



Horyzonty Polityki
2024, Vol. 15, N° 53



WIT PASIERBEK

<http://orcid.org/0000-0002-8774-4461>
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
wit.pasierbek@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2791

Organiczna wspólnota polityczna w rozumieniu katolickim

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem naukowym niniejszego artykułu jest przedstawienie koncepcji organicznej wspólnoty politycznej jako wzorcowej dla systemów politycznych.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Współczesny system demokratyczny czy też tzw. demokracja pośrednia nie gwarantują w pełni funkcjonowania społeczeństw jako jedni, czyli jedności w różnorodności. Święty Paweł w Pierwszym liście do Koryntian przedstawia wspólnotę organiczną, odnosząc się do działania ludzkiego ciała. Czy można to przenieść na wspólnoty polityczne? Odpowiedzi będziemy szukać, analizując główne nurty myśli teologiczno-politycznej opartej na nauce społecznej Kościoła katolickiego.

PROCES WYWODU: Już Platon i Arystoteles proponowali funkcjonowanie wspólnot politycznych oparte na organizmie. Kluczowy jednak dla nas jest św. Paweł i jego koncepcja organicznej wspólnoty. Przy wsparciu katolickiej nauki społecznej przeanalizujemy możliwość przeniesienia na grunt życia politycznego modelu św. Pawła, biorąc pod uwagę prawo naturalne i godność człowieka.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Paradygmat św. Pawła wydaje się sugerować, iż na gruncie duchowo-moralno-prawnym istnieje możliwość tworzenia organicznych wspólnot politycznych. Warunkiem jednak jest symbiotyczne funkcjonowanie tych wymiarów, gdyż one gwarantują właściwy rozwój człowieka jako jednostki oraz całej wspólnoty.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Analiza charakteru organicznej wspólnoty z pierwszych wieków chrześcijaństwa (św. Paweł) dowodzi,

Sugerowane cytowanie: Pasierbek, W. (2024). Organiczna wspólnota polityczna w rozumieniu katolickim. *Horyzonty Polityki*, 15(53), 13–29. DOI: 10.35765/HP.2791.

iż istnieje możliwość tworzenia organicznych wspólnot politycznych przy zachowaniu owego duchowo-moralno-prawnego fundamentu oraz właściwych relacji braterstwa, życzliwości i miłości. Dowodem na to są m.in. „redukcje paragwajskie” założone przez jezuitów na przełomie XVI i XVII wieku.

SŁOWA KLUCZOWE:

wspólnota organiczna, wspólnota polityczna, dobro wspólne, prawo naturalne, św. Paweł

Abstract

THE ORGANIC POLITICAL COMMUNITY
IN THE CATHOLIC UNDERSTANDING

RESEARCH OBJECTIVE: The research objective of this article is to explore the concept of the organic political community as a viable model for political systems.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: Modern democratic systems, particularly indirect democracy, do not fully guarantee the functioning of societies as one, i.e. unity in diversity. In his First Letter to the Corinthians, St. Paul introduces the concept of an organic community by likening it to the human body. Can this framework be applied to political communities? This question will be addressed by examining key theological and political thought currents within Catholic social teaching.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The idea of political communities functioning as organisms dates back to the philosophies of Plato and Aristotle. However, St. Paul's vision of an organic community is pivotal to this discussion. Guided by Catholic social teaching, we will explore the viability of applying St. Paul's model to political life, with particular emphasis on natural law and the dignity of the human person.

RESEARCH RESULTS: St. Paul's paradigm seems to suggest that it is possible to establish organic political communities on a spiritual, moral, and legal foundation. However, this requires the symbiotic functioning of these dimensions, as they ensure the proper development of both the individual and the community.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: An analysis of the nature of the organic community from the early centuries of Christianity (St. Paul) reveals the potential to establish organic political communities grounded in a spiritual, moral, and legal foundation and guided by genuine relationships of fraternity, kindness, and love. The 'Paraguayan reductions'

founded by the Jesuits at the turn of the 17th century serve as historical evidence of this possibility.

KEYWORDS:

organic community, political community, common good,
natural law, St. Paul

WPROWADZENIE

Człowiek z racji swojej natury jest bytem relacyjnym, a więc wspólnotowym. Przekłada się to na powstawanie form społecznego organizowania się poczynając od tej podstawowej, którą jest rodzina, poprzez inne pomniejsze grupy, wspólnoty, w końcu narody i państwa. Do natury organizowania się należy także przywództwo, władza, która w rozumny i sprawiedliwy sposób powinna wszystkimi elementami wspólnotowości zarządzać. Wynika z tego, że wspólnota jest pojęciem pierwotnym w stosunku do władzy.

Podwaliny pod rozumienie wspólnoty jako wspólnoty społecznej, państwowej i politycznej kładli już Platon i Arystoteles w starożytnej Grecji. Pierwszy uważał, że żaden człowiek nie jest samowystarczalny, ale potrzebuje innych, przez co ludzie, organizując się mądrze, będą tworzyć państwo, wzajemnie sobie pomagając (Platon, 2003). Tymczasem jego uczeń Arystoteles nie pojmował człowieka w sensie utylitarnym, pomocowym, ale jako kogoś, kto posiada przyrodzoną potrzebę przyjaźni, drugiego człowieka. Ludzkie społeczności wszystkich poziomów rozwoju (*oikos*, *kome*, *polis*) zasadzają się na przynależnej wyłącznie człowiekowi rozumności, która manifestując się w mowie, umożliwia rozróżnianie od siebie tego, co pożyteczne i szkodliwe, oraz tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Natomiast to, co dla wspólnoty jest sprawiedliwe, określa władza polityczna. Ona też jest po to, by życie było dobre i by kształtować obywateli na dobrych i sprawiedliwych (Arystoteles, 2006). Tak rozumiana przez Arystotelesa wspólnota polityczna jest najdoskonalszą z wszelakich wspólnot.

Czym w takim razie jest wspólnota polityczna w rozumieniu starożytnych filozofów?

Wspólnota polityczna wywodzi się z ateńskiej *polis*, czyli miasta-państwa, które kieruje się konkretną formą istnienia i w ten

sposób tworzy wspólnotę obywatelską (*politike*) współtworzoną przez jej członków posiadających prawa udziału w rządzeniu nią i w jej sądach, czyli jej obywateli (*polites*). W tym znaczeniu wolno mówić o wspólnocie politycznej jako o państwie, do którego się należy i którym zarazem się jest, w myśl twierdzenia Arystotelesa zawartego w Księdze VIII *Polityki*, iż „nie trzeba sądzić, że ktoś z obywateli do siebie samego należy, przeciwnie, wszyscy należą do państwa, bo każdy z nich jest częścią państwa” (Arystoteles, 2006, 1337a, s. 214). Takie też byłoby rozumienie wspólnoty politycznej, jako „ciała politycznego określanego ogólnie mianem państwa” (Homa, 2021, s. 53).

Z biegiem czasu następowały dookreślenia tegoż pojęcia w zależności od epoki i jednocześnie założeń antropologicznych i rozumienia polityki i polityczności, a co za tym idzie – państwowości i politycznego systemu. I tak można byłoby wspomnieć o najstarszej koncepcji państwa, tzw. teistycznej, według której powstało ono mocą sił nadprzyrodzonych, Boga. Później Arystoteles uważał, że powstawanie państwa to naturalny proces i jest to najdoskonalsza forma organizacji życia społecznego przechodząca kolejne etapy powstawania: rodzina, gmina wiejska, miasto, polis i państwo. Nazwana jest często koncepcją organiczną. W V wieku naszej ery św. Augustyn w swoim dziele *O państwie Bożym* (1977) przeciwstawił ideę państwa Bożego, niebiańskiego, sprawiedliwego i kierowanego miłością do państwa świeckiego opartego na egoizmie, samolubstwie. Dlatego konstatawał, iż idea władzy pochodzi od Boga, natomiast państwo jest formą wykształconą przez człowieka i powinno wzorować się na państwie niebiańskim. W okresie XVII/XVIII wieku T. Hobbes i J.J. Rousseau zaproponowali koncept państwa bazującego na umowie społecznej członków państwa z władzami. Polski prawnik i socjolog Ludwik Gumpłowicz w XIX wieku wysnuł tezę, iż państwa powstają na zasadzie podbijania słabszych przez mocniejszych, co zostało nazwane teorią tworzenia państw poprzez podbój. Trzeba także wspomnieć o pomysle marksistowskim, a mianowicie K. Marks i F. Engels uważali, że państwa powstają poprzez zbudowanie ekonomicznej przewagi bogatych nad biednymi, co wiąże się z kwestią posiadania własności i w konsekwencji klasowości. Istnieją jeszcze inne typy państw rozumiane bardziej w optyce funkcjonalności: psychologizyczne, funkcjonalne, solidarystyczne etc.

Jednakże nie będziemy się tym zajmować, bowiem istotą niniejszych rozważań jest namysł nad jednym z typów państwowości, a konkretnie chodzi o „organiczną wspólnotę polityczną”, która funkcjonuje tak jak organizm ludzki. W naszym wypadku będziemy chcieli przedstawić, w jaki sposób Kościół katolicki pojmuje wspólnotę polityczną i jej szczególny charakter w rozumieniu św. Pawła jako „organiczną wspólnotę”, która ma bardzo specyficzną konstrukcję i może posłużyć do poważniejszej refleksji nad współczesnym demokratycznym systemem państwa.

BIBLIJNE ROZUMIENIE WSPÓLNOTY POLITYCZNEJ

Spółeczności starożytnego Wschodu nie rozróżniały odrębności wymiaru religijnego i politycznego, to funkcjonowało razem. Społeczność polityczna ze względu na protekcję bogów otrzymywała religijny fundament. Integrując religię i życie społeczne, władza państwowa realizowała swoje cele: porządek wewnętrzny, bezpieczeństwo, pomyślność. Izrael, w którym polityka i życie społeczne także były podporządkowane religii, posiadał specyficzny sposób integrowania tych rzeczywistości.

Odwieczną pokusą władców jest przypisywanie sobie prerogatyw boskich. Otóż Biblia niezmiennie odrzuca wszelkie roszczenia władzy do boskości. I jak się wydaje, sama idea, że władza pochodzi od Boga, została sformułowana polemicznie wobec bałwochwalczych prób przeniesienia władzy w sferę boskości: władza pochodzi od Boga, a zatem nie ma w sobie nic boskiego, ale powinna być sprawowana w zgodzie z prawem Bożym i Bożą wolą.

Historia Izraela bazuje na Bożym wybraństwie, na przymierzu, które Jahwe zawarł najpierw z Abrahamem (Rdz 15), a później z Mojżeszem (Wj 19). Izrael staje się Narodem Wybranym, dlatego życie społeczne, polityczne, kulturowe i ekonomiczne opiera na prawie Bożym. I prawdą jest, że w przeciwieństwie do kultur Bliskiego Wschodu, u początków swojej historii Izrael nie miał króla, takim władcą bowiem był tylko Bóg, Jahwe. To On zbierał Izraelitów w jedno i był ich przywódcą. On też o nich się troszczył, bronił ich, walczył z nimi w sytuacjach w wielu przypadkach trudnych, nawet beznadziejnych. Z biegiem lat Izraelici uznali, iż powinien im przewodzić ziemski

król, wzorem innych ościennych kultur. I za czasów proroka Samuela ustanowiono króla Saula (por. 1 Sm 8, 5; 10, 1–19). Jednakowoż nie był wybrany przez lud, ale sam Bóg go wskazał i namaścił przez proroka. Co więcej, każdy następny zwany był „Synem Bożym”, „Bożym Pomazańcem” (por. 1 Sm 9; 16). Jego zadaniem było służyć ludowi w imieniu Boga, rządząc mądrze, sprawiedliwie i szczególnie troszczyć się o ubogich, będąc ich pasterzem i przynosząc pokój. Zauważyć więc można, że w Starym Testamencie władza w Izraelu ma charakter teokratyczny. Trudność, której doświadczali Izraelici, dotyczyła „niedoskonałości” owych ziemskich władców, gdyż nie realizowali w pełni obietnic Bożych i oczekiwano na Bożego Mesjasza, który realnie wprowadzi pokój, okaże się prawdziwym, wiernym pasterzem stada i otoczy miłością i sprawiedliwością najbiedniejszych. I ten Boży Pomazaniec przyszedł w osobie Jezusa Chrystusa, którego cechowała nadzwyczajna dobroć i podejście do człowieka. Chrystus wcielił w życie nowy humanizm zrównania wszystkich, nie robiąc żadnych różnic między ludźmi. Zaprowadził ewangeliczną demokrację. Oddając życie z miłości i szacunku do człowieka, sprawił, iż narodziła się nowa cywilizacja miłości, inna ludzkość i Kościół. Te wartości i ta prawda stały się fundamentem doktrynalnym dla pierwszych wspólnot chrześcijańskich. To także przekłada się ściśle na ich życie społeczne i polityczne.

PAWŁOWA KONCEPCJA ORGANICZNEJ WSPÓLNOTY KOŚCIOŁA

Wspomniani już wcześniej Platon i Arystoteles traktowali państwo jako organiczne społeczeństwo, chociaż ich idee ulegały zmianom. Jednakże u św. Pawła znajdujemy swoiście nowatorską koncepcję wspólnoty/społeczności organicznej, która rozumiana już to w sensie statycznym, już to dynamicznym, stanowiła i stanowi model w konstruowaniu organicznych wspólnot społecznych na przestrzeni dziejów.

Przyjrzyjmy się temu paradygmatowi organicznej wspólnoty, którą św. Paweł opisał w pierwszym liście Koryntianom.

Najpierw trzeba przedstawić kontekst. Otóż św. Paweł zauważył, iż wśród Koryntian panuje pewne rozprzężenie w zachowywaniu

dyscypliny wiary, pojawiły się rywalizujące ze sobą grupy (bogaci przeciw biednym), szczególnie w kwestiach dotyczących sprawowania liturgii. Dostrzegając te niebezpieczeństwa, próbuje szukać rozwiązań, by zapobiec podziałom i sporom, a nade wszystko utrzymać zgodność i jedność. Odwołując się do fundamentalnych kwestii dotyczących tożsamości wspólnoty, przypomina podstawowe prawdy wiary, a nade wszystko zaprasza do wspólnej celebracji Eucharystii, która jest szczególnym przeżyciem jedności i wspomnieniem wydarzenia Jezusa Chrystusa.

W tym miejscu Paweł dosadnie stawia pytania o relację między jednostką a wspólnotą: W jaki sposób wspólnota może odnieść sukces, biorąc pod uwagę wyjątkowość i różnorodność członków grupy? W jaki sposób indywidualne i zbiorowe aspekty tożsamości chrześcijańskiej odnoszą się do siebie? Jaką rolę odgrywa indywidualna osoba w swojej wyjątkowości i indywidualności, jaką rolę odgrywa społeczność, do której ta osoba należy?

Dając konkretne wskazania Koryntianom, św. Paweł przedstawia genialną definicję relacji za pomocą obrazu jednego ciała i wielu członków:

Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem. Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne [członki]. Jeśliby noga powiedziała: „Ponieważ nie jestem ręką, nie należę do ciała” – czy wskutek tego rzeczywiście nie należy do ciała? Lub jeśliby ucho powiedziało: Ponieważ nie jestem okiem, nie należę do ciała – czyż nie należałoby do ciała? Gdyby całe ciało było wzrokiem, gdzież byłby słuch? Lub gdyby całe było słuchem, gdzież byłoby powonienie? Lecz Bóg, tak jak chciał, stworzył [różne] członki umieszczając każdy z nich w ciele. Gdyby całość była jednym członkiem, gdzież byłoby ciało? Tymczasem zaś wprawdzie liczne są członki, ale jedno ciało. Nie może więc oko powiedzieć ręce: „Nie jesteś mi potrzebna”, albo głowa nogom: „Nie potrzebuję was”. Raczej nawet niezbędne są dla ciała te członki, które uchodzą za słabsze; a te, które uważamy za mało godne szacunku, tym większym obdarzamy poszanowaniem. Tak przeto szczególnie się troszczymy o przyzwoitość wstydliwych członków ciała, a te, które nie należą do wstydliwych, tego nie potrzebują. Lecz Bóg tak ukształtował nasze ciało, że zyskały więcej szacunku członki z natury mało godne czci, by nie było rozdwojenia

w ciele, lecz żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem. Tak więc, gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współwesela się wszystkie członki. Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami (1 Kor 12,12-27).

Niniejsza konstatacja św. Pawła domaga się kilku słów komentarza, nim odniesiemy to do naturalnej wspólnoty politycznej. Koryntianie tworzą jedno Ciało Chrystusa i są indywidualnie jego członkami. Właśnie dlatego, że jest wiele członków, są one jednym ciałem. Wielość i różnorodność członków jest koniecznym warunkiem jedności ciała, ponieważ ciało nie może składać się tylko z jednego członka. I na odwrót, wiele różnych członków jest również zależnych od jedności ciała. Paweł nie zajmuje się zatem jednością pomimo różnorodności, ale faktem, że wspólnota i indywidualność są wzajemnie zależne i możliwe.

Wizerunek ciała i kończyn jest szeroko rozpowszechniony w starożytności i służy do przedstawiania porządku społecznego jako naturalnej jedności, a tym samym do jego utrwalenia lub uzasadnienia w etyce politycznej, że udział wszystkich obywateli w kształtowaniu państwa jest konieczny. W przeciwieństwie jednak do starożytnych tekstów porównawczych, porządek ciała i członków nie wydaje się naturalny, ale znajduje uzasadnienie w teologii stworzenia (1 Kor 12,18. 24) i w chrzcie jednym Duchem (1 Kor 12,13). Tożsamość chrześcijańska jest zasadniczo zdeterminowana zewnątrz: to, kim jestem, nie wynika z moich działań, ale przychodzi do mnie od Boga, podobnie jak to, co czyni mnie wartościowym. Paweł używa więc obrazu, który wprowadza w wersecie 12. jako porównania („jako jedno jest ciało...”).

Paweł walczy o jedność wspólnoty korynckiej, która jest zagrożona przez różnice społeczne, sprzeczne wartości i przekonania teologiczne. Celem Apostoła nie jest jednak jedność monolityczna, ale wspólnota, w której jest miejsce na różnorodność, a jednocześnie której członkowie są ze sobą połączeni poprzez wspólne odniesienie do Jezusa Chrystusa jako podstawy ich tożsamości. Wychodząc od obrazu jednego ciała i wielu członków, Paweł rozwija zachętę dla Kościoła, że są oni ciałem Chrystusa i indywidualnie jego członkami. Wspólnota i indywidualność wzajemnie się warunkują i umożliwiają sobie nawzajem.

Spróbujmy wyciągnąć kilka wniosków z Pawłowej metafory, by odnieść to do tworzenia i funkcjonowania wspólnoty jako doskonale działającego organizmu.

J. Majka z tej Pawłowej koncepcji wysnuł kilka refleksji, które ujął jako cechy charakterystyczne wspólnoty organicznej:

a) *corporis unitas* – społeczność jest zorganizowaną jednością podobną do jedności żywego organizmu ludzkiego; organizm jako całość jest nierozdzielnie związany z głową, przez nią kierowany, od niej zależny; w Kościele Głową jest Chrystus, w społecznościach naturalnych czynnikiem tej jedności jest władza; istnieją oczywiście wielkie i zasadnicze różnice między rolą Chrystusa jako Głowy Kościoła a funkcją i znaczeniem władzy w społeczności naturalnej;

b) *membrorum pluralitas* – wielość członków oznacza w organizmie także ich wielką różnorodność; różne jednak komórki, tkanki i członki, właśnie dzięki swej różnej budowie i różnym funkcjom składają się na jedną funkcjonalną całość, do której istnienia różnice te są niezbędne; te różnice budowy i funkcji sprawiają, że także każdy z tych członków jest niezbędny dla istnienia i funkcjonowania całości organizmu; różnorodność wielości warunkuje jej integrację;

c) *officiorum diversitas* – podobnie jak w organizmie żywym istnieje podział funkcji, także organizm społeczny może istnieć i rozwijać się jedynie dzięki temu, że każdy z jego organów spełnia swoje zadanie, i że zadania te są wzajemnie przyporządkowane, a ich wykonywanie skoordynowane; poszczególne jednostki i grupy w ramach społeczności powołane są do wypełniania takich zadań, których wykonywanie zmierza do realizacji dobra wspólnego całej społeczności;

d) *mutua sollicitudo* – „Tak więc, gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki” (1 Kor 12,26); podobnie jak w organizmie żywym choroba jednego członka jest chorobą całego organizmu i odbija się na jego funkcjonowaniu, tak samo ma się rzecz w organizmie społecznym;

e) ta organiczna jedność Kościoła znajduje swój wyraz także w rozdziale darów i charyzmatów oraz we wzajemnym dopełnianiu się porządku hierarchicznego i charyzmatycznego (1 Kor 12,27 n.); również w tej dziedzinie wielość i różnorodność służy jedności, która jest niejako tym zróżnicowaniem uwarunkowana.

Wszystko to odnosi się do Kościoła, ale nietrudno dostrzec, że jest to ogólny obraz, pewien model społeczności dobrze skonstruowanej i dlatego ma swoje odniesienie do każdej społeczności niezależnie od jej charakteru i rozmiarów (Majka, 1987, s. 41–42).

Porównanie wspólnoty politycznej i społecznej do organizmu ludzkiego wydaje się ze wszech miar adekwatne, by nie powiedzieć

idealne. Pojęcie jedności w różnorodności, gdzie każdy członek jest inny, a przez to wartościowy, bowiem swoim istnieniem ubogaca całość.

CZŁOWIEK JAKO ZASADA I CEL WSPÓLNOTY POLITYCZNEJ

Obecne, trudne czasy życia społecznego w wielu krajach i relacjach międzynarodowych na całym świecie (wielość wojen i konfliktów zbrojnych i społecznych) – by nie powiedzieć: jakiegoś dziwnego procesu zwolna dehumanizacyjnego – skłaniają do poważnej refleksji nad analizą systemów społeczno-politycznych i sposobów zarządzania wspólnotami, narodami, państwami. Niech więc organiczna koncepcja wspólnoty politycznej w rozumieniu św. Pawła oraz kilka myśli z katolickiej nauki społecznej posłużą nam do takich wolnych rozważań. I nie chodzi nam tutaj o charakter władzy, bo ona jest wtórna do narodu/państwa, ale właśnie o sugestie modelu czy modeli wspólnot narodowych i politycznych.

Wspomożemy się tutaj nauką społeczną Kościoła katolickiego, która nie rości sobie prawa do wyrażania jedynie słusznych opinii i sugestii w odniesieniu do życia społecznego, jednakże może wielce ubogacić cały proces poszukiwania lepszych koncepcji modelowych wspólnot narodowych i politycznych.

Punktem wyjścia dla katolickiej nauki społecznej, ale też dla demokracji, jest człowiek, którego postrzega się jako rozumny byt relacyjny na poziomie wertykalnym (otwartość na Boga, Transcendencję) i horyzontalnym (relacja do drugiego człowieka, otaczającego świata stworzeń i siebie samego) (Kompedium, 384). Ten tzw. konstytutywny personalizm dialogowy sprawia, iż człowiek jest istotą społeczną.

Jednostki, rodziny i zrzeszenia, które składają się na wspólnotę obywatelską, mają świadomość własnej niewystarczalności dla urzędzenia prawdziwie ludzkiego życia i uświadamiają sobie konieczność szerszej wspólnoty, w której wszyscy współpracowaliby codziennie dla coraz lepszego rozwoju dobra wspólnego. Z tej przyczyny tworzą różnego rodzaju wspólnoty polityczne. Wspólnota polityczna istnieje więc dla dobra wspólnego, w którym znajduje ona pełne uzasadnienie

i sens i z którego bierze swoje pierwotne i sobie właściwe prawo. Dobro zaś wspólne obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny, zrzeszenia mogą pełniej i łatwiej osiągnąć własną doskonałość (*Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym*, 74).

Taką wspólnotą polityczną, która jednoczy wszystkich obywateli jest naród.

Państwo nie zawiera w sobie i nie gromadzi mechanicznie na danym terytorium amorficznego skupiska jednostek. Jest ono i musi być w rzeczywistości organiczną jednością tworzącą prawdziwy naród (Pius XII, 1944).

Pomimo tego, iż jednostki tworzą wspólnotę/naród, to jednak każda z nich, każda osoba, tworząca ową organiczną wspólnotę polityczną, „zachowuje nienaruszalną autonomię na płaszczyźnie życia osobistego i celów, które zamierzają osiągnąć” (*Kompendium*, 385).

Zachodzi jednak pytanie, co jest w tak rozumianej społeczności czynnikiem jedności i źródłem jej dynamiki? Co cechuje naród jako zbiór jednostek, które pomimo zbiorowości posiadają pełną autonomię? Żaden bowiem model narodu/wspólnoty, choćby był w swych założeniach najdoskonalszy, nie będzie funkcjonował bez odpowiednich, dostosowanych do niego sił napędowych, które potrafią go uruchomić i ożywić. Co sprawia, iż poszczególne członki tej wspólnoty są zespolone między sobą i z władzą, i co sprawia, że są w stanie realizować zadania całości, czyli zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego? Jan XXIII, zastanawiając się nad stanem świata w okresie „zimnej wojny” początkiem lat 60. ubiegłego wieku, uważał, iż przyczyną tego niebezpiecznego napięcia jest nieporządek moralny i duchowy, czyli rozbrat pomiędzy polityką a życiem moralnym. I w swej encyklice definiuje:

Spółeczność zatem ludzka (...) jest przede wszystkim wartością duchową. Dzięki niej ludzie, współdziałając ze światem prawdy, przekazują sobie wzajemnie swą wiedzę, mogą bronić swych praw i wypełniać obowiązki, otrzymują zachętę do starania się o dobra duchowe, słusznie cieszą się wspólnie z każdej rzeczy pięknej, bez względu na jej rodzaj, stale pragnąc przekazywać innym to, co w nich jest najlepsze, starają się usilnie przyswajać sobie duchowe wartości posiadane przez innych. Wartości te oddziałują pobudzająco i kierowniczo

zarazem na wszelkie sprawy dotyczące nauki, gospodarki, stosunków społecznych, rozwoju i ustroju państwa, ustawodawstwa oraz innych elementów składowych i rozwojowych doczesnej wspólnoty ludzkiej (Jan XXIII, 36).

Przy tym nie można zapominać o tym, co tworzy porządek społeczny i ład, który jest gwarantem pokojowego współistnienia, a mianowicie o poszanowaniu i ochronie praw każdego człowieka. Z tym ściśle wiąże się sprawa godności człowieka i jego niezbywalnych praw.

W prawach człowieka zawierają się podstawowe wymogi moralne i prawne, które winny przyświecać budowaniu wspólnoty politycznej. Stanowią one obiektywną normę, leżącą u podstaw prawa pozytywnego, a więc stanowionego. Normy tej wspólnota polityczna nie powinna ignorować, ponieważ osoba ludzka ma przed nią ontologiczne i celowe pierwszeństwo: prawo pozytywne powinno gwarantować zaspokojenie podstawowych ludzkich wymogów (Kompendium, 388).

Należy jeszcze dopowiedzieć, że prawem fundamentalnym, wszystkim ludziom wspólnym, jest prawo naturalne, zaś prawo stanowione jest prawem umownym, jednakże obwarunkowane właśnie troską o prawa człowieka i dobro wspólne.

Współcześnie przyjmuje się, że prawa człowieka stanowią normatywną emanację godności osoby ludzkiej. Można zatem przyjąć, że prawa człowieka i godność to terminy, które się przenikają i uzupełniają, a każde z nich jest niezbędne do właściwego zrozumienia drugiego. W europejskiej tradycji prawnonaturalnej prawa człowieka ujmowane są na ogół jako obiektywne, niezależnie od czyichkolwiek przekonań lub odczuć, normatywne wzorce postępowania z każdą istotą ludzką od jej poczęcia, aż do jej śmierci, a nawet po niej (Pasierbek, 2022, s. 115).

Już starożytni Grecy jako pierwsi uznali wyższość praw naturalnych nad stanowionymi. W tym aspekcie na szczególną uwagę zasługują teorie Arystotelesa.

Według Arystotelesa istniała zbieżność interesów człowieka i społeczeństwa oraz zbieżność prawa naturalnego i praw społeczności politycznej wyrażająca się w pielęgnowaniu tego, co sprawiedliwe, słuszne i prawe. Zrozumienie naturalnej sprawiedliwości i naturalnej

słuszności (dostrzeganych i pożądaných przez rozum ludzki jako dobro) stanowiło podstawę ludzkiego postępowania normowanego prawem (Krapiec, 1986, s. 65).

W tradycji filozoficznej sięgającej koncepcji Stagiryty prawo, jako racja działania, nie jest niczym innym jak działaniem ukierunkowanym na dobro. Arystoteles twierdził także, że prawo stanowione nie jest prawem najwyższym. Zwrócił uwagę, że przepisy nie zawsze spełniają rzeczywistą funkcję prawa: „lepszy jest człowiek, który woli przestrzegać i żyć raczej zgodnie z prawami niepisаныmi niż z przepisami prawa” (Arystoteles, 2001, s. 358).

Można przyjąć, że rozwój obszaru konceptualizowania praw człowieka od czasów starożytności aż do XVIII wieku następował przede wszystkim na bazie teorii prawa naturalnego, potem ustąpił on miejsca ideom pozytywizmu prawniczego. Należy zatem uznać, że prawo pozytywne posiada swoje źródło w prawie naturalnym. Ewolucja polega przede wszystkim na doprecyzowaniu prawa naturalnego, jego uzupełnieniu i przedłużeniu, zgodnie z ideą, że to, co sprawiedliwe, zostało ustanowione przez naturę, a co z nią jest sprzeczne – nie stanowi prawdziwego prawa. Prawo winno odpowiadać temu, co sprawiedliwe (Pasierbek, 2022).

Rządzący, naruszając prawa naturalne, stają się niesprawiedliwi, wówczas sytuują się poza porządkiem prawnym i działają przeciw prawu. Dzisiejsze poważne tendencje rugowania prawa naturalnego prowadzą do normatywnego chaosu i społecznego bezładu.

PRZYJAZNE I BRATERSKIE RELACJE W ORGANICZNEJ WSPÓLNOCIE POLITYCZNEJ

Wydaje się, że w dzisiejszych czasach relacje międzyludzkie we wspólnotach, narodach, w życiu politycznym opierają się na skrajnych zasadach indywidualizmu, liberalizmu i wszechobecnego relatywizmu prawno-moralnego, w efekcie czego trudno jest o porządek i traktowanie się z szacunkiem i sprawiedliwością. Tymczasem już Sobór Watykański II zauważył, że

nic bardziej nie sprzyja odnowieniu życia politycznego na prawdziwie ludzkich zasadach, jak popieranie głębokiego poczucia

sprawiedliwości i życzliwości oraz służby dobru wspólnemu, a także umacnianie podstawowych poglądów na prawdziwą naturę wspólnoty politycznej, jej cel, i na praworządność oraz zakres władzy państwowej (Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym, 73).

Jeżeli naród będzie się kierował i szanował właściwą hierarchię wartości, opierając się na prawie nam wszystkim wspólnym, czyli prawie naturalnym, na platformie duchowo-moralnej, wówczas istnieje wielkie prawdopodobieństwo, iż będzie żył w pokoju, wzajemnym poszanowaniu i w duchu odpowiedzialności.

Na postawione wcześniej pytanie o czynnik jednoczący organiczną wspólnotę polityczną należałoby odpowiedzieć, iż są to nie tylko właściwe relacje międzyludzkie, życzliwość, braterstwo, poszanowanie praw człowieka, ale przede wszystkim tą największą siłą jest miłość. Święty Paweł, który uwypuklił Koryntianom, czym jest organiczna wspólnota, w rozdziale następującym po tym opisie zawarł cudowny „hymn o miłości”, którego przesłaniem jest to, iż miłość jest jedynym darem i jedyną wartością, która ma nieprzemijający charakter (1 Kor 13,1 n.). Wszystkie inne wartości społeczne wraz z samą sprawiedliwością są przemijające, ale „miłość nigdy nie ustaje” (1 Kor 13,8). Naturalnie chodzi tutaj przede wszystkim o miłość, która łączy człowieka z Bogiem, ale w tej samej mierze także z człowiekiem.

PODSUMOWANIE

Dla uczciwości na koniec należy jeszcze postawić pytanie, czy proponowana przez św. Pawła organiczna wspólnota (odnosząca się od wspólnoty religijnej pierwszych chrześcijan), której zasady i charakterystyka doskonale pasują dla organicznej wspólnoty politycznej, nie jest jakąś utopią albo co najmniej marzeniem. Bo istotnie, gdyby się udało stworzyć model narodu, systemu politycznego, który funkcjonowałby tak perfekcyjnie jak ludzki organizm, wówczas wszelkiego rodzaju problemy i konflikty społeczne nie miałyby miejsca lub też byłyby szczęśliwie rozwiązywane. Tworzylibyśmy wówczas dobro wspólne, dzięki któremu każdy członek tejże wspólnoty mógłby w pełni się realizować i dążyć do szczęścia.

Otóż w historii ludzkości były takie próby i najpoważniejsze działały się we wspólnotach chrześcijańskich w Ameryce Południowej

(Paragwaj, Boliwia, Urugwaj, Argentyna i Brazylia) od XVI do XVIII wieku podczas okresu kolonizacji i wypraw misyjnych. Chodzi o tzw. „redukcje paragwajskie” założone przez jezuitów w XVII wieku. „Redukcjami” były ośrodki misyjne, gdzie zakonnicy tworzyli wraz z tubylcami (Indianami) organiczne wspólnoty doskonale się zarządzające i funkcjonujące. Wprawdzie pierwsze takie ośrodki zakładali franciszkanie już początkiem XVI wieku, jednakże miały one nieco inny charakter, gdyż stosowali zasadę przymusowej pracy Indian na rzecz kolonizatorów. Jezuita całkowicie odeszli od tej zasady i stworzyli wspólnoty, gdzie nie było żadnego niewolnictwa, panowała równość i wzajemny szacunek. Przybywając do Indian, zakonnicy najpierw musieli pozyskać zaufanie u tubylczej ludności (inkultura-cja), by potem głosić Ewangelię. Wraz z ewangelizowaniem zaczęli tworzyć wspólnoty o mocnej i spójnej organizacji społecznej, samowystarczalności ekonomicznej, a także obronnej. Wszystko funkcjonowało jak wśród pierwszych chrześcijan: „Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby” (Dz 2,44–45). Wspólnota dóbr, troska o dobro wspólne sprawiają, iż człowieka wyzbywa się pożądlivosti, bo – jak pisał św. Paweł – „korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy” (1 Tm 6,9). Również system zarządzania i administrowania był wzorcowy. Władza zwierzchnia pozostawała w rękach jezuitów, którzy byli także duchowymi przywódcami, ale z czasem zaczęli ją dzielić z Indianami. Na czele każdej mniejszej wspólnoty, a tak byli podzieleni, czuwał przewodniczący, którego wspierali inni funkcyjni. Indianie wybierali się między sobą. Regularnie odbywali rady z jezuitami i między sobą, w ten sposób na bieżąco kontrolując życie wspólnot. Ciekawy był także system architektoniczny: wszystkie wioski/wspólnoty miały taką samą strukturę architektoniczną, a więc były prawie jednakowe i były tam kościół, szkoła, opieka medyczna, apteka i inne potrzebne do życia warsztaty wraz z doskonale rozwiniętym rolnictwem. Szczegółowy opis historii paragwajskich redukcji można znaleźć w książce C. Lugona, *Chrześcijańska komunistyczna Republika Guaranów 1610–1678*, w której autor stawia tezę, iż

redukcje stanowiły „państwo komunistyczne”, w którym nie było własności prywatnej, wszyscy musieli pracować, otrzymując

wynagrodzenie według swoich potrzeb, nie było pieniędzy i handlu prywatnego. Lugon pyta też o otwarcie, jak możliwe było tolerowanie przez Kościół takiej formacji społecznej. Redukcje stawiają więc przed współczesnym chrześcijaństwem pytania zasadnicze: o najlepszą formę ustroju społecznego, o istotę stosunków pracy, o zasadę regulującą relacje między ludźmi czy wreszcie o naczelną zasadę porządku społecznego (Wieczorek, 2009).

Doskonałą ekranizację tamtejszych historii zrobił Roland Joffé filmem „Misja” z roku 1986.

Dokonując podsumowania niniejszego wątku, posłużę się cytatem z Edytoriala wprowadzającego w niniejszy numer „Horyzontów Polityki”:

Zagadnienie (władzy i wspólnoty) żywe jest i współcześnie, i to nie tylko na gruncie dyskusji akademickiej, ale również w przestrzeni społeczno-politycznej. Konsekwencje przyjęcia konkretnego paradygmatu dotyczącego rozumienia wspólnoty, władzy, ich pochodzenia i wzajemnych relacji mogą skutkować daleko idącymi konsekwencjami społecznymi, politycznymi, ekonomicznymi, prawnymi i etycznymi. Sądźmy zatem, że podjęcie tego tematu, choćby poprzez analizę nielicznych, wybranych jego zagadnień, jest niezwykle ważnym i aktualnym ze wszech miar zagadnieniem.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles (2001). *Retoryka*. W *Dzieła wszystkie*. T. 6. H. Podbielski (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Arystoteles (2006). *Polityka*. L.M. Piotrowicz (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Augustyn (1977). *O państwie Bożym: przeciw poganom ksiąg XXII. 1 i 2*. W. Kornatowski (Tłum., Oprac.). Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Homa, T. (2021). Wspólnota polityczna. W *Etyka polityczna*. Słowniki Społeczne. T. 3 (s. 51–70). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.
- Jan XXIII (1963). Encyklika *Pacem in terris*. Watykan. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terriss_11041963.html (dostęp: 18.12.2024).
- Krapiec, M.A. (1986). *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- Majka, J. (1987). *Katolicka Nauka Społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*. Rzym–Lublin: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej.
- Papieska Rada Iustitie et Pax (2005). *Kompendium Katolickiej Nauki Społecznej Kościoła*. Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Pasierbek, W. (2022). Two authorities and one man – A philosophical-theological Reflection in the Context of Poland. W *Human Rights and the Separation of State and Religion – International Case Studies*, H.-G. Ziebertz, F.-V. Anthony (Eds.) (s. 102–128). Cham: Springer Nature Switerland.
- Platon (2003). *Państwo*. W. Witwicki (Tłum.). Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Pius XII (1944). *Radiomessaggio natalizio* (Przemówienie radiowe na Boże Narodzenie, 24 grudnia 1944). W. Pasierbek (Tłum.). Watykan. https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1944/documents/hf_p-xii_spe_19441224_natale.html (dostęp: 18.12.2024).
- Sobór Watykański II (1967). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Wieczorek, B. (2009). Wszystko było wspólne. *Obywatel*, 2(46). <https://wolnemedi.net/wszystko-bylo-wspolne-%E2%80%93-jezuickie-redukcje-paragwajskie/> (dostęp: 18.12.2024).

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>