-būtis yra: laikymasis *Nieke*, kuri jau yra anapus buvinių visumos. „Be pirmapradės *Nieko* atverties nėra jokios būties ir jokios laisvės sau“ (Heideggeris 1992: 120-121). Hegeliui dvasios esmė yra sąvoka, kaip savęs paties mąstančio mąstymo forma. Tada, anot Heideggerio, sąvoka yra save suvokiantis savasties sąvokiškumas, savaščiai autentiškai būnant taip, kaip ji gali būti, tai yra laisvai (Heidegger 2014: 352). *Dvasios fenomenologijoje*, Hegelis (2014) išsamiai atskleidžia sąmonės ir savimonės dialektika. Interpretuodamas Hegelį, Heideggeris dvasios sąvoka perveda į egzistencinį lygmenį. Anot Heideggerio, „mūsų mąstymas retai kada remiasi visuminiu suvokiamų dalykų aktualizavimu, bet greičiau pasikliauna jau nusistovėjusiomis mąstymo ir suvokimo schemomis. Iš tikrųjų net paprasčiausiame suvokime mes visada virtualiai suvokiame daugiau, nei tiesiog duota“ (Jonkus 2009: 145). Hegelio (2014), perėjimas nuo būtinumo prie laisvės turi tą mintį, kad natūralumas priveda prie laisvės, kaip savo tiesos. Savo veikale *Dvasios fenomenologija* (2014), jis teigia, kad mąstyme mes turime įžvelgti ne idėją, o tai ką tiesiogiai žinome mąstyme. Laisvės dvasia yra suprantama todėl, kad savyje turi tą savo laisvės dvasios totalumą, įgyja ją, pasisavina, todėl tai yra pristatoma kaip mintis, sąlyga, ir t. t. Hegelio „aš“, kaip sąmonė būtyje, „aš“ pati būtis, todėl aš esu laisvas tik todėl, kad esu laisvas sau pačiam ir niekas tos laisvės neįtakoja (Hegel 2014: 159). Anot jo, vidinių pojūčių sistemos turinys yra kaip dvasinė sistema, todėl laisvė yra taip pat dvasiška. „Nuo sąmonės egzistencijos prasideda laisvė“ (Hegel 2014: 153). Hegelis savo veikale *Dvasios fenomenologija* (2014), apie sąmonės tiesą, kalba, kaip savimonę [abstrakcija], kuri yra laisvė, laisvė žmoguje. Heideggeris tik fragmentiškai interpretuoja Hegelio filosofinę sistemą, kuri remiasi visų galimų problemų sprendimu, išskyrus tas, kurios tiesiogiai siejasi su svarbiausiais kasdieninės žmogaus būties klausimais.

2.1.2 Supratimas laisvės kontekste

Heideggerio (2014) pagrindinė hermeneutikos problema – supratimo problema, kurią jis perkėlė iš gnoseologinės plotmės į ontologinę. Supratimas – tai ne tik pažintinis subjekto veiksmas objekto atžvilgiu, tai kartu ir žmogaus būvimo būdas. Heideggeriui, žmogus negali nieko suvokti jei tai nepasirodo esant prasminga, todėl norėdami ką nors suprasti jau turime turėti išankstinę prasmingumo pajautą, ši idėja išsirutulioja hermeneutinėje plotmėje. „Kažką suvokti kaip kažką“ (Heidegger 2014). Anot A. Šliogerio (1985: 157), supratimas Heideggeriui, tai transcenduojančioji žmogaus dimensija. Supratimas atsiveria, kaip pamatinis būdas, kurio pasaulis Dasein, štai-būtis. Štai-būtis, kaip būvanti būtybė, kuri yra ne kas kita kaip žmogiškoji būtis, jo laisvė. Šiam buviniui būdingas išankstinis, būtis, kaip laisvės supratimas. Tai ne pažintinis, o būtiškas supratimo pamatas. Heideggeris perkėlė hermeneutinę problematiką į filosofijos centrą, kuri tapo žmogiškosios egzistencijos pamatinės sąrangos analizė, „įmesta apmestis“. Būtent „įmestyje“ suprantami savo būtį, o laisvė būti yra laisvė. Anot A. Sverdiolo (2002: 109), „esminiais dalykais tapo laikinumo ir laikishumo, mirtingumo ir ateities ribotumo nulemtas žmogaus rūpestis savąja būtimi – laisve, o visa kita liko antriniais ir išvestiniais iš šio rūpesčio dalykais. Pats supratimas žmogaus egzistencijoje tampa svarbi vieta: „pati žmogaus būtis yra kiaurai hermeneutiška“ (Sverdiolas 2002: 110). Buvimas-pasaulyje atsiveria savo parankumu ir per jo struktūras jis yra suprantamas. Pasaulis šioje plotmėje yra tokių sąsajų visuma. Anot A. Sverdiolo (2002: 115) Heideggeris performulavo supratimo ir aiškinimo santykį, kuriame pirmas dalykas yra supratimas, o juo remiasi aiškinimas, kuris yra ne kas kita kaip supratime glūdančių galimybių išsklaidas. Tame aiškinyje supratimas tampa pačiu savimi. Ši supratimo aiškinimo sąvoka nurodo į judėjimą ratu. Tai būtų hermeneutinio rato samprata, apibūdinanti tai, kad kiekvienas supratimo aktas visuomet vyksta jau suprantamos prasmės visumos kontekste. Taip vyksta su mūsų supratimu, aptinkame, kad jau suprantame tai, kas mus supa. Taigi supratimas remiasi jau esamu supratimu ir jį plėtoja, o aiškinimas Heideggeriui remiasi nepastebėtomis prielaidomis, glūdinčiomis tariamai be jų veikiančio mąstytojo teorinėje konstrukcijoje (Sverdiolas 2002: 117). Supratimas ir pasaulis yra pačios Dasein, štai-būtis sąrangos dalys. Tai prasminga visuma, kontekstas, kuriame žmogus jau aptinka save dalyvaujantį ir dėl to pradeda mąstyti. Todėl kiekvienas pažinimo pagrindimas remiasi realiu, visuomet jau esamu ir atitinkamu supratimu. Šis supratimas, Heideggeriui yra egzistencialas, konstituojantis štai-būtis kaip būtis-pasaulyje atvirumą. O aiškinimas yra ne naujo žinojimo įgijimas, bet atskleidimas to, kas jau buvo suprantama, nors ir ne tematiškai, pasaulis ir yra plačiausiai netematizuotas supratimo akiratis Dasein, štai-būtis kaip susitikimas ir susidūrimas su laisve yra vieta, kur būtis atsiskleidžia savo atvirumo šviesoje per pamatinius buvimo pasaulyje būdus (Sverdiolo 2002: 121). Anot A. Šliogerio (1996), egzistencinėje laisvės kaip atsakomybės sampratoje glūdi esminga mintis, kuri

priartina prie autentiškos laisvės supratimo. Šį supratimą galima suformuluoti kaip „laisvės, kuri visada ir visur yra žmogaus atsakymas tam, kas nėra jis pats. Juk žmogus yra vienintelė būtybė, atsakanti būčiai-anapus-ego ir todėl už tą būtį atsakinga (Šliogeris 1996: 499). Heideggeris kalba apie tokius pamatinius egzistencijos matmenis kaip baimė, ryžtingumas, rūpestis, mirtis, vienaip ar kitais susijusius su laisvės pozicija, kartu kritikuodamas transcendentalinės fenomenologijos pamatinius ribotumus. Iš transcendentavimo priemonės „rūpesčio“ (Sorge), kuri yra rūpinimasis būties esamybe ir paslaptینگumu, kyla Heideggerio žmogaus kaip būties piemens ir sergėtojo apibrėžtis. Rūpestis grindžia ir daro būtina „laisvos būties galimybę“ (Steiner 1995: 129).

2.1.3 Interpretavimas, kaip kalbos strategija

Heideggerio interpretavimo principai – tai ne loginė, ne linijinė strategija, o kalbinė strategija. Egzistencialą, kuriuo remiasi interpretacijos fenomenas, Heideggeriui yra kalbėjimas. Supratimas taip pat yra interpretavimas. Būties prasmingumas yra suprantamumas, kuris palaiko save ir iškelia tai žodžių prasme. Heideggeris iškėlė kalbos, supratimo – interpretavimo, prasmės, šnekos ontologinę plotmę ir parodė, jog žmogaus supratimo procesas yra hermeneutinis (Rubavičius 2003: 63). Kalbėjimo, dialogo, klausimo atvirumas atveria žmogaus būties laisvės galimybes. Heideggerio hermeneutika teigia, kad žmogaus būčiai yra būdingas bendravimo, susikalbėjimo santykinumas, kuris yra metafizikos atmetimas. Filosofas atveria naują „kryptį“, patirti kalbą bei išreikšti tą patyrimą, „mąstymą iš kalbos“. Heideggeriui kalba yra žmogaus ir būties suderinamumo matas, buvimas būtiškoje plotmėje iš kurios kyla suprantanti žmogaus egzistencija. Kalba visada suponuoja tam tikrą Dasein supratimo interpretaciją, tai yra kalbėjimą. Heideggeris (2013: 510) pažymi, kad kalbėjimas, kaip logosas, galimas tik ten kur yra laisvė.

Kaip teigia Vyčinas, „Dasein yra būties kalba ir kad egzistencialiai interpretuotos reikšmės visų pirma priklauso būčiai“ (Vyčinas 2002: 91). Kalbamų žodžių ir jų derinių kalbėjimą Heideggeris vadina šnekomis. Šios šnekos uždengia Dasein, kurį pakeičia smalsulys. Smalsulys – tai žvilgsnis, bet nesuvokiantis žvilgsnis, jis yra tik kad matytų. Dėl šnekų ir smalsulio viskas atrodo aišku ir suprantama, nors iš tiesų yra niekas nesuprantama. Šnekos, smalsulys ir dviprasmybė – trys „išplėstos“ Dasein formos, kurios išreiškia neautentišką empirinio žmogaus buvimo lygmenį. Anot Vyčino (2002), Heideggeris šią neautentišką egzistenciją vadina nuopuoliu. „Nuopuolyje, kaip būtyje, Dasein yra atskirtas ir susvetimėjęs pats sau, be sprendimų – saugų ir nulemtą gyvenimą empirinio žmogaus egzistencijoje. Neautentiška egzistencija nėra atskirta nuo autentiško buvimo būdo, bei autentiškas buvimo būdas yra tik neautentiško, nupuolusio buvimo būdo modifikacija“ (Vyčinas 2002: 92). Heideggeriui atvertis yra svarbiausia problema. Dasein atvertis susiformuoja per kalbėjimą. Pats kalbėjimas nueina į užmarštį, jį pakeičia kalba. Autentiška žmogaus kalba

reikalinga tyliems būties žodžiams įleisti į žmonių sakymus. Būtis gyvena žmonių sakymų atvirume, kuris priklauso nuo mąstytojų ir poetų misijos nepalaužamai saugoti būtį kasdieniame mūsų Dasein. Heideggeriui „kalba yra būties namai“ (Heideggeris 2003). Kalba buvinį įveda į atvirumą. Žmogus yra „įmestas“ į tvarkingą būties kalbą. Menas yra tiesos įsikūnijimas meno kūrinyje. Tad meno esmė: buvinio tiesos įsisteigimas-į-kūrinį. Anot Heideggerio (2003: 32), „įsisteigti“ – save pa-statyti. Ši tiesa yra ne tiesa kaip teisingumas, bet kaip atvertis. Tai ne estetinė problema, o ontologinė. Menininkas – poetas nėra meno kūrinio kūrėjas, nes meno kūrinio esmė ar jo tiesos esmė yra anapus daiktų sferos. Menininkas yra kaip kūrinio išraiška ir atvirkščiai, nes nėra vieno be kito. Tačiau pasak filosofo, lygiai taip pat nėra vienas judviejų nesukuria antrojo savarankiškai. Jie esti dėka meno (Heidegger 2003). Jį galima suprasti tik per vaizdinį, kuriam jis priklauso, meno kūrinio sulaikytą, jo sustabdytą vaizdinį – jo pasaulį. Būties užmarštis, besiremianti pačia būtimi, išreiškia dinamišką būties pobūdį. Būtis kalbėdama su mumis iš savo užmaršties, atsiskleidžia savo tiesoje, ji atsisuka į mus. Tiesa yra pačiame Daisein, būties atvertume. Atvertis būties veiksmas, o žmogus tik dalyvauja atvertyje ar būties tiesoje, taip jis perima jos tiesą ir paveldi savo tikrąją savastį. „Būdamas tikru savimi žmogus yra laisvas, o laisvė yra tiesa. Kadangi laisvė, taigi ir tiesa, nepriklauso žmogui, ji nepaklūsta žmogaus kontrolei. Priešingai, ji pati ištinka žmogų ir prisitaiko jį sau“ (Vyčinas 2002: 122). Savaimingą atsiskleidimą (respektuojant pagrindinį atskleidėją – būtį) Heideggeriui, poezija, reiškia ne vien tik poetiškumą, bet apskritai meninę kūrybą. Kalba iš esmės yra būties viešpatavimas kultūrinėje žmogaus dimensijoje. Žmogaus esmės pagrinde slypi kalba, nes jos dėka žmogus yra tuo kuo yra. Žmogiškoji buitis vyksta realybėje, kurioje poetas savo sąskambiu su būties kalba sudaro šios realybės apmatų, čia daiktai su visu savo formų, spalvų ir garsų įvairove įgauna savo pradžią. Žmogaus buitis yra pasekmė jo sugebėjimo kalbėti poetiškai, kuris yra pirminis kalbėjimas. Pasak Heideggerio (2003), poetiški žodžiai įvardija daiktus ir dalykus taip, kaip jie iškyla kaip prasmingi. „Poetiškumas, kaip žmogaus nukėlimas į realų žemiškumą, sykiu yra jo nukėlimas į paprastumą. Paprastume gi slypi galutinė realybė – šventumos (būties) amžinybė“ (Vyčinas 2002: 458).

Fenomenologine interpretacija „rūpestis“ yra suprantamas vien tik ontiskai, kaip „susirūpinimas“ ir „rūpestingumas“. Heideggeris sako, „rūpestis yra būtis myriop. Užbėgantį ryžtingumą apibrėžėme kaip autentišką čiabūties tiesioginės negalimybės būtį apibūdintai galimybei“ (Heidegger 2014:269). Ryžtingumo fenomenas (buvinis) atveda prie pirmaprados tiesos. Kaip teigia filosofas, „tai tiesai priklauso ją kaskart atitinkantis laikymas-teisingu. Ryžtingumui priklausančias laikymas-teisingu pagal savo prasmę linksta save laikyti laisvu nuolat, tai yra laikyti visai čiabūties gebai būti“ (Heidegger 2014: 251). Čia, ryžtingume, glūdi egzistencinis nuolatinumas, kuris Heideggeriui, konstituoja egzistencijos „ištikimybę“ nuosavai savasčiai. „Ryžtingumas, kaip likimas, yra laisvė apibrėžto ryžto, galimai situacijai peršant išdavimą“

(Heidegger 2014: 318). Rūpestingas žmogus yra laisvas žmogus. Šis rūpestingumas žmogaus egzistencijai ir jo gyvenimui suteikia prasmę. Heideggeris (2014) pažymi, kad rūpestis yra čia-būties (Dasein), siekiančio autentiškumo, „pirmaparadė būties būklė“.

2.1.4 Istoriškumas, kaip lemtis

Autentiškoje istorijoje, pirmapradiškai suprastas istorijos fenomenas (buvinis) yra atsitiktinumas (savo veikaluose Heideggeris vartoja žodį *nutikimas*). Būtis siunčia žmogų į jo likimą, atsitiktinumą. „Laisvė, kuri kaskart „tėra“ parinkimo parinktume, sau pačiai perimtų pasilikimo negalią ir taptu visiškai akivaizdi atvertos situacijos atsitiktinumams“ (Heidegger 2014: 313). Heideggerio filosofijoje istorija nėra tokia, kaip mums suprantama istorija, bet lemtis, kuri nulemia įvykių raidą. Žmogus nekuria istorijos, jis yra lemties, pagrindinės istorijos jėgos įmestyje, „Būtis“ tikroji istorijos kūrėja. Savo likime čia-būtis (Dasein) tampa laisva, todėl likimas yra žmogaus laisvė, kaip jo savasties laisvė. Šioje situacijoje žmogus gyvena istoriškai. Atsitiktinume būtis išstinka žmogų ir siunčia jį į jo likimą; „išgyvendamas šį ištikusį likimą žmogus gyvena istoriškai pačia fundamentaliausia atsitiktinumo prasme“ (Vyčinas 2002: 137). Atsitiktinumas yra būties mums patikėta misija, kuri yra mūsų laisvė. Atsitiktinumo (žmogiškosios egzistencijos) kaip „ontologinė būtinybės“ idėja gana realistiškai išreiškta Heideggerio veikale „*Būtyje ir laikas*“.

Savo filosofijoje Heideggeris kelia istorijos problemą, kuria nagrinėdamas, kaip ir visa kita, stengiasi pasiekti jos šaknis. „Čia-būtis faktiškai kaskart turi savo „istoriją“ ir gali taip turėti, nes šio buvinio būtis konstituojama per istoriškumą“ (Heidegger 2014: 311). Čia jam susipynę istorijos klausimai ir esmingi Dasein fenomenai. Tai kalba ne apie istoriją įprastine prasme, kuri „nėra nei objekto pokyčių judėjimo sąsaja, nei laisvai plevenanti „subjektų“ išgyvenimų seka“ (Heidegger 2014: 315), o autentišką, pirmapradiškai suprastą istorijos fenomeną, atsitiktinumą. Šis atsitiktinumas yra būties mums suteikta misija, ji yra mūsų laisvė. Kaip „būties piemuo“ žmogus tarnauja būčiai ir atlieka savo laisvės misiją, ji siunčia žmogų į jo laisvę, versdama tai nutikti. Tačiau ši laisvės misija gali pasisekti arba nepasisekti, nes mes nekuriamo istorijos atsitiktinumo prasme. Sėkmė ar nesėkmė yra atsitiktinumas – tai būties likimas, nes ji savo buvimo pagrindu yra likimas pažymėtąja prasme. Pasak Vyčino (2002), atsitiktinumas nebūtų atsitiktinumas be būties priartėjimo, į kurį mes atsiliepiame savo atsitiktinumu. Žmogus yra būties atsiskleidimo vieta: jame randasi tiesa, laisvė ir atsitiktinumas (istorija). Pagrindinis vaidmuo čia tenka būčiai, žmogus tik scena. Heideggerio (1992) požiūriu, būties užmarštis įveda istoriją, ji parodo ne tuščią erdvę istorijoje, o esminį istorijos sudarantį elementą. Pati būtis kaip būtis istorijoje nepasirodo. Būtis kaip likimas. Būtis, kaip likimas, dovanojantis tiesą, lieka paslėpta. Tačiau tą likimą galima išsakyti per poetinę kūrybą. Žodis „laisvė“ turi būti apmąstytas iš esmės būties istorijos kontekste. Žmogus

visada yra atsakingas būčiai, o pastaroji tiesiogiai susijusi su laisvę. Heideggerio nuomone, jei žmogus sugebėtų atsiriboti nuo metafizinio mąstymo ir sugrįžtų į vientiso mąstymo ištakas, išgirstų būties balsus. Toks mąstymo vientisumas pirmiausia būdingas poetiniam mąstymui. Šis mąstymas atveria pasaulį (Andrijauskas 2004). Heideggeriui kūrybos problema buvo itin svarbi. Jis tikėjo jog kūryba yra žmogaus būties įprasminimas ir jo galių įgyvendinimo galimybė.

2.1.5 Menas, tiesa, laisvė

Suartinti poeziją ir filosofiją įgyvendinti bando Kierkegaardas, vėliau Heideggeris, kuriam „būtis“ skleidžiasi kaip egzistencinis sambūvio su kitais pasaulyje projektas (Kačerauskas 2006). Laisvė individui - tai noras atpažinti tiesos gelmes baimės akivaizdoje, kuri sviedžia individą į jo laisvės erdves ir kurioje žmogiškoji tikrovė išplečia savo išmonę. Poetika, Kierkegaardui, iškyla kaip tikrovės ir išmonės sampyna individualaus laisvės šuolio metu. Tai ir kūrybinė individo erdvė, kurioje jis iškeliamas virš savo interesų, nors tai gali būti ir savęs susinaikinimas. Ši poetika apima tą tiesą, taigi ir laisvę, kuri nėra nei daikto, nei minties atitikmuo, bet naujų vaizduočių ir asmeninių procesų patiriamos tikrovės sąlytis. Todėl laisvė čia yra tik egzistencialas, suponuojantis tą šuolį, tik tos poetikos sąlyga, kurioje galime laisvi kurti save ir savo pasaulį (Kačerauskas 2006). Poezija yra steigiamasis būties ir visa ko esmės įvardijimas, kuris savo ruožtu lemia kalbos esmę (Sverdiolas 2002). Poezija kaip atsakas į logos yra pokalbis, atveriantis pasaulį. Poetinis kalbėjimas yra meno esmė, kurioje rymo meno kūrinys ir menininkas, yra tiesos įkūnijimas-į-veiksmą-kūrinį (Heidegger 2003). Tiesa kaip prošvaistė ir buvinio paslėptis sutelkiama poetiniu kalbėjimu. „Poetinis kalbėjimas atitinka mistiką, kuri reiškia transcendenciją, buvimą „slėpinyje“, „sudaiktinta“ realybės vyksmą ir esmingai surišta su savęs praradimu. Poetas atsakingai dalyvauja būties atsiskleidime kaip visko, kas gražu, pagrinde, kuriame grožis yra tiesa ir laisvė, šventumas ir šviesa. Meno kūrinio esmė yra tiesos įsikūnijimas. Menas yra tiesos tapsmas ir vyksmas, nes kūrinio buvimas vyksta kaip išsaugojimas, tik savitu būdu, teigia Heideggeris (2003: 76). Tiesos įteisinimas kūrinyje yra sukūrimas tokio buvinio, kurio prieš tai dar nebuvo ir po to daugiau nebus. Tiesa yra kaip buvinio atvirumas, ji yra būties tiesa. Heideggeris pažymi, kad meno esmė yra poetinis kalbėjimas, jo esmė tiesos steigimas. „Tiesos steigimas yra steigimas ne vien laisvo dovanojimo prasme, bet ir steigimas pamatą-klojančio pagrindimo prasme“ (Heideggeris 2003: 82). Tiesa kaip ir laisvė niekada neatsiranda iš nieko, kaip tik paties istoriško štai-buvimo apibrėžtimi. Aptardamas tiesos sampratos ribotumą, Heideggeris iškėlė esminį tiesos ryšį su buvinio atverties laisve, kuri jam leidžia būti tuo, kuo jis yra. Pati laisvė, kurią suvokia žmogaus būtis, egzistuoja kaip transcendentinės galimybės, laisvei pagrįsti. Anot Andrijausko, menas globoja tiesą, per kuria pasireiškia buvinio prošvaistė ir uždarumas. „Grožis nepraeina pro šalį šios tiesos. Ši tiesa įsikūnija kūrinyje, ji pasireiškia. Šitai grožis priklauso tiesai, yra jos savastis“ (Andrijauskas 2004: 344).

Anot Viduramžių filosofijos (šv. Tomas), tiesa reiškė žmogaus minties (idėjos) atitikimą būtybei. Žmogus negali būti paslėptyje (tiesoje), santykiyje su nušvietimu. Jis yra nušvietimu apšviestas ir pats yra šioje šviesoje. Žmogus pats gali būti šviesa ir saugoti būties nušvietimą. Anot Vyčino, Heideggeris teigia, kad žmogus nevaldo savo buvimo, nekuria sau savo paties pagrindo – jis tai gauna iš būties savo „įmestyje“ ir turi būti šis būties Da (buvimas būties atvirume) kaip savastis. Būti būties nušvietimu ir saugoti šį nušvietimą žmogui reiškia būti pačiu savimi. Būties tiesai priklauso išėjimas į šviesą, arba pasirodymas (Vyčinas 2002: 117). Pasirodymas, suvokiamas buvimo supratimo prasme, nes nėra būties be būties supratimo. Žmogus kaip Dasein (dalyvavimas būties atvirumoje) yra būties pasirodymo sargas. Su pasirodymu atsiranda supratimas, kuris pirmapradiškai priklauso Dasein, bet ne žmogui kaip subjektui. Kaip ir laisvė yra Dasein, kuri priklauso žmogui. Aptardamas tiesos sampratos ribotumą, Heideggeris iškėlė esminį tiesos ryšį su buvinio atverties laisve, kuri jam leidžia būti tuo, kuo jis yra. Pati laisvė, kurią suvokia žmogaus būtis, egzistuoja kaip transcendentinės galimybės, laisvei pagrįsti. Heideggerio (1992) nuomone, tiesos esmė kaip laisvės sklaida. Pastaroji yra egzistencinis, buvinio kaip būties išlaisvinimas. Todėl laisvė suprantama kaip šis išlaisvinimas, kuris išpildo ir realizuoja tiesos t. y. šio išlaisvinimo prasmę – esmę.

2.2. R. RORTY LAISVĖS SAMPRATA

2.2.1. Pragmatizmas ir liberali ironija

Žvelgiant į Rorty pragmatinės laisvės poziciją pirmą reikia apibrėžti pragmatizmui būdinga empirinė nuostata tikrovės atžvilgiu, kaip kurianti nuostata. Žmogus sukuria savo pasaulį nustatydamas tikrovę ir pritaikydamas ją savo poreikiams. Jis ne tiek atskleidžia kas jam tinkama ir aprėpia jo poreikius, kiek padaro tai tinkama savo „veržlių“ įsikišimui į „nenaudingą“ buvimo būdą. Taip ir pragmatikas įtraukia tikrovę į savo veikimo lauką ir gali pats nuspręsti, kaip tai panaudoti. Todėl pragmatizmas yra subjektyvumas. Rorty (1996) nuomone, pragmatikui negali būti jokio skirtumo tarp tiesos ir laisvės paieškos, nes vienas kitą suponuoja. Socializacija, anot Rorty, apsprendžia istorinės aplinkybės (goes all the way down), o tai reikštų, kad „nieko nėra socializacijoje arba nieko pirmaparadžio istorijoje, kas nuspręstų žmogiška egzistenciją“ (Rorty 1996: 17). Žodį „liberalas“ Rorty (1996) pasiskolino iš Judit Shkler, kuri apibudina liberalus, kaip žmones, kurie skaitė, kad pats blogiausias dalykas yra žiaurumas. Būtų galima teikti, kad tai padarė įtaką Rorty pragmatinės laisvės pozicijos supratimui. Kalbant apie laisvės ištakas prieinama prie Rorty ironikų, žmonių, kurie pasiruošę susitaikyti su savo ir kitų atsitiktinumais, netapti patiems „replikomis“, kurie paremti svarbiais istoriniais įsitikinimais ir poreikiais. Jie atsisakant minties, kad jie yra susieti kažkur už nepasiekiamo laiko ir įvykio ribos, kuriems „laisvė kaip atsitiktinumas pripažinimas“, Rorty (1992: 73). Filosofas klausia, kodėl laisvė neturi privilegiuoto statuso, jeigu ji

yra tik viena iš daugelio vertybių, tai ką galima pasakyti apie liberalizmą? Tada Rorty (1996: 77) nuomone, „liberalizmas turi pakilti virš istorinio atsitiktinumo ir pažvelgti į individualią laisvę. Rorty pragmatinės laisvės pozicijoje nebelieka hierarchinių skirtumų tarp aukštesniojo „aš“ ir žemesniojo „aš“. Visos savybės visiems tampa lyg ir vienodos vertės, nes visos jos atsitiktinės, reiškiančios laisvę. „Asmenybė tėra atsitiktinumo tikslas, o ne gerai sutvarkyta savybių sistema“ (Baranova 2004: 265). Rorty, kaip stiprus poetas ir liberalas-ironikas, poetizuoja pasaulio atsitiktinumus. Jo savikūros projekte joks pasakojimas apie asmenybę niekada netampa galutiniu ir išbaigiančiu žodynu. Jis ieško naujų metaforų savikūros diskurse, naujo savęs neatpažįstamo aprašymo būdo. Metafora – tai santykio su kitais įveika, galimybė neleisti savęs pajungti jų aprašymams, nes tik santykyje su kitais esi laisvas. Kas kuria naratyvą, tas yra padėties šeimininkas ir Rorty siekia tapti tokiu. Anot Baranovos, Rorty teigė, „jog pranašesnis aprašymas tas, kuriame kalbama ne apie idėjas, o apie žmones. Juk liberalas ironikas ir yra tas žmogus, kuris nuolat siekia praplėsti savo asmenines ribas, kurį akina smalsumas, siekis sukurti naujus, dar negirdėtus visiems naratyvus“ (Baranova 2004: 269). Galima būtų teigti, kad tai davė pagrindą Rorty laisvės įtakos pozicijai paaiškinti. Rorty (1996) minėdamas Sartre'o laisvės ir daikto atskyrimą, sako kad aprašomi kitų, esame tik daiktai tarp daiktų ir jokios laisvės neturime. Rorty filosofija susiformavo veikiamą daugelio praeities ir dabarties mąstytojų įtakoje. Jo laisvės idėja iškyla šalia diskursinio pragmatizmo supratimo, kuris atmeta fundamentalų filosofijos metodą ir reikalauja vienintelio „pagrindinio“ žodyno naudojimą. Rorty (1996) nuomone vienas iš pagrindinių pragmatizmo privalumų – tai kad jis susijęs su menu ir literatūra, Heideggerio vadinamu „pasaulio atskleidimu“, o ne kaip kultūros sritis, kuri turėtų priklausyti daug „rimtesniems“ moksliniams ir moraliniams institutams. Savo knygoje *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas*, Rorty plėtoja Millio, Džeffersono, Konstantos ir kitų liberalizmo teoretikų idėjas, išskirdamas aiškius skirtumus tarp dviejų žmogaus veiklos sričių: privačią ir visuomeninę. Jo nuomone, socialinė darna ir pažanga nedaro didelės įtakos privačios gyvenimo sferos egzistavimui, jei su jos ribomis nesikerta valstybės, kitų institucijų interesai, tuo labiau kitas privatus asmuo. Šalia laisvės sampratos problemos jis iškelia istorijos, kalbos, žodyno, poezijos problemas, kurios glaudžiai, gal net tiesiogiai susiję su jo laisvės koncepcija. Liberalizmo kultūra savo idealia forma, Rorty vaizduoja, kaip visiškai sekuliaria ir decentralizuota, „ji yra ateistinė tiek, kiek tai yra įmanoma <...> joje nėra jokio dieviškumo, nei sudievinotos pasaulio formos, nei sudievinotos žmogiškosios formos (Rorty 1996: 45). Šioje kultūroje, laisvoje nuo bet kokio diktato, išskirus vieno intereso „diskutuotojų“ – kultūrinio dialogo dalyvių. Viskas kas išplaukia iš laisvos ir atviros komunikacijos, bet kokia pozicija paaiškina galutinį, bendrą rezultatą (Džiochadzė 2001: 140). Tai pagrindinė liberalizmo sąlyga, kai vieno žmogaus savirealizacijos laisvė neturi prieštarauti ir pakenkti kokiui nors būdu kito laisvėms. Socialiniai ryšiai, sutvirtinantis idealią liberalią bendruomenę, kurioje kiekvienam yra suteikta

galimybė savikūrai pagal savo sugebėjimus, gerovės ir taikos tikslui pasiekti, reikia tik daugiau „buržuazinės laisvės“ (Rorty 1996: 117). Šis įsitikinimas, Rorty nuomone turėtų būti pagrįstas ne kokiais nors universaliais tikslais ir teisėmis, skirstant žmones racionalumo pobūdžiu ir tuo kuo pasireiškia žmogiškoji gerovė ar kažkam panašaus. Filosofas įžvelgia, kad tokioje idealioje visuomenėje diskusijos apie bendrus viešuosius reikalus linksta prie tai, kaip subalansuoti tam tikrus reikalavimus visuomenės gyvenime; gerovę ir laisvę, kokiomis aplinkybėmis šios poreikius reikėtų aukoti vieną dėl kito. Anot G. Mažeikio (2005: 58), socialinės vilties tema neatsiejama nuo pragmatinės Rorty filosofijos. Liberalios bendruomenės socialinės viltis, kaip iššūkį jis sieja su tikėjimu, vertybėmis ir tradicija, tradiciją pripažįstant sava. Rorty naujomis socialinėmis viltimis įprasmina pastangas įveikti susvetimėjimą, egocentišką geismą, reikalauja vaizduotės pokyčių. Prasmingai transdualuoja lūkesčius į socialinę aplinką, kurioje individualus asmeniniai troškimai paverčiami socialiniais bendruomenės lūkesčiais ir pasiaukojančia praktika. G. Mažeikis (2005: 99) pažymi, kad Rorty socialinių vilties formų palaikymas yra svarbus kolektyvinės motyvacijos stimuliavimo būdas, nes ilgalaikis bendruomeninis aktyvumas neįmanomas be stiprių kolektyvinių vilčių, bei ateities lūkesčių. Kaip viena iš socialinių vilties formų, Rorty yra utopija, „<...> utopijų realizavimas bei vis kitų utopijų vizijos yra nesibaigiantis procesas, tai iki begalybės besidauginanti Laisvė, tai ne sutapatinimas su amžinai egzistuojančia Tiesa“ (Rorty 1996: XVI).

Rorty filosofijoje jo utopija užima ypatingą vietą. G. Mažeikis (2005: 100) pažymi, kad Rorty pirmiausia plėtoja liberalaus ironiko teoriją, kuri yra kritiška metafizinių utopijų atžvilgiu. Liberalus ironikas yra artimas nyčiskajam herojui, kuris peržiūri visas vertybes, bet kartu yra kilnus ir kuriantis antžmogis. Rorty ironija išlaisvina vaizduotę. Jo ironikas yra priešprieša istoricistui, kuris remiasi atsitiktinumo nuostatomis, bet ne dirbtinai išvestais dėsniais ir misijomis. Pasak Rorty (1996), Heideggeris kaip „istoricistas“, kuriam dominuoja savikūros ir autonomijos poreikis ir kuris į socializaciją jis žiūri, kaip į antitezę, kaip kažko tai paslėpto mūsų viduje. Nors tai galima pritaikyti tik kaip pavyzdį individualiam tobulumui paaiškinti. Šios nuostatos liberaliam ironikui atveria kelią laisvai fantazijai ir veiklai, kuri susieta su viltimis ir lūkesčiais ir pačia utopija. Rorty ironiko sukurtoji utopija, kaip „veiklioji viltis“, kuri yra bendruomenės kooperacija, solidarumas, kuri turi transformuotis į kūrybinę veiklą ar net į pragmatinį projektinį mąstymą. Ideali liberali visuomenė, Rorty įsitikinimu, įgyvendinama per įsitikinimus, o ne priverstinai, vykdant reformas, ne per revoliucijas, o dėka laisvo ir atviro susidūrimo su kitokiomis kalbomis ir kitokiomis praktikomis. Filosofo nuomone, „ideali liberali visuomenė neturi jokio kito tikslo, kaip laisvė, jokios kitos užduoties, kaip noro matyti tokius susidūrimus ir nuolat jų laikytis (Rorty 1996: 90). Šios visuomenės herojai – stiprus poetas ir kūrėjas, todėl, kad jie priima save tokiais kokie yra, turi moraliją, kokią turi; kalba todėl, kad turi tą kalbą, o ne dėl to, kad yra arčiau Dievo valios ar „žmogiškosios“ prigimties ir todėl kad praeities poetai ir kūrėjai kalbėjo taip, kaip dabar kalba jie

(Rorty 1996: 91). Filosofo nuomone, kalbą, laisvę ir kitus lūkesčius galima laikyti atsitiktinumo produktais, kurie sukuria prielaidą, atsirasti idealios liberalios visuomenės herojams. Filosofas juos vadina ironikais, nes jie supranta kitokias kalbas, kaip savo moralinį diskurso atsitiktinumą, kuris reiškia ir atsitiktinį savos laisvės charakterį. Tai žmonės, kurie jaučia savyje atsitiktinumo įsipareigojimą, savo pačių pareigoms (Rorty 1996: 92). „Socialiniai klijai“, palaikantys idealią liberalią visuomenę, yra iš esmės tik konsensusas – suteikti kiekvienam savikūros galimybę, kuriam reikalinga standartinė „miesčioniška laisvė“. Anot Rorty idėja, kad liberalią visuomenę sieja filosofinės nuostatos yra juokinga, visuomenės saisto tik bendri žodynai ir bendros viltys. Ironiko būde kažkas netinka liberalui, nes paprasto privačių ir viešų dalykų skyrimo nepakanka, norint pašalinti įtampą. Šioje įtampoje egzistuoja idėja, kad socialinės organizacijos tikslas yra žmonių laisvės ir lygybės idėjos, tai reikštų, kad žmonės įkūnyti žodynai. Ironiko liberalo standartinis reikalavimas visuomenėms yra didesnis atvirumas, daugiau erdvės ir laisvės savikūrai, atsveria faktas, kad šis reikalavimas skirtas laisvai kalbėti tam tikra ironiška teorine metakalba. Ironikas yra tipiškas šiuolaikinis intelektualas ir tik liberali visuomenė jam suteikia laisvę pabrėžti savo atsiribojimą. Kaip teigia Rorty, ironikai iš prigimties yra antiliberalai, tačiau ne cinikai. (Kultūros barai 1997). Liberali visuomenė – laisva visuomenė – tai liberalui-ironikui yra pagrindinė sąlyga.

Liberali visuomenė tampa laisva terpė naujiems baigtiniams žodynams, kurie užpildomi begalybėmis kalbinių praktikų. Jos sutapatinamos su demokratija, kuri sukuria solidaria visuomenę. Tradicinėje filosofijoje supratimas „žmonių solidarumas“ reiškia, kad mūsų „viduje“ yra kažkoks savotiškas žmogiškumas, rezonuojantis tokia pačiam buvimui kitų žmonių „viduje“, todėl mes turime moralinę pareigą jausti solidarumą su visais kitais žmonėmis. Rorty teigia, „kad yra toks dalykas, kaip moralinis progresas ir kad šis progresas yra pažanga tiesiai į didesnio solidarumo kryptį ir kad svarbiausias indėlis į šiuolaikinės intelektualų moralinės pažanga būtų išsamus aprašymas (pvz. romanų ir etnografinių stebėjimų) tam tikrų formų skausmo ir pažeminimo formų, o ne filosofinių ar religinių traktatų“ (Rorty 1996: 242-243). Nėra jokio neutralaus ar apskritai kažkokio būdo ginti liberalų teiginį, kad žiaurumas yra pats blogiausias dalykas, kuri mes darome, kaip nėra neutralaus būdo sustiprinti priešingą teiginį, pasakyta Heideggerio idėją, kad „daugiau laimės, didesniame kiekiui žmonių“ yra tik dar vienas „metafizikos“ fragmentas“, „Būties užmarštyje“ (Rorty 1996). Solidarumą, Rorty supranta, kaip asmeninio tobulėjimo ir savarankiškumo garantą. Vieno žmogaus laisvės savirealizacija neturi, prieštarauti ar koku kitu būdu pakenkti kito laisvei (net jeigu sutampa norai, o interesai yra vienas ir tas pats objektas). Solidarumas, suprantamas kaip užuojauta Kito kančioms, anot filosofo, yra gana veiksmingas dalykas šiuo klausimu. Solidarumas, Rorty, reiškia individualaus universalumo atmetimas. Liberalioje visuomenėje visi žmonės turėtų būti lygūs ir solidarus, nes iš čia išsirutulioja asmeninės laisvės supratimas. Šioje liberalioje visuomenėje, Rorty nuomone, žmogus atiduoda savo

laisvę dėl solidarumo garantijos, kuri kartu užtvirtina visu laisvės. „Laisvė, solidarumas, brolybė“ – tai sentencija, kuri charakterizuoja klasikinį liberalizmą“ (Glazkova 2013: 267). Socialinės laisvės interpretacijos apie kurias Rorty dažnai kalba yra lyg lingvistinis pliuralizmas, kuris neatskiriamas nuo atsitiktinumo. Atsitiktinumas (contingency) – Rorty neo-pragmatizmo pagrindas. Anot filosofo, jo supratimų yra daug. Čia jis išskiria pagrindinius; pirma, atsitiktinumas reikštų istoriškumo, situacinio, erdvinio laiko ir vietovės egzistencinio reiškinių fenomenus, kurie prisiriša prie tam tikros vietos ir laiko. Antra, atsitiktinumas reiškia nenusipėjimą, dvilypumą ir pirmapradiškos žmogaus egzistencijos neprisirišimą istoriškumui (Džochadzė 2001:79). Kaip teigia Rorty (1996: 17), „svarbus įvykis mūsų šimtmečiuje buvo tas, kad kai kurie poetai-romantikai pabandė atsiriboti nuo Platono minties ir laisvę suprasti, kaip atsitiktinumą“. Jo nuomone atsitiktinumas yra tai kas atsiranda šiame pasaulyje ir net pats pasaulis. Mūsų laisvę filosofas suprantama kaip atsitiktinumą, ji pagrįsta atsitiktinumo supratimu, kuri plinta kultūroje, moralėje, socialiniuose institutuose ir politikos struktūrose. Žmogus kuria save ir savo laisvę, kurdamas naują žodyną. Rorty, kaip liberalui-ironikui, – tai kūrybinis sąmoningumas. Privatumas, kaip neatsiejama laisvės dalis, jam pasirodo per kūrybines formas. Privatumą, pagal Rorty, galima apibūdinti, kaip atsitiktinį ir sukurtą išskirtiniais žmogaus pageidavimo tikslais, perrašant savo paties praeitį. Šis savęs paties atsitiktinumo suvokimo jausmas priveda prie supratimo, kad esame sukurti, o ne išrasti. Rorty nuomone šis suvokimas veda į laisvę iš vienos pusės, solidarumą iš kitos. Pati privatumo sąvoka praranda savo vertę, kai tik asmuo yra pasiruošęs ginti savo laisvę naudodamas susitarimą su kitais žmonėmis (Glazkova 2013: 266; Rorty 2003: 205).

Rorty savo laisvės samprata bando pagrįsti remdamasis Berlin'o veikalu *Dvi laisvės koncepcijos*. Čia jis sutinka su Berlin'u dėl „pozityvios“ ir „negatyvios“ laisvės pozicijų. Jis seka Berlin'u dėl nepriimtinos „pozityvios“ ir holistinės laisvės supratimo. Rorty (1996) pritaria idėjai dėl laisvės, kaip savarankiškos jos nebuvimo, o tik dėl galimybės atsirasti atsitiktinai. Berlin'o „negatyvios“ laisvės koncepcijos, kaip „nuo laisvės“ į „laisvės teisę“, Rorty tai interpretuoja, kaip atsitiktinumą iki laisvės. Tai reiškia, kad pagrindinė laisvės funkcija tampa kalbinių praktikų priešpastatymas globaliame žodyno kaitos pažangoje (Kazancheev 2002: 64). Kada laisvė išeina iš nepriklausomybės stadijos, ji tampa lyg nauja šviesa, nei buvusi prieš tai, pilna universalių ideologijų, kurios nustatinėja savo konceptus. Laisvė, kuri yra redukuota iki funkcionalaus lygio ir yra nesakralizuota, tampa tvirta ir baigtinė. Ši baigtinė laisvės stadija – tai spontaniškumas, kuris panaikina „tiesą“ (Kazancheev 2002: 64). Dėka „negatyvios“ Berlin'o laisvės koncepcijos, Rorty priveda mus prie liberalios bendruomenės supratimo, kaip būtinos sąlygos išsaugant diskursinį pliuralizmą. Filosofo nuomone, visi diskursai, kurie dalyvavo ir dalyvauja bandant užpildyti „pozityvią laisvę“ universalumo ir moralės sudėtimi yra tik kalbos žaidimo elementai. Dabartyje, šie elementai yra tik modernistinio supratimo atsiradimas. Rorty įsitikinęs, kad tik „negatyvi“ laisvė

yra vienintelė galimybė (Kazancheev 2002: 65). Jam tai, kaip instrumentinis laisvės supratimas, kuris jam yra svarbus. Kai laisvė yra redukuota iki funkcionalaus lygio ir apmašoma kokybiškai naujai, ji yra savo baigtinėje supratimo stadijoje, kuri reiškia spontaniškumą ir tiesos panaikinimą. Tokiu būdu aptardamas Berlin'o „negatyvios“ laisvės koncepcijos pateikimą, Rorty eina prie liberaliai laisvos bendruomenės, kaip būtinos sąlygos, išsaugoti diskursinį pliuralizmą. Ši „negatyvi“ laisvė paskatino jį aprašyti visa jos supratimo aprašymą, kaip pragmatizmo pagrindą. „Pozityvi“ laisvės interpretacija Rorty suvokiama, kaip *pragmatinės ironijos*, kaip dalis tos filosofinės epochos, kai viskam buvo priskiriamas universalumo vaidmuo. Anot Glazkovos (2013:267) liberalioje visuomenėje visi žmonės yra lygūs ir už tokią vienybę, mokestis yra laisvė. Rorty mano, kad žmonės atsisako savo laisvės dėl šio bendro žaidimo jau pradžioje įvertinant bendrą lygybę, kurios garantija solidarumas. Tai įrodymas, kad individualizmas nepriveda prie interesų konflikto, kurio liberalai negalėtų išspręsti, be bendros lygybės.

Pagrindinį vaidmenį kuriant naują asmeninį žodyną, filosofas imasi metaforų. Būtent jos savyje turi naują ir kitokį supratimą. Metafora, kuri dar „neišsitynusi“ iš atminties, Rorty nuomone, kalboje dalyvauja kaip slaptažodis, kuris reikalauja atkodavimo ir komunikacinio panaudojimo. Kadangi ji yra laisvo poetiško žaidimo produktas, patekdama į kalbą paveikia jos struktūrinius konstruktus, tarnauja tik kalbos formavimui ir atnaujinimui, bet ne tiesos atskleidimui ir jos sugretinimui su objektyvia ne lingvistine realybe (Džochadzė 2001: 90). Rorty įsitikinimu, esama įvairių kūrybinių sričių, kurios tinka išreikšti įvairiems žmonių interesams. Šiai įvairovei neįmanoma surasti ar sukurti vieno aiškaus, pagrįsto epistemologijos pagrindo. Net filosofija nebegali save įsivaizduoti vieninteliu „pažinimo pažinimu“, ji turi liautis tuščiai gvildinti tiesos teorijas, teorijų taikymo teisingumo kriterijus ir kitus panašius dalykus ir imtis kalboje ir literatūroje esančias sąlygines konvencijas bei galias, kurios padeda kurti ir skleisti žmones suartinančius veiksmingus diskursus (Rubavičius 1999: 7). Tai būtų hermeneutinis požiūris į pažinimą. Ironiškai pabrėždamas savo poziciją, Rorty sako, kad „poetinė, meninė, filosofinė, mokslinė ar politinė pažanga kyla iš atsitiktinio asmeninės manijos sutapimo su visuomenės poreikiais (Rubavičius 1990: 9; Rorty 1992: 37).

2.2.2. Kultūriniai pragmatizmo reiškiniai

Rorty nuomone, filosofija yra literatūrinės kultūros elementas, kurioje vyrauja dekonstrukcija ir pragmatizmas. Kiekvieną kultūros reiškinį, ypač kalbą, filosofas įžvelgia, kaip laiko ir atsitiktinumo reiškinį, kaip rezultatą atsitiktinių aplinkybių, kurias įtakojo istoriniai-socialiniai procesai (Džochadzė 2001: 72). Kalba, Rorty yra reprezentacijos mediumas. Kalba jam atstoja instrumentinį vaidmenį, lygiai taip pat, kaip kiti filosofiniai supratimai reikalaujantis svarbių ir rimtų

transformacijų neopragmatizme. Šis instrumentinis kalbos supratimas Rorty yra grynas lingvist-centrizmas, kaip instrumentinės pragmatizmo laisvės aiškinimas, kuri sudaro liberalizmo prasmę (Kaznacheev 2002: 43). Rorty mano, kad kalboje svarbu vaidmenį vaidina atsitiktinumas, analizuojantis socialinius reiškinius, kaip socialinės laisvės koncepcijas. Kalba atsitiktinumo atžvilgiu veikia jį žodynais, kurie egzistuoja lygiagrečiai su kalbos praktikomis. Filosofo nuomone, kiekviena kalba turi prasmę ne kopijuodama išorinį pasaulį, bet greičiau būdama, kaip instrumentas, sąveikai su tuo pasauliu. Mūsų gyvenimiškoje konstitucijoje vyrauja kalba, kuri kuriama žmogiškosios kultūros, o tai reiškia, kad ir tiesa turi turėti kūrybinį – lingvistinį charakterį. Todėl Rorty pirmumą teikia ne filosofavimui, o literatūriniam – kritiniam mąstymui. Tokiu būdu jis bando padaryti „lingvistinį posūkį“ naudojant kalbos teoriją, kaip naują „universalų“ pagrindą tiesos pažinimo teorijoje (Kaznacheev 2002: 27). Rorty pripažįsta, kad mes turime atskirti tvirtinimus, apie pasaulio ir tiesos pozicijos tvirtinimą. Norint pasakyti, kad pasaulis yra ten kažkur, anapus ir kad tai ne mūsų kūrinys, sąmoningai mąstant, galima pasakyti, kad dauguma daiktų erdvėje ir laike yra priešasčių pasekmės, kurios nėra susijusios su žmogaus protiniais sugebėjimais. Pripažinti, kad tiesa yra ne ten, anapus, galima tiesiog pasakyti, kad ten kur nėra sakinių, nėra tiesos, kad sakiniai – žmogaus kalbos elementas yra žmogiškasis kūrinys (Rorty 1996: 23). Tiesa negali būti ten, anapus, negali egzistuoti nepriklausomai nuo žmogaus dvasios (proto), nes sakiniai anapus egzistuoti negali. Jei pasaulis egzistuoja anapus, tai jo aprašyti negalima. Todėl pasaulis be aprašančios žmonių veiklos, negali būti nei tiesas, nei neteisingas. Filosofas daro prielaidą, kad tiesa, kuri randasi anapus, kaip ir pasaulis yra tik epochos palikimas, kai į pasaulį žiūrima kaip būties buvimą, turinčia savitą kalbą. Jei bandysime neįprasminginti žmogaus kalbos idėjos, tada mes neturėsime pagundos painioti tiesos, dėl to, kad pasaulis gali būti priešastis teisingo sakinio, ir kad tai būtų tiesa teigti, kad pasaulis pats savo iniciatyva sulaužytų savo dekoracijas į sakinių fragmentus, kurie vadinami „faktais“. Filosofas teigia, kad jeigu laikytis pakankamai savarankiškumos (self-subsistent) faktų koncepcijos, tada bus labai lengva pradėti rašyti žodį „tiesa“ didžiąja raide ir apibrėžti ją, kaip kažką tapataus į dievišką projektą. Tada galime pasakyti, kad „tiesa“ yra didi ir kad ji įsigalės (Rorty 1996: 43). „Tiesa“, Rorty, yra ne daugiau nei sukurti meta – žodyną t. y. kalbinį žaidimą, kuris būtų tik kūrybinis procesas. Tiesa, filosofui yra pačioje kalboje įeina į sakinio sudėtį, kadangi sakinių egzistavimas priklauso nuo žodynų, o pastarieji sukuriama žmonių, todėl tai tinka ir tiesai (Rorty 1996: 30). Todėl filosofas teigia, kad tiesa sukurama, o ne atrandama, tai ir gnoseologija savo pobūdžiu yra artimesnė kūrybai nei moksliniai sričiai. Minėdamas Hegelį, Rorty mato didžiausią jo nuopelną, tame kad jis išplėtė filosofijos galimybę, atgaivindamas ją romantizmui, išrado ir pirmas panaudojo filosofijoje „*literatūros žanrą*“, paremtu abstrakčiai spekuliatyviu ir intelektualiu laisvu pasakojimu. Didžiausią įspūdį šiuo klausimu, Rorty daro Derrida sugebėjimas kurti savo privačią filosofinę kalbą, manipuliuoti filosofinių diskursų registras ir retorinėmis

priemonėmis. Laisva kalbinės fantazijos žaismė ir jo privalumas, o ne filosofinė argumentacija (Rubavičius 1999: 9). Filosofui Derrida buvo svarbus tuo, kad jis turėjo drąsos atsisakyti pastangų derinti privatumą ir visuomeniškumą, atmetė asmeninės autonomijos paiešką visuomeninio rezonanso naudingumui, pasimokęs iš savo pirmtakų, suasmenino išskirtinumus ir teigė, kad visuomeniškumas negali pranokti tobulumo.

2.2.3. Pragmatinės hermeneutikos principas

Anot G. Mažeikio (2005), Rorty siūlo „pragmatinės hermeneutikos“ būdą, kuriame teksto prasmė priklauso nuo visuomenės interesų dinamikos ir atvirai demonstruojamų numanomų viešųjų poreikių kaitos. Jis teigia, kad Rorty nuomone, „supratimas yra susijęs ne tik su oficialiai reiškiamą viešąją nuomone, bet ir su nutylimais, tačiau gyvybingais, politinę reikšmę turinčiais socialiniais lūkesčiais, su bendromis viltimis, svajonėmis apie gerovę“ (Mažeikis 2005: 58). Rorty požiūriu, istorinių tekstų interpretavimas yra ne objektyvus paveikslo atskleidimas, o aktualus socialinių grupių plėtros dinamikai. V. Rubavičius (2003) susieja Rorty filosofiją su vokiečių filosofų siekais įveikti supratimo ir aiškinimo supriešinimą. Kaip pavyzdžiui Heideggeris teigė, kad supratimas, tai kitokia nei pažintinė strategija, supratimas yra priešingas aiškinimui. Pasak G. Mažeikio (2005), Rorty čia elgiasi priešingai nei predikacinio aiškinimo tradicija, jis pabrėžia praktinį ir pragmatinį tikslingumą. Visi pagrindiniai pragmatiški poreikiai pakeičia metafizinės „pilielinės pareigos“, „objektyvumo“ ir „tiesos“ suvokimą. Rorty (1997) nuomone, tai ką Hegelis aprašo, kaip laipsnišką dvasinio mąstymo proceso sampratą, būtų geriau aprašoma, kaip keičiantysis lingvistinės praktikos procesas ir kurį sukuria vaizduotė, o ne protas, kaip žmogaus galimybių pagrindas. Savo knygoje *Filosofija ir gamtos veidrodis*, (1997) Rorty siūlo sąrašą pagrindinių žmogaus sugebėjimų, „mentolinių“ parametrų, samprotavimo problemai atskleisti. Jam sąmonė susiskaido į dvi sampratos sritis; subjektų pažinimus ir tarnavimą moraliniams interesams. Anot filosofo, ironikai-romantikai išreiškė savo sąmoningumą tam kas padarė pagrindinį pasikeitimą kultūros įtakai, „sugebėjimą naudotis įvairiomis kalbomis, nei naudoti tik argumentacijomis“ (Rorty 1997: 27). Jie remiasi skirtingais klausimais ir gebėjimais, ir einantis ne iš vieno pagrindo:

1. Gebėjimas save pažinti be klaidų.
2. Galimybė egzistuoti be kūno.
3. Ne išplėstumas (ne erdviškumas).
4. Gebėjimas suprasti universalumą.
5. Gebėjimas turėti santykius su neegzistuojančiu (intencionalumas).
6. Gebėjimas naudotis kalba.
7. Galimybė laisvai veikti.

8. Gebėjimas būti socialinės grupės dalimi, būti „vienu iš mūsų“.
9. Nesugebėjimas nustatyti savęs šalia bet kokio objekto iš „išorinio pasaulio“ (Rorty 1997: 27).

2.2.4. Lingvistikos ir laisvės sąveika

Rorty veikale *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas* (1996) kalba apie žmogaus kalbos atsitiktinumą, pažymi apie naujo žodyno sukūrimą, kuriam neturi jokių prieštaraujančių argumentų ir kurį jis nori tik pakeisti ir padaryti įdomesniu, kad būtų galima pritaikyti jį aprašant įvairias temas. Rorty yra sakęs, kad „*laisvė yra atsitiktinumo pripažinimas*“. Kalbos atsitiktinumas laisvę išreiškia žmogaus kalboje. „Teisingumo“ žodyną, Rorty, priskiria visuomeniniai sferai, nes tai yra tinkama priemonė laisvai komunikacijai tarp kitų žodynų. Atsitiktinumo, kaip būtinumo pripažinimas „lemia“ Rorty ironiko laisvę (pagal Sartrą), atima jo laimės privilegiją „metafiziniame komfortui“ (pagal Nietzsche) ir būna „neatsakingas“ (pagal Kanetti) egzistavimui. Todėl kūrybinė eksperimentavimo laisvė ir aprašymas yra kaip pirmtakų palikimas, kuris paremtas jausmu už atlikto pasirinkimo atsakomybę. Jis mini Donaldo Davidson'o kalbos filosofiją, kurioje galima įžvelgti atsisveikinimą su „vidinio pobūdžio“ mintimis ir atsirasti kalbos atsitiktinumo galimybei, kuria mes naudojame. Tą kalba mums suteikia laisvę, per ją mes laisvę suprantame ir perteikiame. Filosofas įžvelgia, kad žmogaus kalboje atsitiktinumo pripažinimas priveda prie intelektualaus ir moralinio požiūrio progreso, kaip naudingų metaforų istorišką procesą, o ne kaip istorija paremta dalykais tikrąją prasme (Rorty 1996: 29). Jis samprotaudamas apie kalbos ir pasaulio ryšį mano, kad jei pasaulis randas ten kažkur anapus ir kad jis nėra mūsų kūrinys, tada daugelis daiktų ir dalykų randasi tam tikroje priežasčių išdavoje, nepriklausančių nuo žmogiškojo mąstymo pagrindo. Tada tiesa, taip pat negali būti ten kažkur anapus, nes atsižvelgus į hermeneutinę koncepciją galima teigti, kad kur nėra sakinių, nėra ir tiesos, bet sakiniai yra žmogiškosios kalbos elementai, todėl kalba turi būti žmogiškasis kūrinys. Rorty sako: „kad ne pasaulis kalba. Kalbame tik mes. Pasaulis gali taip pat, bet tik todėl, kad mes jau esame užprogramuoti kalbos ir vadovaujamiems šia nuostata“ (Rorty 1996: 25). Davidson'as, Rorty nuomone suriša tiesą su kalbos ir naujų metaforų paiešką, kad būtų galima sukurti sisteminį mokslą apie kalbą, kuris turėtų visiškai paneigti įsivaizdavimą apie ją kaip kažką adekvataus ar neadekvataus pasauliui ar būčiai, kur kalba tampa tarpininkė tarp išraiškos arba reprezentacijos (Rorty 1996: 30). Davidson'as savo kalbos filosofija padeda mums atskirti šias reprezentacijas arba išraiškas, nes jis jų kalboje nemato. Anot Rorty (1996), jis atskiria mintis apie tai, kad esatis, kaip ir realybė turi imanentinį pobūdį, kuris randasi anapusine esatim ir laukia kada bus suprastas. Rorty pritaria Davidson'o nuomonei, kad požiūris į kalbą neturi būti nei reduktyvinis, nei ekspansinis (expansionist) ir nėra nukreiptas į tai, kad būtų išreikštas reduktyvus tiesos nustatymas, kaip semantiniam. Tuo jis nepanašus į Heideggerį, kuris kalbą sudievina ir kuriam

žmogus yra tik jo emanacija (Rorty 1996: 31). Savo knygoje *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas* (1996) Rorty mini Philipo Larkino poemą, kuri jo nuomone įdomi ir stipri dėl skirtumo tarp poezijos ir filosofijos, dėl įtampos tarp siekio į savikūrą per atsitiktinumą ir siekio į universalumą įveikiant atsitiktinumą. Jis kalba apie mūsų epochos filosofus, kurie pabandė sekdami poetais-romantikais nutraukti ryšius su Platonišku požiūriu ir Laisvę suprasti, kaip atsitiktinumo pripažinimą (Rorty 1996: 43). Tie filosofai, kurie bandė atskirti Hegelišką užsispyrimą istoriškumo atžvilgiu nuo panteistiškumo idealizavimo. Jie priima Nyčiską indentifikaciją herojiškam žmogiškumui, paremta stipriu poetu, kūrėju, o ne aiškinimais, kurie tradiciškai laikomi „atradėjo“. Tie filosofai bandė nusišalinti nuo visko kas turėjo filosofiškos kontempliacijos, kaip siekio į sukurta gyvenimą, kad būtų galima įteisinti gryną individualaus egzistavimo atsitiktinumą. Aprašyti filosofai, Rorty (1996) nuomone yra tokioje pat situacijoje, kaip ir Larkino poema. Poetus, Rorty charakterizuoja, kaip filosofus, literatus, mokslininkus, politikus, kuriems pavyko ieškant asmeninių baigtinių žodynų ir kartu išvystant būsimas socialinio reikšmingumo tendencijas. Tik Nyčės poetai, jo nuomone gali realiai įvertinti atsitiktinumą. Žodį „poetas“, kuri Rorty naudoja savo filosofavime, kuris reiškia „*tas kuris atnaujina daiktus*“ (Rorty 1996: 52). Filosofo požiūriu, poetas, gebantis save sukurti, būtinai turi siekti skirtingumo, jo troškimas – sukurti savo gyvenimą savo paties terminais. Tobulu gyvenimu jis laiko tokį, „kuris baigiasi įsitikinimu, jog paskutinytis iš jo baigtinių žodynų iš tiesų buvo jo paties“ (Rorty 1996: 97). Jis baigtiniame žodyne įžvelgia, jo istoriškumą (priklausimą istorijos tęstinumui), paties žodyno prasmę, kaip komunikacijos sistemą. Anot filosofo, viena vertus, pati kalba yra „baigtinė“ tą prasme, kaip jos kultūrinių – istorinių pasekmių ir reliatyvizmu atžvilgiu ne amžina, nes žodynai miršta, kaip ir žmonės (Rorty 1996: 73). Baigtinis žodynas turi savyje tokius žodžius be kurių žmonės negalėtų formuoti savo minčių ir psichologiškai pasakyti to ką norėtų, kaip „žodžio laisvė“, „žmogaus laisvė“ ir pačią „laisvę“. Šie žodžiai padeda sukurti asmeninį laisvo individo baigtinį žodyną ir jo socialinius lūkesčius kuriant liberalią visuomenę. Anot G. Mažeikio (2005: 57), kalbos poetika ir kalbos plėtra paremta žodynų kūrimu, kurias akcentuoja Rorty, nėra paprasčiausiai leksinė ar semantinė kūryba, jos dar susietos su elgesio formų ar grupių praktine plėtra, kurios išreiškia savo interesus ir pasaulėjautos ypatumus. Tai kartu naujos pasaulėjautos, susijusios su įvairaus elgesio kaita.

2.2.5. Rorty „poezijos“ elementai

Stiprus poetas, kūrėjas, nebijo pripažinti savo asmenybės atsitiktinumo, tačiau bijo, kad jo kūrinuose niekas nerastų kažko skirtinga nuo visų kitų kūrinių, kad jo žodžiai ar kiti kūrybos instrumentai bus lyg „paprasčiausi literatūriniai elementai, sudėstyti rortyškais būdais“ (Rorty 1996: 33). Tačiau filosofas teigia, kad Nyčė nėra toks jau stiprus poetas, jis atsisako savo paties perspektyvizmo ir savo paties nominalizmo. Rorty manymu, Nyčė yra ne tik ironikas, bet ir

teoretikas. Jis iš dalies žaidžia metafizikų žaidimą, nori papasakoti kažką daugiau nei savo individualią istoriją, aprašyti kažką didesnio ir nenori būti pasekėjų projekto dalimi, o siekia tapti paskutiniu filosofu. Nyčė nėra pakankamai ištikimas atsitiktinumui – pamatinei Rorty naratyvios asmenybės tapatybės koncepcijai. Rorty naratyvas – tai galia, įrankis tvarkant santykius su Kitais asmenimis (Baranova 2004: 264). Taip atsispyręs nuo Nyčės, jis atsisuka į Freudo psichoanalitinę asmenybės sampratą. Būtent Freudas, jo interpretacijoje „tapo tikruoju atsitiktinumo šaukliu“. Anot mąstytojo, būtent Freudas mums padeda rimtai priimti nietzschką perspektyvizmą ir pragmatizmą. Leisdamas nesirinkti vienos pamatinės gyvenimo linijos Freudas įgalina papasakoti ne vieną, o daug vienodai galiojančių pasakojimų apie save taip nuolatos save perkuriant. Jis, Rorty (1996) manymu, leidžia mums pamatyti alternatyvius naratyvus ir alternatyvius žodynus kaip įrankius pokyčiui, o ne tiksliai dalykų, kokie jie yra pavaizdavimui. Pasak filosofo, atsisakę laikyti vieną žodyną visuotinai galiojančiu, mes galime praplėsti savo asmeninį baigtinį žodyną. Aprašydami savo praeities istoriją dar vienu nauju baigtiniu žodynu, galime pažvelgti į tą istoriją iš kitos perspektyvos, kurios pasėkoje, galime netgi pakeisti savo elgesį ateityje (Rorty 1996: 34).

Atmetus baigtinio žodyno nekvestionavimą atsiranda erdvės atvirumui ir pokyčiui. Freudą, Rorty interpretuoja iš pragmatinės pusės savaip, jo savikūros projekte nereikalaujama siekti tik darnumo ir viską ką reikia pasiekti yra tik radikalus naratyvo originalumas. „*Nebūti replika*“, būti laisvam, Rorty požiūriu, siekia ne tik poetai, tačiau ir visi kiti, nors ir nesąmoningai. Kūrėjas išeina iš visuomenės norėdamas tapti laisvu, pačiu savimi ir grįžta į visuomenę, kad galėtų paskui vesti kitus. Rorty nuomone, teksto aiškinimas, nėra jo autentiškas prasmės atkūrimas, o tos prasmės atnaujinimas, teksto aprašymas. Čia rašytojui į pagalbą ateina dialektika, kurį Rorty apibrėžia kaip „meno eksperimentą su tekstais“, vieno žodyno keitimasis su kitais žodynais. Trumpai tai galima apibūdinti kaip „literatūros kritiką“ (Rorty 1996: 78). Pats autorius yra išstumiamas iš kūrinio, jo funkcijas užima hermeneutika. Pats autoriaus egzistavimas, yra kaip objektas ir „biografinė asmenybė“, kurie kvestionuojami. Rorty pažymi, kad naujo asmeninio žodyno sukūrimas duoda galimybę suformuoti asmeninius tikslus ir laisvės supratimą. Tai priveda prie supratimo, kad mūsų kalba ir mūsų kultūra tam tikru aspektu yra atsitiktinumas, o jį pripažinę tampame laisvi. Anot jo, jeigu paliksim Davidsono mintis apie kalbos ryšį su pasauliu, tada suprasime Blumo ir Nyčės stiprų kūrėją, asmenybę, kuri naudoja žodžius taip, kaip niekas iki to taip nenaudojo ir gali geriausiai už visus įvertinti atsitiktinumą (Rorty 1996: 52). Baigtinė poezijos pergalė prieš filosofiją, reiškia galutinę „sukurtą“ metaforų pergalę prieš „atrastas“ metaforas. Poezija, kuri kultūroje pasiekė baigtinę pergalę prieš filosofiją, kurios kultūroje atsitiktinumas yra kaip pripažinimas, o ne būtinybė, tapo visavertę laisvės apibrėžtimi. Rorty nuomone, tai yra priešingybė jo minėtai Larkino poemai. Remdamasis, Wittgenstein‘u, filosofas įžvelgia, kad kiekviena poema siūlo daugybę kultūrinių pasirinkimų, panašiai kaip ir kiekviena unikali metafora reikalaujanti

įvairių literatūrinių kalbų iš savo pusės. Jei poema aprašoma, kaip gyvenimiškai reali, tai „poemoje nyčiško gyvenimo kaip ir nėra, tokio kuris būtų grynas veiksmas, o ne atsakas į tą veiksmą (Rorty 1996: 69). Filosofo manymu, tiek asmens tapatumas, tiek gyvenimo stilius turi būti susikurtas papasakojant naratyvą apie savo praeitį. Anot Rorty poetams – romantikams atsitiktinumas atitiko likimo užgaidas, savavališkai griaušančias pačias didingiausias žmogaus idėjas ir beprasmiško gyvenimo mirties neišvengiamumą (Džochadzė 2001: 79). Filosofo nuomone istorija žmogui nėra duota iš anksto, jis pats ją kuria, „sužaidžia“, kaip meno kūrinį, nes istorija (history) ir yra „menas“. Tam pagrįsti Rorty hermeneutikos žodyne randa tinkama „tekstinę“ metaforą – „istorijos poemą“, kaip didelį kolektyvinį epą, sukurta žmogaus, papildoma iš kartos į kartą ir daugybę kartų taisoma. Tai „poema“ be autoriaus, be griežto stebėtojo ir be moralės ribų, kur kiekvienas gali palikti savo žodį (Džochadzė 2001: 80). Hegelis, anot Rorty, taip pat pasakoja apie istoriją, kaip apie laisvės vystymąsi, kaip apie tos idėjos prabudimą, kur žmogus skirtas žmogui, kur žmogus, yra kaip istorinis nuotykis. Istoriskumas Rorty nėra, kaip linijinis istorijos proceso vystymasis. Jam tai, kaip kalbinė praktika uždarame laike, atskiros situacijos, kuriose istoriniai įvykiai gali būti apžvelgiami tam tikrų kalbinių žaidimų taisyklių rėmuose (Džochadzė 2001: 84). Filosofas nuomone, pripažinę atsitiktinumą, baigtumą ir mirtingumą žemiškosios būties atžvilgiu, galime teigti apie žmogaus laisvę ir žmogiškąją gyvenimo prasmę.

3. R. RORTY KRITINIS POŽIŪRIS Į M. HEIDEGGERIO FILOSOFIJĄ

Rorty (1997) pristato Heideggerį kaip filosofą, kurio tikslas buvo nurodyti, kaip nutraukti ryšius su pasenusiais žodynais ir metodais, bet ne suteikiant „pagrindo“ naujam žodynui. Rorty dažnai naudoja terminus „žodynas“, „baigtinis žodynas“, kuriuos pritaiko ir kitų filosofų samprotavimams paaiškinti, nors pastarieji jų ir nenaudoja. Rorty kritikuoja Heideggerį norėdamas kokybiškiau atskleisti savo ironiškas idėjas ir teorijų paradigmas. Anot Rorty, apskritai filosofinės tezės apie žmogiško pažinimo pobūdį, kaip pavyzdžiui, laisvę, būtų galima suformuluoti, kaip kalbos pastabas. Kalba, jo nuomone, priešingai nuo transcendentalinės sintezės, atrodo visiškai „natūrali“ iš tyrinėjimo pusės, tačiau iš introspekcinės psichologijos, lingvistinės analizės žada tik apriorines tiesas (Rorty 1997: 191). Heideggeriui pažinimas ir kalba nustato epochų istoriskumą. Rorty požiūriu, vienintelė pragmatizmui priimtina ir tuo pačiu metu tinkama Heideggerio sąvoka yra apibrėžta kaip „ontologinis pirmapradiškumas“, kaip būties savybių interpretacinė savybė, kuri mums leidžia lengviau nei kiti aiškinimai, įsigilinti į savo istorinį atsitiktinumą ir absoliutumą. Pragmatizmas Heideggeriui, anot Rorty, yra viena iš natūrinių nihilizmo rūšių, kuri išreiškia metafizikos krizę. Ji yra laikoma kaip praktiškai orientuotos, neautentiškos, sofistiškos minties produktas (Džochadzė 2001). Filosofo nuomone, hermeneutika yra vilties išraiška kultūrinėje aplinkoje, po epistemologijos baigties, kurioje nebus jokio suvaržymo taikymo. Kodėl kalba yra

prisistatoma tokia svarbia filosofijoje? Anot Rorty, galbūt kaip „lingvistinis posūkis“ (Gustav Bergmann), kurį sunkų išlaikyti kažkokioje laisvoje filosofijos erdvėje. Lingvistinė filosofija pasirodė per daug teisinga, kad galėtų išlikti. Heideggerio knygoje per daug prieštaravimų dėl „teorijos“ įvedimo į filosofiją, bandymui išaukštinti „kaltei“ (Schuldigkeit) ir „įmesties“ (Geworfenheit), nenutrūkstamos pasaulio istorijos, Dasein gyvavimo ir jo atsitiktinumo išvengimo. Nors „Lingvistiniame posūkyje“ Heideggeris norėjo įžvelgti Platono mėginimą nutolti nuo pasaulio ir atsitiktinumo. Ankstyvojoje savo kūryboje, Rorty pateikia kaip apvyzdį *Būtis ir laikas* (2014), Heideggeris nesukūrė nieko „neapsakomo“, savo veikale su laiku jis nutolo nuo „prielaidos“ ir „kalbos“ prie atskirų „žodžių“, kurių reikėtų atsisakyti, kai jie nustoja būti patarimais ir tampa tik ženklais. Tada jie atsistoja greta kitų žodžių ir tampa tuo pačiu instrumentu pasiekti tikslui. Rorty požiūriu, ankstyvoji Heideggerio kūryba pilna pragmatizmo instrumentų, kuriais jis buvo patenkintas, tačiau vėliau jis tai atmetė kaip kapituliaciją prieš tradicinį proto aukštinimą, kuris yra pagrindinė kliūtis mąstyti (M. H. filosofija ir dabartis 1991). Rorty įžvelgia, kad metafizika Heideggeris pakeitė į žinojimą ir galu gale pradėjo kalbėti apie „kalbą“, kaip kažką „dievišką“, aplinką, kurioje mes gyvename, veikiamo ir egzistuojame, „mąstyme“, kaip visiškai išsekusioje istorijoje (M. H. filosofija ir dabartis 1991: 121-123). Lingvistinis posūkis buvo tai, kas turėjo rasti bendrus būdus istorijos estetinimui pritaikyti. Rorty nuomone „kalba“ pakeitė filosofo „patirtį“, nes šie du terminai turi tokia pačia kompetenciją – nustato žmoniškųjų galimybių tyrimo sritys ir dalykus, kuriuos galima tirti. Kitas dalykas, tai kad iš pradžių buvo galvojama, kad „kalba“ ir „žinojimas“ apsaugoti nuo natūralizacijos. Rorty bando nutolti nuo minties, apie tai, kad filosofija būtų kaip kažkokia disciplina, kuri galėtų tyrinėti galimybes, o ne paprasčiausius įvykius, yra pakankama. Heideggeris taip pat norėjo atsisakyti įrodymų dėl tokios disciplinos galimybių, kuri mums leistų iškilti virš kasdieninio pasaulio ir nutolti nuo jo, jeigu tik būtų galima taip padaryti, kaip Dievui, būti viename (M. H. filosofija ir dabartis 1991: 128). Heideggeris kalbėjo, kad filosofiniai tyrinėjimai yra ateistiniai ir tokie lieka. Rorty nuomone, išsakydamas šį teiginį Heideggeris rėmėsi Nyčia, jam filosofija, kaip transcendentalinis tyrimas skatinamas tokiais pačiais įsitikinimais, kaip ir religija, vėliau tai kristalizavosi į jo terminą „onto-teologinė tradicija“. Rorty bando rasti ne logocentrinį ir ne onto-teologinį mąstymo būdą pirmoje *Būtis ir laikas* (2014) dalyje, kuria galima būtų pavadinti „pragmatistine“, kurioje tvirtinamas parankumas, kuris palygintinas su determinantu ir neatskiriamas nuo Dasien projektų. Grynumo noras vėlesnėse *Būties ir laiko* dalyse, Heideggeris įvedė autentiškumo ir būties-mirtyje terminus. Tačiau autentiškumą, anot Rorty, reikėtų suprasti, kaip kad reikalavimas paprasto teisingumo kalbant su „das Mann“, atsakyti teisingai į mokslo klausimus yra tik reikalavimas vienos ontinės situacijos galimybės su kitomis. Jam, Heideggeris hypostatizuoja kalbos reikšmę; žmogus įsivaizduoja save kaip kalbos kūrėją ir šeimininką, tačiau kalba yra žmogaus šeimininkas, nes „kalba“ kalba savo samprotavimu. Žmogus

kalba tik tada kai atitinka kalbos samprotavimus, išsiklauso jos prizmėje (M. H. filosofija ir dabartis 1991: 132).

Rorty pažymi, kad savo veikale *Būtis ir laikas* (2014) Heideggeris teoriją daro praktikos instrumentu. Pasisakymuose apie tuos instrumentus jis mato, kaip žmogiškųjų projektų išpildymą. Savo pasisakymuose apie pragmatizmą, kaip apie banalią nyčiškos nihilizmo įvairovę, Heideggeris lieka prie savo, kad dėl nuodėmių atsirandantys įvairūs reiškiniai ir realybės, yra simptominiis Vakarų metafizikos būdas kalbėti apie Būtį, tačiau savo paties retorinėje praktikoje jis laikosi tų pačių reiškinių ir realybių, kurias atmeta savo teorijoje. Rorty teigia, kad *Būtyje ir laike* (2014) Heideggeris ieško didesnių galimybių savo mintims išreikšti negu tam yra sąlygos ir to kas jau senai atrasta filosofijos tradicijoje (M. H. filosofija ir dabartis 1991). Literatūra, ypač romanų literatūra gali kur kas daugiau papasakoti ką reiškia gyventi laisvai ir kas tai yra. Todėl kad ji gali mus supažindinti su platesne potyrių ir pažiūrų gama. Tai anot Rorty, liberalūs autoriai, poetai ir žurnalistai, kurie suvokia kaip kalba perteikia kenčiančių žmonių gyvenimo aplinkybes (Groot 2004: 268). Smalsumas, kuris reiškiasi begalinę požiūrių įvairove mums suteikia literatūra, gausia savo laisvės sklaida. „Liberaliam ironikui nėra atsakymo į klausimą „Kodėl turėčiau (ne) būti žiaurus? Nėra jokio teorinio argumentavimo, kuris nepatektų į užburtą samprotavimų ratą“ (Groot 2004: 267). Nors čia atsakymas, kad būčiau laisvas. Rorty (1996) nuomone, mes susiduriame su neišvengiama etnocentrizmo riba ir todėl mūsų pačių pozicija yra ten, kur mes stovime. Todėl filosofo nuomone tik Nyčės poetai, gali aptikti tikrovišką atsitiktinumą. Mes praleidžiame visą savo gyvenimą bandydami išsisukti nuo atsitiktinumo, o ne priešingai pripažįstant ir priskiriant sau tą atsitiktinumą, kaip tai daro stiprus poetai. Heideggerio tezė, kad „kalba kalba su žmogumi“, anot Rorty (1996) parodo, kad kalbos keičiasi istorijos eigoje ir todėl žmonės negali išvengti jų istoriškumo. Daugiausia ką jie gali, manipuliuoti savo epochų „įtampomis“ – įvykiais. Čia anot Rorty, Heideggeris yra neteisus, „nes čia kalbos supratimas, yra kaip istorinis atsitiktinumas, o ne tarpininkas, kuris palaipsniui įgauna tiesos formą, tiesos pasaulyje ar tiesą, kaip save pačią“ (Rorty 1996: 78). Rorty kritikuoja Heideggerį norėdamas argumentuotai atskleisti savo ironišką požiūrį, jis sako, kad „ironijos priešybė – sveika nuovoka“ (Rorty 1996: 103). Ji reiškia, laikyti savaime suprantamu dalyku, „baigtinio žodyno“ terminais suformuluotų teiginių pakanka apibūdinti ir vertinti kitokių galutinių žodynų vartotojų įsitikinimus, veiksmus ir gyvenimus. Jam sveika nuovoka, kaip egzistencinė ironija, vienija dogmatišką doktriną, tikėjimą, kad „tiesa“ (kokia ji yra suformuluota pradiniam žodyne), jau yra įgyta ir visos kitos naujovės yra priešiškos jai. Filosofo nuomone, Heideggeris, kuris turi įgimto ironizmo, tačiau dar „apsiplunksnavusio“ nominalisto bruožų, ieškančio kažko didingo, nors mažai ką kuriančio, greičiau ironikas-teoretikas nei novelistas. Save, kaip pragmatiką, Rorty priskiria prie „liberaliųjų ironikų romantikų“. Heideggerio idėja, kad tokie dalykai, kaip istorija, metafizika, Vakarietiškas žmogus, yra kažkas per daug, kad

turėtų savo lemtį, o tai prarado jų galimybes, kurias reikia atnaujinti. Rorty (1996: 47) teigia, kad jis nori kažko „didingo ir nenusakomo, o ne paprasto, gražaus ir naujo, t. y. kažko nepalyginamo su istorine praeitim, praeitim, apčiuopta dėka rekonstrukcijos ir aprašymo“. Heideggeris nenori išreikšti nenusakomos rekonstrukcijos grožio, bet pateikti absoliutų ir nenusakomą absoliučios „*anapusių išaukštinimą*“. Jis nori pamatyti savo praeitį, kuri yra daug didesnė, negu ta kuri būtų aprašyta savęs pačios. Rorty (1996) teigia, kad ironikus romantikus nedomina toks nepamatuotas ir nesaikingas užmojis į šios dalykus, jiems pakanka paprastumo šiuo atžvilgiu. Todėl būtent tai skiria Heideggerio naratyvą nuo „prarasto laiko paieškos“ (Rorty 1996: 135). Rorty atrodo, kad Heideggeris nori priimti „paskutinio filosofo“ vaidmenį, parašyti kažką tokio, ką galima būtų perrašyti tik savo sukurtais terminais ir netaptų kažkokiu menkniekiu, kaip pavyzdžiui ne parastos laisvės paaiškinimas, o absoliučios laisvė išraiška. Prieš kiekvieną ironiką teoretiką iškyla dilema: „kalbėti apie paskutines savo realizuotas galimybes arba kalbėti ne tik apie sukurta naują dabartį, bet ir naujas galimybes. Teorija reikalauja pirmo, savikūra antro“ (Rorty 1996: 144). Būtent Heideggeris kalba rimtai apie šios du reikalavimus. Viduryje 20 – tųjų Heideggeris dar galėjo visiškai nesąmoningai projektuoti savo problemą apie tai, kaip būti ironiku teoretiku daugiau negu identifikuoti Dasein „kalte“ (grynai „ontologine“ prasme) su ta sąlyga, kad būtis nesukūrė pati savęs, „Dasein, kaip kaltės“ (Rorty 1996: 144). *Dasein* visada persiakiuoja „sąžinės šauksmas“, kuris paremtas baimės-siaubo. Pastarieji yra fundamentalus fenomenai buvime – pasaulyje. Pasak Rorty (1996), ankstyvajam ir vėlyvajam Heideggeriui, buvimas kažko, yra praktika su kurią jis susijęs, ypatingai tai tinka kalbai, žodynui, kuri tas kažkas tai naudoja. Nes būtent tas žodynas apsprendžia, to kas gali būti, kaip kažko projektas. Todėl Dasein yra „kaltas“ dėl savo baigtinio žodyno, kuris yra būtent tai, kas buvo „įmesta“. Filosofas ironizuoja, kad dauguma žmonių negali pajusti šios „kaltės“ tik žmonės su ypatingais sugebėjimais ir pretendzijomis, kaip Heideggeris, gali. Paprasčiausias atsakymas į klausimą „ką reiškia Heideggerio Dasein?“, Rorty sako: „tai žmonės, kurie panašus į jį, kurie negali suprasti, kad galima kurti save. Tai žmonės autentiški Dasein, nes Dasein žino, kad jis yra Dasein ir yra ten kur turi būti, atsitiktinai, kalba taip, kaip kalba jis“ (Rorty 1996: 145).

Heideggeris rimtai tikėjo, anot Rorty (1996), kad paprastos sąmonės būsenos ir gyvenimiški ne intelektualus planai, „pagrįsti“ žmonių gabumais, tokių kaip jis, turi visiškai kitokias problemas ir projektus. Jis apie tai kalba nusiteikęs rimtai, jo minėta „kalte“, yra kaip galimybės sąlyga ir tam paaiškinti pateikia pavyzdį: „tai tas pats kaip mes jaučiamės kalti, neatidavę kažkam skolos“. Heideggeris, anot Rorty (1996), nenorėjo būti nei metafiziku, nei ironiku, o sujungti juos abu savyje. Jis suprato ironišką mūsų epochos kultūrą, kaip beprotišką savęs pasitenkinantį post-metafizinį nihilizmą. Šią užduotį jam reikėjo įveikti viduje baigtinio žodyno, naudojant „kabutes“, taip išsaugoti galutinį žodyno rimtumą ir kartu išreikšti savo paties atsitiktinumą. Heideggerio

pasiūlyti „patys elementariausi žodžiai“ kaip *Dasein*, *Sorge*, pasak Rorty (1996), jau yra ironiški, jie apibūdina autentiška *Dasein* sampratą, kaip negalinčia egzistuoti be baigtinio žodyno, tuo pačiu pripažindamas, kad joks žodynas negali būti galutinis, dėl to pasiūlo savo paties sukurtą „meta-stabilumą“ tam išreikšti. Ironikui *Dasein* visada siejosi su kažkuo heideggrišku. Ankstyvąjį ir vėlyvąjį Heideggerį sujungia viltis surasti žodyną, kuris išsaugotų jo autentiškumą, kuris užkirstų kelią bet kokiems bandymams įsitraukti aukštesnėms jėgoms ir pabėgti nuo laikiškumo į amžinybę. Anot Rorty, jis nori žodžių, kurie nebūtų „nušlifuoti“, kuriuos būtų galima panaudoti, taip kaip jie būtų lyg dalis „teisingo“ baigtinio žodyno (Rorty 1996: 149). Heideggeris nori savęs, kaip paties naudojančio (self-consuming) ir nuosekliai savęs atsinaujinančio baigtinio žodyno, tokių žodžių, kurie galėtų aiškiai parodyti, kad jie ne atstovauja buviniams, kurie negali turėti kontakto su aukščiausiaja galia ir patys iš savęs nėra galios instrumentai arba priemonės galutiniam tikslui pasiekti, ir ne bandymas išvengti atsakomybės prieš *Dasein* už savikūrą. Jis nori žodžių, kurie, pasak Rorty (1996), dirbtų už jį, išlaisvintų jį nuo įtampos, kurią jis perėmė iš tų žodžių. „Heideggeriui filosofinė tiesa yra priklausoma nuo fonemos (sakiniai, kuriais reiškiamos mintys, susideda iš žodžių grupių arba atskirų žodžių) ir pačių žodžių garsų“ (Rorty 1996: 151). Heideggeris išsikėlė per sudėtingą problemą, teigia Rorty, kaip įveikti, klasifikuoti ir atidėti visą ankstesnę teoriją, teoriškai jos ne tyrinėjant. Pagal jį teorija skamba taip, kaip kalbėti apie būtį, nekalbant apie tai, kad tai yra bendra visoms būtybėms (toks kalbėjimo būdas Heideggeriui yra metafizikos esmė). Taigi iškyla klausimas, ar jo sąmoningai neteorinė kalba, skiriasi nuo kitų bendros teorinės kalbos? Sprendimas būtų toks, teigia Rorty (1996), nenaudoti Heideggerio žodžių jokiam kontekste, nenaudoti jų kaip instrumentų, kaip kažko naudojant kitiems klausimams, išskyrus heideggeriškus. Galima būtų sakyti, kad jo žodžiams reikia taikyti tik poeziją, kaip privilegiją ir kuri taptų, kaip „literatūros kritikos“ objektas, t.y. „poezija, kuri yra deklamuojama, bet jokių būdu, (nesukeliant poezijai jokios žalos) nebūtų susiję su kažkuo kitu“ (Rorty 1996: 153). Šis pasiūlymas yra reikšmingas tik tada, kai naudojamas fonemos ir garsai, jeigu jie yra nesvarbus, tada galima laisvai naudoti Heideggerio žodžius, kaip fragmentus iš jo sukurtą baigtinio žodyno, kuriuo galėtų pasinaudoti ir kiti. Jis savo veikale *Būtis ir laikas* (2014) rašo, kad kalba turi turėti „elementarių žodžių“, kurie turėtų „jėgą“, nepriklausomai nuo to, ar tie žodžiai yra „bendriniai“, pasisavinami teorinės kalbos žaidime. Tos „jėgos“ pasisavinimą turi padėti būtent būties idėja. Jeigu nebūtų šių žodžių jėgos, nereikėtų ir filosofijos, kuri saugo šia jėgą (Rorty 1996). Filosofas teigia, kad Heideggeris nemėgo rašymo, kaip tokio, savo skaitytoją bandydavo pritraukti viena eilėraščio eilute, vienu graikišku žodžiu. Pasak Rorty (1996: 156), Heideggeriui „žmogus, kaip būties poema“, žmogaus gyvenimas jam vystosi nuo vieno baigtinio žodyno prie kito. Jis norėjo padėti mums išgirsti tuos žodžius, kurie mus sukūrė tokiais, kokie esame dabar. Tačiau tai buvo tik jo bandymas dėl „ramybės“ (Gelassenheit), galimybės nieškti galios valdyti ir galimybės nenorėti

kažko įveikti. Rorty, Heideggerio poezija yra būties buvimas žodyje. Poezija įvardija ir užtvirtina, būties egzistavimą ir jos egzistencinę esmę visose dalykuose. Ji niekada nesirenka sau kalbos, kaip būdo kažką išsakyti, o atskleidžia kalbą tokia kokia ji yra. Rorty savo publikacijoje „*Essays on Heidegger and others*“ teigia, kad Heideggeris dar tik pradėdamas rašyti savo „*būties poezija*“, jau turėjo žmogaus istoriją“. Šio teksto sukūrimas lygus išaiškinimui to kas jau „parašyta“ yra bendras poezijos ir filosofijos tikslas. Rorty nuomone, Heideggerio „*Būties poezija*“ tai poema apie „būtį“, parašyta žmogaus žmogui, o ne pačios „būties“ ir tai yra žmogaus istorija. Niekas kitas neegzistuoja išskirus tekstą, poemą, istoriją ir mus pačius, šių poemų ir mūsų pačių, kaip personažų kūrėjus. Suprasti tai reiškia pripažinti, kad mes esame vieniši patys su savimi, atsitiktiniai ir neturime jokių galimybių išvengti šio atsitiktinumo (Džochadzė 2001). Anot Rorty (1996), Heideggeris praktikavo tokią filosofiją, kuri siekė atskleisti universalų ir reikšmingą poveikį individualumui ir atsitiktinumui. Tačiau Heideggeris susipainiojo tarp filosofijos ir poezijos, kurią pirmas inicijavo Platonas, jis mėgino rasti kilnų pretekstą, pateisinanti filosofijos pralaimėjimą poezijos atžvilgiu. Juk poetai nieieško tiesos supratimo, jie tiesiog mus atitraukia nuo šios paradigminės žmogiškosios misijos, o tai naikina tą supratimą. Todėl Nyčė buvo pirmasis, kuris aiškiai parodė tai, kad reikia atmesti pačią tiesos pažinimo idėją. Jo apibrėžiamos tiesos, kaip „mobilių metaforų armijos“ mintis, prilygo kalbai apie „tikrovės pristatymą“, kaip šios galimybės atsiradimą, vieninteliame, visam žmogaus gyvenimo kontekste (Rorty 1996: 59).

Savo veikale *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas* (1996) Rorty Heideggerį priskiria prie „metafizikų“ filosofų, aiškiau „ironiko metafiziko“, dėl jo rimto požiūrio į keliamą klausimą „Kas yra buvimas?“ (kaip pavyzdžiui; laisvė, būtis, tikėjimas, moralė ir filosofija). Jis teigia, kad vien tik buvimo terminas jo baigtiniame žodyne, garantuoja tai ką jis vadina kažką jau turinti, buviniu. Dėl to jis nesiūlo naujų naratyvų, o analizuoja jos tik pasiremdamas kitais senais naratyvais. Rorty (1996) nuomone, tai ir yra skirtumas tarp ironiko ir metafiziko. Rorty kritikuoja tradicinę filosofiją, kaip jis sako, „ją reikia gydyti nuo gneosologijos, t. y. paveldėtos europinės ligos, kuria iššaukė platono-dekarto-kantinė tradicinė mintis, paremta specifine „atspindinčia“ jos kalba ir leksika: filosofinė problema, pažinimas, reprezentacija, tiesa, teorija, objektyvumas, visi jie yra iššaukti istorinio atsitiktinumo, „kalbos žaidimo“ (Rorty 1996). Šis „žaidimas“ patiko intelektualams, prijauciantiems filosofijai ir jie susižavėjo šiuo „kalbos žaidimu“, vis daugiau sugalvodami įvairių tekstinių žargonų. Anot filosofo, „terminai „laisvė“, „atsakomybė“, „supratimas“, „pažinimas“ yra ne atsitiktinės kalbos konvencijos ar signalai, o realiai esantys pasirodymai“ (Juljina 1998: 40). Rorty sutinka su Heideggeriu, kuris sakė, kad kalba yra atsitiktinė ir istoriška. Rorty savo knygose tiek *Atsitiktinumas, ironija ir solidarumas* (1996), tiek *Filosofija ir gamtos veidrodys* (1997), kalba ironiko vardu. Anot ironikų, jie priima visus autorius, originalius mąstytojus apdovanotus poetinę kūrybą, turinčius sugebėjimą perrašymams (naujam naratyvui), kurie yra praėję dialektinį filtrą. O

„metafizikai“ kaip Heideggeris, nori įsiaiškinti, kas iš autorių buvo poetai, filosofai ir mokslininkai. Jis mano, kad to esminis tikslas nuspėti žanro pobūdį t. y. tekstų išdėstymą pagal tam tikrą pagrindą, kuris paaiškintų mokslines ir kitas pretenzijas atkreipiančias mūsų dėmesį į būtį. Filosofija jiems yra apibrėžiama kanonais nuo Platono iki Kanto, bandant suprasti daikto buvimą pasaulyje, pačią būtį, kaip svarbią ir bendrą. Kalbant apie dialektiką, anot Rorty (1996: 109), galima teigti, kad tai yra vieno žodyno žaidimas su kitu žodynu, o ne tik išsarmės išvestos vienas iš kito ir tokiu būdu nusakant dialektikos, kaip dalinį pakeitimą baigtiniam perrašymui. Jis naudoja Hegelio terminais, nes skaito, kad *Dvasios fenomenologija* (2013) buvo pradžia, baigiant „platoniskas – kantiskas“ tradicijas, kartu tai buvo ironikams proga imtis paradigmos galimybės, kaip panaudoti jas didelio masto naratyvams. Anot Rorty (1996), tai tiko Heideggeriui, kaip „ironikui metafizikui“, kuris savo požiūrį apibrėžė remdamasis pirmtakais, o ne per požiūrį į savo tiesas. Ironikai „literatūros kritikus“ skaitė, kaip kritikus turinčius didelį žinių diapazoną ir gebėjimą jas panaudoti. Tarp „dialektinių mąstytojų“, įsipainiojusi savo prieštaraivimuose, Rorty priskiria ir Heideggerį, kuris *Būtyje ir laikas* (2014) rašo, apie antimetafizines idėjas, suderintas su Jameso, Nyčės ir Dewey pragmatizmu. Jis filosofuoja apie pirmą pasaulį, priešpastatydamas jį realybei, tikroviškai jį improvizuodamas ir aiškindamas, kad tai yra kalbėjimas. Šią teoriją, Heideggeris daro praktikos instrumentu. Kalbėjime, tuos instrumentus jis priskiria prie žmogiškųjų projektų kūrimo (Rorty 1996).

Ankstyvojo Heideggerio pozicija, Rorty apibrėžia kaip socialinės praktikos pragmatizmą ir antisencializmą. Po *Būties ir laikas* (2014) (pradžioje 30 – ują) Heideggeris, įtakojamas „kasdieninės užmaršties motyvais“, palaipsniui tolsta nuo šios pozicijos, prie transcendentalizmo ir fundamentalaus dogmatizmo, atsisakant filosofinės idėjos, kaip terapijos rūšies (a form of therapy, techne), jos atstovavimo naudai, kaip „teorinei disciplinai“ (theoria) (Džochadzė 2001). „Metafizikas“, kaip Heideggeris, anot Rorty (1996), neteikė dėmesio filosofijos (konceptijos) pristatymui, kaip paprasčiausiam „literatūros“ žanrui, skaitė, kad liberalios politinės laisvės reikalauja kai kurių sutarimų, paaiškinančius, kaip paprasčiausiai visuotinai žmogiškai priimtinus. Ironikai, kartu būdami liberalais, neskaito, kad tokia laisvė reikalauja daugiau fundamentalaus susitarimo, nei jų pačių norai. Rorty (1996: 116) nuomone tarp liberalių politikų vyraujantis įsitikinimas, ką mes vadiname „teisingumu“ ar „gerumu“ yra laisvos diskusijos rezultatas t. y. jei mes pasirūpinsime politinėmis laisvėmis, tai tiesa ir gėris patys pasirūpins savimi. „Laisvės diskusija“ nereiškia „laisvės be ideologijos“, tai tokios sąlygos, kai laisvė yra laisvas pasirinkimas ir galimybė tai išreikšti kūryboje, solidarume vienas su kitu, idealioje liberalioje visuomenėje. Rorty nuomone, kritikas yra kaip filosofas ar heideggeriškas „metafizikas“. Metafizika ieško tęstinumo, įskaitant visas galimas aplinkybes, sukurti tam tikrą erdvę, kurios viduje įvyksta tam tikri pokyčiai. Kritikos svajonė – turėti tam tikrą nišą, kurioje būtų galima patalpinti ateities poetą, kuri taptų realia

filosofijos viltimi, žiūrint iš „natūralaus mokslo“ perspektyvos. Svarbu pažymėti tuos mąstytojus, kurie bandė sekti poetais romantikais, kurie bandė nutraukti su Platonizmu ir laisvę suprasti kaip atsitiktinumo pažinimą. Rorty (1996) nuomone, Heideggeris savo filosofija siekė atskleisti universalų ir atsitiktinį individo charakterio būdą. Tačiau jis susipainiojo tarp filosofijos ir poezijos, kurios pradžią davė Platonas, „teigiamai pagrįsti filosofijos kapituliaciją prieš poeziją“ (Rorty 1996: 25). Savęs kūrimo procesas yra savo paties sėkmės opozicija, savo priežasčių stebėjimas identiškai išrandant naują kalbą, sukurti naujų metaforų. Bet kuris pažodinis individualios asmenybės aprašymas, panaudojant šiam tikslui universalų kalbos žodyną, nepavyks. Todėl vienintelis būdas pateisinti savo individualumą, koks jis turėtų būti, papasakoti savo istoriją savo kalbos žodynu. Kaip teigia Rorty, „mes pasmerkti praleisti savo sąmoningą gyvenimą bandant išvengti atsitiktinumo, o ne pripažįstant ir pasisavinant atsitiktinumą, kaip tai daro stiprus poetas“ (Rorty 1996: 25). Stiprus kūrėjas, naudoja žodžius taip, kaip iki to niekas taip nenaudojo geriausiai ir įvertinta save kaip patį atsitiktinumą. Rorty, Heideggeris kalba rimtai, kurdamas savo veikalą „*Būtis ir laikas*“ jis rimtai teigė, kad nori išplėtoti transcendentinį projektą, būtent, duoda tikslų sąrašą „ontologinių“ sąlygų, kurios galėtų būti kaip natūraliai „matomi“ būdai. „Jis nuoširdžiai tikėjo, kad paprastos sąmonės būsenos ir gyvenimiški intelektualų planai „sukurti“ žmonių sugebėjimais, panašioms į jį, turintiems visiškai kitokių problemų ir projektų“ (Rorty 1996: 153). Heideggeris siūlo atsisakyti techninio pažinimo interpretavimo, veikti ir kurti, supratimo procese. Visa metafizika, rašo jis, kalba Platono kalba. Metafizinė pozicija (prielaida), nustatant ir aiškinant platonizmo, skepticizmo ir pragmatizmo tęstinumą yra būtinas imperatyvas pažinimui patvirtinti ir tiesos įrodymui; tiesa yra tai, ką galima pasiekti per tikslines ir intuityvines išvalgas į dalykų esmę ar pagal griežtą logikos argumentaciją, teikiant dominuojančią padėtį subjekto pažinimui, atsižvelgiant į kažką arba kažkam kitam (objektui) (Džochadzė 2001). Filosofo nuomone yra nuostabu, kad daugelis idėjų išdėstytų Heideggerio *Būtyje ir laikas* (2014), dera su pragmatizmo tezėmis. Heideggeris teigia, kad įgyvendinant metafizinių reikalavimų objektyvumą ir jų patikimą pažinimą, „tiesos“ rezultatai, kurie yra jų įrodymai, nepaneigiamai ir jokiomis aplinkybėmis neturėtų būti abejotini, prieštarauja pragmatiškai logikai. Ji neturi teorinio pagrindo galimybės įgyvendinti egzistencinėms pažinimo principų konstrukcijoms ir kūrybai, kuria siekiama pertvarkyti realybės pažinimą pagal subjekto poreikius ir projektus (Džochadzė 2001). Heideggeris skiria dėmesį klausimui: „Kaip man netapti dar vienu metafiziku, dar vienu Platonu“? Atsakymas, anot Rorty (1996), reikia perrašyti, tai ką jis rašė nuo „*fenomenologinės ontologijos*“ iki „*Būties istorijos*“, aprašyti mąstytojų gyvenimiškas istorijas, žmonių, sukūrusių save ir keletą produktyvių amžių, kaip įkūnijančius naują Būties supratimą. Heideggeris norėjo tapti naujo tipo filosofu. Jis nenorėjo būti nei metafiziku, nei ironiku, bet derinti abiejų privalumus. Jis iškėlė sau užduotį dėl baigtinio žodyno, kurio dėka, jis visada būtų cituojamas, visada būtų rimtai žiūrimą į jo užbaigimą

ir tuo pačiu metu leisti jam išreikšti savo savastį. Heideggeris norėjo sukurti žodyną, kuris būtų, kaip savikūra ir priimtų save, kaip savastį. Anot Rorty, Heideggerio požiūriu, mes turėtume ne tik naudoti „elementarius žodžius“ kaip įrankius, bet ir mokėti įsiklausyti į kalbos žodžius - klausytis ir suprasti. Tačiau taip klausytis ir supranti, suvokti kalbos struktūrą, apsaugoti jos „stiprumą“ gali tik Heideggerio poetai, kurie žino, kaip paprastą ir pažodinę kalbą atskirti nuo metaforiškos, taip tai yra parašyta „*Būties poezijoje*“ (Rorty 1996). Rorty perfrazuoja Heideggerį, atsakydamas į klausimą: „Kas yra būtis?“- tai kas egzistuoja kalboje. Būtis būna ir atranda save dėl Dasein, dėl paties žmogaus, kuris yra kalbos skleidėjas. „*Būties poezija*“ – poema apie būtį, kaip žmogiškoji laisvės poezija.

IŠVADOS

1. Išanalizavus Heideggerio filosofijos požiūrį į laisvės sampratą galima teigti, kad laisvę filosofo svarstymuose reikia sieti su autentiškumo paieška būties užmaršties kontekste. Jis imasi hermeneutinės laisvės supratimo strategijos. Supratimas filosofui, tai kitokia nei pažintinė strategija, priešinga aiškinimui. Tai ėjimas ratu, nuo dalies, nuo užuominos į visumą.
2. Heideggeris naudoja interpretavimo principus paremtus kalbine strategija. Filosofui kalba, kaip būties namai. Kalba pasisako kalba ir mąstymas pasisako kalba. Hermeneutikos diskursas prie kuriuo priėjo filosofas, yra kaip būtinumas „sutarti su metafizika apeinant ją“. Išėjimas Heideggeriui iš metafizikos yra grįžimas į savo stichiją, tai įmanoma per poetinę kalbą, sinonimiškai per kalbos etimologizavimo principus. Laisvė jam, – tai laisvė būti, suprasti savo būti, tuo pačiu savo lemtį (įmesti).
3. Heideggeriui žmogaus buvimas, tai stovėjimas būties proskynoje. Žmogus yra būties sargas, čia būtis ir laisvė susietos. Tai anot filosofo leidimas sau būti, suprasti savo lemtį (likimą), baigtinė būties lemtį link mirties į laisvę. Heideggeriui laisvė siejasi su egzistencine savikūra, laisvo žmogaus buvimo principais, Dasein (čia-būtis, štai-būtis, t. y. būtis, kaip susitikimas ir susidūrimas su laisvę). Istoriskumas Heideggeriui tai tik lemtis (likimas), terpė į kuria jis yra įmestas. Savo „būties poema“ jis siūlo gyventi kūrybingai ir poetiškai.
4. Rorty laisvės sampratą pagrindžia „atsitiktinumo pripažinimu“, pripažinus savo atsitiktinumą, atsiranda galimybė save sukurti, nes kūryba jam yra laisvė. Rorty filosofijoje išryškėja stiprus poetas ir jo siekis – radikalus naujumas, kuris turi nuolat ieškoti naujų metaforų naujam savo baigtiniam žodynui ir istorijos perrašymui. Kalba, kuria mes kalbame ir išreiškiame savo laisvės interesus, taip pat atsitiktinumas. Kalbų žaidimai paremti baigtiniais žodynais susisaistę istoriskumu iškelia laisvės sampratos pagrįstumą, kad niekas be laisvės neįmanoma. Rorty kalba ironiškai.
5. Rorty laisvės sampratą pagrindžia sociokultūrinės laisvės įtaka; solidarumu, kuris pasiekiamas per kompromisą ir abipusę empatiją, per kito baigtinio žodyno pažinimą; idealia liberalia visuomene ir ironiku-individu, kuris savo laisvos savikūros projekte neriboja Kitų laisvės. Filosofas įveda ironijos idėja, kuri kupina kūrybingos dvejonės. Jo ironiška distancija, kaip kova su utopija, kuri atveria kelią „liberaliajai utopijai“, skirtybių gerovei.
6. Literatūrinė, lingvistinė Rorty laisvės sampratos analizė yra priemonė prieš egocentriškumą, pasitenkinimą savo žodynu, įsitikinimą savo požiūrių objektyvumu bei savo atsitiktinumo abejojimu. Išanalizavus Rorty laisvės sampratos požiūrį, galima teikti, kad jį įtakoja daugybė

įvairių naujų požiūrių ir kalbinių projektų, kurie skatina keisti savo požiūrius, baigtinius žodynus, kalbines praktikas, vertinimus bei pasakojimus, individo savirealizacijos laisvei išreikšti, kartu laisvos liberalios visuomenės pagrindui sukurti.

7. Rorty remiasi kai kuriomis Heideggerio ontologinėmis idėjomis (kurios kažkuo jam panašios į pragmatines, ironiškas), kaip kad metafizikoje egzistuoja ryšys tarp aprašymo ir galios, ir kad tikrasis aprašymas mus gali padaryti laisvais. Tačiau daugiau Rorty prieštarauja Heideggeriui, nei pritaria ar lygina jo filosofiją su savo idėjomis, kartu šie prieštaravimai iškyla, kaip argumentai iškeltoms jo idėjoms ir teorijoms, laisvei, pagrįsti. Rorty nesiekia plėtoti aiškos filosofinės sistemos ir struktūruoti savo darbų, priešingai Heideggeriui. Jis suteikia savo apmąstymams literatūriškumo bruožų, suponuojančių minties lankstumą, kalba ironiškai, savęs kūrimas jam yra laisvė, priešingai Heideggeriui, kuris į savo filosofiją ir darbus žiūri rimtai, kuriam būtis yra pagrindu pagrindas, čia jam atsiskleidžia laisvė. Rorty pažymi, kad ankstyvasis Heideggeris visur ir visada kalba apie buvinio būtį (Sein des Seienden), vėlyvasis gi ieško „grynosios“ būties, jo apmąstymo objektas „pati būtis“, metodas – filosofinių ir poetinių tekstų hermeneutinis nagrinėjimas, filosofinės kalbos žodžių etimologizacija.

SANTRAUKA

„Laisvės samprata XX a. Filosofijoje“ darbo temai ištirti pasirinkti du mąstytojai: Egzistencializmo atstovas M. Heideggeris ir pragmatizmo atstovas R. Rorty. Šiame darbe pateikiamas bandymas ištirti šių filosofų laisvės sampratos problemos, jos įtakų ir ištakų susikūrimo sąlygos bei priežastis.

Laisvę M. Heideggeris sieja su autentiškumo paieška būties užmaršties kontekste. Neautentiška būseną yra žmogaus buvimas-pasaulyje (Dasein). M. Heideggeris imasi hermeneutinės laisvės supratimo strategijos. Egzistencinės filosofijos teiginys, buvimas-pasaulyje, kuris iškyla svarbus laisvės pažinimo klausimas. Metafizinis pažinimas, tai užvaldymas ir dominavimas per pažintinį principą. Žmogaus buvimas, tai stovėjimas būties proskynoje. Laisvės vykdymas yra santykis, tiesiogiai susijęs laisve ir būtimi. Laisvės kaip ir būties esmė yra transcendencija. Leidimas sau būti, leidimas sau surasti savo lemtį, baigtinę lempę – būti link mirties. Būtis yra likimas, o likimas yra žmogaus laisvė. Kalba yra būties namai. Kalba pasisako kalba ir išreiškia būti, kaip laisvę.

R. Rorty Laisvė tai laisvė save kurti. Kas mus kuria ir kas mus formuoja? Kurti, tai suprasti įkalinimo/išsilaisvinimo aplinkybes. Kalbos, kalbos žaidimai, naujų baigtinių žodynų kūrimas ir laisvės sąveika. R. Rorty ironijos įvedimas, jo ironikas-poetas remiasi privačia poezija. Ironiška distancija, kaip kova su utopija. R. Rorty neigia esant universaliam gero gyvenimo ir visiškos laisvės receptui. Pragmatizmas, kaip daiktiškumas, darymas, kaip patogumas. Filosofas kalba apie sąlygines, atsitiktines ir peržiūrimos tiesos principus. Jam laisvė kaip atsitiktinumo pripažinimas. R. Rorty remiasi kai kuriomis Heideggerio mintimis, kad metafizikoje egzistuoja ryšys tarp aprašymo ir galios, ir kad tikrasis aprašymas mus gali padaryti laisvais. Tačiau savo filosofijoje R. Rorty daugiau prieštarauja, nei lygina ar pritaria M. Heideggerio filosofinėms idėjoms.

Raktiniai žodžiai: Atsitiktinumas, būtis, čia-būtis, Dasein, fenomenas, egzistencija, Heideggeris, hermeneutika, Rorty, kalba, metafizika, metafora, laisvė, ironikas, pragmatizmas, samprata, stiprus poetas, tiesa, žodynas.

SUMMARY

„The concept of freedom the twentieth century in philosophy“ topics of study to choose the two thinkers: existentialism M. Heidegger representative and a representative of R. Rorty's pragmatism. In this paper the concept of freedom of these philosophers and problem influences the sources and causes of the emergence conditions.

The freedom to associate with Heidegger authenticity of existence Oblivion search context. Non-genuine state of human existence-world (Dasein). Heidegger take hermeneutical understanding of freedom strategy. Existential philosophy statement-existence in the world, which raises an important question of freedom of knowledge. Metaphysical knowledge, possession and domination over the cognitive approach. Human existence is being standing clearings. Performance is the ratio of the area of freedom, directly related to the freedom and existence. Freedom as the essence of being is transcendence. Permit yourself to be, permit yourself to find your destiny, finite lamp - being towards death. Being the fate and destiny of human freedom. Language is the house of being. Language speaks the language and expresses existence as freedom.

R. Rorty Freedom is the freedom to develop themselves. What we create and what shapes us? Create, understand imprisonment / liberation circumstances. Speech, language games, new dictionaries finite creation and freedom of interaction. R. Rorty introduction of irony, his ironical prose writer-poet relies on private poetry. Ironical distance, as the fight with utopia. R. Rorty denies that there is universal good life and full freedom recipe. Pragmatism, as materialism, making, as a convenience. Philosopher speaks of the relative, random and reviewed the principles of truth. Freedom him recognition as a coincidence. R. Rorty is based on some of the ideas of Heidegger, metaphysics that there is a link between the description and the power, and that the actual description can make us free. However, his philosophy of R. Rorty more controversy than even or agrees with M. Heidegger's philosophical ideas.

Keywords: Chance, the being, here-being, Dasein, phenomenon, existential, Heidegger, Rorty, language, metaphysics, metaphor, freedom, ironical prose writer, pragmatism, strong poet, truth, dictionary.

LITERATŪRA

1. Andrijauskas, A. 2004. Kultūros, filosofijos ir meno profiliai (Rytai – Vakarai – Lietuva). Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
2. Baranova, J. 2006. Filosofija ir literatūra; priešpriešos, paralelės, sankirtos. Vilnius: Tyto Alba.
3. Baranova J. 2004. XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu. Vilnius: VPU leidykla.
4. Daujotytė, V. 2001. Literatūros Filosofija. Vilnius: VDA.
5. Gadamer, H. G. 2001. Istorija Menas Kalba. Vilnius: Baltos lankos.
6. Grinius, J. 2002. Heideggerio egzistencinės filosofijos pagrindai. Kaunas: VDU.
7. Groot, G. 2004. Dvi sielos. Vilnius: Aidai.
8. Heidegger, M. 2014. Būtis ir laikas. VGTU leidykla technika. Vilnius. „Baltijos kopija“.
9. Heidegger, M., Gadamer, H. G. 2003. Meno kūrinio ištaka. Vilnius: Aidai.
10. Heideggeris, M. 1992. Rinktiniai raštai. Vilnius. „Mintis“.
11. Jacopozzi, A. 1997. Religijos filosofija. Vilnius: Aidai.
12. Jasmontas, A. 2003. Pažinimo filosofijos metmenys. Vilnius: Versus aureus.
13. Jonkus, D. 2009. Patirtis ir refleksija: fenomenologinės filosofijos akiračiai. Kaunas: VDU.
14. Kačerauskas, T. 2006. Egzistencijos paradoksai: Kierkegaardo filosofijos interpretacijos. Egzistencinio ir poetinio mąstymo sankirta Kierkegaardo filosofijoje. Vilnius: Versus aureus.
15. Kačerauskas, T. 2006. Filosofinė poetika. Vilnius: Versus aureus.
16. Kultūros barai. 1997. Privati ironija ir liberalioji viltis. 7-9 Nr. Vilnius.
17. Kuzmickas, B., ir kt. 1989. Gėrio kontūrai: Iš XX a. užsienio etikos. Martinas Heideggeris: Apie humanizmą. Vilnius: Mintis.
18. Maceina, A. 1994. Raštai VI Bendrieji filosofiniai klausimai. Vilnius: Mintis.
19. Mažeikis, G. 2005. Filosofinės antropologijos pragmatika ir analitika. Šiauliai: Saulės delta.
20. Mickūnas, A., Jonkus, D. 2014. Fenomenologinė filosofija ir jos šešėlis. Vilnius: Baltos lankos.
21. Pometko, A. 2005. Naratyvioji asmenybės tapatybė: Alexanderis Nehamas, Richardas Rorty. Vilnius. [žiūrėta 2014 12 24] Prieiga per internetą: < http://vddb.library.lt/fedora/get/lt-elaba-0001:e.02~2005~d_20050523_153946_16147/ds.005.0.02.etd >.
22. Rostovskytė, A. 2014. Heideggerio prasmės samprata Aristotelio filosofinės minties kontekste. Vilnius: Problemos (85), ISSN 1392-1126. [žiūrėta 2015 04 22] Prieiga per internetą: <<http://www.zurnalai.vu.lt/problemos/article/view/2921>>.
23. Rubavičius, V. 2003. Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
24. Schelling, F. W. J. 1995. Žmogaus laisvės filosofija. Vilnius: ALK pradai.
25. Steiner, G. 1995. Heideggeris. Vilnius: Aidai.

26. Sverdiolas, A. 2002. Būti ir klausti. Hermeneutinės filosofijos studijos – I. Vilnius: Strofa.
27. Šerpytė, R. 2007. Nihilizmas ir Vakarų filosofija. Mokslinė monografija. Vilnius: VUL.
28. Šiaulių universiteto Filosofijos katedros ir Lietuvos filosofų konferencijos. 2002. Racionalumas ir laisvė: konfrontacija ar harmonija? Šiauliai: SU.
29. Šliogeris, A. 1985. Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas. Vilnius: Mintis.
30. Šliogeris, A. 1996. Transcendencijos tyla. Vilnius: Pradai.
31. Vyčinas, V. 2002. Raštai I. Vilnius: Mintis.
32. Vyčinas, V. 2007. Raštai II. Vilnius: Mintis.
33. Zdanevičius, L. 2012. Moralinių vertybių ir laisvės santykis J. Girniaus filosofijoje. Vilnius. [žiūrėta 2014 12 20] Prieiga per internetą: < http://vddb.laba.lt/fedora/get/LT-eLABa-0001:E.02~2012~D_20120813_122606-80783/DS.005.0.01.ETD >.
34. Глазкова, В.П. Поэтическая утопия Ричарда Рорти. № 2 (24). Вектор науки ТГУ, 2013.
35. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по философии духа. Москва: Дело, 2014.
36. Джохадзе, И. Неопрагматизм Ричарда Рорти. Москва: УРСС, 2001.
37. Казначеев, П. Ф. Философия неопрагматизма и теория свободы в современном либерализме. Москва: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, 2002.
38. Рорти, Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск: Новосибирского университета, 1997.
39. Рорти, Р. Случайность, ирония и солидарность. Москва: Русское феноменологическое общество, 1996.
40. Философия Мартина Хайдеггера и современность: Сборник / АН СССР, Ин-т философии; редкол.: Мотрошилова Н. В. (отв. ред.) и др. — М. : Наука, 1991.
41. Хайдеггер, М. Основные понятия м е т а ф и з и к и. Мир-конечность-одинокчество. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2013.
42. Юлина, Н. С. Постмодернистский прагматзм Ричарда Рорти. Долгопрудный: Вестком, 1998.