



„Równi, choć różnorodni” - wywiad z prof. Tadeuszem Gadaczem

2022-01-27

„Upředzenia wynikają z niewiedzy” - mówi prof. Tadeusz Gadacz, filozof i religioznawca. O różnorodności i równości rozmawia z Bartłomiejem Małczyńskim.

Czym jest dla Pana różnorodność?

Różnorodność jest przede wszystkim zjawiskiem biologicznym i stanowi o niezwykłym bogactwie i wspaniałości rozlicznych form życia. Jednocześnie różnorodność jest podstawą harmonii. Dotyczy oczywiście także nas, ludzi. Różnimy się płcią, kolorem skóry, wiekiem, miejscem zamieszkania. Jesteśmy jednak zróżnicowani nie tylko biologicznie, ale także kulturowo. Różni nas kultura, język, religia. Różnicują nas przekonania moralne, polityczne, światopogląd, obyczaje, stosunek do wartości, zdolności, wiedza, umiejętności. Przy całej różnorodności jesteśmy równi. Każda istota żywa ma w całości istnienia określony sens i prawa. Także każdy człowiek ma prawo do godnego życia, zdrowia, pracy, dobrostanu, szacunku. Tymczasem, kiedy patrzymy na historię europejskiego humanizmu, to widzimy, że była ona historią nieustannego wykluczania. Symbolem renesansowego humanizmu był sztych Leonarda da Vinci „Człowiek Virturiański”. Jest to biały mężczyzna, Europejczyk - miara człowieczeństwa. Już starożytna Grecja, która dla renesansu była wzorcem humanizmu, wykluczała kobiety, dzieci, niewolników. W kulturze Cesarstwa Rzymskiego osoba (łacińskie *persona*) oznaczała urząd, i każdy kto obejmował urząd przejmował z niego pojęcie „*persona*”. Ale był to biały mężczyzna. Pojęcie osoby w naszym rozumieniu wprowadziło dopiero chrześcijaństwo. Ale i ono nie obroniło nas przed dalszym wykluczaniem. Jeszcze w XX wieku istnieli podludzie wykluczani rasowo, etnicznie, klasowo, kulturowo, religijnie, ideologicznie, seksualnie. Nie skończyła się jeszcze przymusowa praca współczesnych „niewolników”, także dzieci, pomimo tego, że mamy świadomość ich praw. Kobiety wciąż nie mają równych praw. Po drodze prześladowaliśmy czarownice, heretyków, wykluczaliśmy zwierzęta i klimat. Po masowych mordach w XX wieku w obozach koncentracyjnych i gułagach humanizm się skompromitował. Albo musimy na nowo go przemyśleć, bo człowiek po XX wieku nie brzmi dumnie, albo przekroczyć humanizm ku posthumanizmowi, który rozumiem jako myślenie holistyczne, włączające, a nie wykluczające. Niestety szerzące się fale populizmu, nacjonalistyczne ruchy, pojawiające się tu i ówdzie elementy protofaszyzmu nie napawają optymistycznie.

Co rozumie Pan, z perspektywy filozofa, przez termin „inność”? Kim jest obcy, a kim jest inny?

Inność ma różne wymiary: kulturowy, religijny, seksualny. Innymi pod względem religijnym i kulturowym byli w Europie od początku Żydzi i muzułmanie. Z czasem, w okresie renesansu, Krzysztof Kolumb odkrył innych, rodzimych mieszkańców Mezoameryki. W tym samym czasie Vasco da Gama odkrył Indie. Później, w XVIII wieku, nastąpiła fascynacja odmiennością kultury Chin. Te wszystkie odkrycia rozpoczęły fascynację odmiennymi kulturami i badania antropologiczne. Niestety fascynacja z czasem przemieniła się w kolonizację, a w przypadku Mezoameryki nie z czasem, lecz bezpośrednio po odkryciach Kolumba.



W XX wieku, w obszarze filozofii dialogu pojawiło się pojęcie inności ontologicznej. Każdy z nas jest inny, gdyż każdy obdarzony jest niepowtarzalnym istnieniem. Pojęcie innego pojawiło się w związku z trudnościami poznania drugiego człowieka. Dla Kartezjusza drugi człowiek mógł być albo przedmiotem, albo *alter ego*, czyli trochę innym niż ja. Dlatego *alter ego* nie oznaczało uznania innego w jego inności, ale projektowanie nań siebie samego. Dopiero na początku XX wieku uświadomiono sobie ontologiczną inność każdego człowieka. Pierwszym, który wprowadził to pojęcie nie był, jak się powszechnie sądzi, Emmanuel Lévinas, lecz niemiecki filozof i socjolog Georg Simmel. Według Simmela każdy z nas jest inny i niepowtarzalny. Nie ma dwóch takich samych osób. Nie możemy poznać innego, gdyż musielibyśmy stać się nim. Nie możemy jednak stać się nim, gdyż nie możemy przestać być sobą. Według Lévinasa inność każdego z nas wyływa z niepowtarzalności naszego istnienia. Martin Buber nazwał tę niepowtarzalność jednorazowością, która już nigdy w świecie się nie przydarzy. Niemiecki etyk i fenomenolog Dietrich von Hildebrand wyprowadził z tej inności etyczny postulat. Nazywając istnienie osoby wartością ontologiczną stwierdził, że owa niepowtarzalność istnienia czyni z każdego absolut. Czy to nie przesada by uznawać innego za absolut? Hildebrand dokonał konwersji z judaizmu na chrześcijaństwo I z pewnością znał to zdanie z Biblii: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych najmniejszych....”. Dlatego każdy czyn zły wobec innego ma charakter absolutny. Można przeprosić, usiłować zadośćuczynić, ale nie da się czynu cofnąć. Według Lévinasa cierpienia innego nie usunie nawet wieczność. Nie przepłyniemy przez Styks, rzekę zapomnienia. Dlatego stwierdził, że krzyk krzywdzonych i cierpiących będzie rozbrzmiewał aż po nieskończoność.

A skąd wziął się obcy? Obcość zawsze związana była innością kulturową, religijną, polityczną, seksualną, światopoglądową. Magdalena Środa w swojej znakomitej książce *Obcy, inny, wykluczony* napisała: „Obcy, to ktoś spoza naszego toposu, spoza naszego porządku, spoza świata habitusu, języka, wartości, cywilizacji. Obcy nosi w sobie ślad radykalnej różnicy (...) Dlatego budzi lęk, zgrozę, wrogość, a zarazem jakoś w nas tkwi”. Dopóki inny pozostawał u siebie budził jedynie ciekawość. Stawał się obcym, gdy zaczął zbyt niebezpiecznie zbliżać się do naszych granic fizycznych i mentalnych, a tym bardziej, gdy zaczął je przekraczać. Problem obcości to problem granicy. To, co wewnątrz granic jest swojskie, nasze, lepsze, a to, co na zewnątrz obce, gorsze, zagrażające. W obcym kryje się pewna dwuznaczność. Greckie *xenos* oznaczało obcego-gościa, ale to samo słowo stało się źródłem ksenofobii, lękiem przed obcym. Obcość kusi, ale też rzuca wyzwanie. Doświadczamy jej jak *misterium fascinatum i tremendum*, czyli tajemnicy, która jednocześnie fascynuje i wywołuje lęk. Źródłem tego lęku jest często niewiedza.

Obcy pełnili i wciąż pełnią różne istotne role. Ograniczę się tu do kilku, jak mi się wydaje, istotnych ról. Obcość zawsze służyła budowaniu tożsamości w społeczeństwach zamkniętych. Nie można byłoby powiedzieć „my Polacy” bez wskazania tych spoza granicy, którzy nie są nami, „onych”. Te granice mogą być także wewnętrzne, gdy mówimy „my prawdziwi Polacy”, wówczas ci nieprawdziwi, obcy, jeszcze bardziej zagrażają, gdyż są wrogami wewnętrznymi. Jak pokazał to Henri Bergson w *Dwóch źródłach moralności i religii*, gdyby nie było obcych, to należałoby ich wykreować, gdyż w sytuacji wewnętrznego rozprężenia społecznego, płynące z ich strony zagrożenie narzuca społeczeństwu wewnętrzną spójność i zwartość. Obcy odgrywali także, i wciąż odgrywają, rolę kozła ofiarnego. W sytuacji niepowodzeń, strat, klęski, trzeba na kogoś zrzucić winę. Do takiej roli zawsze wybierani byli Żydzi czy Romowie. A Nietzsche dodał: „Anglicy, krowy i inne demokraty”. Nawet w tak absurdalnych sytuacjach: gdy rolnikowi nie obrodziło pole w czasach, gdy pojawili się pierwsi cykliscy, to winien był cyklista, który przejechał na rowerze ścieżką wzdłuż pola. Obcy wykorzystywane są wreszcie do



nowej formy politycznego zarządzania bezpieczeństwem. Budzi się lęk przed wyimaginowanymi obcymi, by w ten sposób móc legitymizować działania władzy.

Jak na problematykę związaną ze spotykaniem innych zapatrywał się ks. prof. Józef Tischner?

Ksiądz Tischner był szczególnie wyczulony na obecność innych. Początkowo, za Maksem Schelerem twierdził, że pierwsze w doświadczeniu człowieka jest odniesienie do wartości. Jednak w *Etyce wartości i nadziei* za pierwotne źródło doświadczenia etycznego uznał nie wartości, lecz odkrycie, że obok nas pojawił się drugi człowiek. To nie wartości, normy, ani przykazania są „pierwsze”, ale obecność drugiego człowieka. Człowiek jest bowiem wartością szczególną, pierwotną i absolutną. Ta wrażliwość na innych była źródłem Tischnerowskiej etyki i filozofii. Tak przedstawił on swoje filozoficzne *credo*: „Kiedyś filozofia rodziła się z podziwu wobec otaczającego nas świata (Arystoteles). A potem także z wątplenia (Kartezjusz). A teraz, na naszej ziemi, rodzi się ona z bólu. O jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, który chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzać”. Dlatego, jeśli początkowo, wykształcony w fenomenologii Edmunda Husserla, dawał pierwszeństwo fenomenologicznemu otwarciu intencjonalnemu na przedmiot, to z czasem doszedł do przekonania, że to otwarcie dialogiczne jest bardziej podstawowe. Na mocy wymiaru intencjonalnego myślenie jest myśleniem o czymś: o rzeczy, o przedmiocie. Ale myślenie posiada przede wszystkim wymiar dialogiczny, dzięki któremu jest ono zawsze myśleniem dla kogoś. Stąd pierwszeństwo prawdy jako świadectwa przed każdą inną prawdą o rzeczy. Stąd też kluczowe znaczenie doświadczenia spotkań. Nic bowiem tak nie daje do myślenia jak spotkanie, w którym wydarza się prawda i w którym prawda domaga się świadectwa.

Dialog jest według ks. Tischnera przeciwieństwem przemocy. Wykluczenie przemocy w dialogu ma ścisły związek z demokracją, gdyż dialog jest też podstawowym warunkiem demokracji. Gdzie jest dialog, tam uznanie dla prawdy łączy się z wzajemną tolerancją, uznaniem innych, ze zrozumieniem, a przede wszystkim wykluczeniem przemocy. Dialog łączył także ks. Tischner ze społeczeństwem dialogicznym i przeciwstawił mu społeczeństwo monologiczne. W społeczeństwie monologicznym obowiązuje niepisana zasada: kto chce poznać prawdę o życiu społecznym, a niekiedy nawet o całym świecie, musi przyjąć punkt widzenia władzy. Jedynie widok ze szczytu władzy ukazuje prawdę o istocie rzeczy. W odróżnieniu od społeczeństwa monologicznego w społeczeństwie dialogicznym nie ma bezwzględnie uprzywilejowanych punktów widzenia na życie społeczne. Każdy członek społeczeństwa jest w jakimś stopniu nosicielem prawdy, gdyż każdy jest innym.

Myślenie dialogiczne powiązał ks. Tischner z miłością. Rozciąga się ona między dwoma biegunami. Biegun minimalny polega na pozwoleniu innemu być. Jeśli dla Martina Heideggera myślenie było myśleniem bycia, to dla ks. Tischnera jest to myślenie, które pozwala być. Biegun maksymalny, to podobnie jak u Emmanuela Lévinasa, pełne poświęcenie. Myślenie wynika bezpośrednio z ludzkiej zdolności do poświęceń. Dlatego ks. Tischner często określał je mianem myślenia heroicznego albo wspaniałomyślnego. Pod wpływem ks. Tischnera chciałbym wprowadzić do języka polskiego słowo *dobromyślność*. Analogicznie do „dobroczyńności”, czyli czynienia dobra, „dobromyślność” byłaby myśleniem dla innych i wobec innych, myśleniem sprzyjającym. Nie pyta ona *unde malum* (skąd zło)? Lecz *unde bonum* (skąd dobro).



Trudno nie wspomnieć także o chrześcijańskich korzeniach myśli ks. Tischnera. Kiedyś wypowiedziała on dosyć kontrowersyjne zdanie, że „chrześcijaństwo wciąż mamy przed sobą”. Po dwudziestu wiekach nie zrozumieliśmy bowiem, że istotą chrześcijaństwa jest Wcielenie. Od chwili, w której Bóg stał się człowiekiem, człowieczeństwo stało się miejscem boskiej obecności. Nie ma już „sacrum” - świętych gór, rzek, władzy. Jest „sanctum” - świętość człowieka. „Królestwo Boże” nie jest już „tam”, lecz to „stan serca”. To ludzie ludziom tworzą tu niebo lub piekło.

W książce „O umiejętności życia” przywołał Pan Emmanuela Levinasa, który w swoich pracach często odnosił się do problematyki obcości. Twarz innego, według tego filozofa, wyraża indywidualność i niepowtarzalność, lecz przy tym, w przypadku spotkania, powoduje w człowieku etyczne wyzwania. Zechciałby Pan przybliżyć problemy etyczne, jakie niesie za sobą spotkanie z innym, a tutaj - wdową, sierotą, cudzoziemcem?

Emmanuel Lévinas, który urodził się w rodzinie litewskich Żydów, stracił prawie wszystkich swoich bliskich podczas II Wojny Światowej. Sam przeżył wojnę w mundurze francuskiego oficera. Doświadczwszy kruchości istnienia rozwinął etykę odpowiedzialności, którą rozumiał jako zdolność do odpowiedzi na słabość. Bilijne symbole wdowy, sieroty, cudzoziemca obrazują kogoś kto jest samotny (wdowa), pozbawiony opieki (sierota) i doświadczający obcości, nie bycia u siebie (cudzoziemiec). Synonimem odpowiedzialności jest według niego bliskość. Lecz błędnie myślimy o bliskości, gdy na relacje osobowe nakładamy relacje przedmiotowe. Przedmioty są blisko w przestrzeni. Możemy je do siebie zbliżać i oddalać. I podobnie myślimy o bliskości osób. Dlatego wydaje się nam, że bliskie są sobie osoby, które spotykają się w jednej organizacji, bliższe, gdy mijają się na klatce schodowej, jeszcze bliższe, gdy mieszkają pod jednym dachem, a najbliższe sobie, gdy śpią razem w łóżku. Tymczasem można spać w jednym łóżku i być daleko, i być przestrzennie rozdzielonym, być daleko, ale być blisko. Gdyż według Lévinasa bliskość osób nie wyraża się w byciu „z”, lecz w byciu „dla”. Zbliżyliśmy się do innego w mierze w jakiej jesteśmy zdolni do daru dla innego, do dobra. Zbliżyliśmy się do innego, gdy jesteśmy życzliwi. Jeszcze niczego nie czynimy, lecz w prostym pozdrowieniu „dzień dobry” uznajemy innego w jego istnieniu i deklarujemy gotowość pomocy. Jesteśmy bliżej, gdy pomagamy innym w ich konkretnych potrzebach. Jeszcze bliżej, gdy całe swoje życie poświęcamy dla innych, a najbliżej, gdy gotowi jesteśmy umrzeć za innego. Zająć jego miejsce w sytuacji granicznej jak uczynił to ojciec Maksymilian Kolbe. Tylko taka zdolność do daru z siebie jest według Lévinasa warunkiem, by Auschwitz już nie mogło się powtórzyć. Tę postawę określił Lévinas jako „logikę dobra”, której przeciwstawił „logikę bycia”. Zaczyna się ona od troski o swoje miejsce na ziemi, a kończy ekspansją i eliminacją innych.

Jak można przejść z postrzegania innego w kategorii „ten” do bezpośredniego zwrotu do niego jako osoby? Co to nam daje i dlaczego warto to robić?

Martin Buber swoją książkę *Ja i Ty* rozpoczął od rozróżnienia dwóch par słów: „Ja - Ty” i „Ja - To”. „Ty” spotykamy, a „To”, czyli przedmiotu, doświadczamy. Kiedy przestajemy mówić do innego, a zaczynamy mówić o nim, przestajemy go spotykać. Buber stwierdził, że spotkanie jest bezpośrednio. Dlatego przeszkodą są wszelkie uogólnienia i stereotypy. Podobnie twierdził polski psychiatra Antoni



Kępiński w *Poznaniu chorego*, że warunkiem relacji z innym jest pozbycie się, usunięcie, wszelkich uprzedzeń. A Lévinas nazwał tę bezpośredniość spotkania „twarzą”. Inny ma „twarz”. „Twarz” mówi nam: „Nie zabijesz”, „Nie pozostawisz bez opieki”. Gdy patrzymy w twarz innego nie potrafiemy go skrzywdzić. Dopiero wówczas, gdy ją uprzedmiotowimy, tracimy wrażliwość i empatię. Podobnie sądził ks. Tischner, według którego spotkać to osiągnąć bezpośrednią naoczność tragiczności przenikającej wszystkie sposoby bycia innego. Spotykamy wtedy, gdy uzyskujemy jakąś naoczność owego wezwania oraz źródeł, z których się ono bierze. Inny zdaje się mówić samą swoją obecnością: „jeśli chcesz, możesz...”. Musi jednak być faktycznie obecny, a nie tylko wyimaginowany. Adolf Eichmann, być może dlatego tak sprawnie organizował transport więźniów do obozów koncentracyjnych, że nigdy w nich nie był, ani ich nie widział.

Wejść w dialog z innym może tylko człowiek rozumny. Człowiek rozumny nie posługuje się jedynie intelektem, ale rozumem. Intelekt ma jedynie charakter narzędzowy, jest neutralny wobec wartości oraz dobra i zła. Na przykład Internet może być wykorzystany zarówno do kształcenia, rozwoju nauki, budowy społeczności lokalnej, ale także hejtu i cyberprzestępczości. Internet, jako intelektualna procedura, nie jest ani dobry, ani zły. Natomiast rozum jest władzą przenikniętą przez wartości. Szczęśliwie w języku polskim rozum ma ten sam przedrostek co roz-mowa, roz-umienie i roz-różnianie. Dopiero wchodząc w bezpośrednią rozmowę z innym możemy go zrozumieć. Rozum jest empatyczny, ma szczególną zdolność do wczuwania się w położenie innego. Zrozumiawszy innego możemy rozróżniać i podejmować rozumne decyzje. Jak stwierdził Otto Friedrich Bollnow: „Intelekt powie nam jak zbudować dom, ale tylko rozum nauczy nas jak pokojowo w nim współzamieszkiwać”.

W toku postępującej polityki sekurytyzacji pojawia się zjawisko adiaforyzacji migrantów. Prowadzi to do zaniku współczucia i poczucia odpowiedzialności za bliźniego. Jak ocenia Pan to zjawisko w kontekście filozoficznego podejścia do problemu różnorodności społeczno-kulturowej?

Władza zawsze potrzebowała legitymizacji. Mogła to być legitymizacja religijna, jak w średniowieczu, legitymizacja dziejowa czy demokratyczna. Dzisiaj często władza legitymizuje się przez sekurytyzację, czyli zarządzanie bezpieczeństwem. Posługując się propagandą projektuje możliwe zagrożenia ze strony terrorystów, uciekinierów lub imigrantów i tymi zagrożeniami zarządza. A jeśli takie zagrożenia są faktyczne, jak w przypadku uciekinierów, którzy masowo chcą nielegalnie sforsować granicę białoruską-polską, to nie są rozwiązywane, lecz podtrzymywane, gdyż są traktowane przez rządzących jako „polityczne złoto”. Inni, którzy w tych narracjach władzy stają się obcy, zostają skrajnie uprzedmiotowieni, upolitycznieni i zredukowani do środka legitymizacji samej władzy. Tego rodzaju legitymizowanie się władzy prowadzi do ograniczenia obywatelskich swobód i niszczenia demokracji, ale jest to możliwe w mierze w jakiej obywatele przedkładają bezpieczeństwo nad wolność. Wystarczy podrzucić niewiadomego pochodzenia bagaż na lotnisko lub dorzec kolejowy, wezwać antyterrorystów, a następnie pokazać tę akcję w telewizji z komentarzem: „Tylko ta władza czuwa, tylko ona może wam zapewnić bezpieczeństwo”.

By zgodzić się na tego rodzaju praktyki trzeba uprzedmiotowić, a nawet całkowicie zohydzić innych. Zygmunt Bauman w *Obcych u naszych drzwi* nazwał to adiaforyzacją lub redukcją innych do „ludzi na przemiał” lub „resztek”. Konkretni ludzie przestają być postrzegani jako przedmiot moralnej troski,



jako inni, za których należy ponosić odpowiedzialność. W ten sposób osoby te stają się zdehumanizowane i są traktowane jako obcy usytuowani poza społeczeństwem; jako wrogowie, których powinno się zneutralizować, ponieważ zagrażają poczuciu bezpieczeństwa innych. Jedną z ostatnich konferencji prasowych polskiego rządu, podczas której w sposób kłamliwy zredukowano uchodźców do podludzi, potwierdza tylko tego rodzaju praktyki. W *Obcy u naszych drzwi* stwierdził: „Ludzkie resztki” to zjawisko ogólnoświatowe, które nie ogranicza się wyłącznie do obszaru Europy. Termin ten dotyczy ludzi znajdujących się poza zasięgiem naszego wzroku, sumienia i naszej troski, „nas”, czyli urodzonych wśród udogodnień, jakie ma do zaoferowania świat. „Ludzkie resztki” to osoby wykluczone, pozbawione egzystencjalnych narzędzi, dzięki którym mogą konstruować własną podmiotowość i projektować siebie. Osoby te doświadczają społeczno-ekonomicznego wykluczenia, a ich życie nierzadko sprowadzone jest do egzystencjalnej stagnacji, co potęguje ich wyobcowanie, poczucie wstydu, pustki i samotności”.

Nie powinniśmy w żadnym razie godzić się na tego rodzaju praktyki uprawiania polityki, a tym bardziej na adiaforyzację. Po pierwsze dlatego, że jesteśmy ludźmi i ciąży na nas odpowiedzialność metafizyczna za innych. Obok odpowiedzialności prawnej (naruszenie prawa), moralnej (obojętność), politycznej, istnieje także odpowiedzialność metafizyczna. Wszyscy bowiem jesteśmy podatni na zranienie. Tu nie ma różnic. Po wtóre dlatego, że ponosimy także odpowiedzialność za cywilizację, którą rozwinęliśmy w globalnym świecie. Obecne masowe migracje będzie się kiedyś porównywało do średniowiecznej wędrówki ludów. Tylko że te obecne ludy wyposażone są w Internet, telefony komórkowe i wiedzę na temat poziomu życia w krajach zachodnich. Po trzecie dlatego, że zarówno wielkie mocarstwa, jak i producenci broni, są współwinne za konflikty i wojny przed którymi uciekają uciekinierzy. Przyczyną migracji są także katastrofy klimatyczne wywołane zmianami klimatu, a te nieokiełznaną konsumpcją zachodniego świata.

Jak według Pana można podnieść społeczną świadomość i wiedzę mieszkańców Krakowa na temat treści kultury cudzoziemców, mniejszości narodowych i etnicznych? Słowem, jak można promować otwarcie na innego?

Wydaje się, że Kraków jest miastem otwartym. W 2020 roku liczba imigrantów wzrosła w Krakowie do 41,1 tysięcy. Często można spotkać na ulicach czy w centrach handlowych Krakowa nie tylko obywateli mówiących po ukraińsku, ale także pakistańczyków, czy hindusów. Kraków jest także miastem kultury. Mamy rozliczne okazje podczas wielu festiwali doświadczyć innych kultur. O wiele gorzej, nie tylko z brakiem akceptacji innych, ale wręcz z tolerancją, jest w powiatach wokół Krakowa i w całym województwie. Być może należałoby przybliżyć twarze konkretnych obcokrajowców mieszkających w Krakowie poprzez jakiś rodzaj miejskiej akcji reklamowej („Jestem Pakistańczykiem - Jestem Krakowianinem”, „Jestem Hindusem - Jestem Krakowianinem”, itp.). Uprzedzenia wynikają z niewiedzy, z tworzących stereotypów. Inaczej zaczynamy myśleć, gdy widzimy „twarz innego”. Jednak jedynym sposobem prowadzącym do zmiany jest edukacja. Uczniowie krakowskich szkół, i w ogóle wszystkich szkół, powinni być edukowani do otwartości, równości i tolerancji. Kraków ma także intelektualny spadek po swoim słynnym filozofie, którego powinniśmy promować, ks. Józefie Tischnerze. Naród według ks. Tischnera należy do sfery kultury a nie natury. Nikt nie rodzi się Polakiem, Niemcem, Francuzem, lecz się nim staje. Cytuje Norwida: „naród składa się nie tylko z tego, co wyróżnia go od innych lecz i z tego, co go z innymi łączy” I pisze: „Jeśli polskość posiada naturę dialogiczną, a nie monologiczną, to znaczy, że „inny” - Żyd, Niemiec, Ukrainiec, Rosjanin - nie dołącza



**Magiczny
Kraków**

się do niej jako czysto zewnętrzna przypadłość, ale stanowi jej rdzeń. Aby Polak był Polakiem, potrzebuje „innego” jako partnera dialogu”. Powtórzmy: Jako partnera dialogu, a nie wroga, którego się używa do konsolidowania tożsamości narodowej.

Tadeusz Gadacz – filozof i religioznawca specjalizujący się w filozofii współczesnej i filozofii religii, wykładowca akademicki, tłumacz, profesor nauk humanistycznych, uczeń i asystent ks. Józefa Tischnera. Jest aktualnie pracownikiem naukowym Wydziału Humanistycznego AGH w Krakowie. Współpracuje także z Katedrą Dziennikarstwa Collegium Civitas. W latach 1991-1995 był dziekanem Wydziału Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, w latach 1996-1999 kierownikiem Katedry Filozofii Religii na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego, w latach 2004-2008 wicedyrektorem Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, a w latach 2009-2017 dyrektorem Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. W latach 2003-2007 pełnił funkcję przewodniczącego Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Przez wiele lat był przewodniczącym Polskiego Towarzystwa Etycznego. Zajmuje się historią filozofii XX wieku, filozofią człowieka, filozofią religii, kondycją myślenia, analizą przemian kultury i cywilizacji, mentoringiem.

Bartłomiej Małczyński - Specjalista ds. Unii Europejskiej w Instytucie Polityk Publicznych, prowadzi kanały komunikacyjne EUROPE DIRECT Kraków. Interesuje się literaturą, historią, polityką i filozofią, a także problematyką europejską i azjatycką. Wiceprezes stowarzyszenia Stacja Kooltura. Członek zespołu Działu Azjatyckiego Nowej Konfederacji oraz Forum Młodych Dyplomatów.

Materiał powstał w ramach projektu pn. Kampania społeczna dot. różnorodności i wielokulturowości - Wybieram Kraków!

Zadanie publiczne jest finansowane ze środków Miasta Krakowa.