Principiul alterității în filosofia dialogului (M. Buber, K. Jaspers, M. Bahtin)

Anatol GAVRILOV

Una dintre problemele la care ne îndeamnă să meditǎm tema Simpozionului *Comunicare interculturală şi integrare europeană* e problema care frământă gândirea românească încă din epoca paşoptismului. E dilema care continuă să polarizeze mentalitatea românească în România şi în Republica Moldova. Integrarea europeană ne solicită, astăzi mai imperios ca oricând, „o schimbare la față", mai mult decât la față: o schimbare interioară a însăşi „matricei" mioritice multiseculare a ființei noastre naționale. Mai exact, a acelei imagini mitico-poetice a românismului inoculată în conştiința noastră națională în diferitele ei versiuni culturologice şi ideologico-literare: mioritismul romantizat, conservatorismul junimist, dacismul şi păgânismul ca expresie a „revoltei fondului nostru nelatin", ruralismul (neo)sămănătorist şi poporanist (renăscut şi chiar dominant în literatura română din Basarabia în anii '60-70), ortodoxismul gândirist opus creştinismului occidental, trăirismul naeionescian, național-comunismul ceauşist, foarte înrudit cu „comunismul rus", descusut bine de Berdeaev, protocronismul ş.a. Toate aceste doctrine, atât de diferite şi chiar polar opuse în tratarea anumitor probleme, au promovat o anumită idee despre „dimensiunea românească" a existenței noastre, idee ce dădea noțiunii de specific național o interpretare antioccidentală.

Această extremă tradiționalist-conservatoristă de orientare antieuropeană[1] a surescitat cealaltă extremă – o atitudine critică exagerată față de orice idee a specificității şi originalității literaturii şi culturii noastre. Presupune oare integrarea europeană o asemenea primenire a ființei noastre naționale care să ne transforme în nişte cosmopoliți fără istorie şi tradiții naționale, fără de iubire de țară şi strămoşi? Dilema – ori patriotism narcisiac, ori cosmopolitism mancurtizat – este, credem, neadecvată cu însuşi spiritul european.

Uniunea Europeană, spre deosebire de Uniunea Sovietică şi Comunitatea Statelor Independente, creată cu forța după modelul ei, s-a constituit istoric şi liber mai întâi ca o comunitate cultural-spirituală, începând cu umanismul renascentist, apoi ca o comunitate economică şi ca o alianță militară şi politică. Ea oferă fiecărei țări posibilitatea de a se include activ într-un proces de comunicare interculturală europeană, în care fiecare cultură, aderând la valorile civilizației europene, îşi poate dezvolta propriile sale tradiții naționale în consens cu spiritul general european.

[1] Ea a constituit obiectul unor studii critice: Z. Ornea, *Anii 30: extrema dreaptă românească,* L. Boia, *Istorie şi mit în conştiința românească,* culegerea colectivă *Miturile comunismului românesc,* Al. Laignel-Lavastine, *Filosofie şi naționalism. Paradoxul Noica,* A. Gavrilov, *Semănătorismul – o expresie specific națională a unui fenomen ideologic-literar internațional*, în „Revista de Lingvistică şi Ştiință Literară", 1999-2001, nr. 1-6.

BDD-V2579 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:19:36 UTC)

Goethe, când lansa la începutul secolului al XIX-lea conceptul de „literatură universală", avea în vedere nu un proces de unificare a literaturilor după un anumit model, ca în literatura medievală de limbă latină sau în literatura clasicismului în care domnea modelul francez, ci un proces de interacţiune şi îmbogăţire reciprocă dintre literaturi. În concepţia marelui scriitor noţiunea de „literatură universală", cum relevă T. Vianu[2], este corelativă cu noţiunea de „literatură naţională", deoarece literatura universală nu s-a putut constitui ca un sistem nou de relaţii literare înainte de formarea literaturilor naţionale originale. Cu alte cuvinte, literatura universală, ca un nivel superior de comunicare interculturală dintre literaturile naţionale, presupune atât o anumită comunitate culturală, cât şi diferenţele dintre ale, condiţionate de originalitatea naţională a fiecărei literaturi.

Ideea caracterului interactiv al comunicării interculturale este una definitorie pentru mentalitatea europeană. Această idee şi-a găsit o temeinică şi multilaterală fundamentare în curentul filosofic pe care H.G. Gadamer l-a numit „filosofia dialogului"[3]. Reprezentanţii ei au elaborat o nouă teorie a dialogului ca un raport dintre identitate şi alteritate în comunicarea umană, interpersonală şi interculturală.

Pe parcursul secolului al XX-lea s-a produs o mutaţie revoluţionară de la paradigma clasică (modernă) la cea postclasică (postmodernă). Această revoluţie paradigmatică a demarat cu teoria relativităţii a lui A. Einstein, care nu numai că a pus începutul fizicii postclasice, ci a avut implicaţii epistemologice profunde şi de bătaie lungă în gândirea filosofică şi în metodologia tuturor ştiinţelor, inclusiv a celor socio-umane. Teoria relativităţii, transformând radical reprezentările despre tabloul lumii („Weltsbild"), despre spaţialitate şi temporalitate, a dat un imbold puternic şi regândirii critice a modului clasic de a înţelege categoriile fundamentale „obiect" şi „subiect", precum şi raportul dintre ele. Însuşi genialul fizician era conştient de aceste implicaţii ce transgresau frontierele fizicii. Dovadă sunt cugetările şi eseurile sale despre unele probleme de ordin filosofic, social, moral, general cultural pe care le generează noua fizică[4].

Contribuţiile filosofiei dialogului la această revoluţie paradigmatică au început să fie valorificate abia la sfârşitul secolului al XX-lea, mai întâi în exegeza bahtiană americană[5]. „Genial de simpla descoperire a lui Buber a deosebirii fundamentale între relaţia Eu-Acela şi relaţia Eu-Tu (...) echivalează de fapt cu o răsturnare copernicianã în ordinea gândirii...", scrie Ştefan Augustin Doinaş, în *Prefaţă* la cartea lui Martin Buber intitulată *Eu şi Tu*, editată în colecţia *Marile cărţi mici ale gândirii universale*[6].

Una dintre contribuţiile fundamentale ale filosofiei dialogului este noul concept de subiect ce şi-a găsit o primă fundamentare în antropologia filosofică a lui Martin Buber, care a promovat în lucrările sale ideea despre dualitatea esenţială a fiinţei umane[7]. Spre deosebire de Eul egocentric al egologiei de origine idealistă şi romantică,

[2] A. Gavrilov, *Conceptul goethean de literatură universală în interpretarea lui T. Vianu*, în „Revista de Lingvistică şi Ştiinţă Literară", 1997, nr. 6.

[3] Г.Г. Гадамер, *Актуальность* прекрасного, Москва, Искусство, 1991, p. 86-87.

[4] A. Einstein, *Cum văd eu lumea*, antologie, selecţia textelor de M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, postfaţă de M. Flonta, Bucureşti, Humanitas, 1992

[5] Despre descoperirea în anii '80 în exegeza bahtiană americană a „noului Bahtin" vezi В.Л. Махлин, *Бахтин и Запад*, în „Вопросы философии", 1993, nr. 1.

[6] Ştefan Augustin Doinaş, *Prefaţă* la Martin Buber, *Eu şi Tu*, traducere şi prefaţă de Ştefan Augustin Doinaş, Bucureşti, Humanitas, 1992, p. 5.

[7] Despre contribuţia antropologică a lui M. Buber la filosofia dialogului vezi М.М. Субботин, Проблема сущностного проявления человека в современной философской антропологии // Человек и

BDD-V2579 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:19:36 UTC)

care pretinde a cuprinde şi include în sinele său întregul univers[8], Eul lui M. Buber nu poate fiinţa ca om decât în relaţie existenţială şi comunicativă cu Tu.

„Pentru om lumea este dublă, după cum şi atitudinea lui este dublă.

Atitudinea omului este dublă în funcţie de cuvintele fundamentale pe care este în stare să le rostească (...).

Nu există nici un Eu în sine, ci numai Eu din cuvântul fundamental Eu-Tu, şi Eu din cuvântul fundamental Eu-Acela”[9].

Eu se afirmă sau nu ca fiinţă întreagă în funcţie de relaţia pe care o are cu Altul. „Cuvântul fundamental Eu-Tu poate fi rostit numai cu întreaga fiinţă.

Cuvântul fundamental Eu-Acela nu poate fi niciodată cu întreaga fiinţă”[10].

Conceptul de relaţie are la Buber un sens ontologic şi antropologic totodată. „După Buber, relaţia este un eveniment ontologic, întrucât spaţiul ei este locul de manifestare a Spiritului... Orice om posedă, înaintea oricărei experienţe sociale, un partener, care este Tu-ul său înnăscut. În sensul acesta cuvântul fundamental Eu-Tu este anterior termenilor săi. Spiritul nu se află nici în Eu, nici în Tu, ci între ei”[11], adică în actul comunicării dialogice între Eu şi Tu.

Conştiinţa de sine, forma superioară a vieţii spirituale a omului, nu-i este dată, imanentă nici lui Eu, nici lui Tu ca indivizi biologici singulari. Ea este anume conştiinţă, adică ştiinţă despre sine şi lume pe care Eu şi Tu o dobândesc numai împreună în procesul conviețuirii şi comunicării lor dialogice. Conştiinţa de sine este o interiorizare şi trăire psihică a acestei relaţii dialogice existenţiale între Eu şi Tu. Dualitatea subiectului nu trebuie confundată cu dedublarea eului care este o expresie psihică patologică, schizofrenică, a dualităţii esenţiale a fiinţei umane, la fel cum halucinaţia este o formă patologică a imaginaţiei creatoare, care nu confundă imaginarul cu realul.

În filosofia dialogului comunicarea umană nu este doar o activitate de transmitere a unui mesaj de la un emiţător la un receptor, ca în teoria informaţională care stă la baza teoriilor semiotice formaliste despre comunicare şi limbaj. Ea este o formă esenţială de manifestare a dualităţii subiectului, a dialogismului lui intern, ca mod specific uman de existenţă. Această idee fundamentală despre rolul ontologic al comunicării în viaţa omului stă la baza teoriei „comunicării existenţiale” a lui Karl Jaspers, unul din fondatorii existenţialismului[12].

„Nu poate exista om ca individ izolat, relevă K. Jaspers în *Raţiune şi existenţă*. Comparaţia omului cu animalul ne arată comunicarea ca o condiţie universală a existenţei umane. Ea este o esenţă atât de cuprinzătoare încât tot ce este omul şi tot ce este pentru om există prin comunicare...”[13]. Bahtin va formula această idee fundamentală

его бытие как проблема современной философии, Москва, Наука, 1978; Şt. Aug. Doinaş, op. cit.; A. Gavrilov, Subtextul filosofico-estetic al conceptului bahtinian de dialog. 1.1. Dualitatea subiectului, în „Metaliteratură”, Revistă ştiinţifică a Institutului de Literatură şi Folclor al A.Ş.M. şi a Facultăţii de Filologie a U.P.S. „Ion Creangă”, 2005, Vol. 11.

[8] Despre această tendinţă titanică a Eului romantic vezi V. Vuia, *Novalis*, Bucureşti, Univers, 1981; M. Cimpoi, *Narcis şi Hiperion*, Iaşi, Junimea, 1994.

[9] Martin Buber, *op. cit*., p. 30.

[10] *Ibidem*.

[11] *Ibidem*, p. 14-15.

[12] Cf. nota 8.

[13] Apud B.Würtz, *op. cit*., p. 58.

BDD-V2579 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:19:36 UTC)

cu o concizie aforistică: „A fi (pentru om) înseamnă a comunica”[14]. Manifestându-se ca o interacțiune dintre două sau mai multe voințe şi conştiințe individuale, comunicarea verbală şi nonverbală este în esența ei o interacțiune dintre existențe individuale, adică ea îşi are rădăcinile implântate adânc în structura existențială a ființei umane. Jaspers a distins şi definit patru tipuri şi nivele principale ale comunicării, prin care se realizează patru moduri de existență umană. Primul tip are loc la nivelul *Dasein*-ului, nivelul de existență a omului empiric, psihofizic, al necesităților lui. Al doilea, la nivelul conştiinței generale, la care individul se cunoaşte ca om în general, ca reprezentant al speciei. Al treilea, la nivelul Spiritului, al rațiunii generatoare de idei practice şi teoretice. Al patrulea, la nivelul comunicării existențiale. Acest nivel sau strat superior nu este pur şi simplu suprapus celor anterioare, nici nu li se substituie. În comunicarea existențială conştiința umană capătă o nouă calitate – conştiința de sine a lui „eu însumi” (*Selbstsein*), care „iluminează existențial” toate modurile de comunicare umană, făcându-le conştiente de conținutul lor existențial specific uman. „Iluminarea existențială” (conştientizarea înrădăcinării fiecărui tip de comunicare în existența umană) se produce numai în procesul real al „comunicării dintre două existențe individuale”, în care îşi găsesc realizare însuşiri fundamentale ale subiectului ca libertatea, individualitatea ireductibilă, nonsubstituibilă a personalității, profunzimea inepuizabilă a ființei umane, incognoscibilă până la capăt, capacitatea eului de a transcende orice stări-limite ş.a.

Una din trăsăturile definitorii ale comunicării existențiale este caracterul ei intersubiectiv, ea se produce numai între doi subiecți, fiecare fiind un „Eu însumi”, conştient de unicitatea sa. În comunicarea existențială ceea ce interesează cel mai mult este nu identitatea cu sine, ci *alteritatea* celuilalt. Ceea ce Eu aştept de la co-participarea Celuilalt este nu numai şi chiar nu atât o comuniune sufletească, cât o nouă înțelegere a rosturilor existenței mele prin prisma altei existențe, reflectarea sinelui meu în alteritatea Celuilalt, care nu este o oglindă în care mă văd pe mine însumi, ca membru al unei comunități, ci este o posibilă prelungire existențială a Eului meu în Eul altuia. Nu numai individualitatea mea, ci şi individualitatea diferită de a mea, a Celuilalt, este, relevă Jaspers, o condiție indispensabilă a unei comunicări existențiale autentice, ca eveniment existențial al afirmării ființei umane plenare. „Eu nu pot deveni eu însumi, dacă celălalt nu vrea să fie el însuşi, eu nu pot fi liber, dacă celălalt nu poate fi liber... Subordonarea celuilalt în ascultare orbească față de mine nu mă lasă să devin eu însumi ca şi dominarea lui asupra mea. Abia din cunoaştere şi recunoaştere reciprocă partenerii cresc spre ei înşişi, numai împreună ei pot atinge ceea ce fiecare şi-a propus”[15].

K. Jaspers avertiza despre pericolul mare pe care îl reprezintă pentru cultură căutarea instaurării unei comuniuni spirituale totale între indivizi, adică al identificării Eului meu cu Eul celuilalt. Ea este „manifestarea înfrângerii mele, a dorinței inconştiente de a mă lepăda de mine însumi, de a mă ascunde de mine însumi îndărătul identității cu altul”[16].

Când povara propriei sale individualități devine insuportabilă, omul caută s-o arunce de pe umerii săi şi să redevină un individ „ca toți ceilalți”, un om al masei

[14] *Ibidem*, p. 311.
[15] *Ibidem*, p. 89.
[16] *Ibidem*, p. 314.

BDD-V2579 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:19:36 UTC)

omogenizate total care vorbeşte doar în numele unui „noi" anonim, o expresie a unei iresponsabilităţi colective. Această slăbiciune şi tendinţă atavică a individului de a se ascunde în anonimatul unui forme gregare capătă caracterul unei epidemii sub regimurile totalitare. Dar şi regimurile democratice sunt ameninţate de acest pericol, dat fiind faptul că în societăţile supraindustrializate au loc procese de masificare a individului uman, de superficializare, standartizare, dezindividualizare a comunicării umane. De aceea unul dintre obiectivele principale ale culturii trebuie să fie, relevă K. Jaspers, cultivarea responsabilităţii fiecărui individ pentru menţinerea în comunicarea existenţială de fiecare zi a caracterului ei intersubiectual, a rezistenţei faţă de ispita unei unificări totale, în care individualitatea umană îşi pierde unicitatea, originalitatea sa, ceea ce va conduce la o sărăcire generală a culturii spirituale.

Principiul alterităţii, fundamentat în teoria comunicării existenţiale interpersonale, Jaspers îl va dezvolta în ultimele sale lucrări într-un plan culturologic mai larg al comunicării dintre epoci istorice diferite şi culturi naţionale.

Acest principiu pus la baza teoriei jaspersiene a comunicării existenţiale, precum şi la baza concepţiei antropologice buberiene despre dualitatea esenţială a fiinţei umane şi-a găsit o dezvoltare profundă şi originală în „estetica creaţiei verbale" a lui M. Bahtin, în special în teoria sa asupra romanului polifonic, caracterizat prin raportul dialogic dintre autor şi erou, prin bivocitatea cuvântului artistic, precum şi în „metalingvistica" sa despre enunţul şi textul literar[17]. Şi M. Bahtin în ultimele sale lucrări din anii '60-'70 a extins principiul alterităţii („другость", cum l-a tradus el în rusă) la metodologia cercetărilor interculturale şi interliterare în contextul „timpului mare"[18]. „Există o opinie foarte persistentă, dar unilaterală şi de aceea neadevărată, după care pentru a înţelege o cultură străină trebuie să ne transpunem în ea şi, uitând de propria cultură, să privim lumea cu ochii culturii străine. Desigur, o anumită transpunere în cultura străină este un moment necesar pentru înţelegerea ei, însă dacă înţelegerea s-ar reduce la acest moment, ea ar fi o simplă dublare şi nu ar conţine nimic nou, nu ne-ar îmbogăţi cu nimic. O înţelegere creatoare nu renunţă la sine, la locul său propriu în timp, la cultura proprie şi nimic nu uită. Un lucru mare pentru înţelegere este *extopia* (aşa traduce Tz. Todorov termenul bahtinian „вненаходимость", 'aflarea în afară') subiectului înţelegerii – în timp, spaţiu şi cultură – în raport cu ceea ce vrea să înţeleagă (...).

În domeniul culturii extopia prezintă cea mai eficientă pârghie a înţelegerii. Cultura străină numai în ochii *altei* culturi se dezvăluie pe sine mai deplin şi mai profund (dar niciodată într-o deplinătate totală, deoarece vor veni şi alte culturi care vor vedea şi vor înţelege în ea şi mai mult). Un sens îşi dezvăluie adâncimile sale numai întâlnindu-se şi venind în contact cu un alt sens, străin; între aceste două sensuri începe un *dialog* care depăşeşte caracterul închis şi unilateral al ambelor sensuri, culturi. Noi punem culturii străine întrebări noi pe care ea însăşi nu şi le-a pus, şi cultura străină ne răspunde, revelându-ne noi aspecte şi noi adâncimi ale sensului. Fără aceste întrebări *proprii* nu se poate înţelege creator nimic din ceea ce este străin, reprezintă un alt mod de a fi. La o asemenea întâlnire dialogică a două culturi, ele nu se contopesc şi nu se

[17] Vezi mai concret A. Gavrilov, *Metalingvistica sau dialogistica enunţului*, în „Revista de Lingvistică şi Ştiinţă Literară", 2005, nr. 1-3.

[18] Vezi despre acest concept în articolul *Cu privire la metodologia ştiinţelor umanitare*, din culegerea sa postumă *Эстетика словесного творчества*.

BDD-V2579 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:19:36 UTC)

amestecă între ele, ci fiecare îşi păstrează unitatea şi totalitatea sa *deschisă* şi numai astfel se îmbogăţesc reciproc”[19] [12, p. 334-335].

Spre deosebire de alte interpretări ale principiului alterității (hermeneutica generală a lui F. Schleiermacher, egologia fenomenologică a lui Husserl, hermeneutica filosofică (heideggeriană) a lui Gadamer ş.a.), în filosofia dialogului alteritatea este nu o stare inițială, ce provoacă neînțelegerea în actul comunicării, şi care trebuie depăşită în vederea reinstaurării unei identități depline a pozițiilor partenerilor, ci reprezintă o condiție indispensabilă, permanentă a înțelegerii creatoare în comunicarea intersubiectuală, dialogică între persoane, epoci istorice şi culturi naționale. Nu trebuie să ne lepădăm de sine, de propria cultură, dimpotrivă, pentru a ne include într-un dialog intercultural activ trebuie să venim cu propriile noastre întrebări esențiale, cu propriile noastre sensuri şi valori culturale, principalul e să nu ne închidem în sine, ci să fim mereu disponibili pentru dialog.

Le principe d’altérité dans la philosophie du dialogue (Martin Buber, Karl Iaspers, Mikhail Bakhtin)

L′intégration européenne est un problème qui obsède l’ésprit roumain depuis de l’époque „du pachoptisme” et contenue à concentrer la mentalité roumaine jusqu’à nos jours en Roumanie et dans la République de Moldavie. Des doctrines concervatrices de spécifique national se sont opposé a l’imperatif „l’échangement au visage” de la matrice séculaire de l’ésprit national. Un extrême a provoqué l’autre – une attitude critique nihiliste vis-à-vis même de l’idée de l’originalité nationale de la littérature et de la culture roumaine. Ce dilemme est faux et même n’est pas adéquate à l’ésprit européen pour lequel l’idée de l’individualité humaine et de l’originalité nationale est definitive.

La communication intérculturelle est un rapport entre identité et alterité. La communication est axée sur la distinction de contributions fondamentales de la philosophie du dialogue à la révolution paradigmatique de XX-ème siècle et notamment: la consolidation d’un nouveau concept du sujet dans l’anthropologie philosophique de M. Buber (le concept „de la dualité du sujet”), dans la théorie de la communication existentielle du Karl Jaspers, dans la théorie dialogique du roman polyphonique et du text littéraire.

À la difference des autres interprétations du principe de l’alterité, les représentations de la philosophie du dialogue abordent l’altérité pas comme une situation initiale qui provoque l′incompréhension et qui doit être depassée, mais comme une sourse principale et comme une condition permanente de la compréhension créative dans le processus du dialogue intérculturel.

[19] М.М. Бахтин, *Эстетика словесного творчества*, Москва, Искусство, 1979, p. 334-335.

BDD-V2579 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:19:36 UTC)