

Filozofia dialogu jako jeden z aspektów zrównoważonego rozwoju

The Philosophy of Dialogue as one of the Aspects to Sustainable Development

Irena Grochowska

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego,
Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, Instytut Ekologii i Bioetyki,
ul Wóycickiego 19, 01-938 Warszawa, e-mail: irgr@poczta.wp.pl*

Streszczenie

To co dzisiaj rozumiemy pod pojęciem rozwoju zrównoważonego to mechanizm, który umożliwi znalezienie takich rozwiązań i norm ludzkiego działania, które pozwolą harmonijnie koegzystować. Rozwijający się indywidualizm i indywidualne podejście do własnych poglądów staje się przyzwyczajeniem. Trudno jest przyjąć i kochać całą ludzkość razem z jej marnością, trudno jest kochać świat bardziej niż własny umysł.

Celem dialogu jest lepsze zrozumienie innego człowieka i jego wiary, głębsze zrozumienie również swojej wiary. Dzięki wzajemnemu rozumieniu siebie może można by wytyczyć ewentualne przestrzenie koegzystencji i ustalić obszar możliwej współpracy.

Wszelki świat jest tajemnicą i niepewnością, a ludzkość dąży do budowania trwałych, bezpiecznych bastionów. Takim bastionem ma być współistnienie w harmonii, a narzędziem zrównoważony rozwój.

Słowa kluczowe: zrównoważony rozwój, filozofia, społeczeństwo, polityka

Abstract

What we understand today as sustainable development is a mechanism allowing for harmonious coexistence. However, developing individualism and an individual approach regarding one's own views becomes a habit. It is difficult to accept and love the whole of humanity together with its wretchedness; and it is more difficult to love the world than one's own mind.

This dialogue aims at a better understanding of each person's own faith. By way of mutual understanding it might be possible to specify possible "spaces" in which we can coexist, and to establish a forum for cooperation.

The universe is both a mystery and an insecure environment, and humanity aims to build a permanent and safe bastion within it, by way of harmonious coexistence alongside which sustainable development is used as a tool.

Key words: sustainable development, nature, ecdevelopment, balance, homeostasis, communication, philosophy of dialogue

Wstęp

Poszukiwanie przez człowieka sposobu na takie współistnienie z Naturą, aby człowiek czuł się wolny jako gospodarz i zarządca, a Natura służyła mu w obfitości, trwa od zarania dziejów człowieka. Człowiek w swoich poszukiwaniach coraz bardziej szanuje naukę jako sposób poznania, ale widoczny jest też zwrot w stronę samego człowieka. Próby porozumienia co do poglądów, konwencji i idei w skali globalnej świadczą o harmonijnym, coraz

dojralszym rozwoju człowieka. Po okresie pozytywistycznego myślenia, po próbach mechanistycznego widzenia świata, coraz głębszy ukłon czynimy w stronę wielkości, mądrości, precyzji i perfekcji tkwiących w całej przyrodzie.

Pokora wobec skuteczności i samowystarczalności Natury oraz poznawanie jej jako daru jest wyzwaniem dla współczesnego człowieka. Rozwój takich dyscyplin naukowych jak neurobiologia pozwala w nowy sposób zobaczyć precyzję mózgu i regulacji neurohormonalnej i pozwolić wyko-

rzystać tę wiedzę do ewoluowania ludzkości do dojrzałości i odpowiedzialności, bez stosowania redukcjonistycznego sposobu myślenia.

Współczesna teologia pozwala odkryć powołanie i prawdziwe człowieczeństwo. Jan Paweł II i Benedykt XVI swoimi dokumentami nawołują do twórczego naukowego poznania, do wykorzystania zdobytej wiedzy w miłości do Boga i bliźniego.

Benedykt XVI swoją encykliką *Deus Caritas est* chce podkreślić fundamentalną prawdę zawartą w przykazaniu miłości, *aby pobudzić świat do nowej, czynnej gorliwości w dawaniu ludzkiej odpowiedzi na Bożą miłość* (Benedykt XVI, 2006), chce skupić się na rozumieniu tego przykazania w celu praktykowania miłości.

Jezus zapytany o najważniejsze przykazanie, wymienia dwa: 1. Będziesz miłował Pana Boga twego, z całego serca swego, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił, 2. Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego.

Kasiłowski podkreśla, że Jezus wskazuje na miłość, względem siebie samego, jako na kryterium miłości bliźniego. *Miłość do nas samych nie polega na mocnych uczuciach, na silnych emocjach, lecz na przyjęciu nas samych z tym wszystkim, co do nas należy i co stanowi o naszej osobie i naszym losie, z naszymi zdolnościami i ograniczeniami. Przejawem miłości do nas samych jest to wszystko, co czynimy dla siebie, realizując siebie w życiu* (Kasiłowski, 1997). Prawdziwa miłość Boga jest tam, gdzie działa jako miłość bliźniego. Prawdziwa miłość bliźniego zakłada konkretne zaangażowanie w świecie i w walce o wyzwolenie człowieka z każdej formy niewolnictwa. Rozumienie sensu miłości jest szansą na godziwe współlistnienie wspólnoty ludzkiej i jej środowiska.

Współczesna teologia, którą Kulisz nazywa dialogiem z Bogiem, proponuje zachowanie równowagi między nauką a wiarą, jako sposobu na osiągnięcie równowagi globalnej. Można wyciągnąć stąd wniosek, że jest to odpowiedź, jak wprowadzać w życie cywilizację miłości, której jednym z etapów w erze ekologicznej może być idea ekorozwoju (jako harmonijnego współlistnienia).

Ks. Prof. Dołęga powiedział, że „cywilizacja miłości”, którą tak w swoim nauczaniu rozpowszechniał Jan Paweł II jest „wykwintem ducha”, tymczasem my nie możemy jeszcze wyjść z „cywilizacji śmierci i wojen”, bo jesteśmy zaangażowani dopiero w „cywilizację życia i pokoju” a cywilizacja miłości ciągle jeszcze znajduje się przed nami. Ekorozwój byłby jednym ze sposobów dojrzenia do cywilizacji miłości. Słowa Ks. Dołęgi są inspiracją do bliższego przyjrzenia się wymowie i przesłaniu przykazań miłości.

1. Koncepcje ekorozwoju

Ekorozwój (zrównoważony rozwój) to rozwój społeczny, ekonomiczny i przyrodniczy, zgodnie z którym zaspokajamy aktualne potrzeby społeczeństwa w sposób zapewniający przyszłym pokoleniom możliwość optymalnego korzystania z zasobów środowiska. Ekorozwój najkrócej określić można jako kompromis pomiędzy potrzebami zachowania środowiska przyrodniczego, potrzebami gospodarki oraz potrzebami społecznymi. Ekorozwój obejmuje m.in.:

- rozsądne, a przez to długotrwałe wykorzystywanie odnawialnych zasobów przyrody,
- eksploatację nieodnawialnych źródeł energii z maksymalną efektywnością,
- utrzymywanie stabilności procesów ekologicznych i ekosystemów,
- ochronę różnorodności genetycznej,
- ogólnie pojętą ochronę przyrody,
- zachowanie i polepszenie stanu zdrowia ludzi, bezpieczeństwa pracy, edukacji i dobrobytu,
- wspieranie rozwoju upraw energetycznych.

W Polsce na mocy uchwały Sejmu RP z dnia 8 maja 2003 r. przyjęto dokument *Polityka ekorozwoju państwa do roku 2025*, o czym mówi. (M.P. nr 33 poz. 433). Korzyści związane z ekorozwojem to m.in. zwiększenie wykorzystania odnawialnych zasobów energii, stworzenie alternatywnych źródeł dochodów dla ludności, rozwój obszarów wiejskich, zmniejszenie bezrobocia oraz wzrost bezpieczeństwa energetycznego kraju.

Ekorozwój jako koncepcja jest zależny od człowieka, od jego kreatywności i dlatego nie może być „stałym” rozwiązaniem. Trwały rozwój można rozumieć jako uaktywniana wciąż koncepcja optymalnego działania człowieka w danym czasie i kulturze.

Jednym z proponowanych rozwiązań zrównoważonego rozwoju jest przestrzeń ekologiczna (Carley, Spapens, s. 25) jako elastyczna filozofia zrównoważonego sposobu życia i podejście do gospodarowania zasobami planety oraz jako specyficzne narzędzie służące do oceny i pomiaru dopuszczalnego zakresu produkcji i konsumpcji. Przestrzeń ekologiczna opiera się na trzech zasadach (Carley, Spapens, s. 27):

- Pierwsza zasada głosi, że przestrzeń jest ograniczona. Ekorozwój globalny i krajowy można osiągnąć tylko przy ograniczeniu całkowitego zużycia zasobów naturalnych w nowoczesnych technologiach do kontrolowanego, bezpiecznego dla środowiska poziomu.
- Druga zasada głosi potrzebę sprawiedliwego rozwoju globalnego, w odróżnieniu od egoistycznego.
- Trzecia zasada głosi, że produkcja i konsumpcja powinny przyczyniać się do podniesienia jakości życia, a nie do jej pogorszenia.

Oznacza to, że wszystkie kraje powinny mieć równy dostęp do zasobów świata, lecz również ponosić równą odpowiedzialność za zarządzanie tymi zasobami. Ta zasada oznacza niższy poziom zużycia zasobów na mieszkańca niż występujący obecnie w krajach rozwiniętych oraz możliwość wzrostu do zrównoważonego poziomu zużycia zasobów w krajach rozwijających się, tak, aby można było osiągnąć zrównoważone wzorce wykorzystywania zasobów do połowy XXI w. Mimo, że przyjęcie takiego podejścia ma dobre podstawy moralne, jest to również kwestia polityczna, którą coraz pilniej należy rozwiązać.

1.1. Ekorozwój jako poznana i zrationalizowana homeostaza

Nasuwa się pytanie, czy rozpoznane biologiczne mechanizmy homeostatyczne dadzą się przenieść i zastosować w koncepcji zrównoważonego rozwoju oraz czy proponowany w tej idei równy i sprawiedliwy podział jest realny do uzgodnienia w dialogu globalnym?

Zrationalizowana wiedza stawia człowieka w pozycji wygranej, w pozycji mającego rację. Racja powoduje, że pojawia się pokusa iluzji np. prostego załatwienia określonej sprawy. Zarazem, wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z akcentowaniem subiektywnych racji mamy do czynienia z samotnością (Levinas nazywa taki przypadek „Tym Samym”) co powoduje, że ona panuje, dominuje, pochłania, a modelem tego panowania jest wiedza. Według Kłoczowskiego *wszelka wiedza w gruncie rzeczy jest wolą mocy panowania* (Kłoczowski, 2005, s.79).

W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II wyraźnie zwraca uwagę na dysonans pomiędzy rozwojem nauki a wykorzystaniem jej w praktyce. Upomina człowieka, że nie transponuje danego mu poznania naukowego w codzienność z taką samą dynamiką z jaką poszukuje. Zdobyta wiedza powinna służyć, a nie być tylko polem zaspakajania ciekawości i konkurencji.

Chmurzyński zastanawia się, czy można w aspekcie biologicznym, a więc nie tylko etycznym, mówić o wyborze między dobrem a złem. Można zadać pytanie, czy istnieje jakieś biologiczne podłoże, które mogłoby wpływać na świadome realizowanie systemu etycznego wartościującego własne postępowanie, czy istnieje biologicznie uwarunkowana homeostaza osobnicza? Czy istnieją jakieś biologiczne wskaźniki, które pozwoliłyby ludziom i zwierzętom na rozpoznanie, co jest dla nich dobre, a co złe w ich zachowaniach, a także w oddziaływającym na nie otoczeniu? Czy biologia może wskazać takie „dobra”, których świadome realizowanie przez ludzi mogłoby stanowić podwaliny świeckiego systemu etycznego wartościującego własne postępowanie?

Jako pierwsze z biologicznych wartości wymienia

Chmurzyński homeostazę osobniczą, którą można rozumieć jako przeżycie osobnika. Poznawanie biologicznych, homeostatycznych procesów naprawczych pojedynczych osobników i zależności między nimi oraz poszukiwanie sieci interakcji pozwala na precyzyjniejsze diagnozy i w konsekwencji działanie zmierzające do przeżycia.

1.2. „Pościg za normą” (mechanizm sprzężenia homeostatycznego)

Homeostazę biologiczną jako stan względnej stabilności środowiska wewnętrznego, oznaczający dynamiczną równowagę wewnętrzną, można scharakteryzować opisując składniki układu oraz ich sprzężenie zwrotne. *Środowisko wewnętrzne cechują liczne zmienne, które są utrzymywane i regulowane na mniej lub bardziej stałym poziomie (stężenie elektrolitów, soli wapnia czy związków organicznych np. glukozy). Odchylenia od normy (punktu nastawczego) są rejestrowane przez czujnik (sensor), od którego wiadomości przejmują „interpretator”, porównujący zmierzone sygnały lub czynniki z wartością punktu nastawczego. Sygnały wychodzące od interpretatora aktywują efekторы. Zmiany wokół punktu nastawczego SA elementami kontroli homeostatycznej: wartości zmiennych regulowanych oscylują poniżej lub powyżej punktu nastawczego. Niewielkie przekroczenie wywołuje korektę poprzez ujemne sprzężenie zwrotne. Amplituda oscylacji z czasem maleje, ale oscylacje nigdy nie zostaną całkowicie wyeliminowane. Zjawisko to określa się terminem pościgu za normą* (Jurd, 2003, s. 112-113). Trudność w interpretowaniu zagrożeń związanych z wartością odchylenia jest utrudniona w przypadku środowiska. W homeostazie biologicznej możemy wskazać na te składniki i jednocześnie ustawić je w hierarchii. Za poszczególne składniki układu są odpowiedzialne różne ośrodki (dany ośrodek w mózgu lub rdzeniu), za przekazywanie informacji inne (neurony, neurohormony) a za działanie inne (np. mięśnie). Problem odczytu zachodzących mechanizmów homeostatycznych w danym układzie w środowisku jest bardziej skomplikowany, bo skazany tylko na percepcję człowieka.

2. Przesłanie filozofii dialogu

Filozofia dialogu jako akademicka nauka zaistniała dopiero w latach siedemdziesiątych XX wieku. Jej przedmiotem jest spotkanie z drugim człowiekiem. Rozenzweig i Levinas często mówili o spotkaniu twarzą w twarz z drugim człowiekiem, co znaczyłyby otwartość, bezpośredniość takiego spotkania. Takie podejście wymaga wnikliwości, bowiem nie zawsze widząc człowieka w aspekcie „Ty”, mogę widzieć tylko twarz. Dlatego w filozofii spotkania ważną rzeczą jest wskazanie na poznawczą wartość spotkania międzyosobowego.

W przesłaniu Levinasa jest zachęta do etycznego charakteru relacji, jako do tej, która nie dąży do władzy nad drugim. Spotkanie z Innym nie jest niczym prostym i automatycznym, ale zakłada wolę i wysiłek, który nie wszyscy zawsze gotowi są podjąć.

Co ciekawe, znaczące prace Martina Bubera powstały zanim został profesorem, Franz Rosenzweig nie zdążył zostać profesorem, jedynie Emanuel Levinas jako jedyny z prekursorów filozofii dialogu miał tytuł profesorski w czasie swojej naukowej kariery.

W Polsce twórczym kontynuatorem tej dyscypliny był ks. Józef Tischner oraz Ryszard Kapuściński. Obecnie uprawia ją O. Jan Andrzej Kłoczowski.

Kapuściński dzieli stosunki Europejczyków z Innymi na kilka epok:

- Epoka kupców i posłów - okres trwający do XV w., kiedy to ludzie w drodze, bądź na szlakach handlowych wchodzą w kontakt z Innymi.
- Epoka wielkich odkryć geograficznych, jest to epoka podboju, rzezi i grabieży, prawdziwe wieki ciemne w historii Europy.
- Epoka oświecenia i humanizmu – otwarcie na Innych, próby zrozumienia ich, nawiązywanie kontaktów, rozwijanie wymiany, nie tylko towarów, ale również wartości kulturowych i duchowych.
- Oświecenie, które daje początek nowej, trwającej do dziś epoce, w których wyróżnia trzy przełomy:
 - Przełom antropologów. W tej epoce zauważa się zmianę kulturową, przechodzenia od wąskiego eurocentryzmu do wizji bardziej uniwersalnych, obejmujących cały świat. Rodzi się antropologia, która zwrócona jest w stronę Innego poprzez poznanie go, idea akceptacji różnorodności, inności, jako konstytutywnych cech rodzaju ludzkiego.
 - Przełom Levinasa. Jego filozofię traktuje się jako reakcję na doświadczenia ludzkości w pierwszej połowie XX wieku, zwłaszcza jako odpowiedź na kryzys stosunków międzyludzkich. Levinas był świadkiem tworzenia się dwóch totalitarnych systemów – komunizmu i faszyzmu. Zwraca on uwagę, że człowieka społeczeństwa masowego charakteryzuje anonimowość, brak więzi społecznych, obojętność wobec Innego i wynikające z tego konsekwencje takie jak bezbronność i podatność na zło. Levinas w takich okolicznościach swoją filozofią nawołuje człowieka do zatrzymania się, do zauważenia, że w tłumie obok jest inny człowiek, do spotkania się z nim. Pokazuje, że twarz drugiego człowieka przybliża do Boga, że nasza relacja z Innym to kierunek ku dobru. Levinas zachęca nie tylko do spotkania, ale do aktu rozmowy z Innym, do

wzięcia odpowiedzialności za drugiego. Ciekawą refleksją Levinasa jest obserwacja, że pojedynczy człowiek bywa bardziej „ludzki”, niż kiedy jest członkiem tłumu. Jako jednostka jesteśmy lepsi, mądrzejsi, bardziej obliczalni. Uczestnictwo w grupie może tę samą, spokojną osobę, przemienić w diabła. Znacznymi filozofii Levinasa Barbara Skarga twierdzi, że filozofia Levinasa *to są ramy, które dopiero trzeba wypełnić własnym doświadczeniem i obserwacją. Levinas cały czas szuka drogi do Innego, chce nas wyrwać z pęt egoizmu, z obojętności, ustrzec przed pokusą separacji, odgroźnienia się, zamknięcia w sobie. Pokazuje nam nowy wymiar Ja* (Kapuściński, 2006, s. 28), skupiając się na jednostce, jako na osobie niepowtarzalnej. Doświadczenie drugiego - według Levinasa - to doświadczenie bycia z drugim twarzą w twarz. Mówi o twarzy, odchodząc świadomie od dotychczasowego języka. Twarz według niego nie jawi się jako pełna widzialność. Twarz mówi tam, gdzie toczy się prawdziwa rozmowa i możemy się spotkać, wtedy jesteśmy ze sobą twarzą w twarz, co czyni świat wspólnym. Drugą ważną rzeczą, na którą zwraca uwagę Levinas jest to, że twarz nie poddaje się opisowi fenomenologicznemu, który uchwyci to co się ukazuje, na raczej skłania się do słuchania przez słowo. Levinas mówi, że dostęp do twarzy jest od razu etyczny przez co rozumie, że twarz jawi się jako obnażona, bezbronna, tak jakby zapraszała do przemocy a jednocześnie zabraniała nam zabijać. Często różne twarze (policjanta, lekarza, księdza) kojarzą się nam z określoną maską, ale kiedy naprawdę decydujemy się stanąć twarzą w twarz staje się ona odsłonięta i możemy się spotkać autentycznie. Obnażona, uboga twarz posiada autorytet, staje się wywyższona i budzi powinność odpowiedzialności za drugiego. Autentyczna relacja do drugiego zaprasza do wzajemności.

- Przełom wielokulturowości. Okres przypadający na ostatnią dekadę XX wieku. Europejczycy bogaci w doświadczenie Odrodzenia, w doświadczenie obecności innych społeczności i kultur oraz w poznanie filozofii spotkania Innego szukają odpowiedzi na czas teraźniejszy, w którym wszystko się zmienia i to w dodatku w tempie utrudniającym głębszą refleksję. Kapuściński twierdzi, że wchodzimy w nową epokę którą możemy również określić jako *czas przechodzenia od społeczeństwa masowego do planetarnego i to w momencie, kiedy jednocześnie zbiegają się dwa zjawiska: z jednej strony ulega przyspieszeniu*

i globalizacji rewolucja elektroniczna, komunikacyjna, a z drugiej – rozpada się porządek zimmowojenny (Kapuściński, 2006, s. 32). Zmiana porządku w skali globalnej zmienia miejsce Europy w świecie, ustawia ją w innym porządku decyzyjnym, stawia w nowej sytuacji do tej pory asymetryczne relacje Europy z Innymi. Przez około 500 lat Europa dominowała nad światem politycznie, gospodarczo a także kulturowo, narzucając automatycznie skalę wartości, wiarę i wzorce zachowań. W połowie XX wieku znaczna część ludności świata zdobyła status wolnych obywateli, zaczęła wracać do swoich korzeni. Wyraźnie zarysowała się nowa sytuacja, w której różne cywilizacje pozaeuropejskie domagają się swoich praw. W takiej sytuacji Europa zaczyna odgrywać nową rolę. Nie może być już władczą, staje się jednym z wielu głosów. Taka sytuacja otwiera nowy, bardziej ruchliwy, otwarty i demokratyczny świat. Ludzie w swojej rasowej i kulturowej różnorodności spotykają się. Zwiększony ruch na planecie Ziemia spowodowany jest różnymi czynnikami. Kapuściński wymienia dwa:

- ◆ Rewolucja elektroniczna, której towarzyszy rozwój komunikacji, transportu i łączności, zwiększając mobilność człowieka i rozszerzając jego kontakty z Innymi.
- ◆ Pogłębiająca się nierówność i świadomość tej nierówności. W takiej sytuacji gwałtownie wzrasta ilość spotkań i kontaktów międzyludzkich, a od ich przebiegu coraz bardziej będą zależeć losy świata.

Powstaje ogromna sieć zależności w stosunkach między ludźmi, których nie łączy wyraźny punkt odniesienia. W sytuacji, kiedy całe rzesze ludzi szukają swojego miejsca, swojej tożsamości i kulturowej przynależności triumfuje zagubienie i bezradność. Brak stabilności tożsamościowej wyzwała sytuację, w której dopuszcza się krótkowzroczne, doraźne mechanizmy naprawcze, nie uwzględniające rozwiązań dialogicznych. Dialog z Innymi w sytuacji chaosu, dużej rozpiętości skal, poglądów i świadomości komplikuje się, kiedy są siły, które utrudniają a wręcz uniemożliwiają dialog (z uwagi na interesy ekonomiczne, polityczne, ideologiczne). W momencie, kiedy dialog staje się narzędziem, staje się również zagrożeniem.

Innym zakłóceniem dialogu w wielokulturowości jest relatywizm językowy, który powoduje, że budujemy odmienne od innych obrazy świata. Dialog w takiej sytuacji jest bardzo utrudniony i wymaga dużej woli zrozumienia i cierpliwości. Jednym z najtrudniejszych warunków porozumienia jest świadomość, że ktoś w tym samym momencie widzi i rozumie daną sytuację inaczej.

Znaczącą przeszkodą w dialogu z innymi jest ambiwalentny charakter pierwszego odruchu. Z jednej strony człowiek potrzebuje drugiego człowieka, poszukuje kontaktu i porozumienia z nim, ale w pierwszym kontakcie z Innym pojawia się nieufność i niepewność. Tymczasem Kapuściński podkreśla, że kultura i sam człowiek także tworzy się z Innymi, dlatego tak bardzo dużo zależy od jakości międzyosobowego porozumienia. *Prawdziwym miejscem dziania się kultury jest interakcja osób* (Kapuściński, 2006, s. 36). Uczestniczenie w świecie wielokulturowym wymaga silnego i dojrzałego poczucia tożsamości. Ustalenie tożsamości w ostatnich dziesięcioleciach jest kłopotliwe na skutek osłabienia więzi kulturowych spowodowanych migracjami ludności. Zaczyna się pojawiać nowy typ tożsamości zwanej hybrydyczną, który przynosi nowe wyzwania dla przyszłych stosunków społecznych.

Globalizacja w wielu dziedzinach ludzkiej działalności ułatwia współpracę i kontakty ponadnarodowe, ale równocześnie pogrąża miliony ludzi niedostosowanych do współczesnego tempa życia, pozostawiając ich poza sferą partnerskiego oddziaływania. Współczesny człowiek powinien być świadomy konsekwencji takich działań i dążyć przede wszystkim do zachowania szacunku dla każdego człowieka niezależnie od jakiegokolwiek oceny.

3. Rola dialogu w koncepcji ekorozwoju

Jan Paweł II zwracając się do polityków zaznaczał, że w XXI wieku będziemy świadkami *nowego rozkwitu ludzkiego ducha, opartego na autentycznej kulturze i wolności* (Jan Paweł II, 1995). Warunkiem koniecznym do budowania nowej epoki w rozwoju świata jest dialog, który może zaistnieć tylko w wolności, bez strachu. Musimy pokonać strach przed przyszłością. Odpowiedzią na strach nie jest ani przymus, ani represje, ani narzucanie jednego „modelu” społecznego całemu światu. Odpowiedzią na strach sprowadzający ciemność na ludzką egzystencję jest wspólny wysiłek zbudowania cywilizacji miłości opartej na powszechnych wartościach pokoju, solidarności sprawiedliwości i wolności narodów, przeżywanej w ofiarnej solidarności i odpowiedzialności” (Jan Paweł II, 1995).

Komunikacja staje się coraz bardziej wyrafinowanym narzędziem używanym w międzyosobowym spotkaniu. Przestrzeń międzyosobowa powinna uwzględniać:

- Głęboki wymiar człowieczeństwa opartego nie tylko na umiejętności współżycia z innymi, ale przede wszystkim bycia dla drugiego.
- Świadomość o bezwarunkowym darze z siebie. Cencini wymienia cztery poziomy wykrzywienia percepcji i interpretacji rzeczywistości, które uniemożliwiają stworzenie przestrzeni

międzyosobowej i głębi swojego człowieczeństwa, są to:

- Wykrzywienie percepcji siebie i swojej tożsamości.
- Wykrzywienie postrzegania Boga, a nawet Jego Słowa.
- Wykrzywienie dotyczące innych ludzi.
- Wykrzywienie dotyczące ideałów życia.

To czwarte wykrzywienie jest szczególnie ważne dla naszych rozważań o wychowaniu do środowiska, ponieważ dotyczy życia społecznego i wspólnotowego oraz sposobów samorealizacji. Często samorealizacja jest łączona z ciągłym sukcesem i aktywnością, przy czym samorealizacja nie jest możliwa, kiedy jest bezpośrednim celem. Dlatego Cencini przypomina, że samorealizacja jest możliwa tylko jako *niezamierzona konsekwencja transcendentnej intencjonalności życia*. Możliwe jest wprawdzie osiągnięcie samorealizacji jako konsekwencji, ale wtedy, gdy człowiek dąży w życiu do celu, który jest wyższy od niego, który nie identyfikuje się z jego bezpośrednimi celami, gdy dąży do elementu transcendentnego. Taka droga człowieka jest realna i prawdziwa, nakazuje wychodzić z samego siebie, dążyć do czegoś, co jest wyższe od człowieka, co pochodzi z wysoka. Papież Jan Paweł II w jednym ze swych orędzi na dzień modlitwy powiedział, że istota ludzka odkrywa swą tożsamość dopiero wtedy, gdy staje się sługą brata.

Kłoczowski twierdzi, że spotkanie międzyosobowe odbywa się zawsze za pośrednictwem jakichś narzędzi, a tym przenośnikiem jest kultura. Kulturę rozumie jako to wszystko, co ludzie wytwarzają w celu umożliwienia komunikacji. Dialog jest więc możliwy ponieważ przestrzeń pomiędzy komunikującymi się nie jest pusta. To co wytwarzamy służy nie tylko budowaniu rzeczywistości ludzkiej poprzez przekształcanie przyrody, ale działanie ludzkie ma również na celu komunikację międzyosobową. Dlatego właśnie kultura daje szansę na spotkanie z drugim człowiekiem. Autentyczne spotkanie wymaga wspólnej przestrzeni, możemy ją nazwać przestrzenią międzyludzką, która wymaga pewnej swoistej ontologii i charakterystycznej struktury. W „przestrzeni ekologicznej” należy doprowadzić do „obcowania” poznawczego. Kłoczowski mocno akcentuje różnicę pomiędzy relacjami człowieka w stosunku do rzeczy i w stosunku do człowieka. Poznać rzecz to nie tylko zobaczyć z czego jest zbudowana i do czego służy, ale zorientować się jak poszczególne jej elementy ze sobą współgrają, jaka jest zależność między nimi. Kiedy nie wiem jak dana rzecz działa i do czego służy, to dany przedmiot ma przewagę nad nami. W takiej relacji poznawczej kwestia władczości jest mocno zakorzeniona. Inna jest natomiast relacja poznawcza w stosunku do drugiego człowieka. Poznanie

drugiego człowieka nie jest jednostronne, nie tylko ja kogoś poznaję, ale ten ktoś ma świadomość, że jest poznawany i również poznaje mnie. Relacja do drugiego człowieka jest relacją sprzężoną. Według Gabriela Marcela warunkiem poznania jest pozwolić być drugiemu człowiekowi.

Literatura

1. ARONSON E., *Człowiek istota społeczna*, PWN, Warszawa 2000.
2. BENEDYKT XVI, *Deus Caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2006.
3. CARLEY M., SPAPENS P., *Dzielenie się światem*, Instytut na Rzecz Ekorozwoju, Białystok-Warszawa 2000.
4. CZAJKOWSKA-MAJEWSKA, D., *Nowy lepszy? człowiek*, Żak, Warszawa, 2005.
5. GOGACZ M., 1981, *Człowiek i jego relacje*, ATK, Warszawa 1985.
6. GOGACZ M., *Ku etyce chronienia osób - wokół podstaw etyki*, ATK, Warszawa 1991.
7. GOGACZ M., *Wokół problemu osoby*, PAX 1974.
8. HALIK T., *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale – labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami*, WAM, Kraków 2004.
9. Jan Paweł II, 1995, Orędzie ONZ, 5.10.1995, w: *Słowo – Dziennik katolicki* 27–29.X.
10. JURD R. D., *Krótkie wykłady Biologia zwierząt*, PWN, Warszawa 2003.
11. KAPUŚCIŃSKI R., *Ten Inny*, Znak, Kraków 2006.
12. KASIŁOWSKI P., 1997, Przykazanie miłości Boga i miłości bliźniego w tradycji synoptycznej w: *Warszawskie Studia Teologiczne*, nr X, s. 141-150.
13. KŁOCZOWSKI J.A., *Filozofia dialogu*, W Drodze, 2005.
14. MEADOWS D. H., MEADOWS D. L., RANDERS J., *Przekraczanie granic, Globalne załamanie czy bezpieczna przyszłość*, Centrum Uniwersalizmu przy Uniwersytecie Warszawskim, Warszawa 1995.
15. MEDINA J., *Genetyczne piekło*, Wydawnictwo W.A.B. i Cis, Warszawa 2003.
16. ROSENBERG M.B., *Porozumienie bez przemocy - o języku serca*, Jacek Santorski & Co., Warszawa 2003.
17. SMOLIN L., *Życie Wszechświata*, Amber, Warszawa, 1997.
18. WOLTER E., *Historyczne aspekty edukacji ekologicznej w Polsce*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2006.
19. ZIĘBA S., *Natura i człowiek w ekologii humanistycznej*, KUL, Lublin 1998.