

Tomasz Tadeusz Brzozowski

Podmiot czy podmioty? : problematyczność relacji i sposoby określania się wobec Drugiego w sytuacjach komunikacyjnych i dyskursie pedagogicznym

Podstawy Edukacji 3, 265-281

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tomasz Tadeusz Brzozowski

Podmiot czy podmioty? Problematyczność relacji i sposoby określania się wobec Drugiego w sytuacjach komunikacyjnych i dyskursie pedagogicznym

Wprowadzenie

Ontologiczna doniosłość istoty ludzkiej pośród różnorodności bytów ma swoje uzasadnienie nie tylko w przynależnej jej godności, ale także w wolności oraz autonomiczności – pozostających w jej wyposażeniu. W przestrzeni społecznej – najbardziej oczywistym środowisku dla wspólnoty podmiotowej, która w zależności od punktu widzenia skrywa się za różnymi określeniami – można dostrzec ślady głębokiej erozji o podłożu samoświadomościowym, z teleologicznego zaś punktu widzenia podmiotowość istoty ludzkiej pozostaje coraz częściej w izolacji od innych uczestników życia społecznego, co skutkuje poczuciem osamotnienia, bezradności i bezcelowości. Egzystencja, borykając się z problemem autookreślenia, rozpaczliwie poszukuje możliwych sposobów przewyciężenia stanu, w jaki popadła na skutek zautomatyzowania i zrobotyzowania rzeczywistości pozapodmiotowej. Rzeczywistość wobec podmiotu transcendentna jawi się jako uniwersum bytów o strukturze technicznej. Prowadzi to do zmian postrzeżeń, które dotyczą sposobów uchwytowania rzeczywistości, w tym innych podmiotów jako bytów egzystujących w przestrzeni świata zewnętrznego. Z czasem podmioty te są postrzegane albo jako istoty należące (obok nas) do tej samej rzeczywistości, mające tę samą strukturę ontologiczną, przez co są nam podobne i bliskie, albo stanowią integralną część obcego, nieznanego również nam świata.

Jeżeli przyjmując za dialogikami, że podstawową strukturę komunikacyjną tworzy para słów Ja – Ty, zatem relacja, należy wyjaśnić status obu określeń oraz zależności pomiędzy podmiotami tworzącymi tę relację. Najczęściej

przyjmuje się, że człowieka w jego stosunku do Innego współtworzą związki z przyrodą, z innymi ludźmi oraz bytami natury duchowej. Trzecia sfera relacji polega na tym, że Innego nie widzimy, ale możemy go w specyficzny i jedyny sposób doświadczyć¹. Drogą do zgłębienia obecności Innego jako ducha jest intuicja, być może doświadczenie mistyczne. Nie widząc bytu duchowego, intuicyjnie potrafimy go uznać, czujemy się bowiem przezeń zagadnięci, co skłania do aktywności, inicjując akt odpowiedzi na to zagadnięcie (M. Buber, 1992).

Sytuacja podmiotu jako ścisłego korelatu dwubiegunowej relacji podmiot – podmiot rodzi wiele pytań i nie jest oczywista, status podmiotu wobec Innego w dużej mierze zależy bowiem od polistruktury, w której osadzona jest relacja. Istotną jest więc perspektywa poznawcza, w której tę relację uchwytujemy. Nie bez znaczenia pozostaje również metodologiczne podejście badawcze, które zakładamy w procesie wyjaśnienia zagadki drugiego człowieka jako elementu konstytutywnego dla przestrzeni dialogu – podmiotu relacji komunikacyjnej i dialogicznej². Interpretacja fenomenu relacji między-podmiotowej będzie przebiegać w takim oto porządku: najpierw podejmę próbę wyjaśnienia pojęcia dialogu, następnie postaram się skonkretyzować korelat współzależnej relacji – Drugiego. W dalszej części zwrócę uwagę na zasadnicze różnice w interpretacji pojęcia relacji w filozofii dialogu i myśli egzystencjalnej na przykładzie J.P. Sartre'a. Drugi jako podmiot dla mnie stanowi zagadkę domagającą się mojego wyjaśnienia, dlatego postaram się przedstawić podmiot jako problem i podmiot rozumiany jako zadanie dla mnie – współistotnego uczestnika relacji. Podmiot, w zależności od możliwości interpretacyjnych, dla Ja może jawić się również jako przeszkoda,

¹ Co prawda gdy pozostajemy w relacji z Ty, owego Ty nie doświadczamy, pozostajemy z nim bowiem w relacji, a nie w doświadczeniu. Doświadczenie, wedle M. Bubera, jest „oddaleniem” Ty. Dlatego przyjąłem określenie tego wyjątkowego stanu (doświadczenia), poprzedzając go słowami: specyficzny i jedyny w swoim rodzaju, sugerując, że nie jest to stan poznawczy, charakterystyczny dla zwykłego doświadczenia.

² W tym miejscu warto zauważyć, że coraz częściej za dialog uznaje się zgola niedialogiczne, często niestabilne i efemeryczne kontakty międzyludzkie. Akt komunikacji, sama komunikacja nie stanowią jeszcze prawdziwego dialogu. Owszem, dialog, jak uczy codzienność, to rozmowa dwóch lub więcej uczestników. Jednak chcąc podjąć refleksję nad rzeczywistą naturą dialogu jako wejścia w głębokie, niepowtarzalne i intymne relacje między-podmiotowe, należy zjawisko to dookreślić i zdefiniować, co też staram się uczynić poniżej. Dziś mówi się o dialogu w szkołach, na uczelniach, o dialogu ekumenicznym, społecznym, ale określenie to używane w tych kontekstach najczęściej zastępuje takie słowa, jak: kontakt, współdziałanie, partnerstwo, komunikacja, tolerancja, wymiana. Wydobycie bogactwa i głębi rzeczywistych treści pojęcia dialogu wymaga przede wszystkim wskazania cech konstytutywnych dialogu, określenia jego granic, dokonania możliwych interpretacji tego fenomenu, przybliżenia sytuacji, w jakich jest on możliwy, potencjalnych jego zagrożeń, sięgnięcia do źródeł spotkania w duchu dialogu. Dopiero wówczas to, co znajduje się poza tego typu kategoryzacją, będziemy mogli oddzielić od dialogu, co przyczyni się do głębszego rozumienia tego relacyjnego ze swej istoty zjawiska.

odciągająca moją uwagę od samego siebie. W tym ostatnim przypadku Inny wobec mnie może być definiowany jako swoiście pojmowany dystraktor, rozpraszaający moją uwagę skupioną na tym, co we mnie, i tym, co poza mną.

Dialog a pseudodialog

W świetle powyższych rozważań, warto podjąć próbę zdefiniowania dialogu jako komunikacyjnego fenomenu odnoszącego się do sfery nie tylko społecznej, ale przede wszystkim interpersonalnej. O ile dialog, który toczy się także w przestrzeni społecznej (a raczej dużo się o nim mówi), jest coraz częściej w niej obecny, o tyle jego istota wypływa z bardziej intymnych relacji międzyludzkich, charakteryzujących bardzo bliskie kontakty Ja i Ty. To głównie one kształtują naturę dialogu, wyznaczając jego możliwości i zakreślając granice. Ponieważ dziś o dialogu mówi się wiele, niekiedy nie można do końca zrozumieć, co przez dialog bywa rozumiane. Wieloznaczność tego pojęcia, a także wielokontekstowość, w której funkcjonuje, sprawiają, że zakres semantyczny tego pojęcia bywa arbitralnie rozszerzany, prowadząc do niezrozumienia. Aby uniknąć metodologicznego nieporządku, rodzącego chaos i nieokreśloność, warto uściślić pojęcie dialogu.

Trudno jednoznacznie określić dialog, bowiem jest nim czasem proces, czasem metoda, innym razem postawa. Ponadto dialog bywa różnie interpretowany w zależności np. od szkoły filozoficznej, w której poglądy co do jego struktury były przez lata wypracowywane. W takiej sytuacji najlepszym bodaj rozwiązaniem jest sięgnięcie do klasyków filozofii dialogu, a także do myśli pedagogów, od lat zajmujących się tą lub podobną problematyką. Dla zrozumienia dialogu niezbędna jest płaszczyzna – wspólny „teren” mentalny, na którym zbiegłyby się wzajemne wektory, odzwierciedlające nasze oczekiwania, lęki, nadzieje, chęci, urazy, a nade wszystko tzw. dobra wola. Taka płaszczyzna jest więc *conditio sine qua non* dla, póki co, próby zbudowania relacji dialogicznej. Próby, bo to zaledwie faza inicjacji. Jeśli nie ma wspólnego podłoża (płaszczyzny), na którym dwa równorzędne wobec siebie podmioty zechciałyby się wspólnie spotkać, istnieje obawa, że efemeryczny i nietrwały kontakt, codzienne współoddziaływanie lub zwykła wymiana komunikatów mogłyby mylnie zostać wzięte za dialog, a to przecież nie to samo. Mówiąc o wspólnej płaszczyźnie, należy podkreślić, że jest to miejsce spotkania. Spotkanie może mieć różnoraki charakter: epistemologiczny, emocjonalny lub przejść do głębszej fazy, zachodzącej na fundamencie wymienionych, mianowicie do współdziałania. O ile dwie pierwsze bywają

kojarzone raczej z potencjalnym stanem o charakterze pasywnym³, o tyle przejście do współdziałania nie tylko zakłada dynamikę procesu, ale także otwiera przed podmiotami sferę aktywności i czynu.

Na pełną definicję dialogu, oprócz wspomnianej płaszczyzny, powinny się składać takie elementy, jak: obopólne zbliżanie się partnerów do siebie w celu wzajemnego zrozumienia, a także współdziałanie (nie tylko współoddziaływanie). Niewymuszony akt wolitywny, zatem chęć (chcienie) poprzedzająca zainteresowanie Drugim, to kolejny krok na drodze ukonstytuowania się rzeczywistego dialogu. Wzajemne przybliżanie się do siebie musi mieć wyraźny sens i jasno określony cel. W tym przypadku jest nim wzajemne zrozumienie. Zrozumienie jest możliwe jedynie wtedy, gdy mamy wewnętrzną chęć początkowego rozumienia treści, jakie do nas płyną od współzależnego nam podmiotu. Rozumienie Drugiego dokonuje się najpierw przez rozumienie treści przekazu, który jest do nas kierowany; to warunek wstępny rodzącego się spotkania w prawdzie. W ślad za rozumieniem tej treści podąża moment zrozumienia, ponieważ samo rozumienie, jako stan o znamionach procesualnych, wciąż „się staje”, „nigdy nie będąc”. Zrozumienie, a więc czynność dokonana, jest już nową jakością i owocem procesu rozumienia.

Jak już wspomniałem, w kontekście problematyki dialogu warto zwrócić uwagę na trzy jego formy: postawę, metodę oraz proces. Metoda dialogu odnosi się przede wszystkim do aktów komunikacji. Ja i Ty – podmioty tworzące relację komunikacyjną – dążą wspólnie do rozumienia. Zbliżając się do siebie, mogą także współdziałać (J. Tarnowski, 1993). Z procesem zaś mamy do czynienia, gdy jeden ze wskazanych w metodzie czynników został urzeczywistniony, czyli jeśli doszło np. do faktycznego zbliżenia lub podmioty uczestniczące w dialogu się zrozumiały lub gdy ewentualnie

³ Należy w tym miejscu zwrócić uwagę, że zarówno moment poznawczy, jak i emocjonalny w równym stopniu wymagają od obu podmiotów czynnego uczestnictwa w dialogu. Dlatego podaję, że bywają kojarzone z postawą bierną. Nie jest to do końca prawdą, bowiem akt poznawczy musi być poprzedzony aktem wolitywnym, zatem dobrowolną chęcią poznania czegokolwiek lub kogokolwiek. Z uwagi na intencjonalność naszych pragnień, władze poznawcze są nakierowane na przedmiot poznania, ale uprzednio, w podmiocie, musi nastąpić chęć poznania czegoś w ogóle. Opisane czynności wymagają mimo to jakiejś formy aktywności, choćby intelektualnej (tu: wewnętrznej). Przeciwwstawianie pasywności sytuującej się po stronie procesów poznawczego i emocjonalnego działania (tu: współdziałaniu), które umieszcza się najczęściej po stronie aktywności, nie do końca jest więc adekwatne, bowiem przy sugerowanej interpretacji wcale nie muszą one pozostawać w relacji rozłącznej. Pierwsze procesy (wymagające również aktywności) zachodzą w umyśle i są dla obserwatora zewnętrznego niewidzialne, działanie lub współdziałanie przejawiają się najczęściej w sferze praktycznej i wobec podmiotów zewnętrznej, przez co są empirycznie uchwytne. Ale możliwe jest także współdziałanie podmiotów, zachodzące tylko i wyłącznie w sferze wewnętrznej, zatem pozaempirycznej (w sensie zachodzenia ich w świecie pozapodmiotowym), dlatego przy próbie ich określania należy wziąć pod uwagę różne możliwości interpretacyjne.

zaszło współdziałanie. Pozostaje postawa, którą można zdefiniować jako „gotowość otwierania się na rozumienie, zbliżenie się i współdziałanie [...]” (J. Tarnowski, 1993, s. 117). Do składowych postawy dialogu należą elementy: epistemologiczny, emotywny oraz pragmatyczny, dlatego można wyróżnić trzy rodzaje dialogu: rzeczowy, personalny oraz egzystencjalny (J. Tarnowski, 1993). W aspekcie poznawczym dominuje dialog rzeczowy, polegający na chęci uchwycenia znaczeń, sensów, a w sensie metafizycznym – prawdy. Prawda jest tą wartością, do której obaj partnerzy się nieustannie przybliżają.

Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć kwestię, czy osiągnięcie pełnej wiedzy i dotarcie do prawdy jest zawsze i w każdych warunkach dialogu możliwe. Być może chodzi o proces permanentnego zbliżania się do niej. W takim przypadku można by mówić raczej o ciągłej aproksymacji prawdy, ale nigdy o jej kresie lub pełnym zgłębieniu. Należy też mieć na uwadze różnicę w interpretowaniu prawdy, czyli prawdę w sensie rzeczywistej wiedzy (prawdy) o sobie i prawdy o Drugim (prawdy o nas – podmiotach dialogu) oraz Prawdy w sensie metafizycznym, choć określenia te wcale nie muszą się wykluczać:

[...] prawda sama, sens tego pojęcia, pozostaje niezmienny. Prawda znaczy zawsze tyle, co powiedzenie: to, co naprawdę jest, co rzeczywiście jest. Tylko analizy i interpretacje owego rzeczywiście są zmienne i płynne, różnorodne i niezgodne (H. Buczyńska-Garewicz, 2008, s. 7).

Z chrześcijańskiego punktu widzenia dotarcie lub docieranie do Prawdy skutkuje wiedzą o człowieku, albo inaczej, człowiek poszukujący zawsze pozostaje w świetle prawdy metafizycznej (ogarniającej go prawdy boskiej lub Boga). Tak pojmowany dialog byłby bliski doświadczeniu mistycznemu, dokonującemu się na drodze indywidualnej, któremu towarzyszy najczęściej poczucie obecności Boga w człowieku:

Doświadczenie mistyczne jest bezpośrednim doznaniem przez intelekt możliwości samego istnienia obecnego w człowieku Boga, gdy Bóg zechce nie tylko udzielać się nam na mocy naszej wiary, lecz także dać się ująć władzy poznawczej (M. Gogacz, 1985, s. 13).

Dialog w sensie personalnym stanowi powolne otwieranie się na Drugiego, jest postawą zachęcającą go do wnikięcia i zainteresowania (zaopiekowania się) moim wnętrzem. Stanowi zarazem moment przyzwolenia na przystąpienie do mojej intymności w sensie bezgranicznego otwarcia się na ingerencję⁴ Drugiego we mnie. Otwieranie się na Drugiego rzadko

⁴ Określenie „ingerencja” nie jest w tym kontekście najwłaściwsze, może bowiem sugerować wdzieranie się lub nachalność w skłonnościach Drugiego w mój świat. Używam go raczej w sensie pozytywnego zaingerowania we wnętrze partnera dialogu, mające na celu tylko chęć pomocy, zrozumienia jego przeżyć, gdzie jedyną intencją jednego podmiotu jest dobro Drugiego.

bywa jednorazowe i wyrażone pojedynczym aktem. To mozolny proces pozytywnego „ulegania” intencjom Drugiego. Nie od razu następuje otwarcie, można tu mówić raczej o otwieraniu się. W tym sensie Ja ujawniam przed partnerem dialogu najgłębsze uczucia, prowadząc Go do mojego rezerwuaru intymności. Chcę, aby Drugi poznał tajniki mojego ja. Wartością, która przyświeca obu partnerom dialogu personalnego musi być wolność, zaufanie, a nade wszystko uznanie wspólnej godności osób dialogu.

Dialog egzystencjalny rezygnuje z narzędzi werbalizowania swej woli. Nie potrzebuje ani mowy, ani znaku, ani kinezyki, ani proksemiki, wyraża się samym byciem osób w dialogu. Egzystencja wyraża się pełnią swego człowieczeństwa. Innymi słowy, Ja oddaje się Ty do dyspozycji, to moment udzielania się Drugiemu w akcie miłości. Tylko w świetle miłości można pojąć akty oddania się np. J. Korczaka czy M. Kolbego. Jednak oddanie się Drugiemu jest nie tylko stanem pełnej gotowości na heroiczny czyn, ale przede wszystkim domaga się zaistnienia miłości względem relacyjnego Ty. Mówiąc o miłości, należy podkreślić również wagę odpowiedzialności. Dialogiczne Ja odpowiada za Ty i odwrotnie. Egzystencjalna relacja dialogiczna, niezredukowana jedynie do słowa pozwala na odsłonięcie siebie nawzajem podmiotom uczestniczącym w dialogu:

Dialogiczna relacja, której podstawowym wyrazem jest miłość, stanowi źródło prawdziwego życia i jest warunkiem stawiania się i objawiania rzeczywistego człowieka (G. Lubowicka, 2009, s. 209).

Żadna rozmowa, wymiana intymnej treści zawartych w naszych codziennych komunikatach nie może być brana za dialog. Tym, co najbardziej dziś zagraża dialogowi, są pseudodialogiczne sytuacje komunikacyjne, w których dokonuje się rozproszenia nie tyle treści, ile podmiotu. Skazując Drugiego na gadaninę i rwane frazy rozkrzyczanych komunikatów, dokonujemy na nim swoistego gwałtu, skutkującego jego depersonalizacją. Drugi nie jest współpodmiotem konstytuującym rzeczywisty dialog, ale staje się amorficznym odbiorcą komunikatu. Nie zawsze pytamy go o to, czy chce uczestniczyć w tej formule, skazującej go na bycie biernym odbiorcą naszych nieprzemyślanych treści. Wydaje się, że dziś każdy pragnie coś powiedzieć, ale nie zawsze znajdzie się ktoś, kto zechce go wysłuchać, nie zawsze jego głos jest na tyle donośny, aby został usłyszany. To dramat dzisiejszej rzeczywistości, w której pojęciem dialogu określa się zwykle sytuacje komunikacyjne. Dialog wymaga skupienia uwagi na Drugim, rodzi się z dala od zgiełku i przekomarzań, domaga się ciszy, nastrojenia, pokory, cierpliwości i jest wyczekiwaniem.

Dialog ma swą specyfikę, na którą zwróciłem uwagę. Jest nade wszystko relacją współzależną, tzn. że partnerzy uczestniczący w spotkaniu w równym stopniu powinni być aktywni i obaj zmotywowani do tego, aby chcieć zrozumieć najpełniej, jak tylko to możliwe Drugiego, otwierając mu swe wnętrze w takim samym stopniu, w jakim mają nadzieję na otwarcie się współpart-

nera. Dialog jest więc procesem powolnego, wciąż trwającego i stającego się wnikania w głęboką strukturę świadomości intelektualnej i duchowej Drugiego, za którego biorę pełnię odpowiedzialności. W sytuacji braku synergii któregoś z podmiotów dialogu obaj ponoszą odpowiedzialność na fiasko spotkania. Musi się ono odbywać w poczuciu bezgranicznego zaufania, gdzie żaden z podmiotów nie może wtrącać się w życie i świat Drugiego, ale cierpliwie i w spokoju czekać momentu, kiedy zostanie przezeń zaproszony do jego świata. Poza zaufaniem potrzebne jest nakierowanie podmiotów na wspólnie afirmowane wartości, takie jak wolność, godność, autentyczność, bycie i trwanie w prawdzie o sobie samym, odpowiedzialność, miłość. Wartości te trzeba nieustannie potwierdzać autentycznością swej egzystencji oraz życia. Chodzi o adekwatność ich wyznawania i ich waloryzowania do życia, jakie się przeżywa.

Dialog to przeżywanie, a więc proces „w drodze”, jeśli mówimy o przeżyciu, jednorazowej, efemerycznej chwili, w której doznajemy poczucia łączności z drugim, po czym stan ten nas opuszcza, nie możemy mówić o dialogu. To jedynie afekt mogący zawierać elementy (przejawy) dialogicznego spotkania. Dialog rodzi się w milczeniu, cichości i pokorze trwania, w oczekiwaniu na to, co nam wspólnie (mnie i Tobie) przyniesie. Żaden z podmiotów uczestniczących w dialogu nie zna jego kresu ani nie jest w stanie przewidzieć jego rezultatów. Obaj możemy mieć co najwyżej nadzieję, na bycie zagadniętym przez Ty, bycie rozumianym, bycie zrozumianym, ale czy to nastąpi, zależy od wielu czynników warunkujących odpowiedzialny dla nas dialog. Ten cień niepewności co do skutków dialogu jest zarazem momentem niezwykle interesującym, pozwalającym na poczucie lęku i ryzyka. Kto nie zaryzykuje otwarcia się na Drugiego i otwarcia się przed Drugim, nie będzie w stanie zasmakować w pełni owoców dialogu. Są one często niepowtarzalne, ale i na tyle trwałe, że dialog trwa do kresu istnienia egzystencji uczestniczących w spotkaniu dialogicznym. W związku z tym rodzi się pytanie: czy dialog możliwy jest również po odejściu współpodmiotu relacji dialogicznej?

Niektórzy twierdzą, że tak. Fundamentem scalającym tę relację, nawet wtedy, gdy brakuje po drugiej stronie korelatu dialogu – Drugiego, pozostaje nie tyle pamięć (to za mało, aby można było podjąć rzeczywisty dialog), ile nade wszystko miłość do tego, który jest gdzieś, chociaż tu i teraz jest nieobecny. Właściwym komentarzem do podobnych doświadczeń są słowa:

[...] miłość nie ogranicza się do fizycznej powłoki ukochanej osoby. Prawdziwą głębię odnajduje się, dopiero wnikając w jej duchowe jestestwo, jej wewnętrzne „ja”. Wówczas to, czy osoba ta jest przy nas obecna, czy nie, czy żyje, czy jest martwa, przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie (E.V. Frankl, 2009, s. 70–71).

Podmiot w świetle relacji dialogicznej i egzystencjalnej

W myśli filozoficznej M. Bubera, bo to do jego koncepcji chciałbym się odwołać, człowiek ze swej natury jest bytem dialogicznym. Jako podmiot dialogu wchodzi przede wszystkim w relacje z boskim Ty, stając się przez Niego zagadniętym. Relacja Ja – Ty jest dla M. Bubera spotkaniem osobotwórczym: przez wzajemny kontakt Ja i Ty się stają. Martin Buber wyraźnie zarysowuje różnicę pomiędzy Ja – Ty a Ja – Ono, to drugie odnosząc raczej do relacji w sensie poznawczym, zatem niebędących prawdziwą relacją. Naturalne skłonności człowieka zdążają do kontaktu z rzeczywistością pozapodmiotową, co oznacza, że podobnie do Ono – przedmiotu naszego poznania – niekiedy traktujemy Ty, przez co oddalamy się od właściwej spotkaniu relacji. Relacja Ja – Ty wytwarza swoiste napięcie, przestrzeń, w której oba podmioty po prostu się stają. To „pomiędzy” tworzące pole łączące dwa podmioty relacji pozbawione jest nie tylko wiedzy, pojęć, ale nawet celu. Wedle M. Bubera, spotkanie dokonuje się w przestrzeni pozbawionej jakichkolwiek przeszkód i zapośredniczeń:

Relacja z Ty jest bezpośrednia. Między Ja i Ty nie ma żadnej pojęciowości, żadnej wiedzy, żadnej fantazji, a sama pamięć zmienia się, kiedy przechodzi od szczegółu do całości. Między Ja i Ty nie ma celu, nie ma pożądania czy antycypacji, a sama tęsknota zmienia się, gdy przechodzi od marzenia do zjawiska. Każdy środek jest przeszkodą. Tylko tam, gdzie rozpadły się wszelkie środki, dokonuje się spotkanie (M. Buber, 1992, s. 45).

Ja może w każdej sytuacji spotkać Ty, jednakże nie zawsze spotkanie to staje się od razu dialogiem. Warunkiem dialogu powinna być relacja symetryczna, relacja zaś to wzajemność i choć świat relacji ma trzy fazy, które wymienia Buber, to najdokładniej reprezentuje ją para słów: Ja – Ty. W relacji chodzi także o równoczesność. Pojęcie to nie odnosi się to do czasowości, ale raczej do równoczesności intencji podmiotów chcących być dla siebie we wzajemności spotkania. Ty jest tak samo potrzebne Ja, jak Ja jest potrzebne Ty:

Egzystencja tylko wtedy się ujawnia i tym samym urzeczywistnia, gdy dochodzi do siebie samej z drugą egzystencją, dzięki niej i równocześnie wraz z nią (K. Jaspers, 1991, s. 97).

Relacyjność spotkania prowadzi nie tylko do oddziaływania, ale i jego skutków, zatem jakościowo nowych zmian w nas. Ja nie potrzebuje wrażyć się (utkwić) w Ty, by przekazać mu to, co uważa za ważne, to raczej owoc mocy sprawczej każdego spotkania jako każdorazowo niezwykłego wydarzenia. Samo spotkanie w dialogu niejako samorzutnie i mimowolnie pozostawia w Ty określone skutki. Są to owoce współzależnej relacji podmiotów dialo-

gujących. Jeżeli Ja jest w posiadaniu ważkiej i wartościowej treści, nie wtrąca się w Ty, ale się w niego wczuwa, obejmując go sobą. Ty uczestniczy w Ja (J. Tarnowski, 1993). Jeden pomiot poszerza (wzbogaca) swoje ja o przeżycie będące udziałem doświadczenia Ty i odwrotnie, obydwaj zaś pozostają w dialogu, głębokiej i jedynej w swoim rodzaju komunikacji.

Pozostawanie w komunikacji pozwala na przebicie się podmiotowego ego ku rzeczywistemu byciu sobą wespół z Drugim (obok niego). „Być sobą i być prawdziwie nie oznacza nic innego, jak bezwarunkowo być w komunikacji” (K. Jaspers, 1991, s. 97). Zatem podmioty uczestniczące w dialogu podejmują trud stawania się coraz bardziej podmiotem jako jedna egzystencja będąca dla drugiej egzystencji. Przypomina to nieco obraz walki toczzonej we wnętrzu człowieka o stawanie się coraz bardziej człowiekiem. Czy taki obraz agonu (autoagonu) mieści w sobie zawziętość, zazdrość, ambicję? To zupełnie inny rodzaj współzawodnictwa, to zmaganie o lepszego pod każdym względem siebie. Można więc zadać kolejne pytanie: po co lub dla kogo? Wydaje się, że z punktu widzenia filozofii dialogu odpowiedź jest niezmiernie prosta: dla Ty, dla Drugiego:

Komunikacja egzystencji dokonuje się poprzez zachowanie uczestnictwa w duchu, powszechnej ważności świadomości w ogóle i chronieniu rzeczywistości istnienia empirycznego, ale równocześnie poprzez przełamywanie ich, a w każdym razie ustawiczne przekraczanie w **miłującej** [wyr. – T.T.B.] walce tych, którzy chcą stać się sobą (K. Jaspers, 1991, s. 96).

Choć cytowany K. Jaspers bywa raczej kojarzony z teistyczną filozofią egzystencjalną, kilka jego uwag schodzi się z myślą dialogiczną. Przede wszystkim filozofia dialogu jest zorientowana na spotkanie, co ukazuje jej pragmatyczny mimo wszystko charakter. To, co ją łączy z egzystencjalizmem, to sam charakter oraz cel filozofii spotkania. Chodzi mianowicie o bycie z Drugim (bycie obok), albo raczej wespół z nim. W spotkaniu jeden podmiot urzeczywistnia się jako osoba wobec Drugiego i odwrotnie. Różnica polega na wspólnym odniesieniu i współzależności, ponieważ np. w filozofii egzystencjalnej J.P. Sartre’a jednostka przeżywająca dramat przygodności i samotności dystansuje się od odrębnego bytu, w którym upatruje przeciwnika, oddala się odeń. Zawarta w tej wersji egzystencjalizmu separacja ontologiczna jest całkowitym przeciwieństwem założeń myśli dialogicznej, gdzie głównym ośrodkiem i punktem orientacyjnym dla każdej wartości ontologicznej, jaką jest każdy człowiek, jest drugi człowiek. Różnica ta wynika także z odmiennych interpretacji specyficznego pola, na którym dochodzi do kontaktu (spotkania).

Do najważniejszych pojęć myśli Buberowskiej należy słowo „pomiędzy” (między, niem. *Zwischen*) stanowiące rzeczywisty teren dla stawania się odmiotu. Urzeczywistnienie podmiotu w świetle dialogu dokonuje się przez Innego i w relacji do Innego, którego Ja spotyka. Spotkanie Ja jest więc

jednością z Innym, jest współzależną relacją obu. Aby Ja i Ty mogły się stać osobowościami, potrzebują owego „między” (J. Mader, 1989). Sfera *Zwischen* pełni w dialogu istotną rolę, bowiem przyczynia się do uwolnienia z człowieka (Ja i Ty) najgłębszych i najistotniejszych treści, z których rodzi się ów człowiek jako osoba dla Drugiej osoby. Określenie „**między**” nie występuje tylko u M. Bubera, możemy je spotkać także u J.P. Sartre’a, ale w nieco innym rozumieniu. Chociaż interpretacja relacji bytu jako **bycia dla siebie** wobec **innego** opiera się na zupełnie odmiennych założeniach, sfera „**między**” jest równie istotna co u M. Bubera. „Między” to dla J.P. Sartre’a nicość, jakiś niewidoczny, ale odczuwalny przez bycie dla siebie i innego dystans. Jest on interpretowany nie jako sfera łączności między Ja i Ty, ale jako rozdzielanie. To bufor, który nie wynika ani ze mnie, ani z innego jako uczestników relacji rozumianej w duchu Sartre’owskim, nawet nie z naszej (tu: wspólnej) relacji. Należy dodać, że Sartre’owskie „między” jako nieokreślona nicość jest dlań źródłem i podstawą wszelkiej relacji, która dopiero nastąpi. „Między” J.P. Sartre’a to element który współkonstruuje relację, choć nie ma charakteru budującego bezpośrednią więź, przybliżającego, stykającego oba byty. Jest raczej zaporą, niepozwalającą na komunikację w sensie relacji dialogicznej:

[...] inny to ten, kto nie jest mną, i ten, kim ja nie jestem. To „nie” zdaje się wskazywać nicość jako czynnik rozdzielający, niejako dany pomiędzy mną i innym. Między mną i innym jest jakaś nicość rozdzielania. Owa nicość nie wywodzi się ani ze mnie, ani z innego, ani ze wzajemnej relacji między nim a mną. Przeciwnie, jako pierwotna nieobecność relacji, to ona źródłowo jest podstawą wszelkiej relacji między mną i innym (J.P. Sartre, 2007, s. 298–299).

Różnica więc nie dotyczy jedynie odmiennej interpretacji pojęcia „między”, które w przypadku J.P. Sartre’a staje się synonimem nicości, ale nade wszystko samego ujmowania spotkania. U dialogików (M. Buber, F. Ebner, E. Lévinas) spotkanie osiąga rangę doniosłego wydarzenia, w którym dochodzi do bezpośredniej łączności z drugim, nie doświadczenia, ale relacji, relacja eliminuje bowiem doświadczenie i odwrotnie. Filozofia J.P. Sartre’a, choć posługuje się pojęciem relacji, skazuje byt wobec bytu na samotność:

U źródła problemu istnienia innego znajduje się fundamentalne założenie: drugi człowiek to faktycznie ktoś inny, a zatem to jakieś „ja”, które nie jest mną; ujmujemy więc tutaj negację jako konstytutywną strukturę bytu innego (J.P. Sartre, 2007, s. 298).

Dla dialogików Ty to zawsze osoba, nie można jej do końca pojąć (nie chodzi o proces poznawczy) bez odniesienia do Ja i odwrotnie. Wedle J.P. Sartre’a, człowiek może się pojawiać drugiemu w dwojaki sposób, co też niweczy wszelką relację w rozumieniu choćby M. Bubera jako przedmiot mojego doświadczenia, co uniemożliwia poznanie, oraz jako oddziałujący na mnie przedmiot należący do sfery (z mojego punktu widzenia) pozapo-

dmiotowej. Na tym tle widać oczywistą różnicę w rozumieniu przez obu myślicieli samej relacji oraz spojrzenia na podmioty, które te relacje tworzą:

[...] inny może dla nas istnieć w dwóch postaciach: jeśli w oczywisty sposób go doświadczam, to nie jestem w stanie go poznać; jeśli zaś go poznaję, jeśli oddziałuję na niego, to dosięgam jedynie tego bytu-jako-przedmiotu i jego prawdopodobnego istnienia wewnątrz świata. Nie jest możliwa żadna synteza tych dwu postaci (J.P. Sartre, 2007, s. 388).

Drugi jako problem i zagadka dla Ja

Odchodząc od interpretacji dialogu w duchu filozofii spotkania i myśli egzystencjalnej, warto przyjrzeć się możliwym do zaistnienia sytuacjom, w jakich mogą się znaleźć podmioty pozostające ze sobą w relacji. Przede wszystkim dialog to zawsze relacja i nawet, gdy nie zgadzamy się z interpretacją dialogików, nie chcąc zawęzić sytuacji obu podmiotów do bardzo ścisłych i intymnych relacji współzależnych, nie unikniemy określenia tychże kontaktów w kategoriach relacyjnych. Owszem, mogą one być ściślejsze lub bardziej luźne, ale w jakiejś mierze zarówno Ja, jak i Ty oddziałują na siebie w sytuacji każdego spotkania. Można przyjąć taką oto optykę, że człowiek, na którego natrafiamy w życiu, jest dziełem przypadku. Nie tyle on, ile spotkanie go tu i teraz. Taka sytuacja traci swą oczywistość w świetle pytań „dlaczego?” lub „po co?”. Pytaniom tym, stawianym przez nas, towarzyszy swoisty dramatyzm, bowiem nie znając na nie odpowiedzi, sami na tę sytuację musimy odpowiedzieć, wobec niej zaistnieć, zachować się i się określić. Ucieczka od odpowiedzi będzie próbą „przejścia obok” Drugiego lub jego zignorowania przez odmówienie mu naszej reakcji na Niego.

Spotykana egzystencja jest dla mnie zagadką, ale jej wartość ontologiczna zasługuje na wyjaśnienie i się go domaga, zatem Drugi wzywa mnie do działania na rzecz Jego i na rzecz mnie, zatem działania na rzecz wspólnoty, jaka się zawiązuje pomiędzy Nim a mną, wynikającej z samego kontaktu. W taką relację wdzierają się równie często lęk i obawa. Towarzyszą nam obu i mogą mieć rozmaite podłoże. Mogą wynikać z niewiedzy, zazdrości, mojej lub Jego niskiej samooceny, obawy przed zbyt szerokim otwarciem się przed i na Drugiego, z przykrych doświadczeń nieuszanowania w przeszłości godności lub intymności, utraty zaufania itd. Niemniej pozostaje zawsze pewien niepokój w trakcie trwania kontaktu, który albo ustąpi w momencie mojej szczerzej i wzmożonej aktywności na rzecz wyjaśnienia zagadki Drugiego, albo w przypadku tkwienia w bezczynności lub mojego fałszu będzie się wzmagał.

Pozytywna odpowiedź na obecność innej osoby pozwala na przejście od stanu ujmowania Drugiego jako zagadki do fazy postrzegania go jako problemu, problemu dla mnie. Był dla mnie w sensie egzystencji problematyczny daleki jest od potocznego rozumienia tego słowa; problematyczny to dla mnie: ważny, poważny, skłaniający mnie do pełnego zaangażowania w Jego zrozumienie, zrozumienie Jego sytuacji egzystencjalnej, duchowej, Jego jako współpartnera dialogu, gdzie Drugi staje się „obiektem” dla mnie prymarnym. W tak ujmowanej relacji w sensie wyjaśnienia Drugiego jako problemu nie ma takiej sytuacji, żeby Drugi mógł być traktowany jako nie-pierwszy. Można tu mówić o asymetrii, obecność Drugiego „spycha” mnie bowiem do rangi pasywnego odbiorcy, ale tylko pozornie. Powinienem ów problem skategoryzować, nadać (przywrócić mu) należną mu wartość jako podmiotu – korelatu relacji, w którą tak samo ja jestem zaangażowany. Współzależny ode mnie w relacji podmiot „czegoś” ode mnie oczekuje. Swych oczekiwań wobec mnie nie potrzebuje werbalizować, nie musi wysyłać sygnałów, przemawia sama Jego obecność. Jeżeli zadaje mi pytanie o samą sytuację, w jakiej obaj się znaleźliśmy, to tak samo może to być pytanie o zdefiniowanie Jego lub oczekiwanie, że dokonam Jego waloryzacji, której się po mnie spodziewa. Początkowo nie znam jego sytuacji, jestem w fazie jej rozpoznawania.

Wiele zależy od tego, czy umiejętnie do niej podejść, słowem, czy uda mi się ją rzeczywiście i zgodnie z prawdą rozpoznać. Prawda rozpoznania będzie więc warunkiem adekwatności mojego działania wobec Drugiego. Złe rozpoznanie może dla nas obu oznaczać dialog na manowcach, spotkanie w fałszu, we mgle, poza wartościami, może zniweczyć nasz wspólny wysiłek, nakierowany na współodczuwanie. Za tę niepożądaną możliwość również ja jestem współodpowiedzialny.

Rozpoznanie Drugiego powinno prowadzić do tego, bym Ja, pozytywnie sprowokowany do relacji z Ty, starał się dostrzegać to, co nam wspólne. Chodzi o uznanie godności mojej istoty przez Ty oraz uznanie godności Ty przeze mnie. Realizująca się przy tym potrzeba uznania może być źródłem i podstawą do wzajemnego wznoszenia się ku sobie w dialogu. To wznoszenie przypomina walkę w miłości i poszanowaniu o moje miejsce w świecie wartości Ty. Jako że relacja jest wzajemnością, istnieje potrzeba, aby Ty zechciał zaważać o Jego miejsce w moim świecie. Tylko dzięki zmaganiu się razem w wysiłku na rzecz przyłgnięcia do siebie w prawdzie dialogu ów dialog ma szansę się narodzić. Wnikając w potrzeby i świat sensów Drugiego, zarazem sam mu się udzielam, co pozwala mi poznawać Jego i Jemu poznawać mnie. Trudno odpowiedzieć na pytanie, czy możliwe jest pełne poznanie Drugiego, czy raczej powinniśmy mówić o poznawaniu jako procesie bez zakończenia. Przypomina to raczej mozolną drogę dobijania się albo przebijania przez piętrzące się przesłony, której celem ostatecznym będzie rzeczywista *communio* z Drugim. Pytanie o to, czy takie zespolenie jest w pełni możliwe, trzeba pozostawić otwarte, ale na horyzoncie naszych

wspólnych zmaganiach o wejście Drugiego do mojego świata i moje wniknięcie w Jego świat pozostaje porozumienie, które stanowi owoc wcześniejszego wzajemnego rozumienia siebie, poprzedzonego wspólną chęcią, u podstawy której leżała wolność każdego z podmiotów.

Czy Inny może zagrażać?

Bez odpowiedniego nastawienia, bez przyjęcia wobec Drugiego odpowiedniej dla dialogu postawy otwartości spotkanie z Innym może się przeobrazić w jakiś rodzaj obawy lub lęku. Niejednokrotnie mogą one towarzyszyć początkowej fazie wchodzenia w strukturę świata Ty, ale po poprzedzonej aktem wolitywnym chęci rozumienia mnie przez Ty i odwrotnie bardzo szybko ustępują, zaś poczucie niepewności opada na rzecz wzajemnej otwartości na siebie. Niewłaściwe nastawienie, niechęć wynikająca z braku woli dla rzeczywistego i otwartego spotkania z Drugim, właściwy i naturalny niepokój towarzyszący wczesnej fazie komunikacji może przybierać na sile, aż do zablokowania się wobec Ty na zawsze. Dzieje się tak wtedy, gdy Drugiego postrzegamy jako osobę, która nam zagraża. Inną przyczyną jest to, że zanim będziemy chcieli zrozumieć samą sytuację naszego spotkania oraz podjąć wysiłek na rzecz rozumienia, z czym Drugi do nas przychodzi, figurę spotkania budujemy „od wewnątrz”. Odsiebny sposób postrzegania spotkania z Ty jako faktu niszczy na starcie możliwość zaistnienia interpretacji tego spotkania jako niepowtarzalnego i doniosłego wydarzenia, którego udziałem stajemy się obaj.

W zaistniałej sytuacji Ty jest moją opozycją, poniekąd adwersarzem, chcącym – nie wiedzieć czemu – dotrzeć do mojej intymności osobowości. Ruch komunikacyjny rozpoczęty od siebie nie pozwala zakiełkować całkowicie odmiennej możliwości interpretacyjnej, jaką jest wspólnota sytuacji, współodczuwanie z Drugim tego samego w nas jako korelatów relacji. Wyjście od siebie, nieuwzględniające punktu widzenia Ty, staje się na tyle skuteczną przeszkodą do zaistnienia porozumienia między nami, że potrafi całkowicie zamknąć nas na jakikolwiek przejaw otwartości względem siebie. Postawa ta wieszczy koniec dialogu, który naprawdę nigdy nie zaistniał. Tak dalece niewłaściwą, z punktu widzenia myśli dialogicznej, postawę wobec Ty scharakteryzował piewca egoizmu M. Stirner, powiadając, że „Każdy ma na względzie tylko siebie i zarazem stale popada w konflikt z Drugim, walka o potwierdzenie siebie jest nieunikniona” (M. Stirner, 1995, s. 9), a w innym miejscu stwierdzając: „Nie Człowiek stanowi o twojej wielkości, lecz Ty jesteś jej autorem, gdyż jesteś czymś więcej niż Człowiek, czymś potężniejszym niż inni ludzie” (M. Stirner, 1995, s. 157). Podobny punkt wyjścia zamyka

dyskusję o jakiegokolwiek możliwości zainicjowania dialogu, postawa opisana przez Stirnera z ducha jest nawet nie tyle niedialogiczna, ile antydialogiczna i antypedagogiczna.

Szukając głównej przyczyny niepowodzenia dialogu, należy wskazać przede wszystkim egoizm. Subiektywistycznie zorientowana jednostka staje się zamknięta na potrzeby Drugiego, nawet wtedy, gdy wyjście im naprzeciw miałyby skutkować dobrem dla nich obu:

Subiektywistyczny egoizm Jedynego realizuje się zarówno w perspektywie relacji wobec świata i innych podmiotów, jak i w perspektywie wewnętrznej, intelektualnej. Jako zasada zewnętrznych międzyjednostkowych relacji oznacza on instrumentalizację jednej jednostki przez inną (M. Chmieliński, 2006, s. 138).

Redukcja osoby dialogu grozi jej depersonalizacją lub reifikacją. Ten rodzaj zagrożenia dla dialogu dostrzegł M. Buber: „Kto mówi Ty, nie ma za przedmiot czegoś [...]. Kto mówi podstawowe słowo, ten wkracza w nie i jest nim” (M. Buber, 1992, s. 40). Opisana przez M. Stirnera sytuacja Jedynego (ego) nie stanowi w literaturze *novum*. Echa myśli zorientowanej na Ja dochodzą do głosu m.in. już u Th. Hobbesa czy A. Schopenhauera i wielu innych. Wskazana interpretacja oparta na wyraźnej niechęci do wejścia w dialogiczną relację z Innym staje się coraz bardziej charakterystyczna dla „dialogu” obecnego w przestrzeni społecznej. To nieco inna perspektywa, o której warto tu wspomnieć⁵.

Johann Mader powiada, że gdy mówi się o dialogu, słowo to zawiera dwa podstawowe momenty, po pierwsze to, że jest przede wszystkim komunikacją (warunek konieczny rozmowy), po drugie, mowę, podczas której nie zwraca się specjalnej uwagi na rozmowę. W mowie czynnikiem prymarnym staje się informacja (J. Mader, 1989, s. 373). Wypowiedź ta, jak sądzę, doskonale diagnozuje stan dzisiejszej debaty społecznej, którą coraz częściej w sposób dalece nieuprawniony, bo niezgodny z podstawowymi założeniami filozofii dialogu, inkrustuje się określeniami typu: „dialogiczny”, „otwarty”, „odbyty w duchu tolerancji i poszanowania”, „zmierzający do konsensusu”, „dalece kompromisowy” itd. Jak wiadomo, to tzw. wyrażenia-klucze o mętnej treści i niejasnej semantyce, którymi do granic przesiąknięta jest obecna przestrzeń społeczna, pretendująca do miana dialogicznej z natury. Współczesny świat niewiele, jak sadzę, przejął się dziełami M. Bubera, F. Ebnera, E. Lévinasa czy innych zaliczanych do nurtu dialogicznego. Współczesny dyskurs społeczny jest z gruntu odpersonifikowany, nie operuje bowiem dwukierunkowym przekazem, ale zawiera jednostronny komunikat. Temu celowi doskonale służy rozwijające się i świętujące tryumf narzędzie przekazywania komunikatów – media. Są w stanie skutecznie wyeliminować partnera pozostającego po drugiej stronie relacji media – odbiorca. W strukturę przekazu informacji została włączona

⁵ Poglądy oraz interpretację w tej kwestii przedstawiłem w: T.T. Brzozowski, 2008.

projektowana przez nadawcę rola odbiorcy jako pasywnego uczestnika treści, których jest ostatecznym beneficjentem.

Odbiorca jest po to, by słuchał, przyswajał, ewentualnie (gdy wypracował już własne nawyki obronne) weryfikował. Jednak to wszystko, co wobec zalewu często niepotrzebnych i bezwartościowych treści może uczynić. Swego czasu J.F. Lyotard sformułował tezę, że prawdziwymi przywódcami (dążenie do prymatu, u podłoża którego występuje egoizm jednostki) dzisiejszego świata są producenci informacji, zatem ten, kto informacje produkuje i przetwarza, ma realny wpływ na kształt świata i zarazem rozdaje karty, bowiem łatwo przewidzieć odpowiednią dla danej treści reakcję odbiorcy, która jest już wpisana (zaprojektowana) przez jej dystrybutora w strukturę gry. Rola instancji przekazującej informację [przekaz komunikatów (tu: jednostronny)] nigdy nie jest i nie będzie dialogiem] polega na tym, że kształtuje ona obiektywny obraz świata zewnętrznego w taki sposób, aby rzeczywistość była zgodna z naszymi o niej wyobrażeniami. Dokonuje się tego najczęściej przy użyciu różnorodnych technik manipulacji na podmiotach, zredukowanych do roli biernych odbiorców treści:

Nowoczesne mass media dbają o nowego rodzaju sztuczną aklimatyzację świadomości w przestrzeni społecznej. Kto wplątany jest w ich sieci, ten doświadcza, jak jego „obraz świata” staje się zawsze obrazem przekazanym, sprzedawanym, nabytym z drugiej ręki. Informacje zalewają świadomość materią świata przekazywaną w informatycznych cząstkach i jednocześnie rozpraszają rzeczywistość na połyskujące światłem informatyczne pejzaże migoczące na ekranie świadomości podmiotu. Media mają realną siłę ontologicznego przekształcenia rzeczywistości w rzeczywistość znajdującą się w naszych głowach (P. Sloterdijk, 2008, s. 534).

Doświadczenie to odzwierciedla dalece niedialogiczne *status quo* współczesnej cywilizacji oraz stanowi o kondycji dzisiejszego człowieka. Obecnie relacje społeczne coraz bardziej oddalają się od rzeczywistego, prawdziwego dialogu. Lekarstwem na ów stan degradacji przestrzeni społecznej są indywidualne relacje dialogiczne, wynikające z autentycznego spotkania się podmiotów, przy uwzględnieniu czynników konstytuujących rzeczywisty dialog: współzależną relację Ja – Ty i Ty – Ja.

Bibliografia

- Brzozowski, T.T. (2008). Kryzys dialogu w społeczeństwie postindustrialnym. W: J. Baniak (red.). *Miejsce i rola dialogu w małych wspólnotach ludzkich. Idea i rzeczywistość*. Poznań, Filozofia Dialogu, 6.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. J. Doktor (tłum.). Warszawa.
- Buczyńska-Garewicz, H. (2008). *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*. Kraków.
- Chmieliński, M. (2006). *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*. Kraków.
- Frankl, E.V. (2009). *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani holokaustu*. A. Wolnicka (tłum.). Warszawa.
- Gogacz, M. (1985). *Filozoficzne aspekty mistyki*. Warszawa.
- Jaspers, K. (1991). *Rozum i egzystencja*. C. Piecuch (tłum.). Warszawa
- Lubowicka, G. (2009). *Ja i Inny. O osobach dialogu* W: J. Baniak (red.). *Dialog jako kategoria i zjawisko wielowymiarowe. Od klasycznego do współczesnego ujęcia*. Poznań, Filozofia Dialogu, 7.
- Mader, J. (1989). *Filozofia dialogu*. W: J. Tischner (red.). *Filozofia współczesna*. Kraków.
- Mouffe, Ch. (2005). *Paradoks demokracji*. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski (tłum.). Wrocław.
- Sartre, J.P. (2007). *Byt i nicość*. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Ryziński, P. Małochleb (tłum.). Kraków.
- Sloterdijk, P. (2008). *Krytyka cynicznego rozumu*. P. Dehnel (tłum.). Wrocław.
- Stirner, M. (1995). *Jedyny i jego własność*. J i A. Gajlewiczowie (tłum.). Warszawa.
- Tarnowski, J. (1993). *Jak wychowywać?*. Warszawa.

Streszczenie

Treść niniejszego artykułu podejmuje ważki problem rozumienia dialogu, koncentrując się na klasycznych formach interpretacji fenomenu spotkania. Instancją konstytuującą dialog są nade wszystko podmioty. Ich wzajemne uznanie, uznanie własnej wolności, godności i równości wobec siebie w dialogu pozwala na rzeczywiste jego przeżycie. Choć dialog nie jest doświadczeniem (M. Buber), to pozostaje jakąś formą intymnej i ścisłej relacji. Przechodząc przez poszczególne fazy rozwojowe, sprawia, że jeden podmiot jest współzależny nie od, ale z drugim podmiotem. Spotkanie jest więc relacją. Jej owoce są równie cenne, co nie do końca przewidywalne, nawet dla samych uczestników spotkania tu i teraz.

Podejmując próbę interpretacji dialogu, odwołałem się do własnych przemyśleń inspirowanych filozofią dialogu oraz koncepcją egzystencjalistyczną, ze szczególnym uwzględnieniem położenia względem siebie podmiotów jako instancji tworzących dialog. Staralem się ukazać również elementy sta-

nowiące główne przeszkody w dialogu interpersonalnym, jak choćby chęć zdominowania Drugiego, zazdrość, pychę czy bodaj najgroźniejszy z nich wszystkich – egoizm. Na koniec wspomniałem o coraz gorszych warunkach, jakie stwarza się relacjom dialogicznym we współczesnej przestrzeni społecznej, co całość rozważań zabarwia nieco pesymistycznie.

Jednak kurczące się pola dla dialogu społecznego są faktem i nie można ich pominąć, z kolei istnieje świadomość, że sama diagnoza niestety nie ma mocy sprawczej, aby te niepokojące kierunki skutecznie odwrócić. Tym, co pozostaje w wyposażeniu każdego podmiotu chcącego zacieśnić relację z bliźnim, jest otwartość na Ty, chęć wejścia z Nim w szczerzy i bezwarunkowy dialog. Może się to nie tylko okazać jedyną drogą i skutecznym orężem do odkrycia ważności i doniosłości Drugiego jako osoby, ale także przyczynić się do poprawy relacji międzyludzkich.

Summary

The article undertakes a problem of interlocutors interaction in a dialogue. The author is mostly interested in the interaction and influence of one person on another one. The text tries to describe a dialogue's process and it shows different phases of it in a dialogue. Moreover, the author attempts to define a dialogue's concept, pointing it main features.

The text closer brings a different interpretations of problems in a dialogue, taking viewpoint of the dialogue philosophy and existentialism into consideration. The problem of dialog concerns each of us, but it is very momentous and current problems in philosophical and pedagogical debate.