

DIALOG W ŚWIECIE GLOBALNYCH NIERÓWNOŚCI

Wiele rzeczy zmienia się w ponowoczesnym świecie XXI wieku. Społeczeństwa współczesne przeżywają kryzysy. Te, wysoko rozwinięte, wydają się zdominowane konsumpcją, upadkiem sfery publicznej i nadmierną indywidualizacją. Z kolei społeczeństwa biedne, zamieszkujące peryferia globalnego świata, borykają się z głodem, nędzą i brakiem szans rozwoju. Prawie połowa ludzkości 2,8 miliarda ludzi, żyje dziś za mniej niż dwa dolary dziennie, 1,5 miliarda ludzi nie ma dostępu do czystej wody pitnej¹. Tymczasem 260 najbogatszych ludzi świata posiada majątek równy dochodowi 45% ludzkości naszej planety. Różnica między długością życia człowieka w krajach biednych i w krajach rozwiniętych wynosi 25 lat. Na świecie, wraz z ubóstwem rośnie analfabetyzm, w państwach najuboższych jest bowiem tak ogromny przyrost ludności, że nie nadąża się z budową szkół i rozwojem oświaty. Pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku różnica dochodów między 20% najbogatszych ludzi na świecie i 20% najuboższych była ponad osiemdziesięciokrotna i przepaść ta wciąż się pogłębia. Świat współczesny z jednej strony rozwija się, a z drugiej popada w zapaść coraz głębszych nierówności². Jego istotą jest dziś rosnąca niesprawiedliwość, jak konstatuje R. Kapuściński³.

1. Zagrożenia rozwoju światowego społeczeństwa

Współczesny świat boryka się z tak wieloma zagrożeniami, że nie sposób opisać ich tutaj, ale nie można ich też zupełnie pominąć w rozważaniach nad tytułowym problemem, ponieważ stwarzają one swoisty kontekst dla myślenia i pisania o znaczeniu dialogu we współczesnym świecie, choć trafniej byłoby zapewne mówić o różnych światach. Społeczeństwa współczesne są bowiem

¹ *Education at a Glance. OECD Indicators 2006. United Kingdom 2006.* OECD PUBLISHING.

² A. Cudowska, *Nierówności społeczne w globalizującym się świecie. Wybrane zagadnienia*, [w:] *Człowiek w obliczu wykluczenia i marginalizacji*, red. K. Białobrzeska i S. Kawula, Toruń 2006, s. 35-43.

³ R. Kapuściński, *Rwący nurt historii. Zapiski o XX i XXI wieku*, wybór i wstęp K. Strączek, Kraków 2007.

szalenie zróżnicowane pod względem sytuacji politycznej, rozwoju gospodarki, kultury i religii. Specjaliści wymieniają najczęściej sześć kategorii zjawisk utrudniających lub wręcz uniemożliwiających rozwój społeczeństwa globalnego: 1) pogłębiające się ubóstwo i związana z nim 2) degradacja środowiska naturalnego⁴, 3) potencjalne konflikty międzypaństwowe i wojny domowe, toczące się zazwyczaj na peryferiach świata, gdzie giną miliony ludzi, 4) wzrastająca łatwość rozpowszechniania broni masowej zagłady, 5) zorganizowane w kartele przestępcze bandy przemycające narkotyki, broń i handlujące ludźmi na olbrzymią skalę, 6) światowy terrorizm, umacniany przez krzywdę, marginalizację i wykluczenie z dostatniego i świadomego życia ogromnych rzesz ludzi.

We współczesnym świecie zmienia się też pojęcie czasu, który staje się „płynny”⁵ i pojęcie przestrzeni, która została uwolniona przez rozwój wielkich mediów i środków komunikacji. W „płynnej” nowoczesności zmieniają się też więzi międzyludzkie, coraz częściej traktuje się je nie jak wartość, czy zadanie do wykonania, ale jak towar konsumpcyjny, do szybkiego zużycia i wymiany na nowy. Zdaniem P. Bourdieu⁶ w naszym doświadczeniu rzeczywistości dominują trzy podstawowe cechy: 1) poczucie nietrwałości, które dotyczy wszystkiego, zajmowanej pozycji, przysługujących praw, środków utrzymania, etc., 2) poczucie niepewności, wyrażające się brakiem stabilizacji i możliwością utraty wszystkiego, oraz 3) zagrożenie bezpieczeństwa, w wymiarze personalnym, społecznym i wspólnotowym⁷. Nie są to oczywiście jedyne cechy konstytuujące nasze przeżywanie świata, ale zgodzić się można co do tego, że są one na tyle istotne, by wpływać na stan naszego ducha, modyfikować działania jednostkowe i zbiorowe. Kiedy sloganem współczesności stała się „elastyczność”, która oznacza strukturalne bezrobocie, brak gwarancji socjalnych i konieczność ciągłego „bycia w ruchu”, przekwalifikowywania się, przewartościowywania życia, to kategoria „użycia” nabrała szczególnego znaczenia. Także dlatego, że dotyczy ona społeczeństwa skrajnie zindywidualizowanego, w którym jednostkę

⁴ Pustynnienie ziemi zagraża dziś ponad miliardowi ludzi, a jedna trzecia obszaru Hiszpanii już jest pustynią, por. R. Kapuściński, *Rwący nurt historii...*

⁵ Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, przekład T. Kunz, Kraków 2006.

⁶ Za Z. Bauman, *Płynna nowoczesność...*

⁷ Por. też A. Cudowska, *Poczucie bezpieczeństwa personalnego w „pękniętej nowoczesności” XXI wieku*, [w:] *Czynić świat bardziej bezpiecznym. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi doktorowi habilitowanemu Ryszardowi Rosie*. Tom 1, red. A. Cudowska, J. Kunikowski, Siedlce 2007, s. 23-33;

obarcza się winą i odpowiedzialnością za, niezależne w znacznej mierze od niej samej, nierówności i rozwiązania systemowe⁸.

2. Kształtowanie się nowego typu orientacji życiowej

Niepewność, nietrwałość i brak bezpieczeństwa, skłaniają ludzi do tego, by świat i Inne w tym świecie traktowali jak przedmioty jednorazowego użytku. Jedną z konsekwencji takiego stanu rzeczy jest rozpad związków partnerskich i wspólnot, które coraz częściej mają charakter przejściowy i tymczasowy. Istotnym skutkiem tej nieprzewidywalności świata i rozwoju społeczeństwa konsumpcyjnego jest także kryzys zaufania i niechęć do angażowania się w działalność społeczną i polityczną, a więc w sferę publiczną. Wyraźnie kurczy się przestrzeń *polis*, wspólnych działań, na rzecz dobra ogółu. Kształtuje się nowa mentalność człowieka w niepewnym świecie, której wyrazem jest „surfowanie”, poruszanie się po powierzchni zjawisk, bez potrzeby zanurzania się i zaangażowania, bez konieczności tworzenia trwałych więzi, ale za to z możliwością łatwego ich rozwiązania, zerwania. Heideggerowskie budowanie, mieszkanie, myślenie⁹ w świecie zapsredniczonym elektronicznie (przez sieć internetową, telefony komórkowe) wydatnie sprzyja konsumeryzmowi życia. Jego istotą staje się bowiem gromadzenie wrażeń, natomiast traci na znaczeniu, tak ważne w społeczeństwie nowoczesnym, posiadanie dóbr materialnych (dobytku, kapitału, bogactwa). Dewaluuje się także kategoria „bycia”, o którą zabiegali modernistyczni filozofowie przeciwstawiając ją posiadaniu, czyli kategorii „mieć”¹⁰.

Kształtuje się nowy model życia, nowy typ orientacji życiowej, w której najważniejszą wartością staje się użycie, natychmiastowe, tu i teraz. Nade wszystko atrakcyjna jest nowość i przyjemność przeżywania¹¹. Źródłem takiego stosunku do życia, świata i swojego w nim miejsca wydaje

⁸ Pisze o tym U. Beck w swojej diagnozie społecznej *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przekład S. Cieśla, Warszawa 2004. Analizuję to zagadnienie także w swoich tekstach na temat roli edukacji w „społeczeństwie ryzyka” i problemu kształtowania się tożsamości w niepewnym świecie „pękniętej nowoczesności”, w których koncepcja U. Becka była dla mnie szczególnym źródłem inspiracji, por. A. Cudowska, *Tożsamość społeczna w „innej nowoczesności”. Ulricha Becka koncepcja społeczeństwa ryzyka*, Olecko 2006 (w druku); *Nowe doświadczenia edukacji w „innej nowoczesności” Ulricha Becka*, Jastarnia, 2006 (w druku); *Edukacja w społeczeństwie zindywidualizowanym. Wyzwania zaawansowanej nowoczesności*, Gdynia 2006 (w druku).

⁹ M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybór i wstęp K. Michalski, przekład K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1977.

¹⁰ Między innymi G. Marcel. *Być i mieć*, przekład P. Lubicz, Warszawa 1986; E. Fromm, *Mieć czy być?* przekład J. Karłowicki, Poznań 1999.

¹¹ Z. Bauman, *Spółczesność w stanie obłędzenia*, przekład J. Margański, Warszawa 2006.

się być, przynajmniej w jakiejś mierze, lęk wywołany erozją instytucji, przechodzenie od wspólnotowego modelu życia do jego skrajnie zindywidualizowanych form, strategia standaryzacji różnicy i celowe wzbudzanie poczucia niepewności ludzkiej kondycji, jako sposób utrzymania władzy, które dokonuje się z wykorzystaniem mediów¹². Przyczyn takiego stanu rzeczy jest zresztą znacznie więcej i nie jest w tym miejscu możliwe przywołanie ich wszystkich. Ten krótki i fragmentaryczny zarys zagadnienia wystarczy bowiem do uzasadnienia potrzeby, a właściwie konieczności poszukiwania możliwości zmiany na rzecz upodmiotowienia i upełnomocnienia bycia człowieka w świecie¹³. Zmiany, która zmierza do tego, by człowiek współczesny z biernego widza, obojętnego wędrowca i konsumenta, żyjącego dniem dzisiejszym, stawał się podmiotem społecznym, obywatelem świata, zaangażowanym i gotowym do podjęcia odpowiedzialności za świat, który zamieszkuje i który w przyszłości będą zamieszkiwać kolejne pokolenia.

3. Zaangażowane bycie w świecie poprzez dialog

Próbą odpowiedzi na sytuację człowieka współczesnego i wyzwania, jakie ona niesie ze sobą jest dialog. Ani siłowe, militarne rozwiązywanie problemów świata, ani narzucanie innym swojego (jedynie słusznego) modelu życia, nie przyniosły dobrych skutków, ani dla jednostek, ani dla całych społeczeństw. Zresztą siłowe podejście do różnych problemów współczesnego świata koncentruje się dziś tylko na terroryzmie, który jest jednym z nich, ale nie jedynym i być może nawet wtórnym wobec innych. Nie podejmuje się więc prób rozwiązania ważnych problemów, które dla globalnej przestępczości są nieustanną pożywką, takich jak: pogłębiające się ubóstwo i ogromna przepaść między najbiedniejszymi a najbogatszymi ludźmi, niszczenie środowiska naturalnego, konflikty zbrojne, wojny domowe, rozprzestrzenianie się broni biologicznej, chemicznej i atomowej, zorganizowana przestępczość narkotykowa, handel bronią i ludźmi. Rozwój świata jest dziś ciągłym pogłębianiem jego nierówności, marginalizacją

¹² Idem, *Życie na przemiał*, przekład T. Kunz, Kraków 2004.

¹³ Mam tu na myśli upełnomocnienie w znaczeniu, jakie zaprezentowała E. Potulicka w tekście *Wolny rynek edukacyjny a zagrożenia dla demokracji*, [w:] *Rynek i kultura neoliberalna a edukacja*, red. A. Kargulowa, S. M. Kwiatkowski, T. Szkudlarek, Kraków 2005, w którym Autorka pisze o znamiennym dla demokracji etycznej obywatelu wykształconym, poinformowanym i zdolnym do uczestnictwa w publicznym podejmowaniu decyzji i w debatach politycznych na równych warunkach.

i wykluczeniem ogromnych rzesz ludzi, już nie tylko z dostatku, ale także z szans na przeżycie.

Dialog człowieka ze światem jest w moim przekonaniu jedyną nadzieją dla społeczeństwa globalnego. Podjęcie dialogu oznacza pragnienie zaangażowania, wyjście z obojętności, potrzebę poznania i zrozumienia mechanizmów rządzących światem i niezgody na nie. Przewyciężenie kryzysu współczesnej myśli globalnej, która podejmuje różne tematy zastępcze, by nie stwierdzić klęski, jaką dla współczesnej ludzkości stał się obecny model rozwoju świata¹⁴, w którym brakuje mechanizmów sprawiedliwego podziału dóbr ziemskich, wymaga dialogu w różnych przestrzeniach i obszarach życia człowieka. Od podjęcia międzycywilizacyjnego dialogu zależy, w moim przekonaniu, predykatory dalszego rozwoju i kierunku zmian myślenia i działania w świecie. Czy zdominują je ekonomia, czy polityka, retoryka maksymalnego zysku, czy retoryka humanistyczna, oparta na aksjologicznej legitymizacji sprawiedliwego udziału wszystkich ludzi w rozwoju?

Ten dialog zaczyna się w każdym z nas, zaczyna się od naszej zgody na refleksję nad światem i naszego w nim miejsca, od naszej orientacji w świecie, akceptacji lub kontestacji określonego sposobu istnienia w świecie, jego zamieszkiwania. Jeżeli będzie to istnienie świadome, a owo Heideggerowskie zamieszkiwanie nie będzie oznaczać biernego przyglądania się światu i konsumowania jedynie jego wytworów, to staniemy na drodze, która prowadzi do dialogu, z odmienną racją, z inną kulturą, z inną wizją ładu, po prostu z Innym. Tych Innych jest prawie sześć miliardów, żyją w dziesiątkach, a może nawet setkach różnych kultur, religii, języków, mają różne cele i pragnienia, chociaż część z nich ma też podobne. Nie ma jednak w tej globalnej przestrzeni jakiejś jednej wspólnej skali wartości, aksjologicznej miary rzeczy. Dialog jest więc w tym wypadku niezbędny, konieczny do tego, by poszukiwać płaszczyzny porozumienia, by lepiej rozumieć to, co nas różni, by pojąć, że to nas nie dzieli, ale łączy. Wydaje się, że w dzisiejszym świecie, w którym dominuje język walki, nienawiści i prawo siły, tylko dialog umożliwia nam wybór innej drogi, orientacji na poszukiwanie tego, co tak różne kultury i cywilizacje wzbogaca. Dialog inspiruje do tworzenia, a nie niszczenia, do budowania społeczeństwa globalnego, w którym ludzie zamieszkujący ponad czterdzieści najbiedniej-

¹⁴ R. Kapuściński, *Rwący nurt historii. Zapiski o XX i XXI wieku*, wybór i wstęp K. Strączek, Kraków 2007.

szych krajów świata (LDC Last Development Country) nie będą gorszym Innym, ale staną się partnerem w rozwoju światowej społeczności¹⁵.

Każdy z nas w dialogu wewnętrznym musi odpowiedzieć sobie na pytanie, czy w Innym widzi lustro, które odbija jego prawdziwy wizerunek, czy widzi tylko ścianę. Wydaje mi się, że od tej odpowiedzi uzależniona jest gotowość do autentycznego, zaangażowanego wchodzenia w dialog z drugim człowiekiem, dialog otwarty na zrozumienie jego odmienności. To stanowi punkt wyjścia do dialogu z inną kulturą, z odmiennym światem wartości i znaczeń. Dostrzeżenie różnorodności świata i jej akceptacja, uznawanie równowartości kultur oraz otwarte, wolne od stereotypów i uprzedzeń ich postrzeganie jest warunkiem podjęcia dialogu w społeczeństwie światowym. „Żyjemy w świecie wielokulturowym, bardzo mało o sobie wiedząc”, powiedział w roku 2000 R. Kapuściński w rozmowie z A. Espada, opublikowanej w 37 numerze „Forum”. Tylko my sami możemy to zmienić przez dialog z odmiennością, przez twórcze rozumienie Innego.

4. Kreatywna moc dialogu

Rozumienie nabiera w tym procesie podstawowego znaczenia. Rozumieć, czyli pojmować coś rozumem, to tyle, co uświadamiać sobie istotne związki między rzeczami i faktami, zdawać sobie z czegoś sprawę, wnioskować o czymś, przypisywać czemuś jakiś sens, interpretować coś¹⁶. Aby stawało się ono twórczym, musi przekroczyć perspektywę obserwacyjną i ewoluować w kierunku czynienia podmiotu zdolnym do kreowania rzeczywistości, rozumienia Innych, a jednocześnie nie zatracania własnego, specyficznego sposobu widzenia zjawisk. Takie twórcze rozumienie wpisuje się w koncepcję etyki „niewspółobecności” M. Bachtina¹⁷, w której znamienne jest to, że człowiek jest zawsze „mówiący”, a słowo jest podstawowym atrybutem jego twórczości. W tej koncepcji antropologiczno-filozoficznej akcentuje się postawę „współodpowiadającą” słuchającego, który odbierając i rozumiejąc znaczenie mowy zajmuje wobec niej aktywną pozycję – zgadza się z nią lub nie zgadza, uzupełnia i przekształca. Postawa „współodpowiadająca” kształtuje się podczas całego procesu słuchania i rozumienia. Twórcze rozumienie jest więc zawsze nasycone odpowiedzią

¹⁵ A. Cudowska, *Nierówności społeczne w globalizującym się świecie. Wybrane zagadnienia*, [w:] *Człowiek w obliczu wykluczenia i marginalizacji*, red. K. Białobrzeska, S. Kawula, Toruń 2006, s. 35-43.

¹⁶ *Rozumieć*, [w:] *Słownik Współczesnego Języka Polskiego*, T. II, Warszawa 1998, s. 269.

¹⁷ M. Bachtin, *Dialog – język – literatura*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983.

i w taki czy inny sposób daje jej początek. W relacji dialogowej dokonuje się zatem ciągły proces przyswajania cudzych słów, mniej lub bardziej twórczy, a każda sytuacja nasycona jest „odgłosami dialogu”¹⁸.

Przekroczenie perspektywy obserwacyjnej w rozumieniu odmienności umożliwia ewolucję podmiotu w kierunku czynienia go zdolnym do kreowania rzeczywistości, a jednocześnie nie zatracania własnego punktu widzenia. Prymat postawy „niewspółobecności” zaproponowanej przez M. Bachtina w jego antropologii filozoficznej¹⁹, wydaje się posiadać konstytutywne znaczenie w wielopodmiotowym dialogu międzykulturowym. Współczesna dialogika, filozofia spotkania przyjmuje podmiotową relację Ja – Ty za pierwotne doświadczenie człowieka²⁰. Michał Bachtin w swojej koncepcji „polifonicznego” dialogu akcentuje możliwość spoistości, swoistego zestrojenia wielu, autonomicznych głosów. Wielogłosowość jest nie tylko uprawniona, ale wymaga też zrozumienia twórczego, otwierającego na przeżywanie świata, który dociera do człowieka spowity w cudze słowa²¹. To rozumienie nie zarzeka się siebie, swojego miejsca w czasie, swojej kultury i niczego nie zapomina, ale wymaga także zdystansowania, swoistej „niewspółobecności” poznającego w stosunku do tego, co pragnie on pojąć. Teza ta wydaje się bardzo inspirująca dla dialogu międzykulturowego, wszak greckie *dialogos* oznacza rozmawianie²², a więc także ścieranie się przeciwstawnych poglądów oraz ujawnianie nowych sensów i prawd przez rozumne pytania i odpowiedzi.

Zrozumienie nie może zakończyć się na empatycznym wczuwaniu w sytuację Innego i przyjęcie jego perspektywy w oglądzie świata. W procesie dialogicznym zmieniają się wszyscy jego uczestnicy, reinterpretują własne założenia światopoglądowe, zdobywają samowiedzę, a „polifoniczność” przestrzeni pogranicza zabezpiecza przed jednością w rozumieniu. Jedność potwierdza jedynie znane już znaczenia, a identyfikacja z partnerem dialogu nie stwarza szansy jego zrozumienia, jeżeli nie przeobrazi się w procesie dialogicznym w postawę „niewspółobecności”. Porzucenie w dialogu wła-

¹⁸ A. Cudowska, *Postawa „niewspółobecności” antropologii filozoficznej M. Bachtina w dialogu międzykulturowym*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego. Globalizm versus regionalizm*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok 2003, s. 127-136.

¹⁹ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przekład N. Modzelewska, Warszawa 1970; Idem, *Problemy literatury i estetyki*, przekład W. Grajewski, Warszawa 1982; Idem, *Dialog – język – literatura*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983; Idem, *Estetyka twórczości słownej*, przekład D. Ulicka, Warszawa 1986.

²⁰ M. Buber, *Ja i Ty: wybór pism filozoficznych*, wybór, przekład i wstęp J. Doktor, Warszawa 1992; J. Dębski i in.: *Mała encyklopedia filozofii*, Bydgoszcz 1996.

²¹ M. Bachtin, *Dialog – język – literatura*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983.

²² *Dialog* [w:] *Słownik Wyrazów Obcych*, Warszawa 1977, s. 151.

snej perspektywy poznawczej nie wzbogaca w żaden sposób życia o nowe sensory, natomiast zachowanie jej daje możliwość dostrzeżenia tych obszarów, które dla partnera dialogu są niedostępne z jego punktu widzenia. Gdy ktoś identyfikuje się ze mną zobaczy tylko to, co ja już widzę, nie wzbogaci więc w ten sposób mojej interpretacji świata. Dopiero zaangażowana „niewspółobecność” wobec podmiotu relacji dialogicznej pozwala na transgresyjne doświadczenie odmienności, umożliwia jej zrozumienie i lepsze poznanie siebie²³.

Dialog realizuje się dzisiaj w szczególnym obszarze „polifonicznego” pogranicza, nie terytorialnej przestrzeni wielu równoważnych głosów. Kształtują się w niej nasze poglądy, opinie, wiedza, zawsze w odpowiedzi na „cudze słowo”. Włączamy się tym samym w łańcuch porozumienia ludzi różnych kultur. Postawa przyjmowana w dialogu decyduje, w jakiej mierze zapewne, o charakterze współczesnych społeczeństw. Przeobrażanie ludzkiej różnorodności w ludzką solidarność, jest dziś, zdaniem Z. Baumana²⁴, nie tylko jednym ze szlachetnych etycznych marzeń, ale także warunkiem naszego przetrwania. Jest, jak nigdy wcześniej w dziejach ludzkości, koniecznością, ale też możliwością niezależnie od piętrzących się trudności i przeszkód na drodze dialogu. Jeżeli na historię spojrzymy jak na tekst pisany przez kolejne pokolenia, jak chcą tego postmoderniści, to nie pozbawione racji wydaje się stwierdzenie, że bez dialogu międzycywilizacyjnego może nie być dalszego ciągu, albo może być on bardzo niepewny.

Zaangażowanie w dialog z Innym jest podstawą dialogu społecznego, który może urzeczywistniać się w przestrzeni publicznej. Ta przestrzeń dziś bardzo się kurczy i dewaluje. W zindywidualizowanym społeczeństwie ponowoczesnym zdolność pobudzania ludzi do zbiorowego działania przez publiczne przemówienia jest niewielka. Nie ma już wiary w skuteczność zaangażowanego przemówienia, „a zwłaszcza skierowanego do uznanych instytucji politycznych, od których można z nadzieją oczekiwać, że podporządkują swoje działania racjom etycznym i podejmą je w imię celów etycznych”²⁵. Istotną dziś potrzebą staje się dążenie do odbudowy sfery publicznej, być może poprzez kreowanie swoistej wspólnoty ludzi etycznie zaangażowanych, świadomie zamieszkujących świat, zainteresowanych zrównoważonym rozwojem cywilizacji i nadawaniem

²³ A. Cudowska, *Twórcze rozumienie w dialogu edukacyjnym w perspektywie etyki niewspółobecności M. Bachtina* [w:] *Czynić świat bardziej etycznym*, red. A. Cudowska, Białystok 2003, s. 170-190.

²⁴ Z. Bauman, *Spoleczeństwo...*, op. cit.

²⁵ Ibidem. s. 252.

jej humanistycznego wymiaru zdeprecjonowanego przez retorykę „technopolu” (określenie N. Postmana) i wysoko zaawansowaną technologię. Taką wspólnotę można budować tylko w oparciu o dialogiczne relacje międzyludzkie.

Nie jest odosobniony w swych przekonaniach R. Kapuściński, który wyraził opinię, że wiek XXI będzie upływał pod hasłem komunikacji i wielokulturowości²⁶. Zygmunt Bauman jest jednym z tych, którzy są przekonani, że nie ma innego leku na syndrom milczenia i obojętności, jak właśnie zaangażowane przemówienie²⁷. Nie będzie przesadą twierdzenie, że dialog społeczny i dialog międzykulturowy jest dziś postrzegany jako konieczność i niezbędny warunek dalszego rozwoju i trwania cywilizacji. Tym bardziej, że wciąż rozszerza się etycznie pusta przestrzeń, w której siły ekonomiczne działają według własnych reguł i nie obligowane przez żadne normy społeczne, ignorują zupełnie ludzki wymiar rozwoju, apoteozują retorykę zysku i opłacalności. Państwa narodowe wydają się tracić legislacyjno-prawny nadzór nad międzynarodowym kapitałem, wolnym od granic, eksterytorialnym, surfującym swobodnie w wirtualnej sieci kont bankowych. Zawiązywaniu się globalnych zależności ekonomicznych nie towarzyszą globalne instrumenty politycznego działania. Brak jest powszechnie obowiązującego systemu prawnego, globalnej demokracji i co najważniejsze globalnego kodeksu etycznego, który byłby egzekwowany przez odpowiednie siły, również w przestrzeni globalnej²⁸. Tworzenie takiej globalnej sfery *polis* aksjologicznie i etycznie nasyconej jest niewątpliwie zadaniem przyszłości i nie może być to przyszłość zbyt odległa.

* * *

Dialog wydaje się dziś najlepszym i w zasadzie jedynym narzędziem budowania wspólnoty ludzi zaangażowanych, działających w imię wspólnego dobra. Pierwszym krokiem na tej drodze jest uświadomienie sobie i Innym roli i znaczenia dialogu społecznego, międzykulturowego, globalnego w tworzeniu społeczeństwa światowego, opartego na zasadach sprawiedliwości społecznej, równości wszystkich kultur i kierującego się etycznymi

²⁶ R. Kapuściński, *Lapidarium VI*, Warszawa 2007.

²⁷ Z. Bauman, *Spoleczeństwo...* op. cit., s. 252.

²⁸ Por. Idem, *Płynna nowoczesność*, przekład T. Kunz, Kraków 2006; Idem, *Spoleczeństwo...* op. cit., s. 252.

zasadami rozwoju. Dialog winien stać się nie tylko narzędziem porozumienia, ale celem i wartością kreowania antroposfery. Dialog dwojga ludzi, spotkanie człowieka z człowiekiem tworzy zawsze nową jakość, niesie ze sobą zmianę i od partnerów relacji dialogicznej zależy kierunek tej zmiany, to, czy będzie ona wzbogacać i ulepszać świat, czy będzie budować mosty i porozumienie. Jesteśmy tacy podobni i tacy różni zarazem, ale zaangażowane bycie i dialog z Innym, ze światem kultury i przyrody umożliwia akceptowanie odmiennych racji i budowanie wspólnoty dialogu.