

ks. Michał Drożdż

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

W POSZUKIWANIU ANTROPOLOGICZNYCH KONTEKSTÓW WYKLUCZENIA SPOŁECZNEGO. INSPIRACJE PERSONALISTYCZNE

Abstract **In search for anthropological contexts of social exclusion. Personalistic inspirations.** The purpose of this analysis is to search for anthropological contexts of social exclusion, which violates the human relationship to the community, to culture, to other person, to nature, to himself. By excluding a person becomes eradicated from the culture, loses its natural identity assurance, becomes partially or completely isolated from social life. The first part of my analysis is an attempt to seek anthropologic sources of social exclusion in the views, which may be called – with perspective personalistic thinking – “anthropological error”. In the second part of my analysis I try to show several views socio-economic exclusion as a consequence of the breach or rejection of the basics of personal values and human dignity. My analysis is inspired by a view of the integral personalism of Karol Wojtyła.

Celem niniejszych analiz jest poszukiwanie antropologicznych kontekstów wykluczenia społecznego, które narusza relacje człowieka do społeczności, do kultury, do drugiego człowieka, do natury, do siebie samego. Poprzez wykluczenie człowiek staje się wykorzeniony z kultury, traci pewność swojej naturalnej tożsamości, staje się częściowo lub całkowicie wyizolowany z życia społecznego. Pierwsza część moich analiz jest próbą poszukiwania antropologicznych źródeł wykluczenia społecznego w poglądach, które można nazwać – z perspektywy myśli personalistycznej – „błędem antropologicznym”. W drugiej części moich analiz podejmę próbę ukazania kilku odsłon wykluczenia społeczno-ekonomicznego jako konsekwencji naruszenia czy odrzucenia podstaw osobowej wartości i godności człowieka. Całość analiz inspirowana jest myślą personalizmu integralnego Karola Wojtyły.

Keywords social exclusion, man, person, personalism, anthropological error, anthropology, economic exclusion

wykluczenie społeczne, człowiek, osoba, personalizm, błąd antropologiczny, antropologia, wykluczenie ekonomiczne

Wykluczenie narusza relacje człowieka do społeczności, do kultury, do drugiego człowieka, do natury, do siebie samego. Wykluczenie podważa też poczucie własnej wartości w kontekście społecznym i etycznym, a więc ma przede wszystkim wymiar antropologiczno-etyczny i społeczno-psychologiczny. W potocznym rozumieniu wykluczenie jest to poczucie obcości, wyobcowania, odizolowania od środowiska¹. Poprzez wykluczenie człowiek staje się wykorzeniony z kultury, traci pewność swojej naturalnej tożsamości, staje się częściowo lub całkowicie wyizolowany z życia społecznego. To wyizolowanie społeczne nie musi mieć wcale charakteru faktycznego pozbawienia człowieka uprawnień kulturowo-społecznych, ale może nosić cechy mentalnego, psychologicznego czy społecznego marginalizowania, lekceważącego traktowania czy minimalizowania udziału w dobru wspólnym. Celem niniejszych analiz jest poszukiwanie antropologicznych kontekstów tak rozumianego wykluczenia społecznego. Pierwsza część moich analiz jest próbą poszukiwania antropologicznych źródeł wykluczenia społecznego w poglądach, które można nazwać – z perspektywy myśli personalistycznej – „błędem antropologicznym”. W drugiej części moich analiz podejmę próbę ukazania kilku odsłon wykluczenia społeczno-ekonomicznego jako konsekwencji naruszenia czy odrzucenia podstaw osobowej wartości i godności człowieka, co określam jako konsekwencje wielorakiej „zdrady” człowieka. Całość analiz inspirowana jest myślą personalizmu integralnego Karola Wojtyły, który podjął i przekazał nam refleksję „nad obecnymi zjawiskami w świetle minionych dziejów, w których usiłował odnaleźć korzenie tego, co teraz dokonuje się w świecie, aby dać współczesnym, poszczególnym osobom i całym ludom, możliwość obudzenia w sobie, poprzez uważny powrót do «pamięci», żywego poczucia własnej «tożsamości»”². Człowiek ma bowiem prawo do prawdy, co więcej ma obowiązek jej poznawania i budowania na niej. Dlatego też poszukiwanie prawdy o człowieku powinno się dokonywać ze świadomością, że człowiek nie jest „ślepy mędrowcem”, błąkającym się po bezdrożach moralności, ale jego wartość i godność domagają się odnajdywania obiektywnego fundamentu człowieczeństwa i jego społecznych relacji³.

1. SPOŁECZNE KONSEKWENCJE BŁĘDU ANTROPOLOGICZNEGO

Błąd antropologiczny, będący niewłaściwym odczytaniem natury człowieka, jego roli i miejsca w świecie, ma swoje dalsze konsekwencje w większej zbiorowości, jaką stanowi społeczeństwo. Błąd antropologiczny, który wynika z fragmentarycznej i redukcjonistycznej próby ujęcia indywidualnego człowieka, dotyczy także całej zbiorowości ludzkiej, gdyż nie można oddzielić człowieka od reszty społeczeństwa, które on tworzy⁴. Błąd antropologiczny ma więc swój wymiar społeczny. Wymiar ten ujawniają między innymi spory między indywidualizmem a kolektywizmem oraz zagadnienia krytyki społecznej (szczególnie racjonalizacji życia politycznego, środków kontroli społecznej, tradycji i przemiany, suwerenności narodowej itp.). Z tymi zagadnieniami, tak kluczowymi przy

¹ *Alienacja*, www.sjp.pl/alienacja (20.09.2014).

² Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 7.

³ Por. M. Drożdż, *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006, s. 14.

⁴ Zob. szerzej: J. Maritain, *Człowiek i państwo*, przeł. A. Grobler, Kraków 1993, s. 7n.

omawianiu kwestii społecznych, wiążą się również inne kwestie, jak np. kwestia wolności, która w obecnych czasach wydaje się problemem rangi najwyższej. Czy wolność osobista warunkuje wolność ogółu? Jakie są deformacje wolności i do jakich następstw społecznych prowadzą? To kilka pytań, które mogą pomóc zrozumieć społeczną płaszczyznę błędu antropologicznego.

Przyjrzyjmy się kwestii pierwszej, mianowicie błędowi indywidualizmu. Indywidualizm święci obecnie tryumfy jako liberalna teoria społeczna⁵. Możemy powiedzieć, że indywidualizm jawi się jako określony typ zachowań i postaw człowieka w danej społeczności, preferującego jednak swe własne przymioty i potrzeby. W takim wypadku indywidualizm jest wypaczonym sposobem rozumienia jednostki, której nadaje on absolutną autonomię. Człowiek sam odrywa się nie tylko od rzeczywistości społecznej, ale także od traktowania siebie jako istoty stworzonej (indywiduum) do życia we wspólnocie innych ludzi. Wspólnota i społeczność są traktowane jedynie jako obszar spełniania potrzeb jednostki, przy jednoczesnym dewaluowaniu wspólnoty jako niezbędnej dla prawidłowego rozwoju człowieka. Człowiek sam narzuca sobie pewne cele, których realizacja jest spełnieniem jego człowieczeństwa, a cele te zazwyczaj są naznaczone piętnem konsumpcji, hedonizmu i ich osiągnięcie odbywa się na drodze pragmatyzmu. „Indywidualizm ujmuje człowieka jako jednostkę autonomiczną i autoteliczną, doskonałą. Jednostka ta nie jest podmiotem wplecionym w bogactwo życia społecznego, podmiotem odpowiedzialnym za dobro swoje i dobro innych, podmiotem odpowiedzialnym wobec innych, podmiotem ostatecznie żyjącym pod prawem i dla obiektywnego celu, jakim jest nieskończone Dobro – lecz czymś skierowanym na siebie i dla siebie. [...]. Podstawowym atrybutem tak pojętej jednostki jest «wolność od», i w tej wolności oraz przez nią ma się jednostka spełniać. Jednostka doskonała zostaje wyalienowana z życia społeczeństwa; nie ma już obiektywnego celu, do którego powinna dążyć; prawda zostaje wykluczona na rzecz relatywizmu sprzyjającego kształtowaniu postaw egoistycznych wykluczających wszelkie działanie dla innych. Społeczeństwo zostaje uznane jako dodatek dla jednostki”⁶.

Konsekwencją indywidualizmu, który nieraz na pierwszy rzut oka wydaje się afirmacją człowieka, jest w ostateczności deformacja człowieczeństwa i jego moralności. Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* pisze o fałszywej promocji własnego „ja”, która prowadzi do swoistego stanu wojny pomiędzy jednostkami: „Ta koncepcja wolności prowadzi do «głębokiego zniekształcenia życia społecznego». Jeżeli promocja własnego «ja» jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka; jest on postrzegany jako wróg, przed którym trzeba się bronić. W ten sposób społeczeństwo staje się zbiorowością jednostek żyjących obok siebie, ale niepołączonych wzajemnymi więzami: każdy pragnie zrealizować swoje cele niezależnie od innych czy wręcz dąży do własnych korzyści kosztem innych. Jednakże fakt, że także inni mają podobne dążenia, zmusza do poszukiwania jakiejś formy kompromisu, jeżeli społeczeństwo ma zagwarantować każdemu możliwie jak najwięcej wolności. W ten sposób zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich: życie społeczne zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu.

⁵ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, dz. cyt., s. 83n.

⁶ Por. P. Skrzydlewski, *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych*, [w:] *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003, s. 223–224.

Wszystko staje się wówczas przedmiotem umowy i negocjacji; także owo pierwsze z podstawowych praw, jakim jest prawo do życia”⁷.

Antropologiczny błąd indywidualizmu generuje teorie społeczne, które mają faktycznie antyspołeczne nastawienie – a to wszystko w imię dobra człowieka, czyli dobra wolności jednostki. Teorie te nie dostrzegają prawdy o tym, że człowiek potrzebuje społeczności osób, społeczności, która jest wielkim dobrem dla człowieka i zarazem drogą, dzięki której człowiek dochodzi do pełni człowieczeństwa⁸. W encyklice *Evangelium vitae* Jan Paweł II tak reasumuje konsekwencje błędu antropologicznego zawartego w indywidualizmie:

Oslabienie wrażliwości na Boga i człowieka prowadzi nieuchronnie do materializmu praktycznego, co sprzyja rozpowszechnianiu się indywidualizmu, utylitaryzmu i hedonizmu. Ujawnia się tu także niezmienna prawdziwość słów apostoła: „A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi” (Rz 1, 28). W ten sposób wartości związane z „być” zostają zastąpione przez wartości związane z „mieć”. Jedynym celem, który się bierze pod uwagę, jest własny dobrobyt materialny. Tak zwana jakość życia jest interpretowana najczęściej lub wyłącznie w kategoriach wydajności ekonomicznej, nieuporządkowanego konsumpcjonizmu, atrakcji i przyjemności czerpanych z życia fizycznego, natomiast zapomina się o głębszych – relacyjnych, duchowych i religijnych – wymiarach egzystencji. W takim klimacie cierpienie, które nieustannie ciąży nad ludzkim życiem, ale może też stać się bodźcem do osobowego wzrostu, zostaje „ocenzurowane”, odrzucone jako bezużyteczne, a nawet jest zwalczane jako zło, którego należy unikać zawsze i we wszystkich okolicznościach. Gdy nie można go przezwyciężyć i gdy znika nawet nadzieja na dobrobyt w przyszłości, człowiek skłonny jest sądzić, że życie straciło wszelki sens, i doznaje coraz silniejszej pokusy, aby przypisać sobie prawo do położenia mu kresu⁹.

Drugą konsekwencją błędu antropologicznego w wymiarze społecznym jest kolektywizm¹⁰. Warto przypomnieć dwa podejścia do kolektywizmu, które są wytworem dwóch odrębnych światopoglądów: liberalnego i komunistycznego. Chociaż widzimy w nich inne rozumienie społeczności, to jednak łączy je materialistyczna interpretacja. Generalnie możemy powiedzieć, iż kolektywizm ujmuje człowieka nie tyle w świetle relacji społecznych – chociaż o nich dużo mówi – ile raczej w kategoriach funkcjonalizmu, instrumentalizmu, w kategoriach produktu, efektu przemian społecznych. Kolektywizm prowadzi swoistą rywalizację z indywidualizmem, a niejednokrotnie jest jego pochodną, jak to jest np. w przypadku kolektywizmu marksistowskiego. Za kolektywizmem stoi zazwyczaj jakaś teoria naturalistycznego, witalistycznego i materialistycznego pojmowania rzeczywistości. Człowiek postrzegany jest w kategoriach produktu, pochodnej jakiejś większej i lepszej od jednostki całości, którą jest społeczność (kolektyw). Kolektywizm sprowadza człowieka do przedmiotu, rzeczy podporządkowanej większej całości, czyli społeczeństwu. I tak na przykład według marksizmu tylko społeczeństwo może uwolnić

⁷ Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae* [dalej: EV], 20.

⁸ Por. m.in.: J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, [w:] J.P. Sartre, *Problem bytu i nicości. Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. M. Kowalska, J. Krajewski, Warszawa 2001, s. 133.

⁹ EV 23.

¹⁰ Zob. szerzej: G. Cottier, *Osoba i demokracja*, „Znaki Czasu” 1991 nr 24, s. 8–15.

człowieka z alienacji. Z tego też powodu jednostka powinna sama poddać się rządom elity proletariatu, czyli partii komunistycznej¹¹.

Takiej postawie sprzeciwia się Jan Paweł II, który wskazuje na fatalne doświadczenia z przeszłości w realizacji takich założeń: „gorzkie doświadczenie historyczne krajów socjalistycznych wykazało, że kolektywizm nie likwiduje alienacji, lecz raczej ją powiększa poprzez brak rzeczy koniecznych i gospodarczą niewydajność”¹². Jeżeli kolektywizm rywalizuje z indywidualizmem, to zawsze jest to rywalizacja ze szkodą dla człowieka. Materializm leżący u podstaw tej teorii społecznej spycha na margines sferę ducha w życiu człowieka, a tym samym w życiu całych społeczeństw. Człowiek nie jest już traktowany jako osoba, lecz jest jednostką. Ten fakt łatwo zauważyć już w samym słownictwie marksistowskim, w którym „partia jest mózgiem i sumieniem narodu i ma atrybuty boskości”¹³.

Doświadczenie historyczne Zachodu wykazuje, że nawet „jeśli marksistowska analiza i rozumienie podstaw alienacji są fałszywe, to jednak alienacja połączona z utratą autentycznego sensu istnienia jest zjawiskiem obecnym również w rzeczywistości społeczeństw zachodnich. Występuje ona w sferze konsumpcji, gdy człowiek wikła się w sieć fałszywych i powierzchownych satysfakcji, podczas gdy powinien spotkać się z pomocą w autentycznej i konkretnej realizacji swojej osobowości. Alienacja występuje również w sferze pracy, kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku, pomija zaś to, w jakim stopniu pracownik przez własną pracę realizuje się jako człowiek. To zaś zależy od tego, czy wzrasta jego udział w autentycznej i solidarnej wspólnoty, czy też się pogłębia izolacja w złożonym układzie stosunków zdeterminowanych przez bezwzględną rywalizację i wyobcowanie, w którym jest on traktowany jedynie jako środek, nie zaś jako cel”¹⁴. Widzimy zatem, że skutkiem błędu antropologicznego jest nieustanne zmaganie się w kulturze naszych czasów dwóch absolutyzacji: absolutyzacji jednostki w indywidualizmie oraz absolutyzacji społeczności zarówno w kolektywizmie marksistowskim, jak i – nieco inaczej – w prymacie większości demokratycznej – w liberalizmie.

2. KONSEKWENCJE ZDRADY CZŁOWIEKA – RÓŻNE ODSŁONY WYKLUCZENIA SPOŁECZNEGO

Człowiek jest istotą społeczną. Wykluczenie społeczne jest przede wszystkim większym lub mniejszym zanegowaniem tej rzeczywistości. Jest też w różnym stopniu destrukcją

¹¹ Jest dosyć ciekawym zjawiskiem, że dziś ukrywa się skrzętnie w bibliotekach dzieła klasyków marksizmu, nie mówiąc już o wstydliwie ukrywanych pracach marksistowskich wielu znanych postaci życia naukowego, humanistów postmodernistycznych i współczesnych piewców liberalizmu i indywidualistycznego wolnego rynku.

¹² Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus* [dalej: CA], 41. W *Laborem exercens* Jan Paweł II pisze: „Interakcja zachodząca między człowiekiem pracy a całością narzędzi i środków produkcji dała miejsce rozwojowi różnych form kapitalizmu równoległe do rozmaitych form kolektywizmu. Dołączyły się do tego jeszcze inne elementy społeczno-polityczne w następstwie nowych konkretnych okoliczności, jak działalność stowarzyszeń robotniczych i władz publicznych oraz pojawienie się wielkich przedsiębiorstw ponadnarodowych. Mimo to niebezpieczeństwo traktowania pracy ludzkiej jako *sui generis* «towaru» czy anonimowej «siły» potrzebnej dla produkcji (mówi się wręcz o «sile roboczej») istnieje stale, istnieje zwłaszcza wówczas, gdy całe widzenie problematyki ekonomicznej nacechowane jest przesłankami ekonomizmu materialistycznego” (Jan Paweł II, enc. *Laborem exercens* [dalej: LE], 7).

¹³ E. Lieb, *Christentum und Marxismus*, Zürich 1962, s. 212.

¹⁴ CA 41.

społecznej natury człowieka i jego relacji do społeczności. Wiemy też, że wykluczenie społeczne jest zakwestionowaniem potrzeby rozwoju człowieka w społeczności ludzkiej. Człowiek bowiem ma niezbywalne prawo do takiego integralnego rozwoju w wybranej przez siebie społeczności. Co więcej – godność osoby ludzkiej wymaga ogólnoludzkiej solidarności i miłości preferencyjnej ubogich¹⁵.

Rozwój społeczno-ekonomiczny nie może nie uwzględniać psychiczno-duchowego wymiaru człowieka i jego społecznej natury, ponieważ postęp społeczno-ekonomiczny opiera się na integralnym rozwoju człowieka. Jan Paweł II, omawiając koncepcję integralnego rozwoju, odwołuje się dosyć często do rozróżnienia Gabriela Marcela „być” i „mieć”. W tej perspektywie widać, że rozwój ekonomiczny, naukowy i techniczny typu „mieć” jest zjawiskiem pozytywnym i niezbędnym. „Staje się jednak moralnie wątpliwy – czy wręcz zły – wówczas, kiedy ignoruje lub niszczy osobowe «być» człowieka. Różnorodność wartości ekonomiczno-technicznych i moralno-duchowych nie oznacza ich trwałej antynomii. Nie ma sprzeczności pomiędzy obu typami wartości, istnieje natomiast sprzeczność między egoistyczną i altruistyczną postawą człowieka. Nieumiarkowany kult posiadania jest powodem, że «mieć» jednych prowadzi do degradacji «być» innych” (SRS 28, 31). Redukcjonistyczna koncepcja rozwoju, ignorująca duchowy wymiar człowieka, może stać się „aktem zdrady człowieka i ludów, którym powinien służyć” (SRS 41). Cywilizacja techniczno-przemysłowa powinna być dopełniona „cywilizacją miłości”. Miłość stanowi centrum duchowej kultury człowieka, bez niej czy wbrew niej nie można mówić o autentycznym rozwoju¹⁶.

Integralny rozwój człowieka wymaga zespołowego wysiłku, co jest możliwe jedynie w ramach społeczności. Współpraca nad rozwojem całego człowieka i każdego człowieka jest bowiem obowiązkiem wszystkich wobec wszystkich i powinna zarazem być powszechna w całym świecie. Tymczasem w przypadkach wykluczenia społecznego mamy do czynienia z naruszeniem podstaw ludzkiej godności, co możemy określić jako zdradę człowieka i jego społecznej natury. Spróbuję teraz dokonać kilku odsłon tej zdrady.

Po pierwsze – mamy do czynienia ze zdradą zasady personalizmu w życiu społecznym. Karol Wojtyła klarownie wykazuje, że norma personalistyczna jest naturalną i zarazem niezbywalną konsekwencją godności osoby ludzkiej. Ważnym owocem tej normy jest prymat osób nad rzeczami, prymat osoby wobec społeczności. Wykluczenie społeczne jest zatem krzyżującym zanegowaniem tego prymatu. Karol Wojtyła w swoim dziele *Osoba i czyn* krytycznie ocenił dwie kontrowersyjne koncepcje społeczeństwa: indywidualizm i totalizm przedmiotowy (zwany również antyindywidualizmem). Pierwszy z nich to ideologiczny liberalizm, drugi to marksizm. Oba powodują alienację człowieka. Ekstremalny indywidualizm ignoruje społeczną naturę człowieka, dlatego neguje zasadę dobra wspólnego. Ideę dobra wspólnego społeczności – rozumianą specyficznie – akcentuje marksistowski kolektywizm, lecz faktycznie podważa on zasadę personalizmu¹⁷. Postuluje całkowite podporządkowanie jednostek ludzkich dobru kolektywu, w wyniku czego

¹⁵ Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis* [dalej: SRS], 47. Por. S. Kowalczyk, *Personalistyczne podstawy rozwoju w encyklice „Sollicitudo rei socialis” Jana Pawła II*, „Colloquium Salutis” 1991–1992 nr 23–24, s. 121–134.

¹⁶ Por. S. Kowalczyk, *Co zawdzięcza Wydział Nauk Społecznych nauczaniu Papieża Jana Pawła II?*, [w:] *Wdzięczność i zobowiązanie*, red. T. Styczeń, Lublin 1999, s. 95–110.

¹⁷ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 297–298.

autentyczne dobro ludzkiej osoby jest „ograniczone lub wręcz unicestwione”¹⁸. Na tym też polega jedna z odsłon wykluczenia społecznego.

Po drugie – w przypadkach jakiegokolwiek wykluczenia społecznego mamy do czynienia ze zdradą społecznej „wolności w prawdzie”. Podstawą życia społecznego jest niewątpliwie wolność osoby ludzkiej w konkretnej społeczności. W przypadkach wykluczenia mamy do czynienia z rażącym oddzielaniem człowieka i społeczności od prawdy. Wtedy pojawia się od razu deformacja wspólnoty społecznej. I jest ona nieuchronna w sytuacji prób oddzielenia absolutyzowanej wolności człowieka od prawdy o człowieku. Przed taką alternatywą przestrzega Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae*: „Ta [maksymalistyczna] koncepcja wolności prowadzi do głębokiego zniekształcenia życia społecznego. Jeżeli promocja własnego «ja» jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka; jest on postrzegany jako wróg, przed którym trzeba się bronić. [...] W ten sposób zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich: życie społeczne zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu”¹⁹. Sama więc wolność nie wystarczy do zaistnienia społeczności, ponieważ powinna ona opierać się na prawdzie.

Wykluczenie społeczne może się także pojawić w powszechnie aprobowanym systemie demokracji parlamentarnej. W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II pozytywnie ocenił taki model państwa, ale równocześnie przestrzegł przed łączeniem demokracji z relatywizmem etycznym, ponieważ „historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”²⁰. „Totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi”²¹. Jeśli niszczy się konstytutywną więź pomiędzy życiem społecznym a prawdą, to państwo przestaje być autentycznym dobrem wspólnym. Wówczas „przekształca się [ono] w państwo tyrańskie, uzurpujące sobie prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nienarodzonych i starców, w imię pożytku społecznego, który w rzeczywistości oznacza jedynie interes jakiejś grupy”²². Ideologiczny indyferentyzm, jurydyczny konwencjonalizm i aksjologiczny relatywizm nie dają gwarancji sprawiedliwego państwa, prowokują one jedynie różne formy polityczno-państwowego totalitaryzmu i prowadzą do nowych form wykluczenia społecznego.

Po trzecie – społeczne wymiary wykluczenia społecznego wynikają z zakwestionowania zasady pomocniczości.²³ Ten problem jest szeroko przedstawiony w encyklikach społecznych Jana Pawła II: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*. Dokumenty te wyraźnie formułują zasadę pomocniczości, którą aplikują z kolei do relacji

¹⁸ Zasada personalizmu w ujęciu Jana Pawła II polega w pierwszym rzędzie na afirmacji godności człowieka jako osoby: tak godności naturalnej, jak i nadprzyrodzonej. Respektowanie tej niezbywalnej godności człowieka jako osoby i podmiotu życia społecznego jest postulatem zasady personalizmu.

¹⁹ EV 20.

²⁰ Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor* [dalej: VS], 101.

²¹ VS 99.

²² Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis* [dalej: RH], 17. Jan Paweł II, *Godność osoby ludzkiej fundamentem sprawiedliwości i pokoju*. Przemówienie na XXXIV Sesji Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych, 2 X 1979), [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. II, 2, Warszawa 1979, s. 264.

²³ Por. szerzej A. Wuwer, *Zasada subsydiarności. Perspektywa nauczania społecznego Kościoła*, Katowice 2011.

między różnymi społecznościami, przede wszystkim zaś do relacji między państwem a społecznościami mniejszymi. W encyklice *Centesimus annus* znajduje się jednoznaczne stwierdzenie: „społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji, lecz raczej winna wspierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych, dla dobra wspólnego”²⁴. Zasada pomocniczości jest konsekwencją uznania prymatu osoby ludzkiej przed społecznością. Postmodernistyczny kolektywizm uzależnia jednostki ludzkie i małe społeczności od państwa w tym stopniu, że „rodzi się poczucie frustracji lub beznadziejności, brak zaangażowania w życie narodowe, skłonność do emigracji, choćby tak zwanej emigracji wewnętrznej i zewnętrznej”²⁵. Niewłaściwe podejście do zasady pomocniczości państwa może rodzić podwójne zagrożenie dla jednostki i społeczności. Z jednej strony może utrwać w jednostce stan braku indywidualnej odpowiedzialności za własne życie, przenosząc tę odpowiedzialność na państwo, a z drugiej strony państwo może sobie rościć niesłuszne pretensje przejmowania odpowiedzialności w każdym indywidualnym i prywatnym wymiarze życia jednostki. W jednym i drugim przypadku tworzy się sytuacja wykluczenia społecznego.

Po czwarte – wykluczenie społeczne może się pojawić tam, gdzie mamy do czynienia z zakwestionowaniem zasady dobra wspólnego²⁶. Zasada dobra wspólnego jest podstawową zasadą życia społecznego. W swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II napisał: „Kościół zawsze uczył obowiązku działania dla dobra wspólnego, przez to samo starał się wychowywać dobrych obywateli w każdym państwie. Kościół także uczył, że podstawowym obowiązkiem władzy jest troska o dobro wspólne społeczeństwa”²⁷. Zasada dobra wspólnego wymaga takiego modelu polityczno-państwowego, aby respektowane było zarówno dobro osoby ludzkiej, jak i dobro społeczności. Harmonijne ułożenie właściwych relacji pomiędzy indywidualnymi osobami a państwem nie jest sprawą łatwą, tym niemniej jest to niezbędne dla normalnego funkcjonowania społecznej wspólnoty. Nakaz dobra wspólnego obowiązuje obie strony: elity polityczno-społeczne i ogół obywateli.

Zasada dobra wspólnego jest pośrednio zakwestionowaniem idei walki traktowanej w niektórych wizjach społeczności jako główny motor życia społecznego. Walka bowiem narusza zwykle prawa człowieka i prowadzi do wyniszczenia osoby ludzkiej lub związanych z nią wartości. Dobro wspólne jest natomiast moralnym zobowiązaniem jednostek i całych grup społecznych²⁸. Kiedy poszukujemy odpowiedzi na pytania o różne formy wykluczenia społecznego, widzimy, iż wspólnota społeczna nie jest mechanicznym zbiorem jednostek, lecz świadomym uczestnictwem osób w tworzeniu dobra wspólnego. Karol Wojtyła, pisząc dzieło *Osoba i czyn*, odwołał się do kategorii uczestnictwa (partycypacji). Uczestnictwo to działanie wspólnie z innymi, to znaczy współ-bytowanie i współ-działanie²⁹. Postawa uczestnictwa aprobuje godność osobową człowieka, rozwijając wszech-

²⁴ CA 48.

²⁵ Por. W. Piwowarski, *Zasady społeczne w encyklice Jana Pawła II „Laborem exercens”*, [w:] Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 83–105. Por. także SRS 15.

²⁶ Na ten temat zobacz szerzej J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972.

²⁷ RH 17.

²⁸ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 306–310; Jan Paweł II, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 31; Jan Paweł II, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 1976 nr 24, z. 2, s. 29n.

²⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 292–297.

stronnie jego osobowość oraz współtworzące ją wartości: poznawcze, moralne, ideowe, narodowe, religijne. Dzięki kreowaniu społecznego dobra wspólnego ludzie indywidualni, związani relacjami typu „ja–ty”, przekształcają się w społeczne „my”. Nakierowanie na dobro wspólne sprawia, że powstaje autentyczne zjednoczenie osób, które można nazwać *communio personarum*. Dlatego zasada dobra wspólnego obowiązuje nie tylko obywateli, ale także wszelkie elity społeczno-polityczne. Dobrem wspólnym państwa jest także jego suwerenność, ale wymaga ona promowania wolności narodu i właściwej mu tożsamości ideowo-duchowej. Dobro wspólne społeczności państwowej nakazuje troskę o dobro wszystkich obywateli, a nie tylko dobro jego uprzywilejowanych jednostek czy grup. Nie ma więc autentycznego dobra wspólnego wówczas, gdy w jakikolwiek sposób ogranicza się lub kwestionuje prawa człowieka. Inaczej mówiąc: dobro wspólne społeczności państwowej łączy się organicznie z respektowaniem i rozwojem dobra każdej ludzkiej osoby. Inaczej – będziemy mieli do czynienia z wykluczeniem społecznym.

Po piąte – wykluczenie społeczne następuje wówczas, gdy ludzie zostają zdradzeni w swej wzajemnej solidarności. Wiemy, że może być „solidarność w złym” (na przykład kooperacja w czynie złym). W sensie właściwym mówimy jednak zawsze o „solidarności w dobrym”. Jan Paweł II wielokrotnie odwołuje się do niej, zwłaszcza w encyklikach *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis*³⁰. Człowiek jest istotą prospołeczną, dlatego jego związek ze społecznością jest nieodzowny i trwały. Osoba ludzka i społeczność nie są sobie przeciwstawne, lecz wzajemnie są ze sobą powiązane. Dlatego zasada solidarności ma podwójną podstawę: społeczną naturę człowieka i społeczność rozumianą jako wspólnotę³¹. Dzieło Karola Wojtyły *Osoba i czyn* zawiera analizę ludzkiej postawy autentycznie prospołecznej, to jest postawy solidarności i uczestnictwa. Uczestnictwo w dobru wspólnym w duchu solidarności jest przeciwieństwem wykluczenia społecznego. Postawa solidarności wymaga od człowieka aktywnego uczestnictwa w życiu społeczności. Pasywne członkostwo w jakiejś społeczności nie jest jeszcze postawą autentycznej solidarności. „Solidarność to gotowość realizacji tego wszystkiego, co jest konsekwencją przynależenia do określonej społeczności”³². Solidarność nie wyklucza ewentualnego sprzeciwu wobec konkretnych decyzji elit politycznych czy ogółu społeczeństwa, ale motywem takiego sprzeciwu winna być troska o dobro wspólne. Z postawą solidarności koliduje natomiast konformizm, który jest ucieczką przed aktywną odpowiedzialnością za dobro wspólne społeczności. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* Jan Paweł II podkreśla, że postawa solidarności powinna angażować całość ludzkiej osoby. Nie można więc solidarności ograniczać do sfery słownych deklaracji czy sfery emocjonalnej. Solidarność jest prospołeczną moralną postawą człowieka. „Jest to mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich”³³. Opozycją do postawy solidarności jest postawa walki: klasowej, etnicznej, ekonomicznej czy religijnej. Papież przestrzega, że nie należy „żyć

³⁰ Por. J. Szymczyk, *Elementy zasady solidarności w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w Świecie” 1994 nr 24 (2–3), s. 160–169. Por. także W. Chudy, *Zdrada Solidarności*, „Ethos” 2004 nr 17 (3–4), s. 84–121.

³¹ Jan Paweł II, *Etyka globalizacji musi być etyką solidarności*. Fragmenty przemówień do uczestników VII i VIII Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, „Ethos” 2002 nr 15 (3–4), s. 15–19.

³² Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 306–311.

³³ SRS 38.

wedle zasady «wszyscy przeciw wszystkim», ale tylko wedle zasady «wszyscy z wszystkimi», wszyscy dla wszystkich»³⁴.

W nauczaniu Jana Pawła II można wyróżnić kilka zakresów zasady solidarności, mianowicie istnieje solidarność zawodowo-grupowa, ogólnospołeczna i międzynarodowa. O solidarności zawodowej mówi encyklika *Laborem exercens*, wspominając o „wielkim zrywie solidarności pomiędzy ludźmi pracy a przede wszystkim pomiędzy pracownikami przemysłu”³⁵. Tego rodzaju solidarność była uzasadnioną reakcją na pogwałcenie praw robotników przez właścicieli wielkich zakładów przemysłowych. Widoczne jest to do dziś w krajach trzeciego świata Afryki, Ameryki Łacińskiej i Azji. Także w kręgach kultury zachodniej ciągle ma miejsce krzywda i niesprawiedliwość społeczna, dlatego ustawicznie niezbędna jest solidarność ludzi pracy i solidarność z ludźmi pracy.

Warto też wspomnieć, że papieże ostatnich czasów – poczynając od św. Jana XXIII aż do papieża Franciszka – wskazują również na międzynarodowy i ogólnoludzki wymiar solidarności. We współczesnym świecie istnieją bowiem różnorodne podziały powodujące skrajne wykluczenia: na przykład ekonomiczne (bogata północ – ubogie południe), polityczne, kulturowe, religijne, cywilizacyjne. Te podziały, a nawet pojawiające się często nowe konflikty, można przezwyciężyć tylko w duchu międzynarodowej solidarności. Egoistyczny izolacjonizm jest nieetyczny, ponieważ – jak pisze Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis* – „zaniedbuje obowiązek współpracy w ulżeniu nędzy ludów”³⁶. Konieczność międzynarodowej solidarności staje się ewidentna szczególnie w odniesieniu do postulatów rozwoju ekonomiczno-społecznego. Rozwój taki nie jest możliwy w skali jednego państwa czy nawet kontynentu, lecz dopiero w skali ogólnoswiatowej. Współczesnemu światu potrzebna jest solidarność przekraczająca wszelkie granice³⁷.

Po szóste – zdrada człowieka ubogiego, która skutkuje wykluczeniem społecznym o charakterze ekonomicznym, a więc wykluczeniem ekonomicznym. Polega ono na tym, że człowiekowi i całym grupom społecznym, ba – całym narodom – nie daje się możliwości pracy i rozwoju. Mówi o tym Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* tak: „Ludzkość przeżywa w tym momencie historyczne zmiany, które możemy dostrzec w postępie dokonującym się na różnych polach. Trzeba pochwalić sukcesy przyczyniające się do dobrobytu osób, na przykład w zakresie zdrowia, edukacji i komunikacji. Nie możemy jednak zapominać, że większość mężczyzn i kobiet w naszych czasach żyje z dnia na dzień w niedostatku, rodzącym przykre konsekwencje. Powiększają się niektóre patologie. Lęk i rozpacz opanowują serce wielu osób, nawet w tak zwanych bogatych krajach. Często gaśnie radość życia, wzrasta brak szacunku i przemoc, nierówność społeczna staje się coraz bardziej oczywista. Trzeba walczyć, aby żyć, i często żyć bez poszanowania swej godności. Ta epokowa zmiana została spowodowana olbrzymimi skokami, które co do jakości, ilości, szybkości i nagromadzenia dokonują się w postępie nauki, w innowacjach technologicznych oraz w ich szybkim zastosowaniu w przyrodzie i w życiu. Żyjemy w epoce wiedzy i informacji, będących źródłem nowych form władzy bardzo

³⁴ Jan Paweł II, *Wszyscy z wszystkimi, wszyscy dla wszystkich*. Homilia podczas mszy świętej, Gdynia 11 VI 1987, 10, [w:] Jan Paweł II, „Do końca ich umiłował”. Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce 8–14 czerwca 1987 roku, Città del Vaticano 1987, s. 140, Por. także: RH 16; LE 8; SRS 39.

³⁵ LE 8.

³⁶ SRS 23.

³⁷ SRS 32–39.

często anonimowej³⁸. I nieco dalej papież Franciszek wypowiada słynne już dziś „nie” dla ekonomii wykluczenia. Mówi tak: „Podobnie jak przykazanie «nie zabijaj» ustala jasne granice dla zabezpieczenia wartości ludzkiego życia, dzisiaj musimy powiedzieć «nie» dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija. Nie może tak być, że nie staje się wiadomością dnia fakt, iż z wyjątkiem umiera starzec zmuszony żyć na ulicy, natomiast staje się nią spadek na giełdzie o dwa punkty. To jest wykluczenie. Nie można dłużej tolerować faktu, że wyrzuca się żywność, gdy ludzie cierpią głód. To jest nierówność społeczna. Dzisiaj wszystko opiera się na grze i rywalizacji, a prawo sprzyja silniejszemu, więc można pożera słabszego. W wyniku tej sytuacji wielkie masy ludności są wykluczone i marginalizowane: bez pracy, bez perspektyw, bez dróg wyjścia. Samego człowieka uważa się za dobro konsumpcyjne, którego można użyć, a potem je wyrzucić. Daliśmy początek kulturze «odrzuć», którą wprost się promuje. Nie chodzi już po prostu o zjawisko wyzysku i ucisku, ale o coś nowego: przez wykluczenie dotyka się samego korzenia przynależności do społeczeństwa, w którym człowiek żyje, jako że nie jest w nim na samym dole, na peryferiach lub bez władzy, ale jest poza nim. Wykluczeni nie są «wyzyskiwani», ale są odrzuceni, są «niepotrzebnymi resztkami»³⁹. Wykluczenie ekonomiczne nie musi polegać wprost i bezpośrednio na ubóstwie materialnym, ale może mieć charakter ubóstwa w wiedzy i umiejętności, które się pośrednio przekładają na ubóstwo materialne. Niesprawiedliwość w dostępie do wiedzy, edukacji i informacji jest dziś jedną z głównych przyczyn wykluczenia ekonomicznego, ponieważ pomimo wielkich przeobrażeń, które dokonały się w najbardziej rozwiniętych społeczeństwach, niedostatki kapitalizmu w dziedzinie humanitarnej nie zniknęły; przeciwnie, ubodzy cierpią dziś nie tylko z powodu braku dóbr materialnych, lecz także braku wiedzy i umiejętności, co nie pozwala im wyjść ze stanu upokarzającego podporządkowania⁴⁰.

Trafną i słuszną diagnozę takich sytuacji przedstawił papież Franciszek, krytycznie odnoszący się do tych teorii i praktyk ekonomicznych, które widzą w mechanizmach wolnego rynku jedyną szansę na przezwyciężenie wykluczenia ekonomicznego i likwidację ubóstwa. Papież Franciszek zdecydowanie polemizuje z niektórymi poglądami, które bronią jeszcze pewnych teorii zbytku, zakładających, że każdy wzrost ekonomiczny, „któremu sprzyja wolny rynek, sam w sobie jest zdolny tworzyć większą sprawiedliwość i uczestnictwo społeczne w świecie. Opinia ta, nigdy niepotwierdzona przez fakty, wyraża prostoduszną i naiwną ufność w dobroć dzierżących w ręku władzę ekonomiczną i w poświęcone mechanizmy panującego systemu ekonomicznego. Tymczasem wykluczeni nadal czekają. W celu utrzymania stylu życia wykluczającego innych, albo żeby móc entuzjastycznie się tym egoistycznym ideałem, rozwinęła się globalizacja obojętności. Nie zdając sobie z tego sprawy, stajemy się niezdolni do współczucia wobec krzyku bólesci innych, nie płaczemy już wobec dramatu innych ani nie interesuje nas troska o nich, tak jakby odpowiedzialność za to nas nie dotyczyła. Kultura dobrobytu pozbawia nas wrażliwości i tracimy spokój, jeśli rynek ofiaruje coś, czego jeszcze nie kupiliśmy, podczas gdy zrujnowane życie tych wszystkich ludzi z powodu braku szans wydaje nam się zwykłym spektaklem, który nas wcale nie porusza⁴¹. Ta diagnoza nie ma charakteru

³⁸ Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium* [dalej: EG], 52.

³⁹ EG 53.

⁴⁰ CA 32.

⁴¹ EG 54.

jedynie krytycznej oceny niektórych teorii ekonomicznych, ale jest wielkim wołaniem o przywrócenie nadziei wykluczonym społecznie przez ubóstwo, jest głosem wołania o sprawiedliwość w imieniu tych, którym w społecznościach dobrobytu odebrano szanse na życie godne człowieka.

ZAKOŃCZENIE

Wykluczenie społeczne, w jego wielorakich przejawach, nie jest tylko kwestią zewnętrznym mechanizmów wolnego rynku, jakości stanowionego przez ludzi prawa, skuteczności zewnętrznych struktur życia państwowego i społecznego, ale jest przede wszystkim kwestią rozumienia człowieka i jego osobowej wartości. Na słabych lub błędnych fundamentach antropologicznych nie zbuduje się sprawiedliwego świata. Wykluczenie społeczne jest zawsze konsekwencją naruszenia ludzkiej godności, zarówno poprzez niesprawiedliwe struktury ekonomiczno-społeczne, jak i poprzez ludzki brak wrażliwości i obojętność na ubogich tego świata. Moje analizy miały na celu pokazanie głębszej warstwy przyczyn wielorakich wykluczeń społecznych, jakich jesteśmy świadkami, a może tylko obserwatorami, we współczesnym świecie. Te przyczyny tkwią w „zdradzie” prawdy o człowieku jako osobie wolnej, jako istocie społecznej, jako podmiocie niezbywalnych praw, jako osobie mającej nienaruszalną godność. „Wyobcowany jest zatem taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty [...]. Wyobcowane jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności”⁴².

Ponadto moje analizy były próbą pokazania, że indywidualistyczna i kolektywistyczna alienacja człowieka oraz obecne w kulturze liberalnej i postmodernistycznej relatywne traktowanie dobra i zła pociągają za sobą sceptycyzm co do możliwości istnienia i osiągnięcia obiektywnych wartości ludzkich. Ich nieustannym skutkiem będą różne stany prawdziwej alienacji człowieka, zagubionego w meandrach cywilizacyjno-kulturowych współczesnego świata, tracącego nadzieję na życie w pełni ludzkie. Ta sytuacja człowieka we współczesnym świecie, wyalienowanego ze świata obiektywnych wartości i prawdy o sobie, będąca skutkiem filozoficznych i kulturowych błędów antropologicznych, jest jednocześnie wołaniem o nadzieję, o sens, o prawdę o człowieku, wołaniem o nadzieję dla człowieka, szczególnie tego, który nie jest w stanie sam oprzeć się społecznym i ekonomicznym mechanizmom wykluczenia.

LITERATURA

- Alienacja*, www.sjp.pl/alienacja (20.09.2014).
Błąd antropologiczny, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003.
Chudy W., *Zdrada Solidarności*, „Ethos” 2004 nr 17 (3–4), s. 84–121.

⁴² CE 41.

- Drożdż M., *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006.
- Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium*.
- Gottier G., *Osoba i demokracja*, „Znaki Czasu” 1991 nr 24, s. 8–15.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*.
- Jan Paweł II, *Etyka globalizacji musi być etyką solidarności. Fragmenty przemówień do uczestników VII i VIII Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych*, „Ethos” 2002 nr 15 (3–4), s. 15–19.
- Jan Paweł II, *Godność osoby ludzkiej fundamentem sprawiedliwości i pokoju*. Przemówienie na XXXIV Sesji Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych, 2 X 1979, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. II, 2, Warszawa 1979, s. 264.
- Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983.
- Jan Paweł II, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982.
- Jan Paweł II, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 1976 nr 24, z. 2, s. 5–39.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Wszyscy z wszystkimi, wszyscy dla wszystkich*. Homilia podczas mszy świętej, Gdynia, 11 VI 1987, [w:] Jan Paweł II, „Do końca ich umiłował”. *Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce 8–14 czerwca 1987 roku*, Citta del Vaticano 1987, s. 140–143.
- Kowalczyk S., *Co zawdzięcza Wydział Nauk Społecznych nauczaniu Papieża Jana Pawła II?*, [w:] *Wdzięczność i zobowiązanie*, red. T. Styczeń, Lublin 1999, s. 95–110.
- Kowalczyk S., *Personalistyczne podstawy rozwoju w encyklice „Sollicitudo rei socialis” Jana Pawła II*, „Colloquium Salutis” 1991–1992 nr 23–24, s. 121–134.
- Krucina J., *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972.
- Lieb E., *Christentum und Marxismus*, Zürich 1962.
- Maritain J., *Człowiek i państwo*, przeł. A. Grobler, Kraków 1993.
- Sartre J. P., *Problem bytu i nicości. Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. M. Kowalska, J. Krajewski, Warszawa 2001.
- Wdzięczność i zobowiązanie*, red. T. Styczeń, Lublin 1999.
- Szymczyk J., *Elementy zasady solidarności w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w Świecie” 1994 nr 24 (2–3), s. 160–169.
- Wojtyła J., *Osoba i czyn*, Kraków 1969.
- Wuwer A., *Zasada subsydiarności. Perspektywa nauczania społecznego Kościoła*, Katowice 2011.