

Danutė Bacevičiūtė

APIE DIALOGĄ

Mintautas Gutauskas.

Dialogo erdvė. Fenomenologinis požiūris.

Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2010, 296 p.

Dialogo fenomenas yra viena universaliausių ir įdomiausių patirčių, anksti tapusi tiek filosofinės refleksijos dalyku, tiek filosofavimo būdu. Dialogą aptinkame ne tik filosofijos ištakose – senovės graikų filosofijoje, bet ir kiekvieno iš mūsų įžengimo į filosofiją pradžioje. Ko gero, būtent sokratiškasis dialogas, kaip kelias tiesos link, patraukia su filosofija susidūrusius moksleivius ar studentus, įkvepia jų pačių pokalbius, peržengiančius auditorijų ribas ir persikeliančius į gatves, kavines, namus, galbūt besitransformuojančius į pokalbius su savimi, su didžiais filosofais, o paskui vėl atsinaujinančius auditorijose.

Tačiau filosofinis, dalykinis, tiesos ieškantis dialogas nėra vienintelė dialogo forma. Esama kur kas mažiau reflektuotų socialinio, politinio, tarpkultūrinio ir tarpreliginio dialogo formų, kuriose nekeliamas tikslas pažinti ar priėti bendrą tiesą, čia veikiau siekiama susitarti, sugyventi, išlaikyti savo poziciją galios santykių įtampos situacijoje arba paveikti kitą.

Ar šios skirtingos dialogo formos gali turėti bendrą jas siejantį „branduolį“ ar „esmę“? Į šį klausimą monografijoje *Dialogo erdvė. Fenomenologinis požiūris* teigiamai atsako Mintautas Gutauskas. Anot jo, „kiekviena su išlygomis išskirta forma priklauso nuo to, ką galėtume pavadinti dialogo esme“ (p. 14). Keldama klausimą, kaip galima apibrėžti šią numanomą dialogo „esmę“ ir kokia prasme fenomenologinis požiūris leidžia apie ją kalbėti, atidžiau panagrinėsiu šią monografiją. Taip pat

pamėginsiu pasvarstyti, ką dialogo sampratai duoda fenomenologinė prieiga, kokie dialogo aspektai patenka į jos akiratį, o kokie lieka neaptarti, ir svarbiausia – kaip monografijos autoriui pavyko įgyvendinti knygos sumanymą – išanalizuoti dialogą fenomenologinėje perspektyvoje.

Dialogo analizės prielaidų klausimas

Fenomenologinė prieiga prie dialogo toli gražu nėra savaimė suprantama ar vienintelė galima: dažnai dialogas svarstomas komunikacijos teorijos kontekste keliant klausimą apie informacijos perteikimo būdus ir formas (ieškant taisyklingo, paveikaus komunikavimo galimybių), taip pat gana dažnai dialogo, susikalbėjimo problema suvokiama kaip hermeneutinė problema, tuomet dėmesys sutelkiamas į kalbos plotmę ir klausama apie susikalbėjimo kaip bendros kalbos galimybę. Knygos įvade autorius fenomenologinį požiūrį į dialogą grindžia atsiribodamas tiek nuo komunikacijos teorijos, tiek nuo hermeneutikos (p. 16–17). Anot jo, fenomenologija orientuoja į dialogo patirties, dialogo vyksmo aprašymą, o komunikacijos teorija – į normatyvumą, taisyklių paiešką ir jų nustatymą. Todėl fenomenologinė prieiga prie dialogo yra kur kas tinkamesnė klausiant apie dialogo sąlygas ir pagrindus, ji neapsiriboja technine ar normuojančia dialogo puse¹. Savo ruožtu hermeneutika, skirtingai nuo fenomenologijos, susitelkia į kalbos ir tiesos problemas, dialogą kaip kūnišką sąveiką palikdama be dėmesio.

Vis dėlto, manyčiau, šis atsiribojimas, ypač nuo hermeneutikos, atlieka greičiau metodinę funkciją, mat keliamų klausimų ratas rezonuoja arba bent jau numato sąsajas, taigi nepaiso šių apribojimų. Beje, monografijos autorius taip pat pripažįsta, kad fenomenologinė ir hermeneutinė dialogo analizės turi bendras šaknis (žr. išnašą p. 270), čia veikiausiai turimos omenyje joms abiem svarbios pasauliško buvimo ir supratimo struktūros. Be to, pavyzdžiui, hermeneutinė bendros kalbos problema susijusi su fenomenologinėje perspektyvoje pasirodanti bendros prasmės sąlygų paieška kūniškoje sąveikoje, buvimo vienas priešais kitą situacijoje.

Kita vertus, gali būti, kad fenomenologinės ir hermeneutinės prieigų prie dialogo problemos santykio klausimas autoriaus sprendžiamas fenomenologijos

¹ Aptariant fenomenologinės prieigos pasitelkimą komunikacijos pagrindams atskleisti, verta priminti Gutausko minėtą kito lietuvių filosofo Algio Mickūno knygą *Komunikacijos mokslas: jo fenomenologinis pagrindas* (*Science of Communication: Its Phenomenological Foundation*. Hillsdale, NJ, Hove and London: Lawrence Erlbaum Associates, 1990), rašytą kartu su Josephu J. Pilotta. Joje iš fenomenologinės perspektyvos aptariami įvairūs komunikacijos problematikai svarbūs aspektai, pradedant prasmės, logikos, tapatybės klausimais, kūniško gesto ir išraiškos aprašymais, baigiant kritiniu savęs ir kito tarpkūniškai konstitucijai svarbių procesų suvokimu. Palyginus su Gutausko monografija, čia daugiau dėmesio skiriama fenomenologinei kalbos sampratai.

naudai vėl gi atsižvelgiant į dialogo ištakas ir pagrindus. Fenomenologinė prieiga prie dialogo jo sąlygas ir pagrindus sieja su tiesiogine sąveika, net jeigu atrodo, kad susikalbėjimas ar nesusikalbėjimas vyksta tik kalbos lygmeniu ir yra kalbos problema. Čia norėčiau pateikti pavyzdį, kuris, man regis, parodo, kad pokalbyje su kitu asmeniu paliečiama ne tik kalbos, bet ir užkalbinė plotmė, kurioje įvyksta mano centrinės pozicijos užklausimas, jos išcentravimas. Iš pirmo žvilgsnio situacija labai banali: visai šeimai skirtos radijo viktorinos vedėja pateikia klausimus ir laukia teisingų atsakymų. Viena iš užduočių – teisingai užbaigti patarlę „Dirbk taip, lyg..., gyvenk taip, lyg...“. Paskambinusi į studiją jauna klausytoja pateikia teisingą atsalyką: „Dirbk taip, lyg gyventum amžinai, gyvenk taip, lyg mirtum šiandien“. Viktorinos vedėja pasidžiaugia teisingu atsakymu ir prašo jį pakomentuoti. Toks prašymas sukuria hermeneutinę situaciją, mat plėtojantis pokalbiui paaiškėja, kad klausytoja yra linkusi šią patarlę suprasti kaip kvietimą mėgautis akimirka, džiaugtis gyvenimu, o viktorinos vedėja – kaip raginimą gyventi dorai ir sąžiningai. Ši hermeneutinė situacija ne tik leidžia suvoti, jog prasmė yra kryptinga ir, kaip teigia Gutauskas, „atitinka intencionalumo struktūrą“ (p. 162), bet, kaip galima buvo pajusti klausantis pokalbio, atskleidžia dviejų jo dalyvių sutrikimą ir sumišimą, parodo dialogą kaip kūnišką sąveiką. Taigi, viena vertus, čia susvyravo ir interpretacijos dalyku tapo tiesa, mat paprastas, „teisingas“ atsakymas buvo išklabinas interpretacijos bei pareikalavo apsisprendimo už vieną ar kitą tiesos siekiančią poziciją, tačiau kita vertus, tiesioginiame eteryje vykstantis laidos vedėjos ir klausytojos pokalbis bent minimaliu – pašnekovo esaties per sutrikusį ar trikdantį jo balsą – lygiu formavo dialogą kaip kūnišką sąveiką. Todėl ir atrodo, kad bendros prasmės, o sykiu ir bendros kalbos paieškos klausimas išskyla tik tada, kai mano prasminis horizontas pralaužiamas, užklauiamas kito, o toks išcentravimas, atveriantis naujas galimybes, gali įvykti tik susidūrus su kitu. Pasak Gutausko, „suvokimo *atvirumo* pagrindas yra ne anoniminis gyvenamojo pasaulio prasmų laukas, duotas per kalbą, kultūros istoriją ir t. t., bet kūniškoji patirtis“ (p. 50).

Grįsdamas fenomenologinės prieigos pasirinkimą dialogo analizei, Gutauskas argumentuoja, kad ši prieiga prie dialogo turi porą esminių pranašumų: 1) leidžia priartėti prie dialogo patirties tiesioginėje sąveikoje, 2) priartina prie pirmojo dalyvaujančio asmens – *aš* pozicijos ir leidžia aprašyti dialogą kaip įvykį, kuris pirmiausia įvyksta man (p. 15). Čia vėl pasitarnauja palyginimas su hermeneutine dialogo analize. Autorius nurodo, kad hermeneutinė dialogo samprata orientuoja į supratimo problemą: „hermeneutinis dialogas supratimu turi *surinkti tai, ką reikia suprasti, į vieną visumą*, todėl hermeneutinis dialogas iš esmės yra savirefleksyvus“ (p. 270, išnaša). O tai keičia paties dialogo prasmę, mat pasidaro „svarbu ne tiek dalyvauti ir sąveikauti, kiek suimti į vieną visumą“ (ten pat). Todėl, anot jo, her-

meneutinėje perspektyvoje dialogo įvykis tampa ne prasmės atvėrimu, o jos užbairgimu, supratimo įgijimu. Šioje vietoje autoriaus argumentacija rodo, kad fenomenologinė prieiga pasirenkama todėl, kad leidžia labiau užgriebti dialogo „savastį“, mat ji aprašo dialogo pradžią², steigti, jo vyksmą, o ne tai, kas įgyjama jo dėka ar tampa dialogo rezultatu (nors pastarojo momento, manyčiau, negalima eliminuoti, siekiant aprašyti dialogą, mat jis reiškia ne tik dialogo pabaigą, bet ir tikslą, ir šia prasme priklauso jo pradžiai). Kita vertus, fenomenologinis dalyvavimo dialoge aprašymas čia priešpriešinamas hermeneutiniam dialogui kaip skaitymo procesui, kuriame tiesioginė kūniškoji patirtis redukuota iki skaitymo akto.

Kalbant bendriau apie fenomenologinės prieigos prie dialogo prielaidas ir klausiant apie tai, kokie dialogo aspektai patenka į jos akiratį, o kokie lieka neaparti, galima konstatuoti, kad fenomenologinis požiūris kreipia į dialogo sąlygų, pagrindų ir vyksmo aprašymą, tačiau neužima pozicijos, iš kurios būtų siūloma „autorinė“ dialogo interpretacija arba gairės dialogo plėtotei. Gutauskas knygoje nuosekliai išpildo fenomenologinę prieigą prie dialogo, jis nemėgina siūlyti savo dialogo interpretacijos, nors labai intensyviai remiasi savo patirtimi, ją aprašo ir reflektuoja (antroje knygos dalyje itin gausu asmenine patirtimi paremtų seminariinio darbo aprašymų). Ko gero, būtent šioje vietoje fenomenologinis ir hermeneutinis požiūriai labiausiai susikerta, mat pirmasis reikalauja ištikimybės įvairialypei patirčiai ir jos aprašymui, o antrasis – apsispręsti ir užimti santykio su aprašomu dalyku poziciją, pateikti savąjį požiūrį į aprašomą dalyką. Gutauskas pasirenka pirmąjį, ragindamas skaitytoją pačiam patirti ir reflektuoti savo dialoginę patirtį. Ar to pakanka, kiekvienas skaitytojas turės atsakyti pats³.

² Dialogo pradžios klausimas neturėtų būti suvokiamas kaip absoliutus išeities taškas. Fenomenologijoje kalbama apie dialogą kaip kūnišką santykį, susitikimą su kitu, iš šio santykio užduotos perspektyvos klausiamą apie prasmės steigimosi vyksmą. Hermeneutikoje dialogo pradžios klausimas iš esmės nėra keliamas, mat visada aptinkame jau esą apsupti anoniminio prasmės sluoksnio, aptinkame jau esą kalboje. Pohuserlinė fenomenologija, patyrusi Heideggerio įtaką, taip pat pasuko šiuo keliu, atsiskaidydama Husserlio mąstymo be prielaidų kaip dekartiškojo išeities taško ieškojimo. Reflektuodamas šią situaciją ir pripažindamas beprielaidinio pradžios taško negalimybę, Gutauskas nurodo fenomenologinės dialogo analizės kryptį ir ribas: „Anoniminių prasmės duotybių pradžios nėra, galima nurodyti tik jų „mitinę“ pradžią – dialogą. Iš čia kyla teorinis aspektas – nagrinėjant dialogo ir pasaulio prasmų laukų ryšius, galimas tik atvirkštinis judesys – galima parodyti, kaip dialogas atsiskiria nuo esamo prasmų lauko, atskleisti jo artikuliacijas, tačiau negalima parodyti, kaip sedimentuojasi tai, kas dialogo įsteigta“ (p. 185).

³ 2011 m. kovo 15 d. VU vykusiame Gutausko knygos pristatyme Rita Šerpytytė ypač akcentavo fenomenologijos nepakankamumą ir hermeneutinės interpretacijos svarbą, o sykiu būtinybę užimti poziciją. Atsiliepdama į vykusią diskusiją galiu pasakyti, kad fenomenologijos ir hermeneutikos santykio apskritai klausimas pranoksta šios knygos svarstymą ir išveda į bendresnę plotmę. Tačiau dėl to jis nėra mažiau aktualus. Fenomenologinė prieiga atgręžia mane į mano paties patirtį, tačiau jos struktūra aprašoma neutraliu, nesuinteresuotu žvilgsniu, transcendentalinėje perspektyvoje. Pastarąjį momentą ir siekia užginčyti hermeneutika, apeliuodama į konkrečią interpretatoriaus situaciją. Fenomenologijos ir hermeneutikos ribą savo filosofijoje reflektavęs prancūzų filosofas Paulis Ricceuras, taip pat pabrėžė būtinybę neapsiriboti neutraliu aprašymu, bet kelti klausimą apie tiesą ir būtinybę ja tikėti,

Fenomenologinis žvilgsnis į dialogą

Toliau aptariant Gutausko monografiją būtina pažymėti, kad pačią jos struktūrą lemia dialogo problemos konfigūracija jau fenomenologinės tradicijos viduje. Tiesa, čia mėginama ne tiek pristatyti dialogo problemos istoriją fenomenologinėje tradicijoje (nors knygoje esti ir autoriaus savitai papasakotos dialogo problemos „istorijos“ fenomenologijoje lygmuo), kiek išryškinti esminius fenomenologinės dialogo analizės atramos taškus ir svarbiausius įtampas mazgus.

Pirmojoje knygos dalyje aprašoma tai, ką autorius pavadina „dialogo pagrindais“, t. y. patirties ir intersubjektyvumo struktūros. Siaurai suprantant dialoginį santykį, atrodo, kad analizė užgriebia temas, kurios yra gerokai platesnės ir išeina už dialogo problemos ribų: objekto konstitucija, supratimas kaip projektas, kūniškas įsitvirtinimas pasaulyje ir pan. Jei prisimintume knygos autoriaus priekaištą, išsakytą hermeneutikai, esą kalbos ir tiesos problemos peržengia dialogo problemos ribas (p. 17), galėtume šį priekaištą pakartoti jo paties pozicijai, mat suvokimo struktūrų ir kūniško buvimo pasaulyje aprašymas taip pat jas peržengia. Vis dėlto tai būtų pernelyg skubotas ir nepamatuotas teiginys, mat Gutauskas puikiai parodo, kad šiame lygmenyje užsimezga tai, ką vėliau dialogo struktūroje galima pavadinti dalykine dialogo orientacija, tarpkūniška sąveika, išiktimi. Šis dialogo sąlygų arba pagrindų išryškinimas yra originalus ir vykęs ėjimas, priverčiantis tradicinę fenomenologinę problematiką naujai suspindėti pasirinktame dialogo problemos kontekste.

Antroji ir trečioji knygos dalys gali būti įvardytos kaip fenomenologiniai dialogo statikos ir dinamikos tyrinėjimai. Antrojoje, remiantis Bernhardu Waldensu, išskiriama statiška, arba „gryna“, dialogo struktūra, kurią sudaro trejopo pobūdžio santykiai: santykis su kitu, santykis su dalyku ir santykis su pačiu savimi. Gutauskas nurodo, kad ši dialogo struktūra yra universali ir savitai išlaikoma įvairiose dialogo formose. Galima sakyti, kad ji ir leidžia fenomenologinėje perspektyvoje kalbėti apie dialogo „esmę“. Be to, šioje dalyje pasirodo ir dialogo „dinamikos“ momentai, tiesa, jie apribojami prasmės bendrumo steigimosi aprašymu ir veda link dalykinio dialogo. Trečiojoje knygos dalyje dar labiau išryškinama dialogo dinamika: jo laikinis pobūdis, santykio įvykiškumas, įvardytas „išikties“ sąvoka. Dialogo „statikos“

kad suprastum (Ricœur, P. 2001. *Egzistencija ir hermeneutika. Interpretacijų konfliktas*. Vilnius: Baltos lankos, p. 46–47). Remiantis Ricœuro pozicija, fenomenologijos ir hermeneutikos santykis gali būti matomas kaip dviejų tyrimo etapų santykis: nuo fenomenologijos reikia eiti prie hermeneutikos, kad užmegztum „aistringą“ santykį su dalyku. Kita vertus, komunikacijos su skaitytoju atžvilgiu fenomenologinė prieiga „užkabina“ skaitytoją ne viena ar kita pasiūlyta interpretacija, bet raginimu pačiam gręžtis į savo patirtį. Beje, galbūt tai ir turėjo omenyje Tomas Sodeika, knygos pristatyme mįslingai užsiminęs apie fenomenologinį „metodą“?

ir „dinamikos“ išskyrimas rodo, kad autoriui rūpi ne priešpriešinti dalyko ir tarpusavio supratimo steigimąsi dalyko atžvilgiu dialoginio santykio su kitu ištikčiai, bet veikiau kuo niansuočiau aprašyti dialogo fenomeną. Todėl galima sakyti, kad dialogo „dinamikos“ tyrinėjimai apima tiek paties dialogo kaip vyksmo, kuriame pamažu steigiasi bendras prasminis laukas, aprašymą, tiek dialogo spontaniškumo, kuriame nutrūksta komunikacijos tolydumas, aprašymą. Grįžtant prie minėtos universalios trinarės dialogo struktūros, reikia pažymėti, kad, pasak monografijos autoriaus, ji išlieka ir tose dialogo formose, kuriose vyrauja ištiktis, tačiau „jos realizavimas išgrynintu pavidalu veda prie dalykinio dialogo“ (p. 138). Gutauskas nelinkęs priešpriešinti dalykinio (gadameriškojo) dialogo ir dialogo kaip santykio (buberiškojo), jis nemato jų kaip dviejų nesuderinamų alternatyvų. Anot jo,

fenomenologiniu požiūriu tai neturėtų būti traktuojama – „arba–arba“, t. y. arba santykis, arba dalykiškumas. Kaip minėta, dialogue yra trijų santykių – su kitu, dalyku ir pačiu savimi – vienybė, todėl radikalus santykio ir turinio supriešinimas gali būti priimtas veikiau kaip orientyras dialogo formoms diferencijuoti. Akivaizdu, kad tam tikrose dialogo formose santykis svarbesnis nei dalykiškumas ar turinys. Meilės pokalbyje turinys nėra svarbiausias, o dalykiniame pokalbyje negalime reikalauti gryno Aš–Tu (p. 142–143).

Nepaisant nuorodos į universalią dialogo struktūrą ar dialogo esmę, Gutausko pateiktos fenomenologinės dialogo analizės negalima vadinti esencialistine, mat statiškasis, struktūrinis momentas joje yra persmelktas dinaminio, atveriančio dialoginės patirties įvairovę. Mėginant apibrėžti, kokia gi prasme čia kalbama apie esmę, galima prisiminti prancūzų fenomenologo Maurice'o Merleau-Ponty ištarą: esmė yra „ne virš juntamo pasaulio, o po juo arba jo gelmėje, yra jo storis“.⁴ Taigi Gutausko atlikta fenomenologinė dialogo analizė nėra idealios dialogo esmės paieška, bet veikiau atidus ir niansuotas dialoginės patirties tyrinėjimas⁵.

Būtent dėl to atrodo, kad monografijos autorius, būdamas ištikimas patirčiai, sąmoningai atsirboja nuo teorinių ginčų, arba veikiau užima juose moderuotą

⁴ Merleau-Ponty, M. 1964. *Le visible et l'invisible, suivi de Notes de travail*. Paris: Gallimard, p. 269.

⁵ Manau, tą paliudija ir paties autoriaus prisipažinimas baigiamosiose knygos pastabose: „Tad ką parodė trinarė dialogo struktūra? Remdamiesi Waldenfelsu ir Mickūnu pamatėme, kad trinarė dialogo struktūra pateikia pagrindines santykių kryptis – santykį su kitu, su dalyku ir savimi pačiu. (...) Be abejo, čia kritiškai vertindami pačios struktūros universalumą, turime pripažinti, kad ji galioja tik schemiškumo sąskaita. Tikslindami ir gilindamiesi į niansus, turėtume iš karto pastebėti, kad pačios kryptys nėra vienareikšmės. (...) Tolesnė dialogo analizė negali būti paprasčiausia trinarės dialogo struktūros eksplikacija. Gilindamasi į niansus, ji turi labiau taikytis prie konkrečių dialogo būdų savitumo, todėl mes turėjome apsiriboti esminių dialogo plotmių atskleidimu nepretenduodami viską suvienyti viename universaliame dialogo fenomene“ (p. 275–276). Tokį autoriaus prisipažinimą reikėtų suvokti ne kaip pradinių teiginių atsisakymą, bet kaip fenomenologinio darbo savitumą.

poziciją. Šis momentas ypač svarbus keliant klausimą apie antrosios ir trečiosios knygos dalių santykį. Trečiojoje dalyje pristatomos Martino Buberio ir Emmanuelio Levino pozicijos linkusios iš esmės užklausti antrojoje dalyje aptariamo dalykinio dialogo prielaidas (arba net Vakarų mąstymo prielaidas apskritai), orientuodamos į santykį, arba „ištikti“, išvengiančią tematizavimo. Svarstydamas dialogo ištikties ir dalykinio dialogo santykį, priimdamas minėtų autorių kritiką dalykinio dialogo atžvilgiu, Gutauskas pripažįsta, kad grynosios dialogo formos – Aš–Tu santykis ir dalykinis dialogas – skiriasi ir yra pagrindo jas supriešinti, tačiau didelė dalis supriešinimo kylanti iš teorinių nuostatų, nepaisančių konkrečios patirties aprašymo (p. 203). Taigi dalykinis arba pažintinis dialogas nėra siūlomas kaip universalus dialogo modelis, lygiai kaip neapsiribojama jo kritika ir nesiūlomas dialoginio (etinio) santykio modelis, veikia vienas ir kitas tampa fenomenologinio dialogo aprašymo kraštutinėmis ribomis, o konkreti dialoginė patirtis yra nevienalytė, todėl ir jos aprašymas turi būti gerokai niuansuotesnis.

Subjektyvus skaitymas: dialoginio gyvenimo link

Gutausko knyga man pačiai pirmiausia pasirodė aktuali ne tik tuo, kad čia pirmą kartą lietuvių kalba taip išsamiai ir kompetentingai iš fenomenologinės perspektyvos analizuojamas dialogo fenomenas, bet ir tuo, kad joje galima atpažinti dialoginio filosofo gyvenimo pėdsakus, reflektuotus ir įsisąmonintus. Lietuviškajame kontekste dialoginis filosofinio gyvenimo aspektas vis dar yra retenybė (o gal vis labiau tampa retenybe?), nepaisant gausybės mokslinių konferencijų, paskaitų, susitikimų, publikuojamų straipsnių ir knygų. Ne todėl, kad vienišo mąstytojo figūra yra įprastesnė mūsų intelektualinei akiai ar kad pajėgėme suvokti mąstytojo vienvatę transcendentinės tikrovės akivaizdoje, bet galbūt todėl, kad, nepaisant pokalbių ir diskusijų gausos, ne visada įsisąmoniname filosofinio, t. y. dalykinio, dialogo sąlygas, kurios išryškėja tik ilgamečio seminarinio darbo metu ir susiformuoja kaip savita dialoginė nuostata. Juk neįsisąmoninę šių sąlygų dialogą matysime tik kaip galių kovą ar žaismą, kur didesnė galia geba sužavėti ar įtikinti pašnekovą. Galių kovoje ar žaisme nėra jokio bendro atskaitos taško ar mato: tiesiog patraukia, pribloškia, sužavi viena, o ne kita (pvz., pokalbis, kuriame kiekvienas tiesiog išsako ar siekia išsakyti „savo nuomonę“). Besigrumiančių pašnekovų tikslas – parodyti savąjį pranašumą ir kito silpnumą, primesti savąjį požiūrį, užimti ir savajam centrui pajungti pokalbio erdvę. Tiesa, kartais šis galių santykis įgyja „politinio korektiškumo“ pavidalą, kai siekiama ne užvaldyti, o būti „draugiškiems“, bet ir tada dalykinė plotmė lieka nustumta į paraštes. Pastaruoju metu galių santykiu paremto dialogo

principus mėginama taikyti netgi ugdymo procesui, kuriame siekiama sužadinti ne studentų angažuotumą ir aistrą apmąstomiems dalykams (t. y. dalykiškumą giliaja prasme), o gebėjimus manipuluoti žinojimo turiniais.

Filosofinio dialogo apmąstymas šiuolaikinės filosofijos kontekste, o sykiu filosofinių seminarų praktikos įtraukimas iliustruojant dalykinio dialogo vyksmą, gali padėti tiek dėstytojams, tiek studentams naujai pažvelgti į savo patirtį, todėl norėję Gutausko monografiją rekomenduoti paskaityti ne tik fenomenologinės filosofijos ar dialogo problematikos specialistams, bet pirmiausia filosofijos studentams ir dėstytojams. Juk filosofiniame dialoge, priešingai nei politiniame, centru tampa pats dalykas: supratimo siekiantys pašnekovai yra matuojami jo atžvilgiu, ir šia prasme nėra uždaromi ar neužsidaro įvairių nuomonių reliatyvume. Kaip rašo monografijos autorius,

Filosofijos seminare yra ypač sudėtinga išsiaiškinti dalyką ir pasiekti bendrą supratimą. Pokalbis sugriūtų, jei kiekvienas jo partneris nesiektų bendro tikslo ir nesielgtų pagal bendrą *logos*, t. y. pradėtų kalbėti, kas šauna į galvą, nuolat griebtųsi naujų nesusijusių temų, nesistengtų kalbėti kitiems aiškia ir suprantama kalba, nevartotų ir neieškotų bendrų sąvokų, siektų užvaldyti pokalbio erdvę, norėtų pasižymėti ir būti šaunuolis ar jausti savo galią, ne vietoj dalytųsi įvairiausiomis asociacijomis ir t. t. (...) Pagal dalykiškumo *logos* svarbesni tampa tie veiksmai, nuomonės, mintys, kurie padeda išsiaiškinti dalyką, atskleisti jo tiesą; mažiau vertingi ar nevertingi – tie, kurie nukrypsta nuo temos, gali būti priskirti neesminėms partnerių emocijų išraiškoms, nusikalbėjimams, minčių klaidžiojimams ir pan. Pagrindinė siekiamybė tampa dalyko tiesa ir dalykų pažinimas, o simetrija pateikia matą, kuriuo gali būti vertinamas kiekvieno partnerio dalyko supratimas, nuomonės, pasakymai, įtikinamumas. Kiekvienas pats turi matuoti save šiuo matu ir tai yra prievartos klausimo išsprendimo sąlyga. Tai turi tapti santykio su savimi pagrindu ir tik šis atsikreipimas į save turi padėti apriboti ar suspenduoti savo pretenzijas“ (p. 191–192).

Kita vertus, dialoginio filosofo gyvenimo neišsemia vien puoselėjama orientacija į dalyką ar dialogo pratybos, kita jo pusė – suvokimas, kad vien nuostata nelemia dialogo sėkmės, kad esama ir ištikties momento, kurio atžvilgiu visada liksime pasyvūs, kai tam tikras suvokimas ištinka arba ne.