

Renata Suchenek

Wykluczenie społeczne ośrodkiem wypowiedzi „w dialogu” przedstawicieli Kościoła

Język - Szkoła - Religia 8/2, 145-156

2013

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.

WYKLUCZENIE SPOŁECZNE OŚRODKIEM WYPOWIEDZI „W DIALOGU” PRZEDSTAWICIELI KOŚCIOŁA

Dialog oznacza rozmowę prowadzoną przez co najmniej dwie osoby lub/i oznacza formę wypowiedzi literackiej w postaci rozmowy dwu lub więcej osób, lub/i może nim być cały utwór literacki lub utwór filozoficzny złożony z odrębnych wypowiedzi dwu lub więcej osób, nie mający charakteru dzieła dramatyczno-scenicznego (zob. *Dialogi platońskie*, a wśród nich, np. *Obronę Sokratesa* czy też *Rozmowę zmarłych* Cypriana Kamila Norwida)¹. Takie rozumienie słowa dialog pozwala z racji swej pojemności semantycznej na zastosowanie go w różnych dziedzinach wiedzy nastawionej na pojmowanie i rozumienie człowieka w perspektywie świecko-sakralnej. Najczęściej spotykanymi zwrotami z wyrazem dialog są następujące frazeologizmy: dialog ekumeniczny, dialog filozoficzny², dialog kulturowy, dialog pokoleniowy, dialog sokratejski, dialog społeczny.

Ten ostatni typ dialogu, czyli dialog społeczny, otwiera możliwość do toczenia permanentnej rozmowy, której celem może być dialog na rzecz wykluczonych przez społeczeństwo dla społeczeństwa, czyli innymi słowy dialog zmierzający do inkluzji społecznej.

Faktem jest, że dialog, mający na celu doprowadzenie do inkluzji wykluczonych grup społecznych, jest obecny we współczesnej literaturze przedmiotu.

Samo wykluczenie uznawane jest obecnie za kategorię działania publicznego, która obejmuje problemy biedy, bezrobocia, bezdomności, nierówności społecznej np. pod względem prawa, dostępu świadczeń zdrowotnych³ itd. Aby móc działać na rzecz walki z wykluczeniem, prawodawcy stworzyli ustawy, przed-

¹ Por. znaczenia wyrazu dialog w *Słowniku języka polskiego*, t. 1., pod red. M. Szymczaka, Warszawa 1978, s. 394.

² Filozofowie dialogu (inaczej filozofii spotkania) definicję filozofii dialogu wywodzą od fenomenu dialogu i spotkania. Zob. więcej nt. filozofii dialogu w: J. Mader, *Filozofia dialogu*, przekł. R. Kijowski, [w:] *Filozofia współczesna*, pod red. J. Tischnera, Kraków 1989, s. 372–394.

³ Zob. więcej nt. wykluczenia w: J. Damon, *Wykluczenie*, przekł. A. Karpowicz, Warszawa 2012, s. 11 i nast.

stawiciele elit politycznych, administracyjnych opracowali doraźną pomoc społeczną w postaci np. domów opieki społecznej, zaś przedstawiciele organizacji społeczno-charytatywnych (np. „Caritas”) czy dzieł dobroczynnych przy kościołach pomagają na co dzień, w miarę potrzeb najuboższym, wykluczonym z życia społecznego.

Słuszna idea, zasadzająca się na zjawisku walki z wykluczeniem, w zbiurokratyzowanych państwach natrafia na przeszkody w postaci niezliczonych: aktów prawnych, ustaw normujących zasady pomocy najbardziej potrzebującym, departamentów z licznymi stanowiskami itd. Składniki biurokracji i ludzie w nich tkwiący są sprzeczne z partnerstwem i potrzebą ciągłego dialogu. System ten zamiast służyć wykluczonym z normalnego funkcjonowania społecznego poszukuje odpowiedzi, kto ma być odpowiedzialnym za wykluczenie⁴. Przerost administracyjnych sposobów rozwiązywania problemu wykluczenia rodzi pytanie o sens i jakość pomocy biednym ludziom z tzw. marginesu społecznego.

Problemy marginalizacji życia, wykluczenia społecznego obok polityki wielokulturowej⁵ stały się zagadnieniami w XX i w XXI wieku obecnymi również w świecie nauki, kultury, sztuki. Problemy te poruszają zarówno humaniści, jak i ekonomiści na forum polskim, jak i międzynarodowym (zob. „Dialog” nr 1/2008, który był poświęcony polskiemu na świecie, w tym wykluczeniu społecznemu, *Kościół a wykluczenie społeczne*⁶, *Dialogue Seminar on Religious Freedom 30 March 2012*⁷). Dla przybliżenia aspektów wykluczenia w Europie rok 2010 został ogłoszony Europejskim Rokiem Walki z Ubóstwem i Wykluczeniem Społecznym.

Niniejszy artykuł wpisuje się pośrednio w rozważania na temat wykluczenia społecznego. Zostanie w nim zawartych kilka rozważań na temat problemu społecznego, który zyskał w literaturze przedmiotu miano wykluczenia społecznego, ubóstwa, ale również starości, bezradności na skutek chorób, które się wpisują w marginalizację życia społecznego.

W tym artykule pojęcie dialogu będzie występowało w dość wąskim znaczeniu. Będzie rozumiane jako rozmowa przedstawicieli Kościoła na temat wykluczenia społecznego. Dialog ten toczony będzie między odwiecznymi prawdami

⁴ Por. rozważania na temat walki z wykluczeniem i kompleksem biurokratyczno-opiekuńczym na przykładzie Francji, w: J. Damon, *Wykluczenie*, dz. cyt., s. 43–85.

⁵ Na ogół celem polityki wielokulturowej, jak podaje Parick Savidan, jest walka z ykluczeniem i walka o równość w uznaniu godności osób; znajduje to wyraz zwłaszcza w zapewnianiu możliwości zachowania własnej tożsamości etniczno-kulturowej. Zob. więcej w: P. Savidan, *Wielokulturowość*, przekł. E. Kozłowska, Warszawa 2012, s. 20 i nast.

⁶ <http://www.caritas.pl/aktualnosci/wiadomosci-z-polski-i-ze-swiate/7287-kosciol-a-wykluczenie-spoeczne> [dostęp 14.04.2012 godz. 23.30].

⁷ <http://www.comece.org/> [dostęp 14.04.2012 godz. 23.30].

wiary chrześcijańskiej skodyfikowanymi w postaci *Pisma Świętego* oraz dogmatami wiary chrześcijańskiej, etyki chrześcijańskiej a światem współczesnym, w którym zjawiska patologiczne, zjawiska niesprawiedliwości społecznej prowadzą do wykluczenia społecznego ludzi różnych kontynentów.

Rozumienie dialogu w tej perspektywie można wyprowadzić z interpretacji Jana Pawła II, który pisząc o świadomości Kościoła, napisał: „świadomość kształtuje się równocześnie >>w dialogu<<, którym zanim stanie się rozmową, musi naprzód być skierowaniem własnej uwagi w stronę >>drugiego<<, tego właśnie z kim mamy rozmawiać”⁸. Tak rozumiane pojęcie dialogu pozwala na spojrzenie na ludzi będących wykluczonymi z innej perspektywy – perspektywy Kościoła, nakazującej poszanowanie i miłość człowieka – każdego bez wyjątku, co potwierdzają słowa papieża-Polaka, który powiedział: „organizujmy nasze życie osobiste i wspólnotowe nie w duchu egoizmu, ale miłości. Otwórzmy się na braci, zwłaszcza tych, którzy ze względu na swoją sytuację – mam na myśli dzieci, chorych, starców, bezrobotnych – są w dużej mierze albo we wszystkim uzależnieni od innych”⁹.

Mówienie o dialogowości w wypowiedziach przedstawicieli Kościoła wymaga wstępnego założenia, że analizowane fragmenty m.in. Jana Pawła II, Benedykta XVI, ks. Józefa Tischnera, choć niektóre z nich przesycone retorycznymi elementami¹⁰, zawierają prawdy, które można odczytywać w kontekście historyczno-społecznym¹¹, stanowią reakcję na wypowiedzi wokół zagadnienia człowieka żyjącego w wykluczeniu.

⁸ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009, s. 18; *Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, Wrocław 2000, s. 98–99.

⁹ *Pytania do Papieża*, wybór i układ J. Kiliańczyk-Zięba, posł. W. Bonowicz, Kraków 2004, s. 18.

¹⁰ Ze względu na formę, jaką posługują się kaznodzieje, czyli mowy, które w swym zamyśle mają przekonywać, ale także prowokować do przemyśleń, fragmenty przemówień do wiernych mogą w swym założeniu pełnić rolę pozornych dialogów, z tym że nie w stylu Różewiczowskim.

¹¹ Zob. na temat traktowania literatury i paraliteratury jako źródła historycznego, narracji historycznej, pamięci w kontekście historii życia m.in. w: H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, Kraków 2002; F. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, pod red. E. Domańskiej, Kraków 2004; M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadekstwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000; J. Kordys, *Kategorie antropologiczne i tożsamość narracyjna. Szkice z pogranicza neurosemiotyki i historii kultury*, Kraków 2006; K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003.

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga szczególnie we współczesnym świecie po czasie, z którego wyrosła cywilizacja śmierci¹², powinien żyć zgodnie z ewangelicznymi prawdami i tym samym, służąc najmniejszym, najbardziej potrzebującym, próbować przeciwdziałać wykluczaniu ludzi spośród siebie nawzajem. Benedykt XVI w *Posynodalnej adhortacji apostołskiej*, powołując się na fragmenty z Ewangelii św. Mateusza: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przydzieliliście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie” (25, 35–36), wskazuje zdania wynikające z konieczności naszego zaangażowania się w świecie, w życie społeczne, zachęca do czynienia dobra – na rzecz sprawiedliwości, pojednania i pokoju, na rzecz cierpiących i ofiar egoizmu¹³. Jan Paweł II zaś, przywołując słowa ewangelisty, zauważa jeszcze inne problemy współczesnego świata – problemy głodu, wojny, zob. poniższy fragment:

Słowa te nabierają jeszcze większej grozy, gdy pomyślimy, że zamiast chleba i pomocy kulturalnej – nowym, budującym się do samodzielnego życia narodom czy państwom dostarcza się nieraz w obfitości nowoczesnej broni, środków zniszczenia, aby służyły w zbrojnych konfliktach i wojnach, których domaga się nie tyle obrona ich słusznych praw, ich suwerenności, ile różnego rodzaju szowinizmy, imperializmy i neokolonializmy. Wszyscy wiemy dobrze, że obszary nędzy i głodu, jakie istnieją na naszym globie, mogłyby być wkrótce „użyźnione”, gdyby gigantyczne budżety zbrojeń, produkcji militarnej, które służą wojnie i zniszczeniu, zostały zamienione w budżety wyżywienia służące życiu¹⁴.

Przejawy zaangażowania na rzecz walki z wykluczeniem społecznym w zgodzie z przesłankami wiary chrześcijańskiej mogą przybierać różne formy, jak również mogą dotyczyć różnych aspektów wykluczenia (na co wskazuje powyższe odwołanie się dwóch papieży do tego samego fragmentu Ewangelii św. Mateusza). Wśród wybranych przykładów można przytoczyć: wykluczenie, u którego podłoża stoi system polityczny, wykluczenie, które wynika z realnego zagrożenia, np. samotności, starości, choroby, wykluczenie tzw. właściwe dla

¹² Cywilizacja śmierci – to określenie przyjęte od Jana Pawła II, który je zastosował w swoich dwóch encyklikach – *Evangelium vitae* i *Veritatis splendor*. Por. niniejszy fragment w: Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 550: „Ewangelia życia, ogłoszona na początku wraz z aktem stworzenia człowieka na obraz Boży, przeznaczonego do życia pełnego i doskonałego, zostaje podważona przez bolesne doświadczenie śmierci, która wchodzi na świat i rzuca cień absurdu na całą egzystencję człowieka”.

¹³ Por. Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostołska*, Wrocław 2010, s. 178–180.

¹⁴ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, dz. cyt., s. 30.

XX i XXI wieku, które oscyluje wokół zjawiska bezrobocia, bezdomności, głodu Trzeciego Świata itd.

Dla przykładu w obrębie państw komunistycznych (w tym państwa polskiego) rosła potrzeba szczególnie w latach osiemdziesiątych¹⁵ ubiegłego stulecia włączenia się w życie w stylu Zachodu pod względem wolności osobistej, w tym wolności do wiary¹⁶, pracy, własności prywatnej. „Homo sovieticus”¹⁷ z racji możliwości danych przez system miał gwarantowaną pracę, z tym że praca dla przykładu w fabryce nie przynosiła wystarczających efektów, co skutkowało tym, że robotnik był źle opłacany, za wynagrodzenie swoje nie mógł nabyć produktów i przedmiotów potrzebnych mu do życia. Dodatkowo traktowanie człowieka w sposób instrumentalny, mówienie o ogóle pracowników, pomijanie godności i potrzeb jednostki doprowadziły do stopniowego odchodzenia, co wyraźnie było widać w Polsce, jak podaje Tischner, od społeczeństwa monologicznego¹⁸ do społeczeństwa dialogicznego. W odróżnieniu od społeczeństwa monologicznego, jak pisze autor *Etyki Solidarności*, „w społeczeństwie dialogicznym nie ma bezwzględnie uprzywilejowanych punktów widzenia na życie społeczne. Każdy człowiek społeczeństwa jest w jakimś stopniu nosicielem prawdy”¹⁹. Zatem, wchodząc w dialog społeczny, człowiek po doświadczeniu monologu społecznego zaczął nadawać sens słowu, określać rzeczy zgodnie z ich przeznaczeniem²⁰, czyli po prostu działać w prawdzie, która wyzwala (zob. J 8, 31–32: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli”²¹). Ten stan rzeczy u schyłku lat osiemdziesiątych, z początkiem lat dziewięćdziesiątych dawał nadzieję, choć jak zaznacza

¹⁵ Wskazane w artykule zostały lata osiemdziesiąte ze względu na przeobrażenia, jakie zaszły na skutek zintensyfikowanych działań opozycji wobec władzy komunistycznej – w Polsce powstanie i działania „Solidarności”, w Czechosłowacji – w 1989 roku obalenie władzy komunistycznej, w 1989 – zburzenie muru berlińskiego itd.

¹⁶ Dla porządku wywodu wydaje się niezbędne przypomnienie tytułem uzupełnienia, że w okresie komunizmu osoby funkcyjne, np. dyrektorzy szkół, nie mogły brać udziału w praktykach religijnych. System stawiał sobie za zadanie ateizację społeczeństwa.

¹⁷ Pojęcie zastosowane przez ks. prof. Józefa Tischnera w cyklu artykułów pod wspólnym tytułem *Homo sovieticus*. Według Tischnera *homo sovieticus* to „zniewolony przez system komunistyczny klient komunizmu”. Zob. więcej w: ks. J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 2005, s. 141 i nast.

¹⁸ Społeczeństwu monologicznemu przypisany jest typ państwa o ustroju totalitarnym.

¹⁹ Ks. J. Tischner, *Etyka*, dz. cyt., s. 149.

²⁰ Nie w takim stopniu, w jakim miał działać człowiek ocalały z rzezi w tekście Tadeusza Różewicza *Ocalony*, który szukał nauczyciela i mistrza, by mówiąc Różewiczem: „niech przywróci mi wzrok słuch i mowę /niech jeszcze raz nazwie rzeczy i pojęcia /niech oddzieli światło od ciemności” (T. Różewicz, *Ocalony*, [w:] T. Różewicz, *Niepokój. Wybór wierszy*, Warszawa 2000, s. 14–15), choć z punktu widzenia wiary i religii podobnym.

²¹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z jęz. Oryginalnych*, opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1996, s. 1226.

ojciec Leon Knabit OSB 4 czerwca 1989 roku „[...] ludzie nie wyszli na ulice fetować, nie było euforii”²². Faktem stało się jednak wyzwolenie z komunizmu, a następnie (w 2004 roku) wtopienie się we wspólnotę europejską, które niestety nie zagwarantowały wszystkim Polakom ostatecznego pełnego włączenia się w społeczność starego kontynentu. W miejsce wykluczenia kulturowo-społeczno-narodowego pojawiło się inne wykluczenie, którego synonimem stały się: apatia, rozpacz, cynizm, samotność, zniechęcenie. Ojciec L. Knabit w *Alfabecie* odnotował następującą refleksję na temat przyczyn wykluczenia wewnątrzspołecznego, które nazwał zniechęceniem: „Zresztą do dzisiaj nie można sobie poradzić ze skutkami ówczesnej gospodarki zapaści i sporo ludzi objawia zniechęcenie zmianami”²³. Z kolei Arcybiskup Józef Życiński w publikacji *Na zachód od domu niewoli* zwracał uwagę na inne przesłanki współczesnego wykluczenia niektórych osób zaangażowanych w zrywie solidarnościowym. Napisał m.in. co następuje:

Społeczne zniechęcenie negatywnymi doświadczeniami budowania młodej demokracji niesie realne zagrożenie, [...] W stanie wojennym wróg był wyraźnie określony, działały mechanizmy solidarnego oporu, funkcjonował herbertowski „zmysł smaku”. Sytuacja uległa radykalnemu pogorszeniu, kiedy wcześniejsi sojusznicy zaczęli licytować się w mierzeniu ogromu osobistych zasług, [...] W pejzażu zdominowanym przez krzyk, insynuacje czy źle maskowaną tęsknotę za władzą wiele osób, krytycznych wobec podobnych zachowań, przeżywa głębokie frustracje, doświadcza boleśnie zagubienia i samotności²⁴.

W dalszej części swojej wypowiedzi abp Życiński sugerował, że tym osobom – przeżywającym głębokie rozczarowanie, gorycz, zagubienie, „samotność w zetknięciu z aroganckim krzykiem zła”²⁵ – należy się pomoc polskiego Kościoła. Według autora *Medytacji Sokratejskich*, wypełnienie tej misji przysłuży się ocaleniu idealizmu u „tych pięknych dusz, którym zagraża zwątpienie i totalna niewiara w człowieka”²⁶.

Bezwzględna walka o wiarę i dobro jednostki w krajach Europy w dobie kryzysu gospodarczego stanowi jeden z elementów włączania człowieka w struktury społeczne. Nakaz ostatnich lat z perspektywy Europejczyka zmusza do spojrzenia na głębię problemów wynikających z biedy w pełnym tego słowa znaczeniu. Ostatnie doniesienia prasowe z Grecji, Hiszpanii dostarczają przera-

²² O. L. Knabit OSB, *Alfabet*, pod red. M. Latasiewicza, Kraków 2006, s. 196.

²³ Tamże, s. 197.

²⁴ Abp J. Życiński, *Na zachód od domu niewoli*, Poznań 1997, s. 73.

²⁵ Tamże, s. 77.

²⁶ Tamże, s. 74.

zających informacji na temat wzrostu liczby ludzi bez pracy, a co za tym nastąpi w krótkim czasie – osób bez środków do życia i mieszkania, a nawet dojdzie do podejmowania dramatycznych decyzji o porzuceniu najsłabszych (zob. dla przykładu publikacje: *Ludzie z biedy porzucają dzieci, Hiszpania tonie. Bezrobocie już niemal 25 proc*)²⁷. Z problemem bezrobocia borykają się państwa niemal całego świata. Z danych statystycznych można podać przykładowe najwyższe wskaźniki stopy bezrobocia w latach 2008–2012: w 2008 stopa bezrobocia w Zimbabwie wyniosła 95, a w Tadżykistanie – 60, w 2009 wyniosła 22,3 w Gwinei Równikowej, w 2010 wyniosła 37 w Strefie Gazy, w 2011 wyniosła 25 w Republice Południowej Afryki, w marcu 2012 wyniosła 24,4 w Hiszpanii²⁸. Samo zjawisko bezrobocia ma swoją długą historię, szczególnie znaczącym okresem były lata trzydzieste XX wieku, kiedy to kryzys światowy wpłynął na koniunkturę społeczno-ekonomiczną, a bezrobocie stało się jednym z naczelných problemów społecznych²⁹. Istoty bezrobocia można upatrywać w niezaspokajaniu podstawowych potrzeb, które zwykle się określać mianem biedy (ubóstwa), jak również zjawisk pomniejszych, u których źródeł tkwi ubóstwo o charakterze patologicznym³⁰, tj. przestępczość, prostytutcja, alkoholizm.

Potrzeby ubogich, znajdujących się w sytuacji wykluczenia (współcześnie na skutek np. bezrobocia), zauważane są przez następujących po sobie papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI. Ci dwaj papieże, powołując się na fragment Ewangelii św. Mateusza (Mt 25, 31–44), wskazują na potrzebę miłości biednych, potrzebujących chleba.

Benedykt XVI wyróżnia dwa rodzaje ubóstwa: pierwsze wynikające z cnotliwego życia (właściwe dla świętych, ascetów), drugie będące synonimem nędzy, u którego podłoża tkwi niesprawiedliwość. Ten drugi typ ubóstwa skłania Kościół według papieża do odnalezienia równowagi między ubóstwem, „które należy wybrać” i ubóstwem, „które trzeba zwalczać”, odkrywając „na nowo umiar i solidarność jako wartości ewangeliczne a jednocześnie uniwersalne. [...] Oznacza to konieczność wyboru sprawiedliwości i umiaru”³¹.

²⁷ <http://www.se.pl/kryzys-w-grecji,74256/>, http://www.se.pl/wydarzenia/swiat/grecja-ludzie-z-biedy-porzucaja-dzieci_221589.html, <http://www.tvn24.pl/biznes-gospodarka/6/hiszpania-tonie-bezrobocie-juz-niemal-25-proc,208167.html> [dostęp 1.08.2012, godz. 20.00].

²⁸ Zob. więcej informacji na temat stopy bezrobocia na świecie w: http://pl.wikipedia.org/wiki/Lista_pa%C5%84stw_%C5%9Bwiata_wed%C5%82ug_stopy_bezrobocia, [dostęp 2.08.2012, godz. 19.20].

²⁹ Por. M. Jahoda, P.F. Lazarsfeld, H. Zeisel, *Bezrobotni Marienthalu*, przekł. R. Marzałek, Warszawa 2007.

³⁰ Zob. na temat istoty patologii społecznych w: A. Podgórecki, *Patologia życia społecznego*, Warszawa 1969.

³¹ Benedykt XVI, *Posynodalna...*, dz. cyt., s. 190.

Powyższa wypowiedź papieża wpisuje się w troskę o ubogich właściwą dla jego poprzednika – Polaka. Ubodzy, jak pisał Jan Paweł II, „pojawiają się pod różnymi postaciami, [...] pojawiają się w wielu wypadkach jako wynik naruszenia godności ludzkiej pracy, bądź przez to, że zostają ograniczone możliwości pracy ludzkiej, a więc przez klęskę bezrobocia”³². Dalej rozwijając wątek bezrobocia, papież wskazuje na zadania i powinności m.in. pośredników pracy, którzy powinni przeciwdziałać bezrobociu, „które jest w każdym wypadku jakimś złem, a przy pewnych rozmiarach może stać się klęską społeczną”³³, jak również uzmysławia, jakie obowiązki ma społeczeństwo, państwo względem tych, którzy nie mają środków do życia – „obowiązek świadczeń na korzyść bezrobotnych [...] jest powinnością wynikającą z najbardziej podstawowej zasady porządku moralnego w tej dziedzinie [...] po prostu: z prawa do życia i utrzymania”³⁴. Kontynuując wątek ludzi pozbawionych pracy w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, powołując się na wcześniejsze rozważania, podejmuje rozważania na temat zjawiska bezrobocia lub niepełnego zatrudnienia. Zauważa, że odsetek ludzi w końcu wieku XX w krajach o wysokim rozwoju ekonomicznym ma problemy z zatrudnieniem. To prowadzi do następującej konkluzji:

[...] co więcej, „nie może nas nie uderzać niepokojący fakt o ogromnych wymiarach”, a mianowicie, że „istnieją całe zastępy bezrobotnych czy to nie w pełni zatrudnionych [...] fakt, który niewątpliwie dowodzi, że zarówno wewnątrz poszczególnych wspólnot politycznych, jak i we wzajemnych stosunkach między nimi na płaszczyźnie kontynentalnej i światowej – gdy chodzi o organizację pracy i zatrudnienia – coś nie działa prawidłowo, i to właśnie w punktach najbardziej krytycznych i o wielkim znaczeniu społecznym. [...] to zjawisko, ze względu na jego powszechność i szybkie narastanie, stanowi bardzo wyraźny wskaźnik, o wydźwięku negatywnym, dzisiejszego stanu i jakości rozwoju ludów”³⁵.

Inne problemy wymagające inkluzyjnych działań stanowią bieda i głód na świecie, w tym w krajach Trzeciego Świata. Jan Paweł II podczas swojej pierwszej podróży do Afryki, jak o tym zaświadcza kard. Stanisława Dziwisz, poprosił o odwiedzenie najuboższych regionów Sahelu, które były zdewastowane przez piaski pustyni³⁶. Kilka godzin spędzonych na ziemi pokrytej piaskiem, bez wody, z porozruczanymi szkieletami zwierząt doprowadziły do stworzenia z „eksper-

³² Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, s. 101.

³³ Tamże, s. 117.

³⁴ Tamże.

³⁵ Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, s. 288.

³⁶ Por. kard. S. Dziwisz, *Świadek w rozmowie z Gian Franco Svidercoschim*, Warszawa 2007, s. 175.

tami” afrykańskimi apelu, który papież-Polak wygłosił, a słowa tego tekstu były następujące: „Ja, Jan Paweł II, biskup Rzymu i Następca Świętego Piotra, jestem głosem tych, którzy nie mają głosu: głosem niewinnych, którzy zmarli, gdyż nie mieli wody i chleba, głosem ojców i matek, które widziały śmierć swoich dzieci...
...”³⁷.

Słowa zawarte w powyższym apelu, a nade wszystko ich rozwinięcie można odnaleźć w papieskich encyklikach – *Redemptoris missio*, w której Jan Paweł II wskazuje drogę do włączenia ubogich świata, pisząc co następuje:

„By walczyć z głodem, zmienić życie” – hasło to, zrodzone w środowiskach kościelnych, wskazuje narodom bogatym sposób, w jaki mogą stać się braćmi ubogich. [...] Działalność misyjna niesie ubogim światło i bodziec do prawdziwego rozwoju, podczas gdy nowa ewangelizacja powinna między innymi budzić wśród bogatych świadomość, że nadszedł czas, by stać się naprawdę braćmi ubogich we wspólnym zwróceniu się ku „rozwojowi integralnemu”, otwartemu na Absolut³⁸.

jak również w – *Redemptor hominis*, w której z goryczą przedstawił fakt znany z cywilizacji konsumpcyjnej, w której istnieje nadmiar dóbr potrzebnych człowiekowi do życia, i z tej perspektywy ukazał braki innych społeczeństw – najuboższych – których przedstawiciele głodują, wielu z nich umiera codziennie z głodu, z niedożywienia³⁹.

Podobny pogląd przedstawił ks. dr Stanisław Pyszka, zajmujący się katolicką nauką społeczną, dokonał oglądu problemu biedy, nędzy społecznej, głodu itd. z perspektywy Kościoła, katolika, nauki społecznej. W *Katolickiej nauce społecznej w pytaniach i odpowiedziach* dał z punktu prawnego wskazówki, jak praktycznie rozwiązywać problemy, które wpływają na inkluzję wykluczenia społecznego biednych. Oto przykładowe pytania i odpowiedzi na nie:

pytanie 259. brzmiało: „W jaki sposób może się udać położyć kres nędzy w skali ogólnoswiatowej?”, a odpowiedź na to pytanie była następująca:

Przez zwiększenie powierzchni upraw. Przez zmianę wyrafinowanych przyzwyczajzeń żywieniowych ludzi Zachodu i Wschodu (wiele milionów ton zboża idzie rocznie na paszę dla delikatesowego bydła rzeźnego zamiast dla głodujących). Przez ograniczenie własnych wydatków, zwłaszcza niekoniecznych, na rzecz głodujących. Przez zmniejszenie wydatków

³⁷ Tamże.

³⁸ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 368.

³⁹ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 28.

na zbrojenia (za wydatki jednego dnia wyścigu zbrojeń można było wykarmić wszystkie dzieci III Świata). Przez zwiększenie udziału w akcjach humanitarnych krajów naftowych i Japonii, które do niedawna nie poczuwały się dołożenia na pomoc humanitarną⁴⁰;

oraz pytanie 262 – „Jaki może być i jest realny wkład Kościoła katolickiego w dzieło pomocy krajom najbiedniejszym?” i odpowiedź na nie –

Kościół (także przez nauczanie chrześcijańskiej etyki w polityce i gospodarce) apeluje do sumień wszystkich ludzi dobrej woli. Kościół tworzy własne instytucje charytatywne, poprzez które podejmuje własne inicjatywy pomocy (*Adveniat, Misereor, Kirche in Not, Caritas międzynarodowe i narodowe*), dochodzące niekiedy do setek milionów dolarów rocznie. Współpraca Kościoła powszechnego z Kościołami lokalnymi III Świata już od dawna zmierza do tego, aby one same przejmowały inicjatywę we własnych krajach (pomoc finansowe z Europy czy USA trafiają do potrzebujących nie bezpośrednio, ale przez ręce miejscowych organizacji humanitarnych). Przez uświadomienie wiernych III Świata, by nie ulegli ani chrześcijańskim, ani niechrześcijańskim neokolonializmom ideologicznym⁴¹.

Wykluczenie społeczne, u którego podłoża znajdują się bezrobocie, nędza, głód, stanowi istotny światowy problem. Zasygnalizowane sposoby walki z nim w powyższych fragmentach artykułu potwierdzają sens do prowadzenia dialogu na rzecz pokrzywdzonych społecznie, zagrożonych. Taką próbę nieustannie podejmował Jan Paweł II, który przedstawiając sytuację człowieka współczesnego, zwracał uwagę na zagrożenia, jakie człowiekowi XX i XXI wieku odbierają poczucie bezpieczeństwa, i pisał m.in. co następuje: „Sytuacja bowiem człowieka w świecie współczesnym wydaje się daleka [...] od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej”⁴². Ta sytuacja prowadzi nieuchronnie do dramatów jednostkowych, społecznych, co zauważał papież-Polak, mówiąc:

Stoimy tu wobec wielkiego dramatu, wobec którego nikt nie może pozostać obojętnym. Podmiotem, który z jednej strony stara się wydobyć maksimum korzyści – z drugiej strony zaś tym, który płaci haracz krzywd, ponizeń – jest zawsze człowiek. Fakt, że w bliskim sąsiedztwie upośledzonych egzystują środowiska uprzywilejowane, fakt istnienia krajów wysoko rozwiniętych, które w stopniu nadmiernym gromadzą dobra,

⁴⁰ Ks. S. Pyszka, *Katolicka nauka społeczna w pytaniach i odpowiedziach*, Kraków 1999, s. 78–79.

⁴¹ Tamże, s. 80–81.

⁴² Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor...*, dz. cyt., s. 27.

których bogactwo staje się nieraz przez nadużycie przyczyną różnych schorzeń – dramat zaostrza. Niepokój inflacji i plaga bezrobocia – oto inne objawy tego moralnego nieładu, jaki zaznacza się w sytuacji świata współczesnego, która przeto domaga się rozwiązań odważnych i twórczych, zgodnych z autentyczną godnością człowieka⁴³.

Apel o zachowanie godności ludzi, żyjących we współczesnych czasach, nie ogranicza się do zachowania godności pokrzywdzonych, ale i krzywdzących. Jeśli ci drudzy zrozumieją swoje powołanie do bycia człowiekiem, to wówczas będzie im łatwiej zachować swą wolność, godność, jak również godność drugiego, w tym wypadku wykluczonego ze społeczeństwa człowieka, zgodnie z przesłanką – zawartą w encyklice *Sollicitudi rei socialis* – „[...] świadomość własnej godności i godności każdej istoty ludzkiej [...] wyraża się na przykład poprzez ożywiająca się wszędzie troskę o poszanowanie ludzkich praw i bardzo zdecydowane odrzucenia ich gwałcenia”⁴⁴.

W Kościele, jak zauważa Jan Paweł II, cytując słowa Ewangelii św. Mateusza (Mt 7, 21: „Nie każdy, kto Mi mówi: „Panie, Panie!” wejdzie do królestwa niebieskiego [...]”) oraz Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* („[...] pokładanie wiary w Chrystusie wydaje owoce w postaci uwielbienia i dziękczynienia za dobrodziejstwa otrzymane od Boga; dochodzi do tego żywe poczucie sprawiedliwości i szczerą miłość ku bliźniemu”)⁴⁵, życie stwarza nieustannie możliwości do współpracy ekumenicznej, wcielania zasad Ewangelii w życie społeczne poprzez pomoc potrzebującym – wykluczonym ze społeczeństwa. Tak też się dzieje – chrześcijanie stają, jak mówi papież, „w jednym szeregu, aby bronić ludzkiej godności, szerzyć dobro i pokój”, „coraz ściślej współdziałają, gdy trzeba zaspokajać potrzeby i leczyć rany naszej epoki: głód, kłęski żywiołowe, niesprawiedliwość społeczną”⁴⁶.

Dodatkowo można zaobserwować w społeczeństwach szczególnie Europy Zachodniej zjawisko solidarności wobec najbardziej upośledzonych społecznie, jak podaje J. Damon: „od początku lat dziewięćdziesiątych Francuzi w większości deklarują sympatię do wykluczonych”⁴⁷. Solidarność z drugim człowiekiem z jednej strony wpisuje się w nowy styl życia zadany przez Jana Pawła II, według którego „odnowiony styl życia domaga się także zmiany postawy – z obojętności na zainteresowanie drugim człowiekiem oraz z odrzucenia go na akceptację: inni ludzie [...] są [...] braćmi i siostrami, zasługującymi na solidarność i na miłość;

⁴³ Tamże, s. 29.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo...*, dz. cyt., s. 294.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Encyklika Ut unum sint*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 681.

⁴⁶ Tamże,

⁴⁷ J. Damon, *Wykluczenie*, dz. cyt., s. 87.

[...]”⁴⁸, z drugiej strony pokazuje lęki współczesnego człowieka wyrastające z nowego typu wykluczenia, który niesie ze sobą kryzys gospodarczy. Zasygnalizowana nowa forma wykluczenia, które dla potrzeb niniejszego artykułu roboczo została nazwana wtórnym wykluczeniem, charakteryzuje się tym, że osoby w pełni sił psychofizycznych pomimo aktywności zawodowej nie mogą (nie są w stanie) zapewnić sobie i członkom swej rodziny godnego życia⁴⁹. Ten współczesny dramat rodzi dylematy moralne, prowokuje do pytania typu: na ile problem wtórnego wykluczenia staje się problemem roszcującym sobie prawo do natychmiastowej pomocy społeczno-państwowej, na ile populacja społeczeństwa w wieku produkcyjnym jest narażona na ten typ wykluczenia.

Wykluczenie społeczne różnych grup, tworzących współczesny świat, staje się ciągłym zadaniem dla wielu – permanentnej walki o wykluczonych, o danie im (wykluczonym) szansy na inkluzyjność. To przesłanie, wypływające z tekstów m.in. Jana Pawła II, Benedykta XVI, wyrastające z humanitarnych przesłanek, etyki chrześcijańskiej, staje się koniecznością dla ludzi postępujących zgodnie z własnym sumieniem, jak również dla ludzi, którzy po prostu obawiając się o własny los, niosą pomoc dziś wykluczonym, do których oni za jakiś czas mogą być zaliczeni.

Z punktu widzenia prawa każdy rodzaj wykluczenia społecznego wyzwala potrzebę monitorowania społecznych potrzeb, a nie tylko podejścia do jednostki w sposób na wskroś humanitarny poprzez prowadzenie dialogu na rzecz odrzuconych przez społeczeństwo.

Summary

Social exclusion the centre of the Church's representatives' statement „w dialogu”

In this article the concept of dialogue will be related to its quite narrow meaning. It will be understood as the conversation of the Church's representatives (i.e. John Paul II, Benedict XVI) about social exclusion. This dialogue will be conducted between the eternal truths of the Christian faith codified as the Holy Bible, the dogma's of the Christian faith, of Christian ethics and the modern world, in which pathologic phenomena, occurrences of social injustice lead to social exclusion (an exclusion nowadays considered a category of public activity, including the problems of poverty, unemployment, homelessness, social inequity) of the people of various continents.

⁴⁸ Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, dz. cyt., s. 630.

⁴⁹ Por. podrozdział poświęcony „biedzie aktywnej”, w: J. Damon, *Wykluczenie*, dz. cyt., s. 110–113.