

Aliona GRATI

Romanul ca lume postBABELică

DESPRE DIALOGISM, POLIFONIE,
HETEROGLOSIE ȘI CARNAVALESC



CHIȘINĂU 2009

Proza basarabeană din sec. al XX-lea.
Text. Context. Intertext

CZU 821.135.1(478).09

G77

Editura GUNIVAS

str. Ion Creangă 62/4, Chișinău MD-2064, Republica Moldova

Tel.: (+373 22) 92 71 78; 92 71 80. Tel./fax: (+373 22) 59 39 32

E-mail: gunivas@gmail.com; office@totalibra.ro

Difuzare România

TOTALIBRA

Aleea Parcului nr. 2, sc. B, Bacău 600033

Tel./fax: (+40 234) 520 675; 520 674

E-mail: office@totalibra.ro

Web: www.totalibra.ro

Autor: Aliona Grati

Lector: Alexandru Burlacu

Coperta și prezentare grafică: Igor Condrea

Prepress: Editura GUNIVAS

Tipar: GUNIVAS

ISBN: 978-9975-908-89-4

© Text: Aliona Grati, 2009

© Prezentare grafică: Editura Gunivas, 2009

Toate drepturile rezervate

*Cartea a apărut cu suportul financiar al Consiliului Suprem
pentru Știință și Dezvoltare Tehnologică al Academiei de Științe a Moldovei.
Contract de finanțare nr. 33/ind din 05.02.2008*

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Grati, Aliona

Romanul ca lume postBABELică : despre dialogism, polifonie, heteroglosie și carnavalesc / Aliona Grati ; cop. și prez. graf. : Igor Condrea. — Ch. : Gunivas, 2009. — 252 p.

500 ex.

ISBN 978-9975-908-89-4

CZU 821.135.1(478).09

G77

*Dedic această carte
memoriei tatălui meu, Vasile*

CUVÂNT-ÎNAINTE

Lumea romanului a incitat dintotdeauna imaginația cititorului și a provocat curiozitatea cercetătorului. Imensa varietate a modelelor ontologice oferite de creatorii acestui gen literar de-a lungul timpului se datorează inepuizabilității imaginarului uman, dar și metamorfozelor permanente ale realității pe care o reprezintă. Suplețea și puterea romanului de a cuprinde zone tot mai întinse ale realității, plasticitatea infinită a formelor și deschiderea către interacțiune și modelare i-au asigurat constant viabilitatea și atractivitatea.

Romanul european modern este un vast ansamblu, în continuă efervescență, al unor structuri capabile a exprima noi posibilități existențiale umane. După câteva decenii de fascinație manifestată față de resursele autogeneratoare și autoreferențiale ale limbajului și față de experimentul reprezentării lumii ca text, atât romancierii, cât și poeticienii, redescoperă forța de iradiere creativă a subiectivității umane. Schimbarea de accent se datorează viziunii social-culturale și antropologice pe care postmodernitatea o aduce în câmpul științei literare, lărgind și noțiunea de lume a romanului, care nu mai este considerată rezultat al unei obiectivități ontologice riguroase, ci al unei *intersubiectivități interactive* creatoare. Premisa noii paradigme constituie poziția critică față de obiectivismul și empirismul logic, al cărui complex metodologic era orientat spre un univers lingvistic exclusivist, opunându-i o teorie a comunicării literare ce presupune din start relația dialogică dintre cel puțin doi parteneri, ambii dornici de a-l cunoaște pe *celălalt* în alteritatea sa.

Cartea de față este o încercare de revenire la originea acestui demers de abordare a realității românești ca expresie a *dialogului intersubiectual*, pe care o găsim pentru prima dată temeinic conceptualizată la Mihail Bahtin. Esteticianul și poeticianul rus a fost

unul dintre primii care au atras atenția asupra caducității explicărilor formaliste ale romanului și asupra necesității orientării atenției pe revalorificarea „tensiunii emoționale, volitive a formei” care se află în afara materialului, exprimând o relație valorică între autor și receptor. Deplasarea de la planul verbal material la cel axiologic vine din convingerea că perceperea obiectivă a Frumosului este o iluzie, iar subiectul are puterea să-și exercite virtuțile creatoare independent de structurile abstracte reificate, testându-și intuițiile estetice în orizontul social concret.

În viziunea lui Bahtin, existența se structurează analogic *limbii-ca-dialog*, dialogul fiind metafora ce definește natura raportului *eu – lume*. Conceptul de „lume romanescă” este echivalent cu noțiunea de unitate de sens, care constituie expresia intuiției estetice a lumii reale sau, mai bine spus, realizează *unitatea concretă a acestor două lumi* ce „plasează omul în natură, înțeasă ca ambianța lui estetică – umanizează natura și «naturalizează» omul” (Bahtin, 1982, 64). Romanul „dă, în primul rând, formă definitivă omului, apoi lumii – dar numai ca lume a omului, fie umanizând-o nemijlocit, fie însuflețind-o într-o relație valorică, devenind doar un element al valorii vieții umane” (ibidem, 109). Astfel că lumea romanului este o parte a unității naturii și a evenimentului etic al existenței.

În ce măsură o astfel de ordine a lucrurilor modifică perspectivele de cercetare a romanului? Potrivit lui Bahtin, *poetica* e în strânsă legătură cu estetica creației literare, căci poeticianul trebuie să aibă în vizor „forma arhitectonică” sau „forma artistică creatoare” a romanului, care e o unitate spirituală și intelectuală. Forma arhitectonică este forma semnificativă din punct de vedere ideatico-artistic, formă a conținutului, a contopirii și a organizării de valori cognitive și etice. Această formă se „dezobiectualizează și iese din cadrul operei concepute ca material organizat numai devenind expresia activității creatoare determinate axiologic a unui subiect activ din punct de vedere estetic” (ibidem, 93). Arhitectonica lumii românești este metalingvistică, ea impune o perspectivă care depășește premisele poeticilor stucturaliste despre autonomia textului. Abordarea metalingvistică nu izolează textul artistic de universul ideologic și social în care s-a constituit, valorificând dimensiunea lingvistică proprie experienței umane și a comunicării ca o

condiție a înțelegerii sensului, a sensului ce ia naștere atât în psihicul uman, cât și în experiențele sociale comune. Astfel că setul de metode de interpretare a poeziei romanului trebuie să fie orientat în linii mari în vederea rezolvării a două probleme: în primul rând, să se ia în considerație intenția de comunicare a subiecților vorbitori și contextul social, cultural, ideologic, spiritual în care s-a format identitatea textului și, în al doilea rând, să se comenteze „imaginea limbii” în roman, structura dialogică, heterofonia lingvistică și stilistică a acestuia.

Lumea romanului este una a polifoniei, a vocilor care se aud reciproc, se încrucișează, răspund și se încarcă cu o pluralitate tensionantă înnoitoare, asigurând creația și schimbul de sens fără de sfârșit. Plurivocitatea ca pluriideologie a lumii anulează existența unui limbaj monologic, unic, centralizator, universal și impersonal, dar nu și posibilitatea înțelegerii între om și semenii săi. Instituind o lume a libertății, a manifestării carnavalesci, romanul creează o *opinie plurilingvă concretă despre lume*, verificată și reînnoită cu fiecare etapă istorică. Tocmai de aceea titlul cărții, care trimite la mitul prăbușirii turnului Babel, ni se pare în măsură să exprime realitatea romanului ca manifestare a celei mai importante victorii a umanității – libertatea. Prefixul *post-* semnifică temporal „ceea ce s-a întâmplat după Babel”, după simbolicul eveniment soldat cu *babelica confusio linguarum* care a îngrozit și a fascinat spiritele de-a lungul secolelor. Totodată, acest prefix are rolul de a indica „reevaluarea fenomenului Babel”, examinată de Umberto Eco în studiul său *În căutarea limbii perfecte*. Semioticianul italian propune o răsturnare de semn în lectura mitului babelic care permite interpretarea „socialmente pozitivă” a fenomenului de înmulțire și diferențiere a limbilor. De menționat că modernul a dezvoltat în linii generale semnificația negativă a ceea ce s-a întâmplat după *catastrofa babelică*, semnificație, de altfel, confirmată în *DEX* („babelic” înseamnă „de o confuzie extremă”) și în *Larousse* („spațiu babelic” este „locul unde se vorbește un număr mare de limbi diferite, loc unde domnește o mare confuzie, unde lumea vorbește fără a se înțelege”). În dorința de a depăși consecințele „pedepsei”, operele artistice imaginau itinerare orifice regresive în spațiul pre-babelic și de reconstituire a unei limbi originare, pre-adamice, mitice unitare și universale.

Am optat pentru acest *post-*, cu semnificația de *alter*, pentru a trimite la un conținut pe care modernul l-a lăsat neexplorat: necesitatea plurilingvismului și, implicit, a dialogismului ca structură a lumii artistice. Fiind un proiect esențial dialogic, romanul este cel mai abilitat a figura această lume.

Studiul reprezintă în parte angajarea în proiectul intitulat *Proza basarabeană din secolul XX. Text, intertext, context*. Din raționamente justificate de obiectivele proiectului, lucrarea are două finalități: teoretică și aplicativă (asupra romanelor din Basarabia de pe un segment temporal anume). În primele două părți am urmărit traseul de instituire a paradigmei dialogice în știința literaturii, evidențiiind contribuțiile altor discipline umanistice, precum filosofia, lingvistica, hermeneutica, cu variatele lor ipostaze, variante și direcții, la crearea unei *viziuni integratoare*. În condițiile paradoxurilor terminale ale lumii moderne, centralizarea absolută a vreunui criteriu de interpretare, evaluare și tipologizare a vastei producții semnate de romancierii precum Marcel Proust, James Joyce, Robert Musil, Virginia Woolf, Franz Kafka, Herman Broch, Mario Vargas Llosa, Thomas Pynchon, Julio Cortázar, Umberto Eco ș.a. s-a dovedit a fi o întreprindere precară. Numeroasele poetici ale romanului au concurat între ele pentru a demonstra finalitatea estetică, existențială sau gnoseologică a acestor demersuri artistice. În ultimii ani, tendința de a concepe redefinirile paradigmatică sub unghi al interdisciplinarității, care să sintetizeze abordările estetice, filosofice și istorico-literare, este tot mai predominantă în lucrările consacrate genului. Dialogul disciplinelor se modelează în general pe structura intelectuală a societății informaționale contemporane, dar și pe o viziune postmodernă, complexă asupra lumii.

În partea a doua ne-am oprit asupra romanului de tip polifonic, în care își dau întâlnire mai multe poetici și tipuri de discursuri românești, deopotrivă relaționate și divergente, având fiecare o viziune asupra lumii. Această structură se datorează faptului că romanul este, pe de o parte, ansamblul tipic al cuvântului artistic, bivoc și dialogic prin excelență, iar, pe de alta, el se construiește din formațiuni semnificative din punct de vedere estetic și tipologic constante, ce și-au conservat caracterul și semnificația într-o perspectivă istorică îndelungată. Poetica istorică este chemată să cerceteze varietatea de relații intersubiectuale, înregistrate de romane de-a lungul anilor. Un

instrument de analiză a modelelor de lume atestate istoric este *cronotopul*, care reprezintă „conexiunea esențială a relațiilor temporale și spațiale, valorificate artistic în literatură” (Bahtin, 1982, 294). Noile practici epice ale secolului al XX-lea au impus unele remanieri în conceptul de dialogism, spectaculoasa biografie a conceptului de intertextualitate constituind dovada flexibilității celui dintâi. Abordarea textualistă a dialogismului este la rândul ei escaladată în ultimele câteva decenii de abordările comunicativă, pragmatică și interacțională asupra textului, care pun accentul pe relația intersubiectuală dintre autor și cititor, ambii animați de dorința de cunoaștere reciprocă.

În partea a treia ne-am orientat spre analiza formelor de prezentare poetică a omului și a realităților sociale în romanul unor scriitori din Basarabia supranumiți „postsovietici”. Postsovietismul a devenit o temă simptomatică pentru o epocă și o vârstă culturală din istoria țărilor Europei de Est. Pentru cetățenii acestor țări, schimbarea regimului politic de după anii '90 a însemnat o deschidere către valorile Occidentului, deschidere care, până la acel moment, a fost obnubilată de maniheismul ideologic și cultural proletcultist. Noile relații aduc modificări substanțiale în structura mentală a individului până atunci trăitor într-un regim totalitar și autist, al cărui discurs politic a degenerat într-un model de comunicare distorsionată, închisă în dogmă și în monologism ideologic. Dizolvarea imperiului sovietic s-a produs pe fundalul unei respingeri a iluziilor și a idealurilor utopice ale socialismului marxist despre „omul socialist”, integru, trăind într-o „societate perfectă”, precum și al inițierii într-un nou mod de a fi și a gândi ancorat în contextul istoric și în cotidian. Fixați pe ideea libertății de expresie, Aureliu Busuioc, Nicolae Popa, Emilian Galaicu-Păun, Vitalie Ciobanu, Vasile Gârneț, Alexandru Vakulovski, Anatol Moraru, Ghenadie Postolache ș.a. produc un roman subversiv, polemic la adresa viziunii schematic-univoce a realismului socialist, deconstruind, mai viguros decât predecesorii lor, utopiile acestuia prin proliferarea stilurilor și a limbajelor, prin promovarea deschiderii către *celălalt*. Practica dialogului pare a fi pentru acești scriitori o necesitate absolută, un mijloc eficace care permite constituirea unei identități deschise spre integrarea în spiritul și în mentalitatea europeană.

* * *

Mulțumim și pe această cale profesorului universitar Alexandru Burlacu, pentru susținerea încurajatoare de pe parcursul mai multor ani și pentru observațiile minuțioase și valoroase privind evoluția investigației, domnilor doctori habilitați Anatol Gavrilov și Ion Plămădeală, pentru sugestiile prilejuite de lectura manuscrisului. Le exprim recunoștință Domniilor Lor mai ales pentru studiile la temă, ce au constituit orizontul problematic în care mi-am testat punctele personale de vedere.

Autoarea

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 sferile 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

Rosenzweig, Bahtin concepe dialogistica drept o luptă de idei eterogene, o polifonie de semnificații în acțiune. E important de menționat că aportul lui Bahtin la dezvoltarea dialogisticii se relevă în faptul că el a reușit să o scoată din sfera reflecției exclusiv filosofice, desfășurând-o în cea a științei lingvistice, a filosofiei limbajului și, mai ales, a științei literare. Remarcabilele demersuri teoretice și aplicative, care îl consacră ca estetician al romanului și sociopoetician, sunt deosebit de semnificative pentru evoluția ulterioară a reflecției asupra literaturii.

Biografia ideii de dialog în sens bahtinian începe prin anii '20 cu lucrarea *Pentru o filosofie a faptei* (*К философии поступка*), păstrată fragmentar, în care Bahtin își anunță intenția de a elabora un sistem al unei noi ontologii la baza căreia ar sta categoria *faptei*. Studiul reconstruiește tabloul căutărilor filosofice începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea, în care se profilează două mari direcții: filosofia culturii în descendență neokantiană (Wandelband) și așa-numita „filosofie a vieții” (Nietzsche, Dilthey, Bergson ș.a.). Se consideră că una dintre cele mai grave deficiențe ale științei contemporane este lipsa de comunicare între aceste două direcții, fapt ce l-a determinat pe Bahtin să caute un principiu care să „apropie cultura de viață și valoarea de existență”. Punctul de pornire al filosofiei dialogice a constituit o categorie morală: existența omului e o „faptă”. Fapta constituie un „eveniment existențial”, un moment istoric de viață, iar, pe de altă parte, ea este creatoare de valori. Aceste două aspecte formează o unitate prin actul de „responsabilitate” a artistului: „Arta și viața nu reprezintă același lucru, dar trebuie să devină în mine o unitate, în unitatea responsabilității mele” (Бахтин, 1979, 5). O astfel de abordare permite actului cognitiv să țină cont de experiența culturii purtătoare de sensuri umane, de valorile ei etice și estetice.

Pe această cale Bahtin introduce în limbajul filosofic o serie de concepte noi, care au contribuit substanțial la modelarea discursului lui estetic ulterior, cum sunt *participarea autonomă* („неалиби в бытие”), *responsabilitatea* („ответственность”) și *fapta* („поступок”). Lumea reală are în componența ei lumile singulare, irepetabile, concret-individuale ale „conștiințelor active” („действительно поступающих сознаний”). Momentele

esențiale de construire a acestei lumi – *eu-pentru-sine, celălalt-pentru-mine* și *eu-pentru-celălalt* – sunt valori ale vieții reale. Scopul „filosofiei morale” e să descrie „arhitectonica lumii reale a faptei”; cu toate acestea, Bahtin trece foarte rapid de la descrierea arhitectonicii lumii reale a faptei la cea a lumii artistice. Și aceasta pentru că lumea artistică este, în fapt, un model al lumii reale.

Intuițiile din primele lucrări sunt extinse la un nou nivel în studiul *Autorul și eroul în activitatea estetică*, care reprezintă o tentativă de colaționare a problemelor de epistemologie cu cele ale conștiinței artistice. De-a lungul întregii sale activități de cercetare în domeniul științelor umanistice, Bahtin a fost preocupat de problemele esteticii, mai concret, de filiația dintre estetică și relațiile intersubiectuale. Trecute prin prisma estetică, aproape toate concepțiile tradiționale de etică, gnoseologie, ontologie, lingvistică, teorie a literaturii vorbesc la unison, constituind un model de unitate culturală. Este demnă de menționat în acest sens influența modelatoare a lui Herman Cohen (6), ale cărui lucrări sunt considerate printre cele mai importante surse de inspirație ale lui Bahtin. De la Cohen savantul preia renumita comparație a sentimentului estetic asemănător cu cel al dragostei unui om față de altul. „Dragostea estetică” apare, după Cohen, în dorința de a-l cunoaște pe celălalt, de a comunica cu el („*Mitteilung*”). Anume această „trăire simpatetică” („*Sympatheiegefühlen*”) constituie sensul fiecărei imagini artistice. Originea unor astfel de trăiri estetice trebuie căutate, după Bahtin, în vechile scripturi care descriu dialogurile omului cu Dumnezeu (apocrifele escatologice, dialogurile evanghelice) și în genurile literare antice ale serios-ilarului.

Înlocuind discuțiile legate de subiectul gnoseologic abstract și metafizic din filosofia modernă printr-o abordare a relațiilor estetice dintre autor și erou în textul literar, Bahtin modifică esențial sensul și semnificațiile subiectului din opoziția *subiect-obiect*. În actul estetic relația binară *subiect-obiect* devine *ternară*, căci subiectul se raportează la obiect prin sistemul relațiilor de comunicare simbolică cu Altul. Propunând o nouă perspectivă de cunoaștere a omului interior ca personalitate concretă în istorie, Bahtin soluționează mai multe dileme teoretice moderne și evită pericolul transformării subiectului în obiect. Relațiile

estetice dintre autor și erou, pe care cercetătorul le mai numește și dialogice, formează triada *subiect-subiect-obiect*. Noua arhitectonică a lumii este rezultatul unei interacțiuni intersubiectuale dintre *conștiințele active*, pe care autorul, din locul său unic în istorie, o înregistrează în opera literară, adunând și asimilând în „centrul său intențional” „tonalitățile și sensurile emoțional-volitive” ale altor subiecți, valorile etice și estetice, elementele de timp și spațiu. Astfel că Bahtin își fundamentează ideea *ontologiei dialogice* fără a o separa de *estetica cuvântului artistic* și acest lucru îl face net deosebit de ceilalți dialogiști. Nimeni dintre teoreticienii dialogului nu a reușit să apropie atât de mult existențialismul dialogic de estetică și, cu atât mai mult, de literatură. Constituind o modalitate specifică de cunoaștere și comunicare, literatura este spațiul ideal pentru desfășurarea relațiilor dialogice intersubiectuale, mai mult, dialogul, așa cum îl concepe Bahtin, poate fi înțeles doar în microcosmosul textului literar ce conține monada gândirii umanitare – gândirea despre subiect și orientată către subiect.

Eroul și lumea lui constituie „centrul axiologic al activității artistice”. Exponent al valorilor transcendente și reprezentant al culturii, eroul se adaptează la viață datorită „responsabilității” autorului-artist, capacității acestuia de a crea forma artistică aptă să păstreze conținutul ei de viață, acea scânteie de vitalitate ce îl ajută pe erou să se opună efectului mortifiant al reificării auctoriale. Eroul operei literare este, după Bahtin, o sămânță de existență autonomă, care se află într-un loc – psihologic, ideologic și axiologic – diferit de cel al autorului și care dorește să se realizeze independent de autor, să-i devină un egal în relație. Aceasta înseamnă că autorul în proiectul său *estetic* trebuie să țină cont în mod obligatoriu și de dimensiunea *etică*, de importanța relațiilor dialogice în actul de creație.

Nu peste mult timp, în studiul, de altfel cel mai cunoscut și tradus în limbile europene, *Problemele poeziei lui Dostoievski* (titlul celei de-a doua ediții din 1961, primul fiind publicat cu *Problemele creației lui Dostoievski*, 1929), Bahtin revine cu noi clarificări asupra relațiilor estetico-dialogice, de data acesta cu aplicații pe text. După el, scriitorul rus a creat o nouă formă de roman – numită *polifonică*, ce creează o lume artistică, al cărei erou inițiază de pe poziții egale un dialog cu autorul său, nefiind