

Maria Jarmuszcak

Wykluczenie społeczne oczami filozofa i aktywisty – Jan Patočka i o. Józef Wrzesiński

Studia Philosophiae Christianae 50/3, 159-176

2014

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.

MARIA JARMUSZCZAK

WYKLUCZENIE SPOŁECZNE OCZAMI FILOZOFA I AKTYWISTY – JAN PATOČKA I O. JÓZEF WRZESIŃSKI

Streszczenie. W artykule wskazano na pewne filozoficzne kwestie związane z problemem wykluczenia społecznego i próbami tworzenia polityki inkluzji i integracji społecznej. Postawiono pytania o to, czym jest i czy jest możliwa solidarność między osobami wykluczonymi a społeczeństwem oraz o wartość tożsamości i historii życia osób ubogich i wykluczonych. Kwestie te opracowane są w oparciu o prace ojca Józefa Wrzesińskiego i Jana Patočka. Analizowane są świadectwa życia osób ubogich i myśli o. Wrzesińskiego oraz koncepcja solidarności zachwianych i interpretacja platońskiej metafory jaskini Patočka.

Słowa kluczowe: Jan Patočka, Józef Wrzesiński, wykluczenie społeczne, solidarność, ubóstwo

1. Wstęp. 2. Pojęcie wykluczenia społecznego. 3. Ojciec Józef Wrzesiński i Jan Patočka. 4. Warunki solidarności. 5. Wartość doświadczenia. 6. Zakończenie.

1. WSTĘP

Podjmując temat etyki w życiu publicznym, niniejszy artykuł koncentruje się na problemie wykluczenia ze sfery publicznej osób doświadczejących ubóstwa. Na przewodników po tym zagadnieniu wy-

brano dwóch myślicieli a zarazem ludzi czynu, prawie rówieśników: ojca Józefa Wrzesińskiego i Jana Patočkę.

Termin „wykluczenie społeczne” dopiero zdomawia się w języku nauki i bywa stosowany na wielu poziomach: opisu i diagnozy, teorii społecznej, działań i reform politycznych, ale także na poziomie normatywnym – w odniesieniu do sprawiedliwości społecznej, prawa, obowiązku, dobra. By przedstawić pewne filozoficzne pytania, rodzące się na gruncie walki z wykluczeniem społecznym, posłużymy się tekstami ojca Józefa Wrzesińskiego, które właściwie moglibyśmy nazwać świadectwami zaangażowania, oraz refleksjami wypracowanymi przez Jana Patočkę, które – mimo że filozof nie pisze *explicite* o wykluczeniu społecznym – możemy zastosować do zrozumienia kwestii wykluczenia osób ubogich z życia publicznego.

W pierwszej części artykułu podjęto próbę dookreślenia terminu „wykluczenie społeczne”, którym będziemy posługiwać się dalej. Poza przedstawieniem pewnych definicji stosowanych w naukach społecznych przytoczono również niedawne badania nad tym, jak pojęcie to jest rozumiane przez tak zwanych „zwykłych ludzi”. Następnie pokrótce przedstawiono sylwetki omawianych autorów oraz uzasadnienie zestawienia ich refleksji. Kolejne części stanowią analizę wybranych problemów zawartych w pracach o. Wrzesińskiego i Patočki – solidarności z osobami ubogimi oraz uznania wartości doświadczenia osób ubogich.

2. POJĘCIE WYKLUCZENIA SPOŁECZNEGO

Wykluczenie z życia publicznego może przybierać różne postaci. Samo pojęcie wykluczenia społecznego weszło na dobre do słownika naukowców dopiero w drugiej połowie XX wieku¹ i wciąż nie milkną spory wokół zakresu jego użycia. Przeważnie stosujemy je do szerszego, bardziej dynamicznego i jakościowego opisu ubóstwa, choć w naukach społecznych nie ma do końca zgody, w jakiej relacji zestawiać

¹ W. Ludwig-Meyerhofer, *Exklusion als soziologisches Konzept*, Sozialer Sinn 10(2009)1, 3–28.

ze sobą te dwa pojęcia. Można interpretować wykluczenie społeczne jako skutek biedy lub jako jej przyczynę. Można opisywać nimi zachodzące na siebie ale różne obszary lub wskazywać, że pojęcie biedy jest już zawarte w pojęciu wykluczenia społecznego. Można również uznać, że są to dwie perspektywy badawcze przyjmowane wobec jednego zjawiska: o ubóstwie mówimy badając aspekty ekonomiczne, ilościowe, statyczne, natomiast przyjęcie koncepcji wykluczenia społecznego pozwala na opisanie sytuacji w jej dynamice, jakościowo, niekiedy także z użyciem języka normatywnego².

Napotykałyśmy również definicje wykluczenia społecznego, które nie odnoszą się bezpośrednio do biedy, lecz kładą nacisk na mogące mieć różne przyczyny wyłączenie ze społeczeństwa, brak uczestnictwa. Tak więc odnajdujemy tu m. in. definicję proponowaną przez Centrum ds. Analiz Wykluczenia Społecznego (CASE): „jednostka jest wykluczona społecznie, jeżeli nie bierze udziału w kluczowych działaniach społeczeństwa, w którym żyje”. Także Graham Room idzie w tym kierunku i jako cechy wykluczenia społecznego wymienia „niewystarczające uczestnictwo społeczne, brak integracji ze społeczeństwem oraz brak władzy”³.

W niniejszym artykule termin wykluczenie społeczne jest stosowany dla opisu sytuacji ubóstwa z perspektywy normatywnej i jakościowej. Brak wpływu na decyzje polityczne, brak uznania oraz izolacja będą się składać wraz innymi elementami na obraz wykluczenia społecznego.

W tym miejscu warto jednak przytoczyć jeszcze wyniki badań opublikowane w raporcie Banku Światowego z maja 2014 pod tytułem: *W kierunku większej spójności społecznej w Polsce*⁴. Respondenci

² R. Szarfenberg, *Ubóstwo, marginalność i wykluczenie społeczne*, w: *Polityka społeczna*, red. G. Firlit-Fesnak, M. Szyłko-Skoczny, Warszawa 2007, ***. Więcej o pojęciu wykluczenia społecznego m. in.: R. Szarfenberg, *Marginalizacja i wykluczenie społeczne – panorama językowo-teoretyczna*, w: *Ubóstwo i wykluczenie społeczne – perspektywa poznawcza*, red. R. Szarfenberg, C. Żołędowski, M. Theiss, Warszawa 2010, ***.

³ Oba cytaty za: R. Lister, *Bieda*, tłum. z ang. A. Stanaszek, Warszawa 2007, 112.

⁴ *W kierunku większej spójności społecznej w Polsce*, Bank Światowy 2014.

mieli spośród przedstawionych kategorii osób wybrać te, które są ich zdaniem dotknięte wykluczeniem społecznym. Przepytano trzy grupy respondentów: przedstawiciele organizacji pozarządowych, przedstawiciele samorządów oraz „zwykłych ludzi”, w tym osoby z grup wskazywanych często jako zagrożone wykluczeniem społecznym (osoby bezrobotne, bezdomne, rodzice dzieci niepełnosprawnych itd.).

Wszyscy respondenci zgodnie wskazali na bezrobotnych jako grupę szczególnie dotkniętą wykluczeniem społecznym. Jednak inne kategorie osób budziły już wiele kontrowersji. Autorzy raportu piszą: „Podczas gdy urzędnicy zaliczali do grona osób wykluczonych społecznie osoby uzależnione od alkoholu, bezdomnych, osoby opuszczające zakłady karne oraz rodziny niewydolne wychowawczo, kategorie te w ogóle nie były wskazane przez uczestników dyskusji grupowych. Co więcej – osoby wykluczone uczestniczące w dyskusjach grupowych wypowiadały się w negatywny sposób na temat wyżej wymienionych kategorii, co sugeruje, że niektóre grupy wykluczonych nie są postrzegane jako wykluczone przez inne grupy wykluczonych, których członkowie są zdania, że »tamte« grupy nie zasługują na to, aby udzielać im pomocy”⁵.

Rysuje się tu obraz wykluczenia, w którym, poza prostym schematem relacji między dwiema grupami – wykluczonymi i społeczeństwem, mamy również wiele trudniej definiowalnych relacji i frontów między grupami, których nie da się jasno wyodrębnić, a które zależą od tego, co ludzie myślą o sobie i o innych a nie wyłącznie od czynników materialnych. Jakkolwiek na potrzeby tej pracy przyjmujemy takie rozumienie wykluczenia społecznego, w którym jest ono perspektywą w badaniu sytuacji osób ubogich i możemy dość wyraźnie wykreślić interesującą nas grupę, warto mieć w pamięci i ewentualnie podjąć w innym kroku refleksję o tym, jak można przełożyć proponowane analizy Wrzesińskiego i Patočki na pewną rozbieżność między porządkiem społecznym a wyobrażeniami społecznymi.

Sama zawarta w cytowanym raporcie konkluzja, wskazująca na niewielką wyrozumiałość osób żyjących w trudnej sytuacji, jest ude-

⁵ Tamże, viii.

rzająca⁶. Zdaniem autorów raportu przyznanie komuś miana „wykluczonego społecznie” wiązało się dla dyskutujących z uznaniem prawa tej osoby do otrzymywania pomocy. Uznanie to natomiast zależało od domniemanego zawinienia lub niezawinienia własnej trudnej sytuacji i właśnie to ważyło na negatywnych czy wręcz wrogich ocenach. Wykazany konflikt prowadzi nas do pierwszego pytania, które zadamy filozofowi i aktywiście. Jak możliwa jest współpraca i solidarność wykluczonych ze społeczeństwem, w które wykluczenie jest wpisane? Co może wyzwolić solidarność ponad wrogością, ponad oskarżeniami o niewdzięczność z jednej – oraz o paternalizm i brak bezinteresowności – z drugiej strony?

Drugie pytanie pojawia się, gdy zauważymy, że jednoznacznie narzuca się nam poczucie, że wykluczenie społeczne jest czymś niesprawiedliwym, złym, niewłaściwym. Broda-Wysocki zwraca uwagę, że termin „wykluczenie” pojawia się w naukach społecznych najpierw w odniesieniu do grup, które same, na własne życzenie wycofują się z udziału w życiu publicznym, głównie z powodów religijnych lub etycznych⁷. Oczywiście zauważamy od razu, że czym innym jest bycie skazanym na nędzę a czym innym wybór życia ubożego, na uboczu. Czy jednak walka z wykluczeniem społecznym powinna polegać na „naprawieniu” czegoś w wykluczonych, daniu im czegoś, czego brak powoduje różnicę, przemienieniu ich na wzór pozostałej części społeczeństwa?

Dodatkową wątpliwość podsuwa chociażby historia uwieczniona przez Alberta Camusa w jego ostatniej, niedokończonej, częściowo autobiograficznej powieści pod tytułem *Pierwszy człowiek*, która ukazuje niezrozumienie między pokoleniami bardzo biednej rodziny.

⁶ Nie bez znaczenia dla wyniku badań musiał co prawda pozostać fakt, że przedstawiciele samorządów i organizacji pozarządowych udzielali odpowiedzi w wywiadach indywidualnych, natomiast pozostali respondenci brali udział w dyskusjach grupowych, na których forum wypowiadali swoje poglądy. Musieli być zatem gotowi na konfrontację z poglądami innych respondentów i konieczność obrony własnego zdania, co mogło wpłynąć na charakter ich wypowiedzi.

⁷ P. Broda-Wysocki, *Wykluczenie i inkluzja społeczna. Paradygmaty i próby definicji*, Warszawa 2012, 25.

Mały Jacques dzięki nauczycielowi dostaje szansę na życie inne niż to, które znali jego skrajnie ubodzy, niepiśmienni rodzice i dziadkowie. Camus pisze: „W domu nie było gazet, ani książek, ani radia, a tylko przedmioty codziennego użytku; widywano się wyłącznie z rodziną, z domu wychodzono rzadko i jedynie po to, by zobaczyć się z tą samą rodziną bez wykształcenia, toteż to, co Jacques poznawał w liceum, dla rodziny było całkowicie nieprzyswajalne i milczenie między nim a nią rosło. W liceum z kolei nie mógł mówić o rodzinie, której osobliwość czuł, nie umiejąc jej wytłumaczyć, nawet gdyby zdołał pokonać zażenowanie zamykające mu usta”⁸. Młoda osoba, która wydostała się z wykluczenia krępującego jej przodków, czuła się odcięta od korzeni. Musiała zerwać nie tylko z trudami dawnego życia, ale też ze wszystkim tym, co mogło okazać się w nim cenne. Pytanie, które się tu pojawia, brzmi: co zrobić z całym życiowym doświadczeniem osób najuboższych? Odrzucić jako zbędny balast w życiu społecznym, coś, co nie mieści się w publicznej sferze? W pewnym momencie w nauce obok terminu „wykluczenie społeczne” pojawiło się też bardzo brutalne określenie: „ludzie zbędni”. Czy faktycznie cała historia i tożsamość osób żyjących w skrajnej nędzy i izolacji społecznej jest zbędna? Obok pierwszego pytania (o to, co pozwala przełamać granicę między wykluczonymi a społeczeństwem) postawmy więc drugie pytanie: Jakie jest miejsce i jaka jest wartość tych ubogich egzystencji dla społeczeństwa, historii i demokracji?

3. OJCIEC JÓZEF WRZESIŃSKI I JAN PATOČKA

Postacią mniej znaną w proponowanym zestawieniu jest ojciec Józef Wrzesiński, dlatego warto zacząć od jego krótkiego życiorysu. Wrzesiński urodził się w 1917 roku we Francji jako syn emigrantów: ojca Polaka i matki Hiszpanki (stąd podwójna pisownia nazwiska: w Polsce – Józef Wrzesiński, poza Polską – Joseph Wresinski). Można bez przesady powiedzieć, że od dziecka żył w skrajnej nędzy. Mimo trudności zostaje księdzem katolickim i w wieku 40 lat trafia jako

⁸ A. Camus, *Pierwszy człowiek*, tłum. z fr. J. Guze, Kraków 2003, 122.

duszpasterz do obozu dla bezdomnych pod Paryżem. W niedoli mieszkańców obozu rozpoznaje siebie i swoją rodzinę z przed lat. W 1957 roku wspólnie z bezdomnymi rodzinami zakłada Ruch ATD Czwarty Świat – organizację, która odąd będzie walczyć o godność i prawa najuboższych na całym świecie⁹. ATD to pierwsze litery przyjętego motto: *Agir tous pour la dignité!* Działać razem dla godności. Zaś „Czwarty świat” nawiązuje do czwartego stanu z okresu rewolucji francuskiej, czyli osób najuboższych, z marginesu. Wrześniński walczył o prawa wykluczonych działając ale również pisząc. W swoich pracach pozostawił nam poruszający obraz życia osób wykluczonych a także swoje refleksje, przemyślenia, wezwania do działania. Z jego pism wyłania się zdecydowane rozumienie tego, czym jest wykluczenie i czym powinna być walka z wykluczeniem. Nie są to jednak prace, które cechuje filozoficzna ścisłość i rygor.

Wychodząc od tych świadectw wskażemy na kilka ważnych problemów, istotnych nie tylko dla teorii wykluczenia ale i dla praktycznego projektowania polityk inkluzji. Jednak rozwikłanie tak złożonej i trudnej kwestii jak wykluczenie wymaga równie złożonego podejścia. Dlatego moc i charyzmę myśli Wrześnińskiego warto połączyć z precyzją myśli filozoficznej oraz wynikami badań nauk społecznych. Zaczerpnięta z filozofii Jana Patočki idea „solidarności zachwianych” oraz jego interpretacja platońskiej metafory jaskini posłużą nam za narzędzia.

Najwybitniejszy czeski fenomenolog, uczeń Heideggera i Husserla a zarazem bohaterski dysydent i współautor *Karty 77* jest raczej kojarzony w pierwszej kolejności z historiozofią, pracami o totalitaryzmie, pracami historyczno-filozoficznymi. Chociaż nie pisze bezpośrednio o wykluczeniu społecznym lub ubóstwie, to społeczny charakter jego refleksji pozwala posłużyć się nią do naszych analiz i zestawień z pracami Wrześnińskiego jako swojego rodzaju dopełnienie lub poszerzenie perspektywy.

Warto tutaj przypomnieć, że badając podstawowe warunki ludzkiej egzystencji, wymienia Patočka obok cielesności i czasowości właśnie

⁹ Dziś Ruch obecny jest w około 30 krajach na 5 kontynentach, także w Polsce.

uspołecznienie. Paul Ricoeur wskazuje, że to właśnie w tym miejscu czeski filozof oddała się najbardziej od swojego nauczyciela, Heideggera: „pojęcie *Mitsein* zdaje się mu słabe, ubogie i na pewno zbyt późno wprowadzone w analitykę *Dasein*. Ani cielesność, ani czasowość nie posiadają znaczenia dla mnie tylko. To »bycie pomiędzy innymi« jest równie pierwotne co »skąd – dokąd« orientacji przestrzennej i proces »od kiedy – ku czemu«¹⁰. Człowiek bez cielesności byłby dla Patočki nie do pomyślenia, tak samo człowiek bez czasowości i, co dla nas najważniejsze, nie do pomyślenia jest człowiek bez innych ludzi, nie do pomyślenia jest jego życie. Brak więzi ze społeczeństwem wiąże się dalej z odmówieniem tej osobie prawa do wstąpienia w sferę publiczną, jedyną sferę, w której według Patočki ludzie są sobie równi, realizuje się „nurt życia w prawdzie”, możliwe jest podjęcie odpowiedzialności i wolność czyli realizowanie swojego człowieczeństwa.

Także dla ojca Wrześnińskiego podstawowym problemem wykluczenia nie jest brak pieniędzy, lecz brak więzi z ludźmi. Jest to krzywda zadana na najbardziej pierwotnym poziomie, wymierzona wprost w człowieczeństwo tej osoby. W swoich notatkach zapisuje: „Nędza to stan człowieka, któremu bracia nie dali podstawowych środków, by mógł się czuć i wyglądać jak człowiek, a więc jak dziecko Boże”¹¹. I gdzie indziej dodaje: „Dopuszczenie istnienia ubóstwa właśnie dlatego jest naszym największym grzechem (tym, który zawiera w sobie wszystkie inne), że odzierając człowieka z tego, co mu się słuszenie należy, wypędzając go do podmiejskich parowów, wpędzając go w obawy, strach, poczucie nieprzydatności i wstyd, tłumimy w nim jego zdolności i pozbawiamy go możliwości życia miłością, zniekształcamy go, a przecież został on stworzony »na obraz Boga«. Nie może on miłości ani dopuścić do swego umysłu i serca, ani zastosować w swoim życiu. Uniemożliwiamy mu kochanie”¹². Brak więzi ze społeczeństwem

¹⁰ P. Ricoeur, *Jan Patočka: De la philosophie du monde naturel à la philosophie de l'histoire*, *Studia Phaenomenologica* 7(2007), 197 (tłum. z fr. MJ).

¹¹ J. Wrześniński, *Ujrzymy słońce. Pisma i słowa*, tłum. z fr. J. Bargy, Warszawa 2007, 8.

¹² Tamże, 22.

proceedzi do niemożności kochania, realizacji człowieczeństwa. Jesteśmy tu na dość grząskim gruncie, na który bez obaw może wstąpić Wrześniński tylko dlatego, że sam pochodzi z Czwartego świata (jak by powiedział). Czy jednak koncentrując się na krzywdzie, której doznaje osoba żyjąca od urodzenia a nawet od pokoleń poza społeczeństwem, koncentrując się na tym zniekształceniu, zdegradowaniu człowieczeństwa, nie przekreślamy ostatnich podobieństw, które były naszą szansą na porozumienie?

4. WARUNKI SOLIDARNOŚCI

Powróćmy więc w tym miejscu do pierwszego pytania o wykluczenie, czyli do pytania o warunki solidarności. Gdzie znaleźć nieć porozumienia? Co pozwoli poczuć solidarność osobom najbiedniejszym i tym, które nie doświadczają tego problemu?

Czasem słyszymy historie osób bezdomnych, które kiedyś były naukowcami, artystami, przedsiębiorcami, ludźmi sukcesu, ale choroba, wypadek, załamanie odmieniły ich los. Myślimy wtedy, że przecież nie wiadomo, co stanie się z nami za jakiś czas, że każdemu może się przydarzyć taki kryzys i odnalazłszy część swojej historii w historii tej osoby, czujemy solidarność. Nie jest to jednak trop, za którym w budowaniu porozumienia poszedłby Wrześniński. Dobrze wie, jak trudno byłoby nam wtedy dostrzec siebie w wielu innych ubogich, w których życiorysie nie ma ani jednego epizodu, który w jakikolwiek sposób korespondowałby z naszymi życiorysami. Z drugiej strony, solidarność nie może też opierać się na epatowaniu nieszczęściem. We wprowadzeniu do jednej z opowieści o rodzinach z obozu dla bezdomnych Wrześniński pisze: „Historia rodziny Armandów jest jedną z tych, których się zazwyczaj nie opowiada. Nie dlatego, aby była ona całkowicie inna od pozostałych historii rodzinnych z Czwartego świata, ale dlatego, że pośród nieszczęść oplatających życie najuboższych, Armandowie wydają się gromadzić te, które stwarzają największe ryzyko wywołania sensacji. A niedobrze jest opowiadać sensacyjne historie na temat ubóstwa. Poruszają nas one do głębi, ale wydają się zbyt wyjątkowe,

by obudzić w nas chęć do poznania warunków życia tych, którzy zostali nimi dotknięci”¹³.

Bardzo trudno wskazać takie podłoże dla solidarności, które nie będzie obciążone psychologizmem i uzależnione od uczuć rodzących się w ludziach, które nie będzie podlegało jakimś politycznym paradygmatom, kształtującym się zawsze w pewnym określonym kontekście historycznym i społecznym; wreszcie takie, które nie będzie asymetryczne, nie będzie różnicowało między dwiema solidaryzującymi się grupami lub osobami, wskazując na tę, której trzeba pomóc (słabszą i bierną) a z drugiej strony na tę, która ma możliwości, by pomocy udzielić (silną i aktywną). Wydaje się, że koncepcja solidarności zachwianych Jana Patočki pomaga nam częściowo wy dostać się z tych trudności.

Solidarność zachwianych pojawia się wtedy, gdy pewne dramatyczne wydarzenie, jakieś „doświadczenie frontu” każe nam odejść od naszych codziennych spraw i wiary w ład, porządek, łatwy sens. Wtedy oczy otwierają się nam na perspektywę „nocy, wojny i śmierci”, na radykalną wolność i zarazem odpowiedzialność, która na nas spoczywa. Każdy indywidualnie przeżywa to doświadczenie zachwiania sensu, ten szczyt. Jednak by nie utracić owej autentyczności i nie powrócić potem do swej codziennej iluzorycznej egzystencji, potrzebna jest solidarność zachwianych. Patočka podaje przykład żołnierzy na froncie I wojny światowej: niezależnie od tego, po której stronie frontu walczyli, dramat porzucenia dotychczasowego życia i narażania się na śmierć w imię abstrakcji był tym, co ich łączyło, mogło uczynić ich braćmi. „Nieprzyjaciele tylko pozornie są całością każdy dla siebie, w rzeczywistości zaś wzajemnie do siebie należą we wspólnym zachwianiu dnia powszedniego”¹⁴ – pisze.

Idea solidarności zachwianych pojawia się w najpóźniejszym okresie twórczości Patočki. Filozofa zdruzgotanego doświadczeniami XX wieku kusi nihilizm, któremu usilnie chce stawić upór. Zadaje sobie

¹³ Tenże, *Ubody, Bóg pośród nas*, tłum. z fr. D. Samsel, Poznań 2012, 48.

¹⁴ J. Patočka, *Eseje hereetyckie z filozofii dziejów*, tłum. z czeskiego J. Zychowicz i in., Warszawa 1998, 187.

pytanie nie tylko o to, jak odzyskać wiarę i sens w tym okrutnym czasie, ale także jak budować jedność i solidarność z innymi, jedność, która w odróżnieniu od totalitaryzmu nie będzie się konstytuowała przeciwko jakimś wrogom, na zasadzie wykluczania i wyniszczenia tych, którzy nie są „z nami”. Co prawda solidarność zachwianych Patočka jest w pewnym sensie negatywna, jest solidarnością budowaną „przeciwko”. Z tym, że budzi się ona przeciwko nieludzkości, a nie przeciw innym ludziom. „Tutaj zatem otwiera się przepastna sfera »modlitwy za nieprzyjaciela«, fenomen »miłowania tych, którzy nas nienawidzą« – solidarności zachwianych wbrew ich przeciwieństwom i waśniom”¹⁵ – mówi o swojej koncepcji czeski filozof.

Ta koncepcja pozwala mieć nadzieję na solidarność w poprzek najbardziej zwaśnionego frontu. Jeżeli przyjmiemy, że nędza i wykluczenie są problemem społeczeństwa, a nie tylko wykluczonych, że są naszym wspólnym nieludzkim doświadczeniem, to okaże się, że dialog a nawet wspólna walka są możliwe. Patočka nie jest jednak takim optymistą jak ojciec Wrzesiński. Na pytanie, czy faktycznie możemy zbudować symetryczną relację między osobami z marginesu społeczeństwa i społeczeństwem a następnie na tej podstawie budować polityki inkluzji społecznej, dwaj myśliciele mogliby dać różne odpowiedzi. Zdaje się, że dla czeskiego filozofa solidarność zachwianych możliwa jest tylko na poziomie indywidualnych relacji, indywidualnego i osobistego „przeżycia szczytu”. Nie jest jasne, czy próba przeniesienia tej solidarności na poziom społeczny i polityczny nie wiązałaby się zawsze z zatraceniem autentyczności tego uczucia. Trudno wyobrazić sobie funkcjonowanie idei zachwiania i solidarności zachwianych w dyskursie politycznym. Jako idee oderwane od swego źródła, przeniesione z pola „nocy, śmierci i wojny” na pole pozytywnych projektów „dnia, życia i pokoju” pozostawałyby pustymi nakazami, przemocą.

„Solidarność zachwianych nie będzie sporządzać programów pozytywnych, lecz będzie przemawiać na sposób Sokratesowego *daimonia* – ostrzegając i zakazując”¹⁶, pisze Patočka. Solidarni w zachwianiu

¹⁵ Tamże, 180.

¹⁶ Tamże, 186.

pozostają na pozycjach krytycznych, bo ich wiara w codzienny sens tego, co dotychczas przeżywali, została zachwiana. Nie będą oni projektować żadnego nowego politycznego ładu wiecznej sprawiedliwości i pokoju, bo zbyt dobrze już wiedzą, ile odmienności może być jeszcze do odkrycia. Pamiętają, że do ich zachwiania doprowadziło odkrycie, że można wieść życie w logice zupełnie różnej od tej, która przyświecała im dotychczas, że poza naszym człowieczeństwem – zakorzenionym i rozwijającym się w społeczeństwie – jest człowieczeństwo rozwijane w odrzuceniu. Każdy pozytywny program jakiegokolwiek partii politycznej lub eksperckiej grupy poprowadzi nas z powrotem do totalitaryzmu jednej siły.

Pozornie Wrzeński nie brnie w tak głęboką refleksję na ten temat, ale całym swoim życiem świadczy o wierze w to, że można budować solidarność z wykluczonymi na poziomie społecznym i w polityce. Walczy o reprezentację osób ubogich przy Unii Europejskiej, ONZ, przy narodowych organach stanowiących prawo i tworzących politykę społeczną kraju. Za każdym razem dba o to, by osoby ubogie pozostawały w symetrycznej relacji z decydentami i społeczeństwem. Nazywa biednych „ekspertami życia”, bo to oni najlepiej wiedzą, jakich zmian wymaga ich sytuacja. Czy można zatem przenieść na poziom społeczny i polityczny to, co udało się zrozumieć w osobistym przeżyciu i zbudować w cichym, indywidualnym spotkaniu i dialogu? Dla ojca Wrzeńskiego pytanie brzmi raczej – jak to zrobić?

Również dla niego jedynym rozwiązaniem okazuje się to, którego nauczał Sokrates, poważny dialog: „Bóg, który byłby niedostępny w swojej chwale, nieporuszony i niewrażliwy, byłby nie do przyjęcia dla rodzin doprowadzonych do rozpacz. Tak samo nasza obecność wśród najbiedniejszych jest dla nich na dłuższą metę nie do zniesienia, jeśli jesteśmy dla nich tymi, którzy wiedzą, którzy mogą i którzy dają”¹⁷ – pisze ojciec Wrzeński i w innym miejscu dodaje: „Nie chodzi o to, byśmy byli zadowoleni z siebie, że poprawiamy trochę los biedaków, chodzi o to, by ten los przemienić mając ich za partnerów

¹⁷ J. Wrzeński, *Ujrzymy słońce*, dz. cyt., 16.

i przewodników”¹⁸. W tym miejscu dochodzimy do naszego drugiego pytania o wykluczenie, dotyczącego wartości, którą możemy przypisać doświadczeniu i tożsamości osób ubogich.

5. WARTOŚĆ DOŚWIADCZENIA

Wrzesiński pokazuje, że zwalczyć wykluczenie można tylko poprzez wprowadzenie ekspertyzy i głosu najuboższych do debaty publicznej, która ich dotyczy. Rezygnując z uczestnictwa osób, które znalazły się w niedoli, społeczeństwo pozbawia się niezwykle ważnej wiedzy o sobie samym, zbyt łatwo rezygnuje z tego, co mogłoby je wzbogacić. Co takiego wyjątkowego mogą wiedzieć ubodzy, czego jeszcze nie wiedzą o nich eksperci i politycy? W tym miejscu tkwi bardzo ważna subtelność myśli Wrzesińskiego, która zbliża go do Patočki. Trzeba stale pamiętać, że nie chodzi o to, że osoby ubogie wiedzą coś, co w pozytywny sposób zaprojektuje nowy, sprawiedliwszy ustrój polityczny i należy tylko tę myśl z nich wydobyć a następnie wdrożyć.

Odróżniając doświadczenie i wiedzę osób wykluczonych od doświadczenia i wiedzy reszty społeczeństwa w sposób zbyt esencjalistyczny, konsekwentnie musielibyśmy wyróżnić kulturę ubogich jako przeciwstawioną kulturze jako takiej. Nawet jeżeli wyróżnienie to wiązałoby się z afirmacją, to byłoby *de facto* krokiem na drodze do wykluczenia osób ubogich z kultury (lub społeczeństwa, polityki) jako takiej. „Kultura ubóstwa” nie byłaby całkowicie przetłumaczalna na obowiązującą kulturę głównego nurtu, a głos ubogich – zbyt odmienny i egzotyczny – nie znajdowałby równorzędnego miejsca w obowiązującym dyskursie politycznym. Jest to argument zaczerpnięty od Jacquesa Rancière’a, skierowany przez niego przeciw Pierre’owi Bourdieu – socjologowi niezwykle zasłużonemu dla rozwoju socjologii ubóstwa, ale przyjmującego właśnie perspektywę „kultury ubóstwa”¹⁹.

Ojciec Wrzesiński nie idzie w tym kierunku co Bourdieu i walkę z wykluczeniem społecznym widzi raczej nie w docenieniu i dowarto-

¹⁸ Tamże, 22.

¹⁹ J. Rancière, *Le philosophe et ses pauvres*, Fayard 1983.

ściowaniu tzw. „kultury ubóstwa” lecz w odmienieniu relacji między wykluczonymi a społeczeństwem. Tą przemianą jest już samo wejście w dialog. Po pierwsze, w zależności od historycznego kontekstu z dialogu mogą wynikać bardzo różne konkluzje i stąd Józef Wrzesiński nie będzie utrzymywał, że zawsze za naczelną wartość polityki trzeba przyjąć właśnie równości zamiast wolności lub na odwrót. Z drugiej strony, odmienianie relacji jest pracą obu stron, pracą, która wymaga, żeby społeczeństwo się otworzyło i uczyło oraz żeby osoby wykluczone otworzyły się i uczyły. Oba elementy naszej relacji pozostają aktywne, oba zyskują.

Można powiedzieć, że to bardzo wątpliwa i wątpliwa podstawa dla zwalczania jednego z podstawowych problemów współczesności, bo w żaden sposób nie mówi nam, jakiego rodzaju wartości czy mechanizmu szukamy, a właściwie wskazuje tylko na sposób poszukiwania. I znowu pomocna wydaje się tu refleksja Jana Patočki. W roku 1973 Patočka poświęca cykl wykładów kwestii troski o duszę i filozofii starożytnej. Ostatnie wykłady z tego cyklu to porównanie problematyki troski o duszę u Platona i Arystotelesa²⁰. Patočka posługuje się platońską metaforą jaskini, którą reinterpretuje w taki sposób, by obrazowała filozofię Arystotelesa, którą nazywa później „powrotem do jaskini”. Jest to bardzo złożona metafora i poprzestaniemy tu jedynie na przedstawieniu tej jej części, która może nam posłużyć do wzmocnienia intuicji przekazanych przez Wrzesińskiego.

Ruch człowieka u Platona jest według Patočki ruchem pionowym, zaś u Arystotelesa ruchem poziomym. Uciekinier z jaskini platońskiej wydobywając się z jaskini wznosi się ku prawdzie, którą potem jest zobowiązany znieść na dół po to, by wprowadzić porządek troski o duszę pomiędzy ludzi (innych więźniów jaskini) czyli na poziomie politycznym. Celem jest wyjście ludzi z jaskini (co jest możliwe tylko dla nielicznych filozofów), bo tylko poza jaskinią jest prawda. Człowiek platoński, choć nie chce, musi do jaskini wrócić, by rządzić, wprowadzać ład, prawdę i oświecenie w relacje między ludźmi. Inaczej człowiek u Arystotelesa – po wyjściu na światło dnia paradoksalnie

²⁰ J. Patočka, *Platon et l'Europe*, tłum. z czeskiego E. Abrams, Paris 1997, 193–236.

zechce on powrócić do jaskini, do swoich towarzyszy, bo dla Stagiryty „idee istnieją, ale ideał człowieka można odnaleźć tylko w człowieku samym”²¹. Jest to ruch poziomy, bo to, co poza jaskinią, nie jest wyższe lub prawdziwsze niż życie ludzi w jaskini. Człowiek wychodzi z jaskini i do niej powraca, bo jego życie w równym stopniu kształtuje się w świetle odwiecznego słońca, co w ciemności jaskini i w świetle ogniska, gdy siedzi przy nim ze swoimi braćmi.

Patočka nie kryje sympatii dla Arystotelesa i jego koncepcji człowieczeństwa. Zauważa, że tylko w tej koncepcji człowiek jest wolny. Nie jest bogiem skazanym na dobro i na wiecznie słuszny ruch. Wolność jest brakiem, bo naszym zasadom brakuje stałości i wieczności praw *kosmosu* i *physis*, ale z drugiej strony wolność umożliwia inicjatywę i realizację wartości, które tylko poprzez nasze działanie mogą zaistnieć. Tak samo wartości, których brak w naszym społeczeństwie, zrealizujemy tylko dzięki wspólnemu czuwaniu, poznawaniu się nawzajem, rozmowie, współpracy, a nie znosząc do nizin kaganek oświaty, gotowe recepty wypracowane w eksperckim gronie.

Jest to koncepcja bardzo bliska temu, jak Wrzesiński rozumiał walkę z wykluczeniem społecznym. Wypowiadając się z okazji otwarcia obrad Stałego Komitetu ds. Badań nad Ubóstwem i Wykluczeniem Społecznym w 1980 roku, porównuje wiedzę akademicką z doświadczeniem ubóstwa i nazywa osoby biedne „myślicielami, którzy dążą do uzyskania pełnej wiedzy dla swoich celów”. Samodzielne myślenie pozwala na realizację ważnych ludzkich celów i świadczy o wolności. „Każda osoba ludzka myśli i posiada wiedzę, niezależnie od tego czy czyni to w sposób prosty czy wyrafinowany. Każda osoba stara się zrozumieć rzeczywistość, po to żeby zrealizować swój własny cel. Ponieważ myślenie nakierowane jest na cel, każda myśl może stać się aktem osobistego wyzwolenia. Opierając się na swoich doświadczeniach w różnych obszarach ubóstwa, Ruch ATD Czwarty Świat może zaświadczyć, że każda osoba i każda grupa ma w sobie taki potencjał niezależnie od tego, jak skromne posiada ona zdolności myślenia i analizy. Każdy człowiek i każda grupa poszukuje zrozumienia siebie

²¹ Tamże, 202 (tłum. z fr. MJ).

i swojej sytuacji, po to żeby panować nad swoim przeznaczeniem, zamiast poddawać mu się z lękiem”²².

Pozornie zachowawcza postawa nieopowiadania się po stronie żadnego z zastanych nurtów politycznych, ale promująca zmianę nastawienia, jest w istocie bardzo rewolucyjna. Wrzesiński nie chce opisywać blasku Słońca więźniom jaskini, tylko pragnie wspierać ich w realizacji ich osobistych celów, o których prawdę znają tylko oni. Wartość doświadczenia osób ubogich jest po prostu uniwersalną wartością, jaką ma każde życie.

6. ZAKOŃCZENIE

Z braku miejsca nie da się w tak krótkim artykule poruszyć czy nawet wymienić najważniejszych zagadnień filozoficznych powiązanych z problemem wykluczenia społecznego. Nawet dwa zasugerowane tu kierunki badań – solidarność oraz wartość doświadczenia – musiały nam posłużyć raczej za pretekst do przedstawienia dorobku o. Wrzesińskiego niż za przedmioty pogłębionej analizy.

Solidarność jest pojęciem o wielkiej wadze politycznej i filozoficznej. Steinar Stjernø przedstawia w obszernej pracy *Solidarity in Europe: The History of an Idea* historię dwóch podstawowych nurtów w myśleniu o solidarności: socjaldemokratycznego i chrześcijańskiego. Patočkowska „solidarność zachwianych” jest niestandardowym potraktowaniem tego pojęcia, które funkcjonuje raczej na zasadzie ewokowania a nie dyskusji z którąś z tradycji. Tym niemniej dla rozwinięcia postawionego pytania na pewno należałoby przyjrzeć się koncepcjom Wrzesińskiego i Patočki na tle historii idei solidarności.

Również problem doświadczenia i wiedzy osób ubogich jest zakorzeniony w tradycji filozofii i myśli politycznej, poczynając chociażby od pytań o technokrację a kończąc na współczesnych badaniach nad wyobraźnią społeczną czy zagadnieniach filozofii kultury. Również tutaj zatem otwiera się pole do licznych dalszych badań nad dorobkiem autorów, którym poświęcono ten artykuł.

²² J. Wrzesiński, *Wiedza prowadząca do działania*, tłum. z fr. M. Macińska, *Kultura i Społeczeństwo* (2010)3, 9.

Dodatkowo, w odniesieniu do samej metody, można zapytać o miejsce tekstów z pogranicza filozofii, wspomnień, manifestów, tekstów bardzo silnie powiązanych z działalnością polityczną, nawołujących do działania, perswazyjnych. Czy nie jest pewnym nadużyciem zestawianie ze sobą tekstów z różnych porządków refleksji. Jak „czytać” pisma zaangażowane obok pism filozoficznych, które również mogą być zaangażowane, ale zwykle niosą więcej wskazówek co do rygorów myślenia, które stosują (tak jak np. wiemy, że Patočka stosuje metodę fenomenologiczną, awangardową względem metod „klasycznej” fenomenologii Husserla i Heideggera).

W końcu można zapytać, czego tak naprawdę uczą nas obaj myśliciele o wykluczeniu. Może się zdawać, że podstawa, którą dają nam Wrześniński i Patočka, jest krucha i zbudowana raczej z wątpliwości i pytań niż z pewności i odpowiedzi. Wartość tej podstawy jest jednak nie do przecenienia. Tylko na takim gruncie można zapytać bowiem o to, jak uchronić człowieka przed ponizieniem przez drugiego człowieka. Jan Patočka zadaje to pytanie w kontekście wojen i totalitaryzmów XX wieku. Wrześniński przypomina, że to samo pytanie jest równie aktualne i musi być postawione w naszych społeczeństwach, które staraliśmy się budować w oparciu o zasady sprawiedliwości, a które mimo to dopuszczają wykluczenie i życie w ubóstwie.

BIBLIOGRAFIA

- Broda-Wysocki, P., *Wykluczenie i inkluzja społeczna. Paradygmaty i próby definicji*, IPiSS, Warszawa 2012.
- Camus, A., *Pierwszy człowiek*, tłum. z fr. J. Guze, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2003.
- Lister, R., *Bieda*, tłum. z ang. A. Stanaszek, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007.
- Ludwig-Meyerhofer, W., *Exklusion als soziologisches Konzept*, Sozialer Sinn, 10(2009)1, 3–28.
- Patočka, J., *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, tłum. z czeskiego A. Czcibor-Piotrowski, E. Szczepańska, J. Zychowicz, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998.

- Patočka, J., *Platon et l'Europe*, tłum. z czeskiego E. Abrams, Verdier, Paris 1997.
- Rancière, J., *Le philosophe et ses pauvres*, Fayard 1983.
- Ricoeur, P., *Jan Patočka: De la philosophie du monde naturel à la philosophie de l'histoire*, *Studia Phaenomenologica* 7(2007), 194–203.
- Szarfenberg, R., *Marginalizacja i wykluczenie społeczne – panorama językowo-teoretyczna*, w: *Ubóstwo i wykluczenie społeczne – perspektywa poznawcza*, red. R. Szarfenberg, C. Żołądowski, M. Theiss, Elipsa, Warszawa 2010, ***.
- Szarfenberg, R., *Ubóstwo, marginalność i wykluczenie społeczne*, w: *Polityka społeczna*, red. G. Firlit-Fesnak, M. Szyłko-Skoczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, ***.
- W kierunku większej spójności społecznej w Polsce*, Bank Światowy, 2014.
- Wrześniński, J., *Ubodzy, Bóg pośród nas*, tłum. z fr. D. Samsel, W drodze, Poznań 2010.
- Wrześniński, J., *Ujrzymy słońce. Pisma i słowa*, tłum. z fr. J. Bargy, Więź, Warszawa 2007.
- Wrześniński, J., *Wiedza prowadząca do działania*, tłum. z fr. M. Macińska, *Kultura i Społeczeństwo* (2010)3, 3–14.

SOCIAL EXCLUSION THROUGH THE EYES OF A PHILOSOPHER AND AN ACTIVIST – JAN PATOČKA & JOSEPH WRESINSKI

Abstract. The aim of the article is to put forward some of the philosophical questions linked to the problem of social exclusion, social inclusion and integration policies. It asks what solidarity is and whether solidarity between excluded people and society is possible; and what the value of identities and life histories of people living in persistent poverty are. These questions are elaborated upon in relation to the work of Joseph Wresinski and Jan Patočka. Testimonies about very poor people's lives and the thoughts of Wresinski are analysed, as well as Patočka's concept of solidarity of the shaken and his interpretation of Plato's metaphor of the cave.

Key words: Jan Patočka, Joseph Wresinski, social exclusion, solidarity, poverty