

Aliona GRATI

# Romanul ca lume postBABELică

DESPRE DIALOGISM, POLIFONIE,  
HETEROGLOSIE ȘI CARNAVALESC



CHIȘINĂU 2009

## Cuprins

Cuvânt-înainte.....	5
---------------------	---

### PARTEA ÎNTÂI:

#### PARADIGMA DIALOGICĂ ÎN ȘTIINȚA LITERATURII. VIZIUNI ȘI CONSTRUCȚII TEORETICE

<b>Dialogul în istoria gândirii moderne.....</b>	<b>13</b>
Filosofii dialogului și ai relației. Cercul „Patmos” și „Noua gândire” .....	13
„Eu și Tu” în teologia dialogică a lui Martin Buber .....	17
Semion Frank despre dialogismul existenței și al cunoașterii.....	20
Dialogismul lui Mihail Bahtin: noua arhitectonică a lumii și a textului artistic.....	21
Mihai Șora, Vasile Tonoiu despre dialog și scriitura dialogică .....	30

#### Formele literare ale dialogicului. Abordări lingvistice

<b>contemporane.....</b>	<b>34</b>
Mihail Bahtin și conceptul dialogic al limbii.....	34
Dialogul ca metaforă despre <i>eu</i> și <i>lume</i> . Arhitectonica lumii contemporane .....	36
Metalingvistica și alte științe ale limbajului.....	37
„Cuvântul bivoc” și modelul dialogic de analiză stilistică .....	44
Textul literar ca univers al plurilingvismului și pluristilismului .....	48
Reinterpretările Juliei Kristeva: biografia ideii de intertextualitate .....	52
Perspectivele lingvisticii americane: poetica ilocuționară și sociopoetica.....	63
Dialogul în sociolingvistică și psiholingvistică .....	68

<b>Modelul dialogic de interpretare a textului literar.....</b>	<b>74</b>
Hermeneutica textului literar.	
Varianta dialogică a lui Mihail Bahtin.....	74
Cunoașterea monologică/cunoașterea dialogică .....	76
W. Dilthey despre conștiința istorică în actul de interpretare .....	80
Heidegger și interpretarea ca <i>mod de a fi</i> .....	81
Gadamer despre dialogul interpretului cu orizontul spiritului emanat de text .....	83
Hermeneutica textuală a lui Paul Ricoeur și fenomenul interlocuției.....	85
Dialogismul criticii.	
Tzvetan Todorov despre „principiul dialogic” .....	89

PARTEA A DOUA:  
DIALOGISMUL ÎN ROMAN

<b>Romanul ca dialog .....</b>	<b>95</b>
Structura dialogică („forma arhitectonică”, „forma artistic creatoare”) a romanului .....	
	95
Dostoievski și noul model artistic al lumii .....	98
Relațiile estetice <i>autor-erou</i> în roman .....	101
Romanul ca „expresie a conștiinței lingvistice galileene”: polifonie – polifonism, pluriglosie – plurilingvism, heteroglosie – heterolingvism, hibridul artistic .....	103
<b>Romanul în dialog cu „memoria genului”.....</b>	<b>110</b>
Poetica istorică a romanului.....	110
Cele două linii stilistice.....	113
Tipurile de universuri romanești: cronotopul .....	114
Romanul antic și cronotopii lui .....	116
Cronotopul romanului medieval.....	120
Cronotopul rabelaisian.....	122
Cronotopul idilic.....	124
Carnavalescul.....	125
<b>Poetica romanului contemporan.</b>	
<b>Strategiile înzestrării celuilalt cu voce sau „darul vorbirii indirecte” .....</b>	<b>128</b>
Dialogism și intertextualitate .....	128

Dialogismul – categorie a textului literar .....	131
Reprezentarea textuală a interacțiunii dialogice.	
Indicii dialogismului unui roman .....	132
Dialogismul ca principiu al creației artistice.	
Strategii dialogice .....	137

PARTEA A TREIA:  
STRUCTURA DIALOGICĂ  
A ROMANULUI BASARABEAN

**Romanul basarabean și modelul european.**

<b>Distorsiune și dialog .....</b>	<b>145</b>
Scriitorii români de la est de Prut și ideea europeană ...	145
Există un model european de roman? .....	146
Romanul din Basarabia: spirite narcisiace și dialogale ..	149

***Din calidor de Paul Goma.***

<b>O altă imagine artistică a basarabeanului .....</b>	<b>157</b>
„O copilărie basarabeană” .....	157
„Calidorul” – cronotop rabelaisian.....	160
„Idioții” lui Paul Goma .....	162
Carnavalizarea morții .....	165
Carnavalizarea istoriei .....	166
Unitate în eterogenitate.....	168

***Spune-mi Gioni! de Aureliu Busuioc.***

<b>Despre efectele ideologizării monologice a persoanei ....</b>	<b>170</b>
<i>Învățăturile octogenarului</i> .....	170
Un model în negativ: <i>Învățăturile veteranului KGB</i>	
<i>Verdikurov către nepotul său</i> .....	171
Fuziuni între literar și non-literar .....	173
„Limba de lemn” – o limbă care a abolit	
blestemul lui Babel .....	174

***Schimbarea din strajă de Vitalie Ciobanu.***

<b>Problema autenticității dialogului în literatură .....</b>	<b>177</b>
Un popas „între” .....	177
Tehnica de „transcriere a realului” în dialoguri.....	181
Vocile romanului.....	183
„Schimbarea din strajă” a ficțiunii istorice .....	191

<b>Gesturi de Emilian Galaicu-Păun.</b>	
<b>Romanul ca lume postbabelică.....</b>	<b>193</b>
În spațiul liminal al „ <i>Personne c'est moi</i> ” .....	193
Despre gest și corporalitate. Relația corp – text.....	195
„În căutarea limbii perfecte” .....	204
Autorul și imaginația lui dialogică .....	209
Câteva referințe tematice ale dialogurilor din <i>Gesturi</i> .....	211
Imaginea lumii contemporane. Povara și splendoarea prăbușirii turnului Babel .....	218
<b>Cuvânt de încheiere.....</b>	<b>223</b>
<b>Aliona Grati și dialogistica romanului basarabean (Alexandru Burlacu) .....</b>	<b>231</b>
<b>Bibliografie.....</b>	<b>236</b>

Partea întâi

**PARADIGMA DIALOGICĂ  
ÎN ȘTIINȚA LITERATURII.  
VIZIUNI ȘI CONSTRUCȚII TEORETICE**

## DIALOGUL ÎN ISTORIA GÂNDIRII MODERNE

**Filosofii dialogului și ai relației. Cercul „Patmos” și „Noua gândire”.** Natura omului este dialogică și socială, existența lui depinde de comunicarea simbolică cu *celălalt* (1). Astăzi se vorbește tot mai mult despre un dialogism general al limbii și al culturii, mai cu seamă despre o tendință dialogică *integratoare* a diverselor teorii și puncte de vedere ale științelor umanistice. Dialogul a devenit în ultimele decenii un concept-cheie și una dintre cele mai frecventate teme de discuție, atrăgând irevocabil atenția savanților interesați de potențialul euristic al acestui complex fenomen de interacțiune umană. Studiul dialogului se află la intersecția mai multor științe umanistice, constituind nucleul unor discipline din cadrul *științelor comunicării* precum analiza dialogului, teoria actelor verbale, filosofia dialogistică, sociolingvistica interactivă etc. Demersul explicativ al structurii, al mecanismelor de funcționare și al rolului pe care îl are dialogul în știința actuală este întotdeauna unul complex, *interdisciplinar*, oscilând la frontiera dintre lingvistică, teoria literaturii, retorică, sociologie, antropologie, psihologie socială, etnologie, politologie, pedagogie etc.

Preocupările pentru dialog au o tradiție foarte veche, cu origini în retorica și în renumitele dispute filosofice antice. Structura, limbajul teoretic, regulile de argumentație, strategiile și metodicile acestei forme de comunicare accesibilă doar omului au evoluat vreme de secole. Pe de o parte, retorica politică a cristalizat formula dialogului ca modalitate eficientă de persuasiune, promulgând în fond autoritatea și univocitatea, pe de alta, renumitul „dialog socratic”, impus în literatura filosofică de Platon și perfecționat de Xenofon, a pus începuturile unui nou tip de dialog ale cărui efecte sunt evident centripete, disolutive, stimulative de libertate de gândire și expunere a partenerilor. Metoda acestora din urmă consta în a provoca interlocutorul la

un dialog de pe urma căruia ambii parteneri să profite în materie de cunoaștere a adevărului, niciodată pregătit în prealabil, ci constituit în dinamica treptată a schimbului de informații, întrebării și răspunsului, inducției și deducției.

În sens tradițional, dialogul este o convorbire între două persoane care urmăresc să ajungă la un consens sau pur și simplu să realizeze un schimb de informații. O elementară cercetare a etimologiei cuvântului *dialog* infirmă această definiție îngustă. Spre deosebire de *monolog* (*monos* – „unul singur” și *logos*), termenul *dialog* (gr. *dialogos* – „discuție”, prepoziția *dia* – „prin” și rădăcina *logos* – „cuvânt”, „sens”, „vorbire”) nu indică numărul de participanți, ci descrie *evenimentul*, întrepătrunderea cuvintelor rostite de participanți. E adevărat că sub influența unor sisteme de gândire și a structurii intelectuale a secolului al XX-lea, definiția dialogului a devenit mai complexă, multiaspectuală și greu de cuprins într-o singură formulă. M. Buber, M. Bahtin, D. Bohm, K. Bühler, F. Jacques, C. Hagège ș.a. considerau dialogul nu numai o formă importantă de comunicare, de interinfluență intelectuală și completare reciprocă a persoanelor determinate cultural, ci și un principiu fundamental în procesul cunoașterii ce presupune o confruntare a diverselor puncte de vedere în scopul obținerii răspunsului. Astfel că în linii mari se poate vorbi despre două tipuri de dialog: dialogul *logic*, *rațional* sau *referențial* și dialogul *fenomenologic* sau *interior* (Bahtin). În primul caz înțelegerea are loc în sfera sensurilor comune ale limbii și este condiționată de capacitatea de a raționa a participanților la dialog. Succesul unui astfel de dialog este asigurat de limbajul vorbitorului care, pentru a fi accesibil ascultătorului, trebuie să apeleze la mijloace universale de exprimare (*logos*) în detrimentul propriei sale subiectivități. Derivatele acestui dialog monologizat sunt *disputa*, *discuția polemică*, *interviul*, *dialogul pedagogic* etc., care țintesc impunerea unui adevăr și chiar nimicirea adversarului, aneantizarea și reducerea lui la tăcere. Dialogul fenomenologic este o achiziție modernă, dar care datorează mult dialogului de tip socratic. Ceea ce se întâmplă în el poate fi explicat ca fiind un schimb neliniar, mutual de unități personalizate, de blocuri arhitectonice, adică de lumi ce-și păstrează specificul. Structurile transcendente sau sensurile ideale nu garantează traducerea adecvată și inteligibilă



a blocurilor arhitectonice. Viața este curgătoare, schimbătoare și „nesemnificativă” (Kant), cunoașterea poate avea loc doar în dialog – forma care exprimă perfect această tensiune internă a realității (Bahtin). Dialogul fenomenologic dă speranță comunicării, implicând un statut de egalitate între parteneri, și presupune înțelegerea poziției și a atitudinii *celuilalt* în toată specificitatea și diferența lui.

Deși în istoria filosofiei noțiunea de dialog apare reiterat (în maieutică, în discuția sofistilor, în sistemul filosofic dualist), până la sfârșitul secolului al XIX-lea nu poate fi vorba de o abordare sistematică a dialogului ca formă de gândire. Drept premise pentru regândirea dialogului au servit discuțiile din cadrul Cercului filosofic „Patmos” din Berlin (1919-1923), dar mai ales în cel al „Școlii Germano-Evreești din Marburg”. Membrii acestor școli și-au propus să elaboreze un nou tip de gândire, bazată pe dialog și pe construirea relațiilor cu *celălalt* abordat ca un „Tu”. Anunțându-se drept neokantieni de orientare religioasă (iudaism și creștinism), cu influențe hegeliene declarate, animatorii acestor cercuri au criticat limbajul solipsist-monologic al filosofiei clasice, care și-a focalizat cercetările pe procesul de contemplare a sinelui ca obiect. „Noua gândire” înseamnă cunoașterea în *relație*, or, potrivit filosofilor, individul dobândește conștiința de sine odată cu conștiința de celălalt, „Eul autentic” fiind rezultatul orientării spontane a omului mai întâi către „altcineva” decât sinele său. „Noua gândire” polemizează atât cu ideea potrivit căreia gândirea izvorăște din solilocviu, cât și cu dialogurile de tip platonician și chiar socratic, care nu îndeplinesc până la capăt condițiile unui dialog autentic. Or, dialogul autentic este acela în care ideile nu sunt pregătite în prealabil de locutor, ci izvorăsc în procesul activ și mutual al dialogului.

Această generație de neokantieni crede că pivotul tuturor științelor umanistice este individul considerat în relațiile lui sociale. Postulatele lansate de Buber – „La început este relația” și de Rosenzweig (2) – „Din punctul de vedere al Noii gândiri, eu gândesc, înseamnă că eu comunic. A vorbi înseamnă a vorbi cu cineva și a gândi pentru altul, și acest Altul este un Altul concret care, spre deosebire de Subiectul abstract, nu este doar un privitor, ci și un participant activ al actului verbal în stare

să răspundă ca un egal” (apud Махлин, 1993, 99-133) – au anunțat bazele noului tip de gândire, orientată întotdeauna către „Altul” și inițiată pentru „Altul”, care a modelat esențial structura intelectuală a secolului, mai ales în cea de-a doua decadă. „Gândirea dialogică” devine preocuparea fundamentală a savanților Herman Cohen, Franz Rosenzweig, Martin Buber, Eugen Rosentock, Ferdinand Ebner, Gabriel Marcel ș.a., numiți de acum înainte **dialogiști** sau **dialogofili**, iar direcția pe care o trasează aceștia – **filosofie a dialogului** sau **dialogistică**.

Datorită lui Buber, Rosenzweig și altor filosofi de la Școala din Marburg, practica dialogică a ajuns să fie considerată o condiție existențială, o formă deosebită de comunicare cu un bogat potențial de perfecționare a proceselor de cunoaștere în relație, care este întotdeauna un proces de îmbogățire reciprocă a persoanelor responsabile, dar libere, precum și o activitate de coordonare a colectivelor de oameni în scopul de a obține anumite performanțe sociale. Adevăratele realizări ale neokantienilor s-au dovedit a fi antiindividualismul lor pronunțat în studiul gândirii, reorientarea dialogului către problemele comunicării sociale (relațiile „Ego-Alter”) și, mai ales, considerarea subiectivității drept antinomică lipsei de personalitate.

Scopul dialogiștilor a fost să depășească gândirea logică și gramatică și să o orienteze către natura socială a omului. Potrivit lui Rosentock, presuposițiile individualiste din științele umanistice își trag rădăcinile din antica gramatică greacă a cărei structură se centrează pe individul singular (nominativ Eu). Dacă grecii ar fi presupus că gândirea pornește de la comunicare, ei cu siguranță, susține gânditorul, și-ar fi construit sistemul pornind de la vocativ, care înseamnă în fond o adresare către *celălalt*. „Gramatica sufletului” nu începe cu „Eu” sau „Noi”, ci cu „Ego-Alter” (apud Marková, 2004, 127). Rosenzweig recunoaște caracterul comunitar al fenomenului de intersubiectivitate, circumscriindu-i dialogului o mulțime de voci cu o diversă proveniență socială: ideologie, politică, artă etc. În polemică cu cel mai cunoscut astăzi dintre neokantieni, M. Buber, căruia îi imputa limitarea concepției asupra relației „Eu-Tu”, Rosenzweig concepea dialogistica drept ceva mai mult decât relația de reciprocitate. Dialogul, în viziunea lui, este posibil doar într-o „lume comunitară în care prevalează judecata, diferența și conflictul.

Imposibilitatea consensului total constituie baza tuturor dialogurilor, lipsa consensului fiind, într-adevăr, motorul dialogului” (ibidem,128). Principiul dialogic neagă ideea consensului sau a unui limbaj universal care ar aduce la „înțelegerea ideală”, de „ultimă instanță” între oameni. În dialog oamenii comunică și își dispută ideile fără să ajungă la răspunsuri definitive, iată de ce dialogul constituie adevăratul mecanism al progresului și al distrugerii sistemelor fixe.

În cartea *Steaua mântuirii*, Rosenzweig expune reperatele unei ontologii originale, care are la bază „gramatica erosului” sau, altfel spus, „limbajul iubirii”, construit(ă) după o altă logică, pe relația mistică dintre „Eu și Tu”. Dialogistul din Marburg a prefigurat ideea unei *sfere „dia”* ca loc de situare față-n-față a doi vorbitori aflați în vizorul observatorului divin. În lumina acestor interpretări, dialogul este o relație umană care alimentează morala și etica de tip religios, în special, pe cea iudaică și creștină. Originea religioasă a relațiilor intersubiective, interpretate ca manifestări ale „grației divine”, vor constitui abordările predilecte ale celorlalți dialogiști. Ebner, spre exemplu, considera că orice „Tu” (cu sensul de „*altcineva*”) este o proiecție a unicului „Tu veșnic” – Dumnezeu, cu care omul dialoghează fără întrerupere (apud Майборода, 229).

**„Eu și Tu” în teologia dialogică a lui Martin Buber.** Prin anii '20 ai secolului trecut, „magistrul spiritual” al neokantienilor, teologul, istoricul, etnograful, antropologul și poetul Martin Buber (3) lansează splendida idee a *spațiului „între”* unde, după el, ființa dialogică a omului își relevă pe deplin autenticitatea ireductibilă la definiții logice sau psihologice. Celebra lucrare *Eu și Tu* consacră ideea centrală potrivit căreia existența și lumea constituie un continuu dialog între Dumnezeu (Tu veșnic) și om, om și lume, om și ființa supremă. Concepția lui asupra dialogului este simplă și totodată genială: viața omului decurge în comunicare cu alți oameni asemănători cu el. Dialogul acesta este creativ și salvator dacă se desfășoară în conformitate cu preceptele lui Dumnezeu despre morala și dragostea față de semenii. Prin abordarea reflexivă și în lumina existențialismului religios al relației de interioritate între „Tu” și „Eu”, Buber îmbogățește esențial filosofia antropologică contemporană.

După Buber, eu nu pot spune nimic despre mine fără să mă compar cu altul. În gândirea filosofică tradițională nu a existat conceptul de „alter”, ci doar cel de „alterego”, ce reprezintă ca atare chipuri ce îmi aparțin. Filosofia germană a dezvoltat nenumărate discuții pe tema subiectivității umane, totuși, în sistemul clasic de gândire, *altul* este doar un obiect către care se orientează cunoașterea subiectului. Relația *subiect - obiect* exclude categoric egalitatea părților, deoarece rațiunea este îndreptată către cunoașterea unei lumi străine și necunoscute. Descoperirea lui Buber constă în afirmația că termenii „Eu” și „Tu” sunt absolut egali ca importanță și că întâlnirea lor are loc într-o dimensiune concretă – spațiul „între”. Spiritul este ceva ce nu aparține nimănui dintre părțile care comunică, el se află într-o zonă intermediară. Conceptul „între” caracterizează sfera relațiilor interumane și constituie condiția existenței umane. „Între” este un anumit punct de vedere, un spațiu deosebit în care pot intra doar oamenii aflați în relații dialogice. „Mai curând decât o analiză metafizică a structurilor ființei, susține Vasile Tonoiu despre antropologia lui Buber, ea ne oferă descrierea unei experiențe existențiale a vieții umane concepute sub semnul relației dialogale”, *Eu și Tu* fiind „o adevărată biblie a întâlnirii și dialogului” (Tonoiu, 1995, 14).

Lumea, natura și societatea sunt duble pentru om, fapt determinat de dubla lui poziție în lume și de atitudinea față de ea, exprimată prin două perechi de cuvinte în funcție de cele două moduri de intenționalitate: *subiect-subiect*, *subiect-obiect*. Prima pereche („cuvânt fundamental”) este „*Eu-Tu*”. „Tu” constituie „Eu” ca *persoană*: „Omul accede la Eu prin Tu”. „Tu” este fără de limite, reprezentând un întreg univers și nu un obiect: „Cine pronunță Tu nu are în vedere obiectul”. A doua pereche care exprimă un alt tip de atitudine a omului față de lume și față de semenii săi este cuvântul – pereche „*Eu-Acela*”. Orice „Tu” poate deveni un „Acela”, care este o expresie a reificării lui „Altul”, îmbrăcând forma unui obiect. Singurul „Tu” care nu devine niciodată un „Acela” este Dumnezeu. Omul cunoaște lumea, urmărește suprafața lucrurilor, se informează și, în felul acesta, el poate cunoaște ceva. Însă, cunoscând lumea, omul nu devine un component al ei, lumea îi permite omului să o cunoască, dar ea nu-i răspunde, căci este un obiect. Adevărata

relație poate avea loc numai între două persoane umane, „o relație de participare reciprocă, de adresare și răspuns mutual, care face posibil evenimentul ontologic al întâlnirii. (...) Relația buberiană este întâlnire, prezență, adresare reciprocă, dialog” (Doinaș, 1992, 16).

Demnă de subliniat aici este și o altă distincție foarte importantă pentru subiectul în discuție: „Eu” din cuvântul fundamental „*Eu-Tu*” este diferit de „Eu” din cuvântul fundamental „*Eu-Acela*”. „Eu” din „*Eu-Acela*” se manifestă ca un *individ* deosebit de alți indivizi asemănători pe care acesta îi întâlnește în sfera practică de fiecare zi și colaborează cu ei în vederea unui profit material. Această ipostază îi permite să ia cunoștință de sine ca subiect al unei experiențe utilitare extrem de necesare pentru viață. „Eu” din cuvântul fundamental „*Eu-Tu*” indică latura spirituală a ființei omului ce-i asigură statutul de *persoană* și-i conferă *individualitate*. În cazul acesta, „Eu” ia cunoștință de sine ca subiectivitate doar intrând în relație cu altă persoană. Distincția se face în funcție de prezența sentimentului de participare la ființă: „Individul, după Buber, devine conștient de sine ca un mod-de-a-fi-așa-și-nu-altfel. Persoana devine conștientă de sine ca ceva care participă la ființă, ceva care există doar împreună cu alte ființe, și astfel ca ființă conștientă. Zicerii individului «Așa sunt eu» îi este contrapusă zicerea persoanei: «Eu sunt». Străvechiul imperativ «cunoaște-te pe tine însuși» înseamnă, pentru individ: cunoaște-ți modul de a fi, iar pentru persoană: cunoaște-te ca ființă” (Tonoiu, 1995, 17-18).

Pentru a cuprinde un spectru cât mai mare de probleme, renumitul dialogist nu se limitează la expresia poetică și aforistică, ci crede necesar să rezerve spațiu și pentru explicitarea funcționării relației în cadrul creației artistice. În viziunea lui opera apare ca rezultat al solicitării lui „Tu”, căruia „Eu” îi răspunde. În ipostaza de obiect de cercetare opera este un „Acela”, care totuși „din nou se poate constitui ca un Tu la chemarea unui alt Eu”. „A crea înseamnă a da la iveală (*Schaffen ist Schöpfen*), a inventa înseamnă a găsi. Actul de configurare este descoperire (*Entdeckung*). În măsura în care realizez, eu descopăr. Eu scot forma la iveală – în lumea lui Acela. Opera creată e un lucru printre alte lucruri, ea poate să fie experimentată și descrisă ca o sumă de proprietăți. Dar pentru receptor, ea poate să se

întrepeze de nenumărate ori” (Buber, 1992, 37). Cu alte cuvinte, opera este „obiectul nemișcat ce închide în sine mișcarea nesfârșită” (Krieger, 1982, 77) în care curge încontinuu viața subiectivă a lui Acela.

Proiectul dialogiștilor din Berlin și Marburg nu a fost pe deplin realizat din cauza fascinației pe care, la un moment dat, filosofii dialogului au manifestat-o față de limbajul mitic – o modă a intelectualilor anilor ’20. Totuși, noua gândire dialogică a reușit să marcheze puternic existențialismul (Jaspers), dialogismul lui Mihail Bahtin, fenomenologia (Sartre, Levinas), hermeneutica (Gadamer, Ricoeur), psihologia socială (Moscovici, Ivana Marková) etc., reușind să modeleze și să alimenteze premisele multor idei avansate ale contemporaneității. Ideea de *existență în comunicare* a fost susținută și de alți gânditori precum Sartre („existența-unul-cu-altul”), Max Scheler (eul se percepe pe sine cu adevărat numai prin așa-numita „Du-Evidens”, adică văzându-se pe sine ca și cum ar fi un altul), Jaspers (teoria „comunicării existențiale”), Ricoeur („fenomenul interlocuției în limbă”), Gadamer („construirea lui Eu prin intermediul lui Tu”), Levinas („în momentul când omul spune Eu, se adresează lui Alter”), Jauss (desfătarea-de-sine-în-desfătarea-cu-Altul”), Deleuze (Eul poate fi găsit doar „în dimensiunea profundă a lui Alter”), Coșeriu, Bohm ș.a. În a doua jumătate a secolului trecut, termeni cum sunt „principiul dialogic”, „dialogistica existențială” și „sfera lui între” au devenit nucleele metodologice ale disciplinelor ce „consacră posibilitatea înțelegerii în numele unor valori comune” (Corbea, 1995, 10).

**Semion Frank despre dialogismul existenței și al cunoașterii.** În studiul *Incomprehensibilul. O introducere ontologică în filosofia religiei* (Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии), semnat de unul dintre cei mai importanți filosofi ai ortodoxismului și umanismului european, Semion Frank (4), problema lui „eu” și „tu” este una centrală. După Frank, „eul meu”, ce îmi aparține realmente, începe să devină un „eu” doar în momentul întâlnirii cu „tu”, deci căpătând configurație numai în proces. Relația „eu-tu” validează conținutul lui „eu” ca punct al realității care se adresează către altele similare. În momentul comunicării „eu” devine „noi”, această unitate având

de asemenea o dezvoltare dinamică. „Noi” consemnează „existența în comunicare”, „experiența conform căreia lumea mea interioară își are originea în lumea exterioară ce mă înconjoară” (Frank, 1990, 380). Relația pe care Frank o descrie în lucrarea sa este una dialogică, căci acest „noi” nu este o instanță impersonală, abstractă, ci una interpersonală, ancorată în activitatea socială. Tot lui Frank îi aparține ideea evidențierii a două tipuri sau forme de relații dialogice. Una dintre forme caracterizează relația cu un „tu” ce potențează ostilitatea unui dușman, a unui intrus în spațiul privat al „eu”-lui, pe care acesta îl simte drept „străin” și de care încearcă să se protejeze. Cealaltă formă a relației „eu-tu” dezvăluie un „tu” care, chiar dacă este perceput de către „eu” ca o realitate exterioară, îi dă totuși senzația unei agreabile identități interioare. O atare relație, alimentată de sentimentul de dragoste creștinească, oferă posibilitatea de îmbogățire și completare reciprocă a oamenilor: „În afara stimei față de «altul» – în afara receptării lui «tu» ca realitate interioară – nu există o cunoaștere de sine încheiată, nu există un «eu» interior stabil” (Frank, 1990, 367). Se pare că această ultimă formă de dialog ca relație de empatie reciproc-complinitoare, ca întâlnire, înțelegere, dragoste și stimă care vine din amândouă părțile a pregătit terenul modelului dialogic de gândire al lui Mihail Bahtin.

**Dialogismul lui Mihail Bahtin: noua arhitectonică a lumii și a textului literar.** Primul nume care revine în memorie ori de câte ori vine vorba despre dialog, viziunea dialogică asupra lumii, teoria dialogică este, irevocabil, numele esteticianului și criticului literar Mihail Bahtin. Importanța cercetărilor lui științifice, realizate în sferele liminale dintre filosofie, filologie și știința literaturii, din perspectiva temei dialogului, este greu de exagerat. Pornind de la problemele generale ale științelor umanistice, pe care le tratează, de regulă, prin raportare polemică la cele mai remarcabile abordări estetico-filosofice de la începutul secolului al XX-lea – neokantianismul, filosofia limbii, pozitivismul, formalismul etc., Bahtin reușește să elaboreze o **teorie dialogică** și să instituie o epistemologie modernă a cogniției și a comunicării umane, intrată în circulație sub numele de **dialogism** (5). Fără a se constitui într-un sistem, teoria

dialogică a lui Bahtin se racordează la cele mai noi versiuni ale gândirii și la cele mai revoluționare modele ale lumii din secolul trecut.

Realizarea cea mai demnă de menționat a lui Bahtin este, desigur, faimoasa conceptualizare a **dialogului în limbă** căruia i-a conferit statutul de fenomen cu semnificație universală. Dialogul este pentru savant o categorie ce definește gândirea și vorbirea umană, tot ce reprezintă pentru om semnificație, sens și valoare și, în genere, toate raporturile și manifestările vieții. Natura umană este esențial dialogică, întreaga existență a sinelui este orientată către limba și lumea celorlalți. Omul se află în totalitate la granița cu ceilalți, el stabilește mereu relații dialogice cu alți oameni, cu natura și cu Dumnezeu. Însăși existența este dialogică, una împărțită, trăită ca o co-existență armonioasă. Deopotrivă, viața reprezintă un eveniment dialogic, ea îi adresează omului întrebări în permanență, la care acesta este nevoit să răspundă din locul său unic în istorie. Și la alt pol, moartea și non existența înseamnă starea de a nu fi auzit și cunoscut, de a fi uitat de viață și de ceilalți. „A fi – postulează Bahtin – înseamnă a veni în contact dialogal. Când dialogul ia sfârșit, sfârșește totul. De aceea dialogul, în fond, nu poate și nu trebuie să se sfârșească” (Bahtin, 1970, 356).

E bine cunoscută influența Școlii de la Marburg asupra lui Mihail Bahtin. De la renumiții dialogiști savantul rus a asimilat creativ cunoștințe, arhetipuri spirituale, conținuturi logice și teoretice. Ca și Buber, Bahtin respinge interpretarea gnoseologică a *eului* uman căruia i s-ar opune în procesul de cunoaștere un *non-eu*. Ambii gânditori promovează aceeași paradigmă, însă răspunsurile lor referitoare la relația Eu-Tu diferă. Forma dialogală Eu-Tu propusă de Buber nu se deosebește mult de cea clasică, căci înfățișează o simplă comunicare între indivizii umani. Bahtin este de părere că relația dialogică este mult mai complexă și că e mult mai sugestiv exprimată prin forma Eu-Altul. A doua componentă indică implicarea celui de-al treilea participant activ la dialog, a cărui identitate este „străină” (alta) eului. Pentru Bahtin relația Eu-Altul este marcată de o dualitate absolută, căci ea presupune dualitatea *eu-pentru-sine* și *eu-pentru-celălalt*. Într-un dialog autentic, Altul, nu Eu sau Tu, reprezintă centrul dialogic, adică locul de unde parvine întrebarea. Ca și