

Doc. dr. Mintautas Gutauskas

Vilniaus universiteto
Filosofijos fakultetas
Filosofijos katedra
El. paštas: mintautasg@yahoo.com

DIALOGO PRASMĖS (NE)AIŠKUMAS DIALOGO FILOSOFIJOJE IR FENOMENOLOGIJOJE

Paprastai dialogo prasmės nekvestionuojame ir laikome jį geriausia susikalbėjimo ir konfliktų sprendimo forma tarpžmogiškuose santykiuose. Kai siekiame dialogo, dažniausiai mums aišku ko siekiame – susikalbėjimo, sutarimo ir susitarimo. M. Buberis kvestionuoja tokią dialogo formą ir pateikia kitokią dialogo sampratą, kuri savo ruožtu taip pat yra „aiški“, tik dialogo prasmės aiškumas įvyksta patirtyje, Aš-Tu santykiyje. E. Levinas kvestionuoja abi dialogo sampratas ir išvelgia prasmės ir patirties akcentavimo pavojų; tad bando persvarstyti dialogo prasmės ir vertės klausimą. B. Waldenfelsas dialogo vertės savaimingume išvelgia „dialogocentrizmo“ pavojų, kuris, teigdamas dialogo normą, prievarta reliatyvizuoja kitybę ir galiausiai ją „suvirškina“.

Dialogo prievartos šaknis galima rasti dialogo kaip komunikacijos normos aiškinimuose. Fenomenologijoje tam pagrindą suteikia Husserlio *Karteziškosios meditacijos*, kurios labiausiai įtakojo intersubjektyvumo interpretacijas iki XX a. 7-to dešimtmečio. Remiantis ja, M. Theunissenas ir B. Waldenfelsas kvestionuoja binarines Aš-Tu dialogo struktūras. Dialogo struktūra aiškinama remiantis sąmonės intencionalumu; ji yra trinarė – aš, kitas ir dalykas bendro pasaulio kontekste. Tai neatmeta Buberio pabrėžiamo santykio matmens, tačiau demonstruoja, kad bet kokia dialogo forma yra komunikacija. Labiausiai išplėtotą kito suvokimo problemą dalykinio turinio ir dalykiškumo aspektu randame Gadamerio hermeneutikoje. Čia dialogas tampa susidūrimu tarp savumo ir kitybės bei horizontų liejimusi, kuriame kuriama bendra kalba ir prasmė.

Levinas, išvelgdamas galimą prievartą tokioje dialogo sampratoje, reanimuoja Buberio kritiką dalykinio dialogo atžvilgiu. Be abejo, dalykinis dialogas, komunikacija ir sutarimas savaime nėra blogybė ar prievartos pasireiškimas. Tokiais jie tampa, kai dialogas tampa reikalavimu visose gyvenimo plotmėse. „Ka, jūs nenorite dialogo?“ – kas gali atsilaikyti prieš šį klausimą tarpkultūriniuose susitikimuose, politiniuose debatuose, kasdieniuose santykiuose bei konfliktuose ir pan.? Dialogo prievarta kyla iš tokio dialogo supratimo, pagal kurį, remiantis sąmonės intencionalumu ir intencionalumų „sutapimu“, dialogas suprantamas kaip bendros prasmės ir tiesos steigimas, kuriam kaip sąlyga reikalinga atvirumas, pasiruošimas suspenduoti savo nuomonę, „nutrinti save tiesos

akivaizdoje“. Tai galima tik „išgirstant proto balsą“ ir angažuojantis bendram prasmės branduoliui. Tačiau, jei partneriai tam nesiangažuoja, racionalumas, kuris teigia protingo susikalbėjimo vertę, linkęs panaudoti prievartą ir apsaugoti partnerius (vardan jų pačių) nuo galimo konflikto.

Levinas kelia klausimą apie dialoginio santykio ir dialoginės nuostatos kilmę. Jam svarbesnis dialogiškumas, kuris kyla iš racionalumo reikalavimo, bet iš santykio, kuris yra „anapus patirties“. Tai įgyvendinama plėtojant dar Buberio pabrėžtą patirties kritiką. Buberiui patirtis kaip ko nors pagava dialogą visuomet orientuoja į dalykiškumą. Todėl Buberis patirčiai (*Erfahrung*) priešina ištiktį (*Widerfahrnis*), kuri ištinka kaip dialoginio santykio steigimasis susitikimo metu. Levinas šį momentą interpretuoja aiškindamas kaip įpareigojimą pradėti kalbą. Įpareigojimas vėlgi grindžiamas ne išankstiniu reikalavimu ar sąlyga, kurią būtina priimti norint susikalbėti (pvz. gera valia suprasti), bet kaip „negalimybė išsisukti nuo kito“, negalimybė neatsakyti į kito kreipimąsi. Taip Levinas nori pabrėžti susitikimo ir stovėjimo priešais kitą konstitutyvią prasmę.

Tačiau toks dialoginio santykio ar dialogo plotmės esmingumo pabrėžimas, gražina prie Buberio problemos – refleksija susiduria su negalimybe paaiškinti šį dialogo pagrindą, kuris yra anapus patirties ir racionalumo, o tai veda prie dialogo ir Aš-Tu santykio mistifikacijos. Čia filosofija susiduria su problema, kad ji, žvelgdama iš refleksijos pusės ir bandydama pasiekti vis gilesnius patirties sluoksnius, pastoviai susiduria su „iki-“, ar „sub-patirtiniais“ sluoksniais, kurių tematizavimas dažnai yra neįmanomas. Kita vertus, refleksija turi taip pat pripažinti savo priklausomybę nuo šių sluoksnių. Tad nenorint dialogo redukuoti į aiškiają racionalumo plotmę, tenka nuolat pripažinti neaiškųjį dialogo pagrindą, kaip dialogo sąlygą ar dialogo „daugiau“, kaip tai pabrėžia A. Mickūnas.

Tačiau kaip išvengti ištikties ir „daugiau“ mistifikavimo? T. Sodeika komentaruose Buberiui, pabrėžia kitokią aiškinimo pobūdį. Jis atliekamas ne tiek aiškinant patirtį, kiek nurodant atgal į patirtį. Tokio aiškinimo „problema“ – jis gražina į patirtį, bet refleksijai ir toliau lieka miglotas ar tiesiog savaime suprantamas. Savo ruožtu Buberis pastebi refleksijai svarbų momentą, - jis dialogą aiškina kaip profenomeną (*Urphänomen*). Anot T. Sodeikos, tai galima būtų suprasti pagal Goethes profenomeno sampratą. Goethe išskiria profenomenus, kurie, viena vertus yra patiriami, kita vertus kartu įgalina kitų fenomenų patyrimą bei refleksijos aiškinimus. Tad refleksija aiškindama fenomenus visuomet remiasi profenomeno patirtimi, kuri jai tampa pakankamu pagrindu, aiškia prasme, kuri pati nėra iki galo paaiškinama, bet yra aiškinanti. Būtent tai verčia refleksiją atsiremti į dialogo savaime suprantamumą, kuris, nepaisant teorinių santykio ir turinio supriešinimų, leidžia intuityviai pripažinti abiejų momentų konstitutyvią reikšmę. Galbūt todėl teoretikai labiau linkę pasitikėti dialogo savaime suprantamumu, nei bandyti kurti visa išaiškinančias dialogo teorijas.