

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

Anatol GAVRILOV

Una dintre problemele la care ne îndeamnă să medităm tema Simpozionului *Comunicare interculturală și integrare europeană* e problema care frământă gândirea românească încă din epoca pașoptismului. E dilema care continuă să polarizeze mentalitatea românească în România și 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 însăși „matricei” mioritice multisekulare a ființei noastre naționale. Mai exact, a acelei imagini mitico-poetice a românismului inoculată în conștiința noastră națională în diferitele ei versiuni culturologice și ideologico-literare: mioritismul romantizat, conservatorismul junimist, dacismul și păgânismul ca expresie a „revoltei fondului nostru nelatin”, ruralismul (neo)sămănătorist și poporanist (renăscut și chiar dominant în literatura română din Basarabia în anii '60-70), ortodoxismul gândirist opus creștinismului occidental, trăirismul naeionescian, național-comunismul ceaușist, foarte înrudit cu „comunismul rus”, descusut bine de Berdeaev, protocronismul ș.a. Toate aceste doctrine, atât de diferite și 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 antieuropeană¹ a surescitat cealaltă extremă – o atitudine critică exagerată față de orice idee a specificității și originalității literaturii și culturii noastre. Presupune oare integrarea europeană o asemenea primenire a ființei noastre naționale care să ne transforme în niște cosmopoliți fără istorie și tradiții naționale, fără de iubire de țară și strămoși? Dilema – ori patriotism narcisiac, ori cosmopolitism mancurtizat – este, credem, neadecvată cu însuși spiritul european.

Uniunea Europeană, spre deosebire de Uniunea Sovietică și Comunitatea Statelor Independente, creată cu forța după modelul ei, s-a constituit istoric și liber mai întâi ca o comunitate cultural-spirituală, începând cu umanismul renescentist, apoi ca o comunitate economică și ca o alianță militară și 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, își 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 și mit în conștiința românească*, culegerea colectivă *Miturile comunismului românesc*, Al. Laignel-Lavastine, *Filosofie și naționalism. Paradoxul Noica*, A. Gavrilov, *Sămănătorismul – o expresie specific națională a unui fenomen ideologic-literar internațional*, în „Revista de Lingvistică și Știință Literară”, 1999-2001, nr. 1-6.

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 interacțiune și îmbogățire reciprocă dintre literaturi. În concepția marelui scriitor noțiunea de „literatură universală”, cum relevă T. Vianu², este corelativă cu noțiunea de „literatură națională”, deoarece literatura universală nu s-a putut constitui ca un sistem nou de relații literare înainte de formarea literaturilor naționale originale. Cu alte cuvinte, literatura universală, ca un nivel superior de comunicare interculturală dintre literaturile naționale, presupune atât o anumită comunitate culturală, cât și diferențele dintre ale, condiționate de originalitatea națională a fiecărei literaturi.

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

Pe parcursul secolului al XX-lea s-a produs o mutație revoluționară de la paradigma clasică (modernă) la cea postclasică (postmodernă). Această revoluție paradigmatică a demarat cu teoria relativității a lui A. Einstein, care nu numai că a pus începutul fizicii postclasice, ci a avut implicații epistemologice profunde și de bătaie lungă în gândirea filosofică și în metodologia tuturor științelor, inclusiv a celor socio-umane. Teoria relativității, transformând radical reprezentările despre tabloul lumii („Weltbild”), despre spațialitate și temporalitate, a dat un imbold puternic și regândirii critice a modului clasic de a înțelege categoriile fundamentale „obiect” și „subiect”, precum și raportul dintre ele. Însuși genialul fizician era conștient de aceste implicații ce transgresau frontierele fizicii. Dovadă sunt cugetările și eseurile sale despre unele probleme de ordin filosofic, social, moral, general cultural pe care le generează noua fizică⁴.

Contribuțiile filosofiei dialogului la această revoluție paradigmatică au început să fie valorificate abia la sfârșitul secolului al XX-lea, mai întâi în exegeza bahtiană americană⁵. „Genial de simpla descoperire a lui Buber a deosebirii fundamentale între relația Eu-Acela și relația Eu-Tu (...) echivalează de fapt cu o răsturnare coperniciană în ordinea gândirii...” scrie Ștefan Augustin Doinaș, în *Prefață* la cartea lui Martin Buber intitulată *Eu și Tu*, editată în colecția *Marile cărți mici ale gândirii universale*⁶.

Una dintre contribuțiile fundamentale ale filosofiei dialogului este noul concept de subiect ce și-a găsit o primă fundamentare în antropologia filosofică a lui Martin Buber, care a promovat în lucrările sale ideea despre dualitatea esențială a ființei umane⁷. Spre deosebire de Eul egocentric al egologiei de origine idealistă și romantică,

² A. Gavrilov, *Conceptul goethian de literatură universală în interpretarea lui T. Vianu*, în „Revista de Lingvistică și Știință Literară”, 1997, nr. 6.

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

⁴ A. Einstein, *Cum văd eu lumea*, antologie, selecția textelor de M. Flonta, I. Pârveu, D. Stoianovici, postfață de M. Flonta, București, 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 Ștefan Augustin Doinaș, *Prefață* la Martin Buber, *Eu și Tu*, traducere și prefață de Ștefan Augustin Doinaș, București, Humanitas, 1992, p. 5.

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

care pretinde a cuprinde și include în sinele său întregul univers⁸, Eul lui M. Buber nu poate ființa ca om decât în relație existențială și comunicativă cu Tu.

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

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

Nu există nici un Eu în sine, ci numai Eu din cuvântul fundamental Eu-Tu, și Eu din cuvântul fundamental Eu-Acela⁹.

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

Cuvântul fundamental Eu-Acela nu poate fi niciodată cu întreaga ființă¹⁰.

Conceptul de relație are la Buber un sens ontologic și antropologic totodată. „După Buber, relația este un eveniment ontologic, întrucât spațiul ei este locul de manifestare a Spiritului... Orice om posedă, înaintea oricărei experiențe 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 ei¹¹”, adică în actul comunicării dialogice între Eu și Tu.

Conștiința de sine, forma superioară a vieții spirituale a omului, nu-i este dată, imanentă nici lui Eu, nici lui Tu ca indivizi biologici singulari. Ea este anume conștiință, adică știință despre sine și lume pe care Eu și Tu o dobândesc numai împreună în procesul conviețuirii și comunicării lor dialogice. Conștiința de sine este o interiorizare și trăire psihică a acestei relații dialogice existențiale între Eu și Tu. Dualitatea subiectului nu trebuie confundată cu dedublarea eului care este o expresie psihică patologică, schizofrenică, a dualității esențiale a ființei umane, la fel cum halucinația este o formă patologică a imaginației 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 emițător la un receptor, ca în teoria informațională care stă la baza teoriilor semiotice formaliste despre comunicare și limbaj. Ea este o formă esențială de manifestare a dualității subiectului, a dialogismului lui intern, ca mod specific uman de existență. Această idee fundamentală despre rolul ontologic al comunicării în viața omului stă la baza teoriei „comunicării existențiale” a lui Karl Jaspers, unul din fondatorii existențialismului¹².

„Nu poate exista om ca individ izolat, relevă K. Jaspers în *Rațiune și existență*. Comparația omului cu animalul ne arată comunicarea ca o condiție universală a existenței umane. Ea este o esență atât de cuprinzătoare încât tot ce este omul și tot ce este pentru om există prin comunicare...”¹³. Bahtin va formula această idee fundamentală

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

⁸ Despre această tendință titanică a Eului romantic vezi V. Vuia, *Novalis*, București, Univers, 1981; M. Cimpoi, *Narcis și Hiperion*, Iași, 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.

cu o concizie aforistică: „A fi (pentru om) înseamnă a comunica”¹⁴. Manifestându-se ca o interacțiune dintre două sau mai multe voințe și conștiințe individuale, comunicarea verbală și nonverbală este în esența ei o interacțiune dintre existențe individuale, adică ea își are rădăcinile împlântate adânc în structura existențială a ființei umane. Jaspers a distins și definit patru tipuri și 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 conștiinței generale, la care individul se cunoaște ca om în general, ca reprezentant al speciei. Al treilea, la nivelul Spiritului, al rațiunii generatoare de idei practice și teoretice. Al patrulea, la nivelul comunicării existențiale. Acest nivel sau strat superior nu este pur și simplu suprapus celor anterioare, nici nu li se substituie. În comunicarea existențială conștiința umană capătă o nouă calitate – conștiința de sine a lui „eu însumi” (*Selbstsein*), care „illuminează existențial” toate modurile de comunicare umană, făcându-le conștiente de conținutul lor existențial specific uman. „Iluminarea existențială” (conștientizarea înrădăcinării fiecărui tip de comunicare în existența umană) se produce numai în procesul real al „comunicării dintre două existențe individuale”, în care își găsesc realizare însușiri 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 ș.a.

Una din trăsăturile definitorii ale comunicării existențiale este caracterul ei intersubiectiv, ea se produce numai între doi subiecți, fiecare fiind un „Eu însumi”, conștient de unicitatea sa. În comunicarea existențială ceea ce interesează cel mai mult este nu identitatea cu sine, ci *alteritatea* celuilalt. Ceea ce Eu aștept de la co-participarea Celuilalt este nu numai și 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 și 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 plene. „Eu nu pot deveni eu însumi, dacă celălalt nu vrea să fie el însuși, 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 și dominarea lui asupra mea. Abia din cunoaștere și recunoaștere reciprocă partenerii cresc spre ei înșiși, numai împreună ei pot atinge ceea ce fiecare și-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 inconștiente 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 și să redevină un individ „ca toți ceilalți”, un om al masei

¹⁴ *Ibidem*, p. 311.

¹⁵ *Ibidem*, p. 89.

¹⁶ *Ibidem*, p. 314.

omogenizate total care vorbește doar în numele unui „noi” anonim, o expresie a unei iresponsabilități colective. Această slăbiciune și tendință atavică a individului de a se ascunde în anonimatul unui forme gregare capătă caracterul unei epidemii sub regimurile totalitare. Dar și regimurile democratice sunt amenințate de acest pericol, dat fiind faptul că în societățile 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 responsabilității fiecărui individ pentru menținerea în comunicarea existențială de fiecare zi a caracterului ei intersubiectual, a rezistenței față de ispita unei unificări totale, în care individualitatea umană își pierde unicitatea, originalitatea sa, ceea ce va conduce la o sărăcire generală a culturii spirituale.

Principiul alterității, fundamentat în teoria comunicării existențiale interpersonale, Jaspers îl va dezvolta în ultimele sale lucrări într-un plan culturologic mai larg al comunicării dintre epoci istorice diferite și culturi naționale.

Acest principiu pus la baza teoriei jaspersiene a comunicării existențiale, precum și la baza concepției antropologice buberiene despre dualitatea esențială a ființei umane și-a găsit o dezvoltare profundă și originală în „estetica creației verbale” a lui M. Bahtin, în special în teoria sa asupra romanului polifonic, caracterizat prin raportul dialogic dintre autor și erou, prin bivocitatea cuvântului artistic, precum și în „metalingvistica” sa despre enunțul și textul literar¹⁷. Și M. Bahtin în ultimele sale lucrări din anii '60-'70 a extins principiul alterității („другость”, cum l-a tradus el în rusă) la metodologia cercetărilor interculturale și interliterare în contextul „timpului mare”¹⁸. „Există o opinie foarte persistentă, dar unilaterală și de aceea neadevărată, după care pentru a înțelege o cultură străină trebuie să ne transpunem în ea și, uitând de propria cultură, să privim lumea cu ochii culturii străine. Desigur, o anumită transpunere în cultura străină este un moment necesar pentru înțelegerea ei, însă dacă înțelegerea s-ar reduce la acest moment, ea ar fi o simplă dublare și nu ar conține nimic nou, nu ne-ar îmbogăți cu nimic. O înțelegere creatoare nu renunță la sine, la locul său propriu în timp, la cultura proprie și nimic nu uită. Un lucru mare pentru înțelegere este *extopia* (așa traduce Tz. Todorov termenul bahtinian „внеаходимость”, ‘aflarea în afară’) subiectului înțelegerii – în timp, spațiu și cultură – în raport cu ceea ce vrea să înțeleagă (...).

În domeniul culturii *extopia* prezintă cea mai eficientă pârghie a înțelegerii. Cultura străină numai în ochii *altei* culturi se dezvăluie pe sine mai deplin și mai profund (dar niciodată într-o deplinătate totală, deoarece vor veni și alte culturi care vor vedea și vor înțelege în ea și mai mult). Un sens își dezvăluie adâncimile sale numai întâlnindu-se și venind în contact cu un alt sens, străin; între aceste două sensuri începe un *dialog* care depășește caracterul închis și unilateral al ambelor sensuri, culturi. Noi punem culturii străine întrebări noi pe care ea însăși nu și le-a pus, și cultura străină ne răspunde, revelându-ne noi aspecte și noi adâncimi ale sensului. Fără aceste întrebări *proprii* nu se poate înțelege 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 și nu se

¹⁷ Vezi mai concret A. Gavrilov, *Metalingvistica sau dialogistica enunțului*, în „Revista de Lingvistică și Știință Literară”, 2005, nr. 1-3.

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

amestecă între ele, ci fiecare își păstrează unitatea și totalitatea sa *deschisă* și numai astfel se îmbogățesc 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 ș.a.), în filosofia dialogului alteritatea este nu o stare inițială, ce provoacă neînțelegerea în actul comunicării, și care trebuie depășită 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 și 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 și 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 Jaspers, Mikhail Bakhtin)

L’intégration européenne est un problème qui obsède l’esprit 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 conservatrices de spécifique national se sont opposé à l’impératif „l’échange au visage” de la matrice séculaire de l’esprit 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’esprit européen pour lequel l’idée de l’individualité humaine et de l’originalité nationale est définitive.

La communication interculturelle 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 différence 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 dépassée, mais comme une source principale et comme une condition permanente de la compréhension créative dans le processus du dialogue interculturel.

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