

## Fenomenologija

# TRINARĖ DIALOGO STRUKTŪRA FENOMENOLOGINIŲ POŽIŪRIŲ

### Mintautas Gutauskas

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra  
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius  
Tel. 370 5 2667617  
El. paštas: mintautas.gutauskas@sf.vu.lt

*Straipsnyje pateikiama fenomenologinė dialogo struktūros tematizacija. Atspirties taškas yra dialogo kaip binarinio santykio kritika. E. Remiantis Husserlio, B. Waldenfelso ir A. Mickūno sąmonės intencionalumo ir intersubjektyvumo analize, siekiama parodyti, kad bet kokiuose binariniuose Aš–Tu santykiuose visuomet figūruoja trečiasis narys – tam tikras dalykas, kurį bando eliminuoti M. Buberio ir E. Levino koncepcijos kaip nedialogiškumo požymį. Straipsnyje siekiama ne pereiti prie dialogo kaip susikalbėjimo ar racionalios komunikacijos analizės, bet apčiuopti arčiausiai dialoginio santykio esančias dalykiškumo plotmes. Aiškinamasi Tu suvokimo specifika dialoginiame santykyje. Nagrinėjama kito esaties reikšmė policentrinės erdvės steigičiai. Aprašoma kreipimosi struktūra suvokimo aspektu. Kritiškai peržiūrima kito pažinimo problemos reikšmė dialogo teorijai. Ieškoma bendros prasmės steigimosi principų. Pagrindiniu bendros prasmės steigimosi principu laikomas „išpildymo sąryšis“ (Erfüllungszusammenhang), kuris atskleidžiamas remiantis E. Husserlio pateikta tuščių sąmonės intencijų (Erfüllung der leeren Intentionen) išpildymo samprata. Nagrinėjama savivoka dialoge dalykiškumo aspektu. Galiausiai daroma išvada, kad tik trinaris dialogo modelis leidžia išvengti dialogo redukcijų kraštutinumų – arba binarinio santykio, arba racionalios komunikacijos – ir taip pateikti universalią dialogo struktūrą kūniškos akistatos ir suvokimo aspektu.*

**Pagrindiniai žodžiai:** dialogas, intersubjektyvumas, fenomenologija, Waldenfels, Mickūnas.

Egzistencinės ir fenomenologinės pakraipos filosofijoje dialogas yra aprašomas kaip komunikacija, pagrįsta ypatingu santykiu su kitu. Tačiau čia nėra teorinio vieningumo ir daug kas priklauso nuo to, kuris nevienalyčio dialogo fenomeno bruožas yra laikomas esminiu dialogą apibrėžiančiu dalyku. M. Buberio dialogikoje dialogo esmė yra dialoginis santykis, o pati komunikacija kaip kal-

bėjimasis apie ką nors tampa nereikšminga. Visą grindžia Aš–Tu dialoginis santykis ir todėl dialogas yra suprantamas kaip binarinis santykis. Jei palygintume dialogo ir komunikacijos aprašymus M. Theunissen, B. Waldenfelso ir A. Mickūno filosofijoje, matytume, kad čia santykio matmuo nėra atmetamas, tačiau dėmesys sutelkiamas į tarpusavio supratimo ir susikalbėjimo as-

pektus. Pokalbio dalykas tampa trečiuoju nariu ir dialogo pagrindą sudaro trinarė struktūra. Galbūt tai būtų tik ginčas dėl schemų – binarinė ar trinarė struktūra, jei tai nepaliestų esminių dialogo filosofijos ir fenomenologijos principų. Iš esmės tai yra ginčas dėl patirties vaidmens dialoge traktuotės. M. Buberis atskleidžia negatyvų patirties aspektą, kuris Aš–Tu santykį paverčia Aš–Tai santykiu (Buber 1998: 70–72). E. Levinas savo ruožtu išgrynina patirties kritiką ir, atskleisdamas etinio santykio pobūdį, parodo destruktivią patirties galią etiniam santykiui dialoge (Levinas 2001: 290–296). Tačiau kyla klausimas, ar toks radikalumas, kuris atidengia tam tikrus esminius dialogo bruožus, kartu nepaslepia ne mažiau esmingų dalykų?

Fenomenologiniu požiūriu dialoge aš *su kuo nors kalbuosi apie ką nors*. Tuo norima pasakyti, kad dialogas nėra vien tik binarinis Aš–Tu santykis. Jis būtų tik kraštutinė dialogo forma. Kalba be kalbos, „kai pokalbiui nereikalingi garsai ar net judesiai“ (Buber 2001: 49), patirtyje yra įmanoma tik ribiniais atvejais, o patys ribiniai atvejai ne tiek reprezentuoja dialogą, kiek išryškina jo probleminius momentus. Taigi trinarėje dialogo struktūroje binarinis santykis tėra vienas matmuo. Suvokimo ir patirties požiūriu komunikatyvieji ir tarpusavio supratimo aspektai gali būti minimalūs, tačiau dialogas vis vien išlieka komunikacijos, tarpusavio supratimo ir netgi tam tikro sutarimo forma. Jei partneriai kalbasi, kreipiasi vienas į kitą dėl ko nors, ką nors suvokia, apskritai turi ką nors bendra suvokimo ir patirties aspektu, tai dialogas neišvengiamai turi trinarę struktūrą. Tai atskleidžia fenomenologija, remdamasi

sąmonės intencionalumu ir tematizuodama dialogo struktūrą *suvokimo* ir *patirties* požiūriu. Tačiau fenomenologinėje literatūroje ši struktūra nėra griežtai apibrėžta. Manytume, kad reikia nuodugniai aprašyti grynąją dialogo struktūrą, kuri galėtų būti dialogo aprašymo pagrindas. Keldami šiuos tikslus, nesiekiame aprašyti visų galimų dialogo ir komunikacijos formų. Dėmesį sutelkiame į arčiausiai santykio esančius – suvokimo, kūniškos akistatos ir bendros prasmės steigimosi aspektus.

Dialogo tyrinėtojas B. Waldenfelsas dialogo struktūroje pateikia tris santykių kryptis: santykis su *dalyku*, santykis su *kitu* ir santykis su *savimi pačiu* (Waldenfels 1971: 134). Savo ruožtu A. Mickūnas, nagrinėdamas šias santykių kryptis, išskiria „grynosios“ struktūros „komponentus“<sup>1</sup>, kuriuos, mūsų požiūriu, reikėtų reformuluoti ir išplėtoti. Prieš pereidami prie dialogo struktūros nagrinėjimo, turėtume pabrėžti du dalykus, kurie parodo tematizuojamos struktūros pobūdį. Pirma, čia akcentuojami *suvokimo struktūros* elementai, pati struktūra yra nagrinėjama „gyvosios dabarties“ aspektu, t. y. dėmesys telkiamas į sąmonės veiklą, į išgyvenimus, suvokimus ir patyrimus dabarties momentu. Antra, fenomenologinė struktūros refleksija yra atliekama

<sup>1</sup> „1. Signifikatyvus subjekto nukreiptumas į dalykų, įvykių ar daiktų padėtis, t. y. nukreiptumas kaip veikla, ypatingu būdu reiškiantis kažką kita nei ji pati. 2. Ženklindamas, reikšdamas dalykų, daiktų ir įvykių padėtis, subjektas (pats ar pati) nusikreipia į kitą subjektą, kuris nėra objektas lauke, o kas nors, į ką kreipiamasi dėl kažko. 3. Kreipdamasis į kitą, subjektas nukreipia kitą į išreikštas dalykų padėtis, taip pat į save patį kaip kreipimosi iniciatorių. 4. Nusikreipdamas į kitą, subjektas (pats ar pati) savo ruožtu nusikreipia į save patį ar pačią ir pripažįsta savo paties ar pačios unikalumą ir indėlį į dialogą“ (Mickūnas 1999: 242–243).

iš *aš pozicijų*, todėl struktūroje santykiai yra aprašomi kaip mano santykiai su kitu ar dalyku. Tokią poziciją grindžia tai, kad fenomenologiniu požiūriu pirminė duotybė dialogo aprašyme yra mano paties dialogo patirtis. Tačiau tai jokių būdu nereiškia, kad struktūros aprašymas gali būti „nurašytas“ į subjektyvių išgyvenimų sritį.

Grynoje struktūroje galime išskirti šiuos struktūrinius momentus – mano suvokimas, kreipimasis, kito esatis, kito suvokimas, kito atsakas ir abipusiškumas, bendros prasmės srities steigimasis ir savivoka dialoge.

### **Mano suvokimas**

Intencionalus kokio nors dalyko suvokimas yra elementariausias struktūrinis vienetas. Tai yra *originalus suvokimas*, vien tik mano atliekamas, išgyvenamas suvokimas. Atrodo, kad tai yra kasdienė savaime suprantamybė, – juk kiekvienas subjektas tik pats suvokia. Fenomenologiniu požiūriu kiekviename suvokime jau dalyvauja kiti, todėl originalų išgyvenimą reikia išskirti tam, kad abstrakčiai jį atskirtume nuo suvokimų-sykiu ar ko-intencionalumų. Originalus išgyvenimas išskiriamas kaip pirmapradis struktūrinis vienetas, jis, anot E. Husserlio, yra pirmapradis išgyvenimas „vienatvėje“, „transcendentalinėje savumo sferoje“ (Husserl 2005: 116). Tačiau išskyrimo abstraktumas nereiškia išgyvenimo nerealumo. Tai išgyvenimas „gyvoje dabartyje“ kaip mano vienumoje dabar vykstantis išgyvenimas. O štai dialogo vyksmo *visumoje* mano ir kito suvokimai susilieja, mano perspektyva pereina į kito perspektyvą, kito perspektyva pereina į mano, tad viskas funkcionuoja kartu. Tad nagrinėdami

dialogo struktūrą ir jo vyksmą, turime turėti omenyje tiek suvokimų priklausomybę subjektams, tiek suvokimų sampyną. Kaip sako M. Merleau-Ponty, dialoge „vienatvė ir komunikacija turi būti ne du alternatyvos taškai, o du to paties fenomeno momentai“ (Merleau-Ponty 2002: 168).

Taip pat mano suvokimo savitumas išryškėja prasmės konstitucijoje, profilio/horizonto, figūros/fono, prasmės šešėlinių niuansų skirtumuose. Aš suvokiu prasmę savo veiklos, gyvenimo ar kultūros horizonte. Todėl mano ir kito horizontai gali būti tiek skirtingi, kad netgi to paties dalyko prasmė smarkiai skirsis. Tai akivaizdu skirtingų kultūrų ir civilizacijų atstovų dialoge, nors ir kasdienybėje pasitaiko pokalbių, kai, regis, kalbame apie tą patį, o paskui išryškėja, kad mes visiškai nesusikalbame ir turime galvoje skirtingus dalykus. Dalyko prasmės nesutapimą nulemia horizontiniai skirtumai, nes ne pats objektas, o horizontas suteikia dalyko prasmei konkrečią apibrėžtį.

### **Kreipimasis**

Struktūriniu požiūriu iš *aš* eina dvi kryptys – į dalyką ir į kitą. Šios kryptys yra kokybiškai skirtingos. Kitas nėra „objektas, duotas iššifruoti subjektui“ (Mickūnas 1999: 243), jis yra kreipimosi adresatas. M. Buberis radikaliai priešina kreipimąsi į kitą ir dalyko suvokimą. Fenomenologiniu požiūriu šių momentų supriešinimas ir alternatyvos formulavimas netgi iškreipia dialogo struktūrą. Sąmonės intencionalumo požiūriu tai yra du kokybiškai skirtingi nukreiptumo būdai. Nors mano kreipimasis yra nukreiptumas, tačiau tai yra kas kita nei intencionalus aktas, kuriame *identifikuo-*

*jama* kas nors *kaip* kas nors. E. Husserlis identifikaciją laiko pagrindine „sintezės forma“ (Husserl 2005: 53), tačiau tai galioja dalyko suvokčiai, o kitas nėra pokalbio dalykas. Aš į kitą kreipiuosi dėl ko nors, aš galiu kreiptis kalbėdamas apie ką nors. Kreipinys nėra objekto suvokimas, todėl ir galime supriešinti suvokimą ir kreipinį. Tačiau kreipimesi dalykiškumo matmuo niekur nedingsta. Bet koks kreipimasis, kuris vyksta kūno ar žodžių kalba, visuomet turi vyraujančią dalykiškumo aspektą. Kreipiamasi tam tikra kalba, žodžiais, gestais, žvilgsniu, kūno poza ir pan. Visi jie ką nors reiškia, kalba apie ką nors; neįmanoma tiesiog kreiptis.

Aiškindami skirtumą, A. Mickūnas ir B. Waldenfelsas pažymi motyvacijos aspektą. Dalykas mane motyvuoja „savo reikšmingumo požiūriu“ (Mickūnas 1999: 244), „daiktas motyvuoja tu, kas jis yra; jo prasmė yra man atvira ar paslėpta, tačiau jis pats neatsiveria ar nepabėga nuo mano suvokimo“ (Waldenfels 1971: 138). Čia svarbiausia yra jo prasmė ir reikšmė. Ji yra tai, *dėl ko* yra kreipiamasi į kitą ir – pradedamas pokalbis. Tačiau kitas mane motyvuoja kreiptis į jį kaip į partnerį, kviečiamą bendram suvokimui. Čia svarbesnis ne jo *reikšmės*, bet jo *esaties* aspektas. M. Buberio žodžiais, kitas asmuo yra *Tu*, į kurį kreipiamasi, o daiktas yra *Tai*, apie kurį kalbama. Dialogo interpretacijos dažnai priklauso nuo to, ar šie dalykai yra laikomi neesminiais suvokimo paribiais, aprezentaciniais prezentuojamos prasmės dalykais, ar, priešingai – esminiais, o suvokimas tėra paviršinis procesas. Šiaip ar taip, dialoge kitas yra ne objektas, o tas,

kuris užkalbinamas dėl ko nors ir kalbasi su manimi apie ką nors.

### **Kito esatis**

Dalyko reikšmės ir kito esaties skirtumas būtų banalybė, jei nesuprastume kito esaties konstitutyvios reikšmės dialoge. Kreipimasis dialoge yra akistatos situacija. Atrodytų, kito buvimo faktas pats savimi nekalba. Tačiau kito susitikimas keičia mano suvokimo lauką. Jis keičia, jei kitas yra susitinkamas kaip *kitas aš*. Tačiau kuo yra reikšmingas kito buvimas „aš-pobūdžio (*ich-artig*) būtybe“ (Husserl 2005: 118)? Kaip sako E. Husserlis, aš visuomet esu savo erdvės centras. Knygoje *Ideen II* jis aprašo kūno reikšmę erdvės suvokimui. Patiriamoje erdvėje kūnas yra „orientacijos centras“, jis yra „nulinis taškas, kuris savimi nešasi visas orientacines kryptis“. Jis yra vienintelis „čia“, o jo atžvilgiu visa kita yra „ten“. Visi erdviniai fenomenai „neišvengiamai susieti su šiuo „čia“ (Husserl 1952: 158). Tik „čia“ atžvilgiu, kas nors gali būti toli nuo manęs, viršuje ar apačioje, kairėje ar dešinėje, priešais ar už manęs. Ši struktūra galioja bet kokiam suvokimui. Į suvokimo lauką įžengęs kitas aš pasirodo kaip kitas savo erdvės centras. Todėl mano suvokimo lauke atsiranda kitas centras, iš kurio gali būti matomi visi aplinkos dalykai. Tad kitas kaip kitas aš, kaip savo erdvės centras, kaip nulinis kūnas parodo man kito žvilgsnio į tuos pačius dalykus galimybę. Todėl kitas išcentruoja mano suvokimo lauką, kuriame visos koordinatės „buvo“ nubrėžtos tik mano nulinio kūno atžvilgiu. Taip įveikiamas individo sąmonės uždaramas, jo suvokimo lauko priklausymas vien tik jo sąmonei. Kitas pasirodo kaip kitas

centras ir suvokimo laukas tampa bendru dviejų centrų lauku. Bet kokio suvokiamo objekto prasmė nebeapsiriboja vien tuo, „kaip matyčiau aš pats vienas“, tačiau ji suvokiama iš policentrinės perspektyvos. Daiktus pradedu matyti taip, kaip kitas mato, į mano suvokimą įsipina ir kito perspektyva. Kitas, pasirodęs kaip kitas aš jau savo buvimu pergrupuoja mano suvokimo lauką taip, kad daiktai grupuojasi ne tik mano nulinio kūno atžvilgiu, bet ir jo nulinio kūno atžvilgiu. Vaikščiodamas po miestą su užsieniečiu draugu, pradedu matyti savo gimtąjį miestą ir jo akimis, matyti pastatai įgyja ir kitokią prasmę. Pats miestas, tiksliau, jo atskaitos taškai mano gyvenime – mieli pasivaikščiojimo takai, gimos vietos, tuščios vietos, nekalbantys ar įkyriai krintantys į akis pastatai, – kiek persigrupuoja ir miestas atsiveria kitu kampu. To nereikėtų suprasti kaip tai, kad šalia mano suvokimo atsiranda dar kitas suvokimas ir aš matau miestą iš karto dviem požiūriais. Kito požiūris man nėra tiesiog duotis, jis pasireiškia kaip *skirtumas*, kaip kažkas kita, kas įsipina į mano perspektyvą ir ją ne tiek išplečia, kiek išcentruoja. Kito esatis yra tiek esminga, kad išcentravimui iš principo užtenka vien kito esaties. Aš galiu net nenučiuoti, kaip jis mato, tačiau vien jo buvimu ir jo suvokimo galimybės užtenka, kad pradėčiau matyti daiktus „su klaustuku“, kad manyje atsirastų tam tikras atvirumas, kuris gali būti pripildytas kito požiūrio. Net draugo nesatis išlaiko jo matymo išipynimą. Draugui išvažiavus, kurį laiką dar jo požiūris veikia suvokimą, dar kurį laiką matau miestą „kartu“ su juo, kol tai nenugrimzta į įprasto, tačiau kiek pasikeitusio požiūrio plotmę.

Išcentravimo momente A. Mickūnas pabrėžia tam tikrą galios ar daiktų užvaldymo pertrūkio aspektą. Anot jo, „kito esatis ardo mano paties vienybę ir autoritetą bei daiktų jutimą“ (Mickūnas 1999: 253). Pasak M. Merleau-Ponty, pats suvokimas jau yra tam tikras veiklos pasaulyje „projektas“. Jis pabrėžia kūniškąjį projekto aspektą ir teigia, kad mano kūnas yra „galimų veiksmų sistema, tam tikras virtualus kūnas, kurio fenomeninė „vieta“ apibrėžiama jo užduoties ir jo situacijos. Mano kūnas yra ten, kur jis turi ką nors padaryti“ (Merleau-Ponty 1945: 289). Situacijoje daiktai paklūsta man tiek, kiek jie nesipriešina mano suvokimui ir veiksmo projektui. Mano „autoritetas“ reiškia mano suvokimą daiktų įvaldymo aspektu. Kito esatis iš karto mane išcentruoja, būdamas su juo kartu dialogo erdvėje, aš prarandu savo daiktų įvaldymą, daiktai atsiveria kitomis prasmėmis, kitas parodo mano požiūrio ribas, o aš suvokiu ką nors ir save patį iš policentrinio lauko. Kito kūniškos esaties reikšmė svarbi ir tuo, kad bendro lauko steigimasis įvyksta ne tiek sąmoningo analogizavimo, kiek „pasyvaus poravimo“ ir „asocijavimo“ būdu (Husserl 2005: 139). Taigi dialoge nėra taip, kad mano sąmonė valdingai, išlaikydama kontrolę, įtraukia kito požiūrio tašką į savo suvokimo lauką. Nėra taip, kad mano sąmonė dialoge pirma ką nors suvokia ir paskui įtraukia į suvokimo lauką kito požiūrį. B. Waldenfelsas aiškina: „Dialogas yra *policentriškas*; aš išgyvenu tikrovę vienu metu ir iš „čia“, ir iš „ten“. Šis „vienu metu“ yra pirmapradiškesnis nei galimybės atsistoti kito vieton, nes kitas kreipiasi ir žengia priešais per tai, ką jis iš ten sako. Taip dialoginis supratimas yra kas kita, nei

atsistojimas kito vieton. „Iš-čia“ ir „iš-ten“ yra vienodai pirmapradiški bendrame dialogo nukreiptume į dalyką“ (Waldenfels 1971: 203). Taigi įcentruotumas ir išcentravimas nėra vienas po kito pasikartojantys žingsniai dialogo vyksme. Kito esatis, kito buvimas „ten“ iš karto situaciją paverčia iš-centruota. Kito akivaizdoje, jei kitas yra susitinkamas kaip kitas, mano sąmonė nebėra situacijos valdovas, o pasyvus asocijavimas per kito kūnišką esatį savaiame įtraukia jo požiūrio skirtingybę į mano žvilgsnį.

### **Kito suvokimas**

Objekto suvokimo ir kreipimosi į kitą perskyra norima pabrėžti, kad kito suvokimas kreipimesi yra kitoks nei objekto suvokimas. Kreipimesi kitas nėra nesuvokiamas. Jis nėra abstraktus kitas, jis yra *konkretus* kitas. Čia reikėtų išskirti du suvokimo aspektus. Pirma, kito konkretybė yra jo kūniškas buvimas prieš mane, jo savasties esatis ir pasireiškimas. Antra, kitas yra suvokiamas kaip požiūrio autorius. Būtent dėl to aš tam tikru dalyku kreipiuosi būtent į šį, o ne į kitą asmenį; aš kreipiuosi į jį taip, o ne kitaip. Nuo jo konkretybės priklauso kreipimosi forma, būdas, žodžiai ir t. t. Pats kitas nėra suvokimo centre ta prasme, kad „Temiškas yra ne kitas, o tai, ką kitas sako, apie ką kalba, ką veikia ir suvokia“ (Mickūnas 1999: 244). Dėmesio ir suvokimo centre yra tai, apie ką kalbamės, ką kitas sako ir t. t. Tokį kito buvimą mano akiratyje B. Waldenfelsas apibūdina erdvinėmis charakteristikomis: „kitas išlieka savo vietoje, ne man priešais kaip objektas, ne man už nugaros kaip aš pats, tačiau jis yra mano puseje“, jis „funkcionuoja-sykiu visuose intencionalumuose“ (Waldenfels 1971:

135). Tai, kiek kito savastis atsiveria man, kiek mano ir kito savastys vienijasi dialoge, galima pasverti tik iš trečiojo pozicijos. Man, kaip dialogo dalyviui, kito kitybė pasireiškia pirmiausia kaip skirtumas, kaip požiūrio ir matymo skirtumas. Tad tai nėra kito pažinimas. Jis suvokiamas kaip kalbant iš ten kartu su manimi, čia suvokimas yra ne objekto suvokimas, bet suvokimas kaip bendradarbiavimas su kitokiu.

Labai dažnai sąmonės nukreiptumas kito link traktuojamas kaip kito pažinimo intencija. Akivaizdu, kad šiai intencijai ir jos įgyvendinimui nereikia dialoginio santykio ir netgi būtina suspenduoti dialogą tam, kad objektas neveiktų ir neklaidintų pažinimo. Psichologai, psichiatrai, terapeutai visuomet susiduria su problema, kaip neutralizuoti paciento dalyvavimą priimant sprendimą dėl diagnozės. Tačiau susikalbėjimas, kito supratimas, tarpusavio supratimas net nereikalauja tokios nuostatos. M. Buberio pateiktas santykio ir patirties supriešinimas svarbus, kai siekiama išryškinti dialoginio santykio steigimosi įvykį, tačiau susikalbėjimo aspektu toks supriešinimas prasilenkia pro šalį. Fenomenologiniu požiūriu kito pažinimas nėra dialogo dalis. Kaip sako A. Mickūnas, „intersubjektyvumo klausimas čia visiškai skiriasi nuo tradicinio klausimo apie mūsų santykį su kitu ir kito pažinimą“ (Mickūnas 1999: 243). Intersubjektyvumo analizėje kito pažinimas yra veikiau šalutinė nei pagrindinė tema. Netgi E. Husserlio fenomenologijoje, kuri kritikuojama dėl kito redukavimo į pažintinį santykį, kito *duoties* problema nereiškia kito pažinimo problemos. Susitikime, dialoge kitas yra vienaip ar kitaip duotas man.



Tačiau čia kito suvokimas ir supratimas nereiškia kito kaip objekto ar temos pažinimo. Intersubjektyvumas reiškia ne kito pažinimą, o bendrą suvokimą, kurio paslaptį ir sudaro tai, kad aš su kitu matau dalykus bendrai, net nepažindamas kito. Mano suvokimas tam tikra prasme nepastebi kito turinių savitumo, jis peržengia kitą, nes kito atsakymas mane nukreipia ne į jį, bet dalyko link. Pradedu matyti taip, kaip mato kitas, dar jo nepažindamas. Bendrumas ir „sutarimas“ steigiasi dėl „pasyvaus kito asocijavimo“ ir įsijautimo, dar prieš bet kokį klausimą apie kito savasties savitumą. Kito savastis išryškėja tik per skirtumą, nesutarimą ir įtampą tarp savumo ir kitybės. Šie dalykai yra esminiai dialogo konstitutyvūs momentai. Be abejo, suprantant kitą reikia įveikti skirtumą ir nesutarimo sieną, tačiau kito savastis dialoge ir toliau figūruoja kaip skirtumas, o ne kaip žinoma tapatybė. Kitaip tariant, kito savastis visuomet lieka už patirties slenksčio, o išryškėja ir yra atpažįstamas tik kito požiūris į dalyką ar jo santykis su dalyku. Be abejo, nereikia manyti, kad kito savastis tuomet yra neprieinama. Kaip minėta, B. Waldenfelsui čia svarbesnės ne savybinės apibrėžtys, kito „kas“ pažinimas, tačiau vietos, kito „kur“ apibrėžtys (Waldenfels 1997: 26). Kitas kalba iš „ten“, iš vietos, kuri man yra nepažįstama ir dialoge figūruoja ne kaip tema, bet būtent kaip vieta, iš kurios kalba kitas požiūris.

Galbūt kito pažinimo temos įtraukimą į dialogo analizę lemia ne tiek kito pažinimo praktinės reikmės iškilimas, kiek teoriniai komunikacijos aiškinimai bei polemika su jais. Dialogo vyksme, anot B. Waldenfelo, „mes turime ne dvi originalias sferas, kurias

dar reikėtų suvienyti, bet vienintelę sferą, kuri gali būti teoriškai išdalyta ir suvienyta“ (Waldenfels 1971: 156). Taigi čia reikia atkreipti dėmesį į dialogą aiškinančios teorijos pobūdį. Kai klausama, koku būdu steigiasi bendras požiūris, kaip vyksta ši sintezė, teorija pradeda nuo pirminių vietnetų, t. y. mano ir kito savitumų, kuriems sąveikaujant įsisteigia dialogo erdvė. Refleksija čia juda priešinga kryptimi nei patirtis dialoge. Iš pradžių fiksuojamas mano ir kito savitumas, o *po to* klausama, kaip jie sintetinami į vieną požiūrį. Refleksija atlieka bendrumo steigimosi rekonstrukciją, kuri nesunkiai virsta dialogo konstrukcija. Aišku, kai dialogas nagrinėjamas tokia seka, kyla klausimas, kaip man yra duota kito savastis su kuria aš galiu susivienyti dialoge. Todėl prieš bendrumo klausimą įsiterpia kito pažinimo klausimas. Tarytum žinodami mano ir kito savastis, galime teoriškai paaiškinti tai, *kas* yra sintetinama. Be abejo, tokia teorinė rekonstrukcija leidžia geriau įvertinti bendrumo steigimosi mastą ir pobūdį, suprasti, kokio aukščio sienos tarp manęs ir kito buvo peržengtos, tačiau labai abejotina, ar ši rekonstrukcija gali būti dialogo eigos aprašymas. Jei manoma, kad tokia rekonstrukcija reprezentuoja dialogo vyksmą, tuomet visai pagrįstai galima tokią teoriją kaltinti tuo, kad ji redukuoja dialogą į pažintinį santykį ir iškreipia dialogo vyksmą.

### **Kito atsakas ir abipusiškumas**

Mano kreipimasis į kitą pirmiausia nukreipia jį į pokalbio objektą. Kaip teigia A. Micūnas, „kreipdamasis į kitą, subjektas nukreipia kitą į išreikštas dalykų padėtis, taip pat į save patį kaip kreipimosi iniciatorių“

(Mickūnas 1999: 243). Santykinai galime išskirti dvi pokalbio fazes – kreipimąsi ir atsakymą. Pats kreipimasis ir atsakymas yra ne dvikryptis judėjimas iš manęs į kitą ir atgal, tačiau jis yra judėjimas trinarėje struktūroje. Aš nukreipiu kitą ne tiek į save kaip kreipimosi iniciatorių, bet į dalykų padėtis, o kito atsakymas taip pat yra ne vien tiesioginis atsakas į mane ar mano esatį, bet ir atsakymas dalyko požiūriu. Šiuo aspektu galėtume išskirti atsako ir atsakymo plotmes: atsakymas būtų dalykinėje plotmėje, o atsakas – santykio plotmėje. Kalbos aspektu, pasak B. Waldenfelso, kreipimosi ir atsakymo pobūdis išryškėja klausimo ir atsakymo struktūroje (Waldenfels 1971: 144). Kitam pasakytas sakinytis turi klausimo struktūrą (tačiau jis nebūtinai turi būti išreikštas klausimo forma). Tai reiškia, kad mano kalbėjimas kitam nėra tezinis. Tai nėra teigimas galutinio sprendimo prasme. Mano teiginys kreipimesi yra „pakibęs ore“ ir tvirtumą jis gali įgauti tik užbaigtas kito. Monologiniame kalbėjime nereikia kito užbaigimo ar kito patvirtinimo, čia aš galiu sakyti neginčijamas tiesas. Tai geriausiai išryškėja pedagoginiame pokalbyje, kurioje vienai pusei gali būti suteiktas tiesos monopolis. Monologiniu kalbėjimu dėstytojas dėsto tiesas – „amžinas ir visada galiojančias“, o studentas gali jas tik užsirašyti ir išmokti. Dėstytojas „žino, kaip yra iš tikrųjų“, o studentas gali tai perimti. Tokioje dėstytojo nuostatoje nereikia to, kad tezė būtų užbaigta kito. Dėstytojas turi žinojimą, o studentas – tik nuomonę, kuri gali būti žinojimo atspindys. Jeigu ji paveiks žinojimą, – žiūrėk, dar gali jį iškreipti. Dialoginėje nuostatoje studentas yra tas, kuris turi užbaigti ar patvirtinti pasakytą tezę. Be

jo patvirtinimo ir užbaigimo pasakytą tezė negalioja. Negalioja ne ta prasme, kad tai nėra tiesa mokslinės verifikacijos prasme, tačiau tai negalioja kaip dalykinė tiesa dialoge. Čia pasirodo glaudus supratimo ir sutarimo ryšys. Kitas sutaria užbaigdamas ar patvirtindamas savo supratimu mano pasakytą teiginį.

Kartu kitas perima klausimo iniciatyvą ir gražina ją man. Visa tai susilieja abipusiam judėjime. Nors struktūriniu požiūriu galima išskirti mano ir kito suvokimus kaip originalius dalyko suvokimus, taip pat klausimą ir atsakymą kaip du skirtingus veiksmus, tačiau dialoginis kalbėjimasis ne tiek išskiria mano ir kito požiūrius, kiek vienas kitą papildo. Kreipimasis ir atsakymas, kalbėjimas ir klausymasis gali būti suprantami kaip aktyvumo ir pasyvumo modusai. Tačiau nereikėtų aktyvumo tapatinti vien su kreipimusi ir kalbėjimu, o pasyvumo – su kreipimosi priėmimu ir klausymusi. Anot A. Mickūno, dialoge kalbėjimas yra ir aktyvus, ir įsiklausantis į kitą, savo ruožtu klausymasis reikalauja ne tik pasyvaus minties perėmimo, bet ir aktyvaus įsitraukimo (Mickūnas 1999: 245). Čia reikia nepamiršti dalykiškumo aspekto. Atsakymas yra ne tik atsakas į mano veiksmą, bet ir atsakymas į klausimą, atsakymas į pasakytą mintį, jos papildymas, pratęsimas, persakymas savo kalba, supratimu ir t. t.

### **Bendros prasmės srities steigimasis**

Dialogas įvyksta, jei įsisteigia bendras dalykų supratimas. Dalyko prasmė nelieka tokia, kokia ji yra mano suvokime, bet ji tampa bendra, išpildyta ir papildyta per kitą ir su kitu. Prasmės bendrumo įsisteigimą galime laikyti dialogą vainikuojančiu momentu.



Tai *įvykio* momentas, kurį galima fiksuoti ne tik santykio įsisteigimo plotmėje (kaip tai pabrėžia Buberis), bet ir dalykiškumo bei suvokimo plotmėje.

Tai, kas yra bendrai dialoge įsisteigianti prasmė, bendras dalykų suvokimas ar supratimas, man pasiekiamas ne iš trečiojo pozicijos, kuri fiksuotų mūsų požiūrių sintezę. Prasmės bendrumas dialoge fiksuojamas pirmiausia iš mano pozicijos, tai yra mano patyrimas. Pirmas žingsnis bendros prasmės link yra intersubjektyvios situacijos susikūrimas ir kito požiūrio mano lauke atsiradimas. E. Husserlis pabrėžia įsijautimo svarbą. Įsijautimas čia turi būti suprantamas ne kaip kito išgyvenimų pakartojimas ar kito požiūrio aiškus supratimas analoginio išgyvenimo būdu. Įsijautimas yra nukreiptas suvokimo objekto link (Husserl 1952: 168–169). Pavykęs įsijautimas mano suvokimą paverčia intersubjektyviu daikto suvokimu. Įsijautimas padeda išeiti iš uždaro originalios sąmonės ir mano intencionalumai tampa ko-intencionalumais. Įsijautime vyksta ne aktyvios sąmonės sprendimas (pirma suprantu jo požiūrį ir įtraukiu į savo regėjimo perspektyvą), bet pasyvus kito asocijavimas. Dialogo įvykyje dar prieš kito savitumo supratimą ir pažinimą aš pradedu matyti dalykus taip, kaip jis mato, suprantu ką nors iš kito perspektyvos. Pabrėžtina, kad čia aš suvokiu ne kitą perspektyvą, bet iš kito perspektyvos, tiksliau, kito perspektyva yra ne objektas, bet vieta kaip neišvaikščiota teritorija, per kurią aš bendrai suvokiu kokį nors dalyką, nepalikdamas savo vietos. Kitas savo požiūriu nurodo į dalyką, o ne į save patį, todėl čia svarbesnis ne suvokimo turinių tapatumas, kurį būtų galima mėginti tiksliai identifikuoti tik iš trečiojo

pozicijos, kiek bendras intencionalumas, bendras nukreiptumas dalyko link. Per šį bendrą nukreiptumą jau yra duotos bendros prasmės užuomazgos.

Neproblemiškas ir sklandus įsijautimas galimas dėl iš anksto duotos bendros prasmės sluoksnio anonimiškumo plotmėje. Būtent čia įsijautimas vyksta be pertrūkių. „Atsistoti kito vieton“ galima netarpiškai, dalyko prasmė nesidvejina mano suvokime, čia skirtumas tarp manęs ir kito nesukuria įtampos, sutrikimo. Čia patirtys yra „vienbalsės“ (*einstimmig*) (Husserl 1973: 141). Čia, kaip sako M. Merleau-Ponty, „mano kūnas suvokia kito kūną ir atranda jame stebuklingą savo paties intencijų pratęsimą, artimą pasaulio supratimo būdą“ (Merleau-Ponty 2002: 161). Požiūrių bendrumas yra netarpiškas tiek, kiek mes veikiame kaip „anoniminiai percepcijos subjektai“ (Ibid.).

Anonimiškumas garantuoja tam tikrą pirminį bendrumo komunikaciją įgalinantį sluoksnį, tačiau dialoge daug svarbesnis prasmės bendrumo *steigimasis*. Jo sąlyga yra skirtumas, nesutapimas, nesutarimas ar įtampa tarp skirtingų požiūrių. Tik esant skirtumui prasmė gali būti kito užbaigta. Klausimo atvirume dalyko prasmė nėra iki galo apibrėžta ar net artikuliuota, ji reikalauja kito papildymo ir užbaigimo. Anot B. Waldefelso, bendros prasmės steigimesi esminę funkciją atlieka „išpildymo sąryšis“ (*Erfüllungszusammenhang*) (Waldenfels 1971: 144). Čia „mano intencijos yra išpildomos per svetimas, o svetimos – per mano“ (Ibid.). Šis dalykas išryškėja per skirtumą tarp monologinio ir dialoginio prasmės išpildymo.

Paskirame suvokime prasmės horizontas visuomet yra atviras. Anot E. Husserlio,

prasmė „niekados nepasirodo kaip galutinai duotas dalykas“ (Husserl 2005: 58), ji įgauna tapatybę, apibrėžti tik neapibrėžtame horizonte, kuris pats neturi aiškių ribų. Prasmę apibrėžia tai, kas joje implikuota ir numatyta, tačiau implikavimo ir numatymo ribos nėra duotos aiškiai. Bandydami išsiaiškinti, kokia prasmė konkrečiu atveju yra suvokiama, turėtume judėti implikacijų, prielaidų ir numatymų aiškinimo keliu. Aiškindamasis galiu judėti tolyn be galo, „per vis iš naujo pažadinamus horizontus“ (Ibid.). Nuo konkretaus namo suvokimo galiu pereiti prie prasminių horizontų – architektūros pasaulio, miesto ar šalies istorijos, namo gyventojų, miesto kvartalo, nekilnojamojo turto rinkos, mano gimtų vietų – prasminių sričių, šie horizontai suteiks konkrečią namo apibrėžtį suvokime. Suvokimų sraute visuomet yra „atviros tolesnių sukonkretinimų galimybės“ (Ibid.). Šios sukonkretinimų galimybės yra galimo suvokimo judėjimo kryptys. Kiekviename suvokime, anot E. Husserlio, yra „tuščios intencijos“ (*leere Intentionen*), kurios gali būti „išpildytos“ (Husserl 1950: 354).

Suvokimų srauto intencijos nėra nerišliai esančios viena šalia kitos ir nukreiptos bet kuria kryptimi. D. Jonkus pabrėžia teleologinį sąmonės aspektą. Jis atkreipia dėmesį į tai, kad „Husserliui teleologija yra bendriausia sąmonės forma, arba formų forma“. Tai reiškia, kad suvokimai yra „į dalyką nukreiptas srautas išgyvenimų, kuriuos tarpusavyje susieja vienas tikslas“ (Jonkus 2008: 68). Kitaip tariant, dalyko suvokimas suvokimų eigoje siekia būti išpildytas ir įgyti vieną apibrėžtą prasmę. Ne dialogo situacijoje minėtas atviras galimybes aš pats išpildau. Kinestetinėje patirtyje galiu

apžvelgti tam tikrą objektą iš skirtingų pusių; pastebėti vienus ar kitus jo tapatybę sudarančius esminius momentus; pats spęsti, kas jam būdinga, ir suformuluoti savo požiūrį. Tam tikros dalyko apibrėžtys gali tapti man akivaizdžios „besirutuliojančiame suvokime“. E. Husserlis išpildymą sieja su evidencija, nes kas nors gali tapti akivaizdu ne pirminėje pagavoje (tai būtų tik akivaizdumo regimybė), tačiau suvokime išpildant atviras galimybes. Taip dalykas įgauna suvokime pasitvirtinančią prasmę. Anot E. Husserlio, tai geriausia ryškėja „manymo, spėjimo, klausimo ar abejonės struktūroje“ (Husserl 1950: 256–257). Koks nors objektas gali būti pamatytas „grynoje savaime suprantamybėje“ (Ibid.: 257). Tačiau įsiterpusi abejonė reikalauja tam tikro apsisprendimo. E. Husserlis pateikia pavyzdį: vaikstant miške, kuriame visi medžiai pasirodo savo savaime suprantamybėje; man judant, koks nors medis gali pasirodyti kaip sujudėjęs žmogus. Tuo momentu atsiveria galimybės, kurios yra „pasirenkamos“ ir išpildomos sprendimu „vis dėlto tai buvo medis“. Negana to, galima prieiti prie medžio jį apžiūrėti, pastebėti jo individualias savybes, jo kaip rūšies atstovo savybes, pastebėti tai, kas būdinga tam tikrai rūšiai ir t. t. Pats daiktas gali pasirodyti kaip klausimas. Pamatau kokį nors keistą vabalą, ir tiesiog privalau jį apžiūrėti, pajudinti šakele, apversti, pažiūrėti, kaip vaikšto, ir t. t. Tokiu būdu suvokime objektas įgauna apibrėžtą prasmę ir man nusibrėžia jo horizontas, nuolat pasitvirtinantis tolesniame suvokime. Visas šis judėjimas priklauso tik nuo manęs, nuo to, kiek aš išlaikau dalyko „noeminį branduolį“ (Husserl 1950: 249), tiek, kiek dalykas išlieka „atencionali branduoliu“

(*attentionale Kern*) (Ibid.: 230). Dalykas turi būti dėmesio centre, tik taip jis išliks išpildymų ir sukonkretinimų tikslas įvairiose suvokimo srauto judėjimo kryptyse.

Tačiau dialoge mano intencijos yra išpildomos per kitą. Būdamas vienas, galiu judėti viena ar kita kryptimi, o dialoge kitas mane įstato į tam tikras vėžes, kuriose mano intencijos yra konkrečiai išpildomos, dalykas įgauna konkrečią apibrėžtį. Turbūt didžiausias dialogo nuopelnas yra tai, kad kitas gali įstatyti į tokias vėžes, kurių galimybes net negaliu numanyti. Todėl tam tikro dalyko apibrėžimas, jo sukonkretinimas peržengia mano galimybes. Kitas, atverdamas galimybes, atveria ir kelių suvokti tam tikru apibrėžtu pavidalu, kuris gali steigtis mano sąveikoje su kitu. Tokiu būdu tam tikro dalyko aiškumas atsiranda ne man pačiam išpildant ir užpildant dalyko prasmės gausą, bet mums bendrai tai atliekant. Tuo galima paaiškinti dialoginį horizontų liejimosi procesą. Nors dialoge susitinka subjektai, kurie suvokia iš savojo asmeninio ir kultūrinio horizonto, tačiau jų horizontai nesuskloja vienas su kitu kaip du lapai. Horizontai liejasi suvokimui judant vienas kito atvertomis galimybėmis. Tokiu būdu mūsų požiūrių horizontai ne tik persidengia, bet ir liejasi sukurdami savitą suvokimo lauką, kuriame mūsų požiūriai nevirsta vienalyte mase. Čia svarbu pabrėžti suvokimo lauko savitumą. Išpildymo sąryšis leidžia paaiškinti dialogo situacijoje savitai besikuriantį prasminį horizontą, kuriame atsiveriančios dalyko prasmės nuolat pasitvirtina tik sąveikoje su *konkrečiu* kitu asmeniu. Be abejo, tiek kūniško, tiek kultūrinio anonimiškumo plotmės niekur nedingsta, tačiau jos visuomet lieka fone ir

neužima pagrindinės vietos. Dialogo erdvės horizontų liejimosi unikalumą patvirtina tai, kad dialoge besikurianti prasmė dažnai nėra savaime suprantama ir tiesiogiai prieinama nebuvusiems dialogo erdvėje. Taip pat svarbu pabrėžti, kad liejantis horizontams, prasmę išpildant vienas-per-kitą dalyko reikšmė yra *išlaisvinama*, ji pati tampa klausutuku. Dialogo procese ji niekad nėra užbaigiama iki galo ir dialogas visuomet palieka galimybę ją pratęsti.

### Savivoka dialoge

Mano savitumas dialoge nesireiškia kaip išankstinė duotybė. Priešingai, pokalbyje man būdinga savimarša. Aš kalbu su kitu apie ką nors ir čia aš pirmiausia suvokiu dalyką ir kitą, tačiau ne save patį. Tiksliau, aš pats nesu sau pirminė duotybė dialoge. Tai slypi jau intencionalioje sąmonės struktūroje, – *ego* suvokia ką nors, o ne save patį. Tuo nenorime pasakyti, kad aš pats sau nesu suvokiamas. Pokalbyje iš paskos einanti ir įsiterpianti refleksija reikalauja vienaip ar kitaip save suvokti, koreguoti savo elgesį, sakomus žodžius, rasti nesutarimo priežastis. Tačiau net ir savikontrolė dažnai nepateikia savo paties kaip savito individo suvokimo. Pokalbyje mano savitumas nėra pirmiausia duotybė, jis išryškėja tik per skirtumą. Savo unikalumo net nepastebiu, jis išryškėja tik kito akivaizdoje ir tik per kitą aš pradėdu suvokti save patį. Čia reikšmingą funkciją atlieka dalykiškumas. Kaip sako A. Mickūnas, „savo pačių ribas aptinkame tik tuomet, kai mūsų požiūriai užginčijami dialogo susitikime“ (Mickūnas 1999: 242). Taigi mano paties savitumas išryškėja, kai išsiskiria požiūriai į tam tikrą dalyką, nesutampa perspektyvos. Tuomet

kitas savo požiūrio skirtumu nurodo į mano savitumą. Tik tada „galiu pažinti savo paties unikalumą ir indėlį į dialogą“ (243). Be abejo, akistatos situacijoje skirtumas tarp manęs ir kito atrodo akivaizdus – kitas yra kitas kūnas, kitas erdvės centras, kitaip atrodo, kitaip elgiasi. Tačiau šis skirtumas nėra turiningas ir galbūt yra pernelyg su-reikšminamas. Jis nurodo į mano skirtumą nuo kito ar kitų, tačiau turiningai nepasako apie mano kaip *suvokiančio* ir *suprantančio* subjekto savitumą ir skirtumą nuo kito. Suvokimo aspektu skirtumas ryškėja tik per dalykiškumą – kalbėdamas su kitu matau, kad jis mato ir supranta dalykus kitaip. Čia mano suvokimas praranda savaime suprantamumą ir iš jo kylantį patikimumą. Tik per atsivėrusį skirtumą suvokiui save patį kaip turintį savitą požiūrį.

## Išvados

Nors trinarė dialogo struktūra gali būti išreikšta banaliai – aš su kuo nors kalbuosi apie ką nors, tačiau fenomenologinė šios struktūros interpretacija leidžia atskleisti sudėtingą santykio ir dalykiškumo sampyną. Iš vienos pusės, trinarės dialogo struktūros analizė parodo, kaip dalykiškumas įsiterpia į visas binarinio santykio plotmes – kreipimąsi, atsaką, bendrumą ir abipusiškumą. Iš kitos pusės, atskleidžiama, kaip pats santykis lemia dalykiškumo sferą. Tik taip interpretuodami dialogą, galime išvengti jo redukavimo į nebylų, grynai etinį binarinį santykį, kuris kaip dialogo forma fenomenologiniu požiūriu gali būti tik kaip kraštutinis, ribinis atvejis. Taip pat tokia interpretacija leidžia išvengti dialogo redukcijos į gryną dalykinį pokalbį, kuriame svarbiausia susikalbėti ir susitarti tam tikra

tema. Taigi fenomenologinė trinarės dialogo struktūros tematizacija parodė, kad kito esatis nėra vien grynas stovėjimas priešais dialoginiame santykiyje. Jei kitas pasirodo kaip kitas aš, tuomet jis mane išcentruoja, nukreipia tam tikro dalyko link. Kitas jau savo buvimu atveria galimybę matyti kitaip. Dialogo laukas tampa policentriniu lauku, kuriame susipina mano ir kito požiūriai. Savo ruožtu kreipinio struktūroje dalyvauja dalykiškumo aspektas. Tai svarbu ne tiek tuo, kad kreipiamasi kalba, bet kad pati pasakoma tezė tampa atvira, tampa klausimu, kuris gali būti užbaigtas tik per kitą. Pati bendra prasmė ir bendros akivaizdybės, dėl kurių mes sutariame, bendras požiūris steigiasi išpildant intencijas vieną-per-kitą. Taip dialogo erdvės bendrumas turi būti suprantamas ne tik kaip Aš ir Tu buvimas vienas priešais kitą, tačiau ir kaip bendros kalbos laukas, kuris skiriasi nuo anoniminių pasaulio reikšmių tuo, kad mes išpildome vienas kito suvokimo galimybes.

Nors fenomenologija atskleidžia dalykiškumo aspektą dialoge, tačiau ji nepereina prie dialogo kaip susikalbėjimo ar racionalių maksimų vadovaujamos komunikacijos tematizavimo. Racionalūs principai ir normos, kuriais turėtų vadovautis partneriai, yra svarbi dialogo dalis, tačiau tai yra už fenomenologinio tyrimo ribų. Fenomenologija, tematizuodama dialogo struktūrą kūniškos akistatos ir suvokimo aspektu, atskleidžia arčiausiai santykio esančias dalykiškumo plotmes. Todėl reikia suprasti fenomenologinės perspektyvos ribas. Tik priimdami šį apribojimą suvokimo plotme, galime manyti, kad aprašytoji trinarė dialogo struktūra galioja visiems dialogo modeliams.

## LITERATŪRA

- Buber, M. 1998. *Dialogo principas I: Aš ir Tu*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
- Buber, M. 2001. *Dialogo principas II: Dialogas. Klausimas pavieniui. Tarpžmogiškumo pradai*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
- Gadamer, H-G. 1999. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke. Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Husserl, E. 1950. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Husserliana, Band III. Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Husserliana, Band IV. Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III*. Husserliana, Band XV. Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. 2005. *Karteziškosios meditacijos*. Vilnius: Aidai.
- Jonkus, D. 2008. „Intencionalumo struktūra ir genezė Husserlio fenomenologijoje“, *Problemos* 73: 60–71.
- Levinas, E. 2001. *Apie Dievą ateinantį į mąstymą*. Vilnius: Aidai.
- Mickūnas, A. 1999. „Dialogo sritis“, in: *Baltos lankos. Tekstai ir interpretacijos*. Nr. 11. Vilnius: Baltos lankos.
- Merleau-Ponty, M. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. 2002. „Kitas ir žmonių pasaulis“ (iš „Suvokimo fenomenologijos“), in: *Baltos lankos. Tekstai ir interpretacijos*. Nr. 14. Vilnius: Baltos lankos.
- Theunissen, M. 1965. *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*. Berlin: Gruyter.
- Waldenfels, B. 1971. *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluss an Edmund Husserl*. Den Haag: Nijhoff.
- Waldenfels, B. 1997. *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

## THE TRINOMIAL STRUCTURE OF DIALOGUE FROM THE PHENOMENOLOGICAL POINT OF VIEW

Mintautas Gutasukas

S u m m a r y

The thematization of the phenomenological structure of dialogue is presented in the article. It starts with the critique of dialogue as a binomial relation. Based on Husserl's, Waldenfels' and Mickunas' analyses of intentional consciousness and intersubjectivity, the author shows that there is a third linking member – subject matter – in every I–Thou binomial relationship. It is the subject matter which the conceptions of Buber and Levinas try to eliminate as a non-dialogical aspect. The aim of this critical research is not to proceed to the analysis of dialogue as mutual understanding or rational communication, but to grope those planes of the subject matter which are closest to dialogical relationship. The author elucidates the specific character of perceiving Thou in dialogical relationship. The significance of the Other's presence in a dialogue and the constitution of polycentric space are investigated. The structure of addressing is described in the aspect of perception.

It is also critically revised whether the problem of the cognition of the Other is significant for dialogue theory. The author is looking for the principles that enable the constitution of common sense. He considers that the main principle for the constitution of common sense is “the connection of fulfilment” (*Erfüllungszusammenhang*), which is disclosed on the ground of Husserl's notion of filling the empty intentions (*Erfüllung der leeren Intentionen*). The self-perception in a dialogue is investigated in the aspect of the subject matter. Finally, the conclusion is drawn that the trinomial pattern of dialogue enables us to avoid the extreme reductions of a dialogue to a binomial relationship or rational communication and to present the universal structure of the dialogue in the aspect of a corporeal face-to-face contact and perception.

**Keywords:** dialogue, intersubjectivity, phenomenology, Waldenfels, Mickunas.

*Iteikta 2009 06 30*