

ARKADIUSZ FORDOŃSKI
WPiSM UMK

Kategoria wspólnoty we współczesnej społecznej nauce Kościoła katolickiego

Wstęp

Już intuicyjne rozumienie terminu „wspólnota” przywodzi skojarzenie z Kościołem katolickim. Jak wskazuje nauka Soboru Watykańskiego II¹ Kościół jest wspólnotą stapianą przez ścisły związek całości i poszczególnych członków z Chrystusem. Obok „Ludu Bożego”, „Ciała Chrystusa” i „sakramentu zbawienia” jest to kolejne z jego obliczy wyłaniających się z nauki soborowej². Co nie mniej istotne, wiele innych wspólnot pozostaje w orbicie jego zainteresowań. Starając się wpływać na sposób życia, a przede wszystkim kształtując moralność swych członków, stawia on więc przed licznymi wspólnotami szereg wymagań. Ich wykładnię znajdujemy w oficjalnych dokumentach Kościoła, a także w wypowiedziach jego czołowych hierarchów. Przede wszystkim w oparciu o te źródła powstał niniejszy artykuł. Ambicją jego autora nie jest wskazywanie wszelakich wymagań, jakie magisterium Kościoła katolickiego postawiło wspól-

¹ Szczególną rolę w tym zakresie odgrywa konstytucja *Gaudium et spes*; patrz szerzej w: Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 64–65.

² K. Michalczak, K. Różański, *Wspólnota*, Poznań 2006, s. 188.

notom. Zamieszczona poniżej analiza jest raczej próbą wykazania czym dla wspólnoty jaką stanowi Kościół katolicki jest obecnie zamieszczona w tytule „kategoria wspólnoty”. Pozwoli to przedstawić w jaki sposób Kościół się autodefiniuje, a zarazem da odpowiedź ze względu na jakie cechy przyznaje lub odmawia przyznania statusu wspólnoty. Statusu, co już w tym miejscu należy podkreślić, mającego charakter pewnej nobilitacji.

Biblijne korzenie pojęcia

Analizując magisterium Kościoła katolickiego należy na wstępie odnieść się do źródła, bez którego całość poglądów doktrynalnych wyrażanych czy to przez kolejnych papieży, czy to poszczególne sobory nie miałyby żadnego oparcia. Łatwo domyślić się, że chodzi tutaj o *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Podczas analizy kolejnych ksiąg wchodzących w jego skład wyodrębnione zostały fragmenty, w których tłumacz zidentyfikował w odpowiednim rzeczowniku należącym do któregoś z języków biblijnych polski rzeczownik „wspólnota”. Mimo świadomości, iż w toku przekładu doszło do pewnych zakłóceń pierwotnych znaczeń, kontekst ich zastosowania winien rozjaśnić w jaki sposób do kluczowej z perspektywy tego tekstu kategorii odnosił się sam autor natchniony.

W najpopularniejszym polskim przekładzie *Pisma Świętego – Biblii Tysiąclecia*, słowo „wspólnota” pojawia się zaledwie pięciokrotnie: raz w *Starym* i cztery razy w *Nowym Testamencie*. Liczba to niezbyt znaczna, ale niemal każde zastosowanie dostarcza znacznej liczby istotnych informacji.

W księdze przysłów odnajdujemy następujące zdania:

¹⁰ Kiedy cię, synu, wabią grzesznicy, nie waz się iść, ¹¹ choćby rzekli: „Pójdź z nami! Zasadźmy się na cichych! Bez powodu czyhajmy na czystych!” ¹² Jak Szeol wchłonimy ich żywych i zdrowych tak jak schodzących do grobu. ¹³ Znajdziemy wszelkie kosztowności i napełnimy domy swe łupem. ¹⁴ Przyłącz swój los do naszej wspólnoty, jedna sakwa niech łączy nas wszystkich!³

Jasno można z tego odczytać, iż samo pojęcie może być traktowane w sposób instrumentalny. Poczucie pewnej wspólnoty mogą starać się wytworzyć między sobą nie tylko osoby prawe, ale także zbójcy. Roztacza-

³ Księga Przysłów, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2005, s. 1033.

nym przez nich mirażem nie wolno jednak ulegać, gdyż jak pokazuje dalszy fragment namowy grzeszników prowadzą raczej do zatracenia swego życia, z pewnością nie do majątku.

Mimo że, jak zostało zaznaczone, sam rzeczownik „wspólnota” już więcej nie występuje we wspomnianym przekładzie, warto nieco miejsca poświęcić także jednemu z fragmentów *Księgi Koheleta*. W jej rozdziale czwartym odnajdujemy sformułowania odwołujące się bezpośrednio do życia wspólnego:

⁹ *Lepiej jest dwóm niż jednemu, gdyż mają dobry zysk ze swej pracy. ¹⁰ Bo gdy upadną, jeden podniesie drugiego. Lecz samotnemu biqda, gdy upadnie, a nie ma drugiego, który by go podniósł. ¹¹ Również, gdy dwóch śpi razem, nawzajem się grzeją; jeden natomiast jakże się zagrzeje? ¹² A jeśli napadnie ich jeden, to dwóch przeciwko niemu stanie; a powróż potrójny niełatwo się zerwie⁴.*

Życie wspólne charakteryzuje się więc niezaprzeczalnymi zaletami, którym trudno przeciwstawić równie silne argumenty na rzecz samotności. Argumentacja ta ma wydźwięk przede wszystkim utylitarny. Próżno w niej można szukać odwołań do uczuć, czy tym bardziej zaznaczenia transcendentального wymiaru wspólnoty. Bez trudu można za to wskazać, iż autor zmierzał ku wzmocnieniu ducha kooperacji w mających być odbiorcami księgi Izraelitach – zważywszy na fakt, iż autorstwo księgi tradycyjnie przypisywano królowi Salomonowi, a jej rzeczywistym autorem był zapewne członek sprawującej władzę nad Żydami w czasach pierwszych trzech Ptolemeuszów Wielkiej Rady, może mieć to tym silniejszy wydźwięk⁵. Umocnienie spójności społeczeństwa, nad którym sprawuje się nadzór, jest celem, którego istotności nie sposób zaprzeczać.

Znaczenie analizowanego w niniejszym artykule pojęcia „wspólnoty” wydaje się o wiele węższe niż „życie wspólne” w ujęciu Koheleta, stąd też jego nieobecność w tytule podrozdziału cytowanej księgi „Korzyści płynące z życia wspólnego i wartość mądrości” można uznać za w pełni uzasadnioną. Co więcej, jej nieobecność, pokazuje, że między zakresem pojęcia „życie wspólne” a „wspólnota” rozciąga się bardzo znaczny zakres różnic.

⁴ *Księga Kaznodziei Salomona, [w:] Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań, s. 1068.*

⁵ *Wstęp do Księgi Koheleta, [w:] Pismo Święte. Stary i Nowy Testament, Poznań 2009, s. 929.*

Na kartach Nowego Testamentu spotykamy się z użyciem pojęcia „wspólnoty” przede wszystkim w odniesieniu do kształtującego się po śmierci Jezusa kręgu jego uczniów i osób, które za ich sprawą nawróciły się na nową wiarę.

Już w drugim rozdziale *Dziejów Apostolskich* kluczowe pojęcie zostało zastosowane w odniesieniu do pierwszych trzech tysięcy nawróconych Żydów.

⁴² *Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach.* ⁴³ *Bojaźń ogarniała każdego, gdyż Apostołowie czynili wiele znaków i cudów.* ⁴⁴ *Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne.* ⁴⁵ *Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby.* ⁴⁶ *Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca.* ⁴⁷ *Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia⁶.*

Spotykamy się więc z wizją dynamicznie rozwijającej się grupy wyznawców nowej wiary, w której życie skupia się wokół religijnych rytuałów. Wiodącą rolę odgrywają w niej dysponujący niezrozumiałą, a przez to pociągającą dla otaczających ich osób mocą czynienia „znaków i cudów” apostołowie. Ich charyzmatyczne przywództwo ogranicza się jednak przede wszystkim do wywierania wpływu w zakresie kwestii doktrynalnych⁷. Trudno natomiast dopatrzeć się materialnych atrybutów ich władzy.

Zakres oddziaływania wczesnochrześcijańskiej wspólnoty jest bardzo szeroki. Nie tylko zagospodarowuje aktywność członków, ale także rozdysponowuje ich majątek, co pozwala na zaspokajanie potrzeb⁸. Wspólnota funkcjonuje w harmonii ze światem zewnętrznym, acz jej autonomia jest bardzo widoczna.

⁶ *Dzieje Apostolskie*, [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań 2009, s. 148.

⁷ Na temat przywództwa charyzmatycznego zob. M. Weber, *Typy panowania*, [w:] *Socjologia. Lektury*, red. P. Sztompka, M. Kuć, Kraków 2006, s. 489–492.

⁸ Więcej na temat rozdysponowania środków z majątków osób przystępujących do wspólnoty wczesnochrześcijańskiej zob. *Dzieje...*, s. 150–151. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że już na tym etapie to apostołowie stali się osobami odpowiedzialnymi za rozdysponowanie zgromadzonych środków między potrzebujących członków wspólnoty.

Odrębność wspólnoty wierzących jeszcze bardziej akcentuje św. Paweł. O ile samego słowa „wspólnota”⁹, używa już w pierwszym rozdziale *Listu do Koryntian*, to w rozdziale drugim w sposób stanowczy wypowiada się o odrębności wspólnoty chrześcijan względem otaczającego ją społeczeństwa.

¹⁴ *Nie wprzęgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem ma wspólnego sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo cóż ma wspólnego światło z ciemnością? ¹⁵ Albo jakaż jest wspólnota Chrystusa z Beliarem lub wierzącego z niewiernym? ¹⁶ Co wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego – według tego, co mówi Bóg: Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich, i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem ¹⁰.*

Apostoł staje więc na stanowisku, w myśl którego to członkowie wspólnoty wczesnochrześcijańskiej są w społeczeństwie jedynymi sprawiedliwymi. Różnica między nimi a tymi, którzy się nie nawrócili jest zasadnicza. Rozrysowanie jakiegokolwiek diady mającej zobrazować moralność w rozumieniu powyższego fragmentu autorstwa św. Pawła ostawi Chrześcijan na jednym jej końcu, niewiernych zaś na drugim – ich zakresy w żadnym miejscu nie pokryją się. Przed ludźmi stoją tylko dwie drogi: wędrować w chrześcijańskiej wspólnotcie ku zbawieniu, lub zostać poza nią i zmierzać ku zatraceniu.

Obecne w *Liście do Galatów* sformułowanie „Jakub, Kefas i Jan, uważani za filary, podali mnie i Barnabie prawicę na znak wspólnoty, byśmy szli do pogan, oni zaś do obrzezanych, byleśmy pamiętali o ubogich, co też gorliwie starałem się czynić”¹¹, traktuje o wspólnotcie jedynie w sposób pośredni, można jednak na jego podstawie wysnuć pewne wnioski w interesującej nas materii. Po pierwsze ukazuje wspólnotę celu łączącą liderów społeczności pierwszych Chrześcijan. Wszyscy oni skupiali się wszakże na nawracaniu jak najszerszego grona osób. Po drugie uwidacznia, iż poczu-

⁹ W starożytnej grece „ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ”, współczesne „κοινωνία”; w języku polskim możemy również przypisać temu terminowi znaczenia: jedność, związek, solidarność, udział (w czymś); patrz *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelpiln 2001, s. 347; J. Kozojć, *Otwarty słownik greki starożytnej (grecko-polski)*, <http://www.open-dictionaries.com/sgrecko-polski.pdf>, [dostęp: 25.10.2010].

¹⁰ *II List do Koryntian*, [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań 2009, s. 225–226.

¹¹ *List do Galatów*, [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań 2009, s. 234.

cie przynależności do wspólnoty objawiało się w przedstawianej grupie także w konwencjonalnych gestach.

W tym samym liście pada jeszcze jedno istotne z perspektywy niniejszych rozważań sformułowanie. Otóż Paweł pisze:

²⁷ *Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa.* ²⁸ *Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie.* ²⁹ *Jeżeli zaś należycie do Chrystusa, to jesteście też potomstwem Abrahama, dziedzicami zgodnie z obietnicą*¹².

Choć sformułowanie „wspólnota” w tym fragmencie nie pada, ma on znaczenie fundamentalne. Została w nim wszakże wysłowiona zasadnicza zmiana w sposobie patrzenia na wspólnotę wierzących. Już nie przynależność do grona biologicznych potomków Abrahama, ale przyjęcie nauki Chrystusa staje się czynnikiem, który decyduje o przynależności do wspólnoty.

Rozważania nad literalnym zastosowaniem słowa „wspólnota” w tekstach biblijnych nasuwa kilka istotnych wniosków. Po pierwsze ma ono nieodmiennie wymiar pozytywny. Nawet sposób zastosowania terminu w kontekście bandy zbójców opisanej na kartach księgi przysłów przywodzi na myśl, iż tego rodzaju grupa, na miano wspólnoty najzwyczajniej nie zasługuje. Analizowana kategoria jest stosowana przede wszystkim w odniesieniu do pierwszych Chryścjan. Jej użycie ma na celu zaznaczenie siły więzów łączących tę mniejszość wyznaniową. Węzów, co należy szczególnie wyraźnie zaznaczyć, wielopłaszczyznowych i niezwykle bliskich.

Zastosowanie kategorii przez Kościół zinstytucjonalizowany

Skromny materiał jeśli chodzi o literalne zastosowanie słowa „wspólnota” na kartach Biblii nie stanowił dla Kościoła katolickiego przeszkody w uczynieniu go jedną z podstawowych kategorii swej nauki. Zarys pojęcia jest na tyle wyraźny, iż pozwala wyznaczyć warunki brzegowe

¹² Tamże, s. 236.

dla struktur mogących nosić to zaszczytne miano. Wspólnotami są więc w rozumieniu katolickiej nauki społecznej: przyjaciele, małżeństwo oraz rodzina, naród, państwo, a także, co zostało już zaznaczone na wstępie, on sam. Są też mniej transparentne przykłady tego pojęcia, jak choćby społeczność międzynarodowa, czy inne wyznania chrześcijańskie, co do których charakteru wspólnotowemu nie odnosi się w sposób bezpośredni, ale też nie stroni od nazywania ich przy pomocy kluczowej dla tej pracy kategorii.

Przed każdą z rozpatrywanych wspólnot stawiane są odpowiednie wymagania i to przede wszystkim one staną się przedmiotem rozważań zawartych w tym podrozdziale. Nim jednak przejdziemy do tego punktu, kilka uwag o generalnym ujęciu pojęcia wspólnoty.

Kościół akcentując znaczenie kategorii wspólnoty, dokonuje jednocześnie krytyki jej ujęcia w ramach dwóch innych tradycji myślowych. Z jednej strony potępia kolektywizm, z drugiej indywidualizm. Pierwszemu z nich zarzuca, iż stara się całkowicie podporządkować jednostkę społeczności, pomijając przy tym jej odrębność, indywidualność i wewnętrzną niezależność. Drugi uznaje za niegodny akceptacji, gdyż nie uwzględnia całej prawdy o człowieku – akcentując rys indywidualny jego egzystencji pomija zupełnie jego wymiar społeczny¹³.

Odnosząc się do kategorii wspólnoty, z perspektywy ogółu Kościół zwraca także uwagę, iż każdy człowiek jest istotą otwartą na relację z innymi. Dzięki sieci tego rodzaju powiązań jego życie osiąga wyższą jakość. Dążąc do dobra wspólnego ludzie nie tylko wpływają na własny los, ale jednocześnie kształtują dobro rodzinne i grupowe¹⁴. Budowanie wspólnoty jawi się więc jako zarazem działanie powodowane pobudkami altruistycznymi, jak i troską o własne dobro. Ma ono też pewien specyficzny, metafizyczny wymiar – stanowi powołanie głoszone człowiekowi przez Kościół w imieniu Jezusa¹⁵. Jest więc obowiązkiem, któremu wierzący winien starać się sprostać. Co więcej stanowi też wyzwanie dla całego Kościoła, który winien wspierać ludzi w tym, by budowali „prawdziwą wspólnotę”¹⁶.

Przyjaźń jest w rozumieniu katolickiej nauki społecznej wspólnotą łączącą ludzi od początków człowieczeństwa. Już w czasie pobytu w Edenie przyjaźń zostaje jednak zerwana za sprawą grzechu pierworodnego

¹³ K. Michalczak, K. Różański, *Wspólnota...*, s. 19.

¹⁴ Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 40.

¹⁵ Tamże, s. 41–47.

¹⁶ Tamże, s. 110–111.

go – poczucie winy i przerzucanie się odpowiedzialnością zatruwa relacje między Adamem i Ewą i staje się symbolem ukazującym, iż istotą przyjaźni jest wspólne dążenie do dobra¹⁷. Tak jak w analizowanym uprzednio fragmencie *Księgi Przysłów* grupa złoczyńców nie może sobie rościć prawa do nazywania siebie wspólnotą, tak samo relacji budowanej na wspólnym dążeniu do zła nie sposób nazwać przyjaźnią. Co warto podkreślić przyjaźń jawi się w społecznej nauce Kościoła katolickiego wspólnotą nie tylko najdawniejszą. Jest także podbudową dla wszystkich pozostałych. Bóg obdarzając pierwszego człowieka przyjaźnią dał mu wyobrażenie o kształcie relacji, jakie powinny go łączyć z jego bliźnimi. Odejście od wymagań jakie Kościół postawił przyjaźni oznacza więc rozpad jakiegokolwiek innej wspólnoty, także tak złożonej jak społeczeństwo – wszak nawet ono nie utrzyma się jedynie w oparciu o spoiwo jakim jest prawo. Prawo zabezpiecza ochronę interesów, wyrażonego na zewnątrz szacunku, dóbr materialnych i określonego sposobu ich rozdziału, przyjaźń tymczasem zapewnia bezinteresowność, wewnętrzną wrażliwość na potrzeby innych, oderwanie się od dóbr materialnych, a także sprawia, że człowiek jest skłonny do dzielenia się nimi z bliźnimi¹⁸.

Trafnie, a zarazem syntetycznie rolę przyjaźni w rozpatrywanym przez nas kontekście wysławia Katechizm Kościoła Katolickiego:

Przyjaźń rozwijana między osobami tej samej płci bądź różnych płci stanowi wielkie dobro dla wszystkich. Prowadzi do wspólnoty duchowej¹⁹.

Przyjaźń staje się więc więzią łączącą dalece mocniej niż czysto materialne interesy. Na bazie przyjaźni między pojedynczymi osobami konstituuje się jedność nawet wielkich grup społecznych, nabierających dzięki niej rys wspólnoty.

Rodzina i małżeństwo w rozumieniu katolickiej nauki społecznej są powiązane jeszcze ściślej niż wskazywałoby to potoczne rozumienie tych instytucji. Już sam Katechizm Kościoła Katolickiego wskazuje, iż celem mającego rangę sakramentu małżeństwa jest zrodzenie i wychowanie potomków, a więc zbudowanie rodziny²⁰. Małżeństwo i rodzina podobnie

¹⁷ Tamże, s. 77; K. Michalczak, K. Różański, *Wspólnota...*, s. 35.

¹⁸ Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 255.

¹⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, s. 540.

²⁰ Tamże, s. 386.

jak przyjaźń są wspólnotami pierwotnymi wobec innych wspólnot²¹. To w nich kształtowane są nowe jednostki, to z ich pomocą budowane są wzorce lojalności, bez których nie możliwe byłoby funkcjonowanie dużych zbiorowości.

Kościół traktuje życie w małżeństwie i rodzinie jako prawo, ale też swoisty obowiązek. Jeśli chodzi o pierwszy z tych wymiarów jest on przedstawiane jako konkretyzacja postulatu wolności religijnej, u której znajdujemy transcendentną godność osoby ludzkiej, a także prawo do odpowiedzialnego realizowania własnej płciowości²². Rodzina i małżeństwo stają się więc po pierwsze wspólnotą, w której człowiek może realizować w pełni swą osobowość, po wtóre stanowi legitymizowaną formę zaspokajania swej seksualności.

Jeśli chodzi o obowiązki łączące się z życiem w rodzinie, poza oczywistym w obliczu wcześniejszych ustaleń postulatem kierowaniu się ku dobru, oraz odpowiedzialnością za prokreację i wychowanie potomstwa, Kościół nakłada na rodzinę obowiązek nauczania miłości do Boga oraz praktycznej mądrości powiązanej z cnotami²³. Misja ta ma duże znaczenie zarówno z perspektywy wymogów zbawienia, jak i w optyce wymagań harmonijnego rozwoju społeczeństwa.

Mając na uwadze coraz większe tempo przemian społecznych i nasilanie się zgłaszanych przez ruchy osób homoseksualnych postulatów, by jako małżeństwo traktować również związki osób tej samej płci, a także, by takim związkom nadawać prawo wychowywania potomstwa, Kościół wyraźnie zaznaczył swój sprzeciw wobec tego rodzaju roszczeń.

²¹ K. Michalczak, K. Róžański, *Wspólnota...*, s. 51; Papińska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki...*, s. 144.

²² Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 684–685.

²³ Papińska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 143. „Praktyczna mądrość”, o której piszą przedstawiciele Kościoła Katolickiego, jest odzwierciedleniem koncepcji zarysowanych na kartach Biblii, szczególnie w księgach: *Mądrości Syracha* oraz *Księżde Przysłów*; tamże. Ze względu na pewne podobieństwo warto zestawić ją z koncepcją „rozumności praktycznej” w ujęciu czołowego przedstawiciela „Nowej teorii prawa naturalnego” Johna Finnis. Należy zwrócić uwagę, że również we współczesnych koncepcjach filozoficznych nie związanych bezpośrednio z Kościołem Katolickim zdolność efektywnego posługiwania się własnym rozumem dla potrzeb moralnych jest ceniona i szeroko komentowana. Już w tym miejscu można jednak wskazać na pewną różnicę – o ile w we wspomnianych księgach starego testamentu częściej mamy do czynienia z konkretnymi wskazaniami jak postępować, Finnis dostarcza raczej wskazówek jak dokonywać wyborów; por: J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2001, s. 101, 113–142.

Powołując się na ustalenia antropologii przedstawia następujące kontrargumenty:

- Ze względu na sposób w jaki Bóg ukształtował człowieka w akcie stworzenia związku osób homoseksualnych nie są zdolne do uczestniczenia w akcie prokreacji.
- Związek osób tej samej płci nie pozwala dokonywać się aktowi wzajemnego dopełnia się osób, który to Bóg stanowił między ludźmi zarówno na płaszczyźnie biologiczno-fizycznej, jak i psychologicznej.
- Uznanie związków osób homoseksualnych może poważnie uderzać w dobro wspólne (której jak już wykazaliśmy jest dla istnienia wspólnoty w ujęciu Kościoła katolickiego warunkiem *sine qua non*), stąd też ich prawna akceptacja przez państwo jest w ocenie Kościoła uznawana za działanie arbitralne, poprzez które państwo samo wchodzi w konflikt ze swoimi obowiązkami²⁴.

Kolejną odsłoną interesującej nas kategorii obecną w społecznej nauce Kościoła katolickiego jest naród. Jego wspólnotowy charakter jest akcentowany również w politologii, ale w nauce społecznej Kościoła katolickiego nabiera szczególnego charakteru²⁵. Jest on w tej optyce zbiorowością osób dzielących ze sobą życie i wartości, a przez to wspólnotą duchową i moralną. Naród to także zbiorowość osób, które mają możliwość, by w odpowiednim dla siebie czasie oraz we właściwy sobie sposób kształtować własne zdanie na temat spraw publicznych, cieszyć się wolnością wyrażania swej wrażliwości politycznej oraz wykorzystywania jej dla dobra wspólnego – każda z osób wchodzących w skład narodu dysponuje nienaruszalną autonomią zarówno na płaszczyźnie życia wspólnego, jak i celów, które zamierza osiągnąć²⁶. Diametralna jest więc różnica między podejściem do narodu z perspektywy katolickiej a nacjonalistycznej, szczególnie w jej wydaniu zakładającym „postawienie dobra narodu ponad interesami jednostek oraz podporządkowanie mu pozostałych celów politycznych”²⁷. W optyce katolickiej dobro narodu nie determinuje losów jednostki. Ma ona działać dla wspólnego powodzenia, ale dysponuje

²⁴ Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 155–156.

²⁵ *Encyklopedia Polityczna*, t. 1, red. J. Bartyzel, B. Szlachta, A. Wielomski, Radom 2007, s. 256.

²⁶ Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 252–253.

²⁷ *Encyklopedia Polityczna...*, s. 244. Nacjonalizm został skrytykowany wprost, choć w sposób zdawkowy na kartach encykliki *Redemptor Hominis*; patrz: Jan Paweł II, *Redemptor Hominis*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 40.

w tym zakresie zarówno wolnością co do doboru celów służących temu nadrzędnemu dobru, jak i sposobów jego realizacji.

Naród w nauce społecznej Kościoła jest wspólnotą skierowaną nie tylko ku kooperacji wewnątrz swego łona, ale także mającym obowiązki w zakresie współpracy międzynarodowej. Narody mają kierować się dobrem całej ludzkości oraz przyszłych pokoleń²⁸.

Ważnym atrybutem narodów jest suwerenność. Daje ona im nie tylko prawo wyboru osób mających stanowić jego reprezentację polityczną, ale także pozwala kontrolować, a także zastępować innymi²⁹. Suwerenność narodu ma również charakter zewnętrzny, co oznacza, że jego odrębne wartości stanowią więc element dobra wspólnego³⁰. Reasumując można więc stwierdzić, iż naród stanowi duchową i moralną wspólnotę życia i wartości biorącą czynny udział w budowaniu dobra zarówno na płaszczyźnie relacji pojedynczych jednostek jak i społeczności międzynarodowej.

Wśród wielości społecznych form wspólnego bytowania osób państwo wybija się do roli szczególnej. Powoływane wskutek łączenia się nie dysponujących samowystarczalnością jednostek, rodzin i zrzeczeń jest nie tylko najbardziej ustrukturyzowane i sformalizowane, ale także stanowi zwieńczenie ustalonej hierarchii³¹. Dzięki instrumentom władzy politycznej może oddziaływać na poddane jego władzy jednostki na bardzo wielu płaszczyznach, stąd też wypełnianie przez nie przypisanych mu obowiązków jest tym istotniejsze. Państwo powinno zatem bronić dobra wspólnego społeczności cywilnej, a także obywateli i instytucji pośrednich. Ma przy tym uwzględniać nie tylko „wolę większości”, ale także rzeczywiste dobro całej społeczności, a więc także zawartych w niej mniejszości. Wizja dobra nie może w tym zakresie abstrahować od stanowiącego cel ludzkiej egzystencji polepszania ludzkiej kondycji mającego swe źródło i szczyt w Jezusie – pomijanie tego wymiaru i podążanie jedynie za wizją historyczną i materialistyczną zmieniłoby dobro wspólne w pozbawiony transcendentalnego celu „zwyczajny dobrobyt społeczno-ekonomiczny”³².

Co istotne o wspólnotowym wymiarze państwa nie decydują konkretne formy ustroju czy sposób alternacji władz politycznych³³. Pań-

²⁸ Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 111.

²⁹ Tamże, 258.

³⁰ Jan XXIII, *Pacem in terris*, Wrocław 1997, s. 26.

³¹ K. Michalczak, K. Różański, *Wspólnota...*, s. 87. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, Wrocław, 1985, s. 181.

³² Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki...*, s. 112–113.

³³ Sobór Watykański II, *Gaudium...*, s. 182.

stwo nie jest więc wspólnotą w rozumieniu wybranej historycznej formy ustroju politycznego. Jej istota jest trudniejsza do wychwycenia i oceny, ale zarazem ponadczasowa. Nie ważne czy mamy do czynienia z Izraelem rządzonym przez Dawida, Cesarstwem Karola Wielkiego, Republiką włoską w XVI wieku, czy współczesną demokracją – jeśli jej celem jest harmonizowanie interesów poszczególnych grup, budowanie dobra wspólnego i prowadzenie obywateli ku transcendencji, trudno mu odmówić statusu wspólnoty.

Zmierając ku końcowi niniejszego rozdziału zajmiemy się anonsovanym już tematem autodefiniowania się Kościoła w kategoriach wspólnoty. Dla porządku należy tutaj nadmienić, iż obecne ujęcie wspólnotowości Kościoła jest czwartym z kolei. Pierwszym był etap biblijny, w którym każdy z ochrzczonych miał swoje miejsce, a wszyscy wierni byli zjednoczeni w głębokiej jedności. Drugi wiązał się z superhierarchiczną wizją Kościoła wypracowaną przez teologów średniowiecznych i wyartykułowaną wprost szczególnie wyraźnie podczas obrad Soboru Laterańskiego IV. Trzeci datujący się od przełomu XIX i XX wieku cechował się powrotem do źródeł biblijnych i patrystycznych, dzięki czemu Kościół ukazano za Mistyczne Ciało Chrystusa i Lud Boży. Czwarty będący pochodną obrad Soboru Watykańskiego II czerpiąc z poprzedniego, jeszcze mocniej zaakcentował związek Kościoła jako całości i wszystkich wiernych z Chrystusem³⁴.

Kościół jest więc we współczesnej optyce katolickiej wspólnotą powołanych przez Chrystusa i naśladowujących go. Jej cele są nieograniczone co do podmiotów (obejmują wszak wszystkich ludzi) i transcendentne, ponieważ urzeczywistniają się poza historią³⁵. Istotnym rytem wspólnotowości Kościoła jest jego zjednoczenie przez wiarę, nadzieję i miłość. Ustanowiony przez Jezusa jako widzialny organizm staje się nadto jego narzędziem służącym utrzymywaniu i szerzeniu prawdy i bożej łaski. Będąc zarazem społecznością wyposażoną w organa hierarchiczne i mistycznym Ciałem Chrystusa, widzialnym zrzeszeniem i wspólnotą duchową, „Kościół ziemski i Kościół – bogaty w dary niebiańskie” – nie stanowią dwóch odrębnych bytów, lecz przeciwnie, tworzą jedną rzeczywistość zrastającą się z pierwiastka boskiego i ludzkiego³⁶.

Natura Kościoła jest złożona, lecz przyczyny tego stanu rzeczy są w istocie łatwe do zdiagnozowania. Nakierowanie ku transcendencji

³⁴ Tamże, s. 188.

³⁵ Papieska Rada *Iustitia et Pax*, *Kompendium Nauki...*, s. 31.

³⁶ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, Wrocław 2004, s. 37–38.

i obiektywne realia związane z funkcjonowaniem w materialnym świecie sprawiają, że z jednej strony musi on odwoływać się ku stwórcy, z drugiej natomiast nie może abstrahować od realiów w jakich funkcjonują ci, których ma doprowadzić ku zbawieniu.

Kościół z myślą o zbawieniu ludzi ma za zadanie głosić Ewangelię i wypływające z niej wartości. Ich zaszczepianie ma z czasem skutkować większą otwartością na działanie Ducha Świętego. Warstwa wartości jest jedynie zaczynem, który bez uzupełnienia o element wiary nie może zbudować pełni „Królestwa”³⁷. Jest to czynnik, który w znaczący sposób odróżnia Kościół od wspólnoty politycznej. Choć ich wspólnym celem jest słuzenie tym samym ludziom, robią to jako podmioty autonomiczne³⁸. Dobro, któremu służy Kościół dalece wykracza poza horyzont oddziaływania państw.

Podsumowanie

Wyłaniająca się z kart Biblii „historia zbawienia” w optyce wspólczesnej nauki społecznej Kościoła katolickiego jawi się zarazem jako wizja budowania wspólnoty. Działanie Boga jest z tej perspektywy ukierunkowane nie tylko na tworzenie podwalin tej szczególnej formy interesującej nas kategorii jaką jest Kościół, ale także nadawaniem określonych ram i sensów pozostałym wspólnotom. W sposób syntetyczny obrazuje to konstytucja *Gaudium et spes*:

[...] Bóg stworzył ludzi nie do życia w odosobnieniu, lecz do wytworzenia społeczności, tak też Jemu «podobało się uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył». Stąd od początku historii zbawienia wybierał ludzi nie tylko jako jednostki, lecz i jako członków pewnej wspólnoty. [...]

Ten wspólnotowy charakter osiąga swoją doskonałość i wypełnia się w dziele Jezusa Chrystusa. Samo bowiem Słowo Wcielone zechciało być uczestnikiem ludzkiej społeczności. Jezus wziął udział w godach weselnych w Kanie, wszedł do domu Zacheusza, jadał z celnikami i grzesznikami. [...] Pozostając w uległości prawom swej ojczyzny uświęcał ludzkie

³⁷ „Królestwa” rozumianego jako „Królestwo Boże”.

³⁸ Papieska Rada *Iustitia et Pax, Compendium Nauki...*, s. 31–32.

związki, w pierwszym rzędzie rodzinne, z których powstają urzędnicy społeczne. Zechciał prowadzić życie rzemieślnika, właściwe dla jego czasu i kraju.

W swoim nauczaniu wyraźnie polecił dzieciom Bożym, by odnosiły się do siebie wzajemnie jako bracia. W swojej modlitwie prosił, by wszyscy Jego uczniowie byli «jedno». Co więcej – On jako Odkupiciel wszystkich, sam aż do śmierci za wszystkich się ofiarował. [...] Apostołom zaś polecił głosić orędzie ewangeliczne wszystkim narodom, żeby ród ludzki stał się rodziną Bożą, w której pełnią prawa byłaby miłość.

[...] ustanowił, po śmierci i zmartwychwstaniu swoim, przez dar swojego Ducha, nową braterską wspólnotę. Ustanowił ją mianowicie w ciele swoim – Kościele, w którym wszyscy, będąc jedni drugich członkami, mają świadczyć sobie wzajemnie usługi wedle różnych darów sobie udzielonych³⁹.

Mamy więc tutaj do czynienia z realizowanym przez kolejne tysiąclecia boskim planem łączenia ludzi, tak by wzajemnie się uzupełniając dążyli do wspólnego dobra. Dobra stanowiącego kluczową kategorię jednoczącą zarówno prezentowane na wstępie wspólnoty pojawiające się w Biblii jak i te, do których współcześnie odnosi się Kościół. Usytuowanie dobra w centrum pozwala przyjąć, iż wspólnota w rozumieniu katolickim jest kategorią moralną.

Co ważne mimo wspólnego rdzenia poszczególne wspólnoty różnią się między sobą w optyce katolickiej w bardzo wielu szczegółach. Pojemność pojęcia jest zapewne podyktowana zarysowanym w niniejszym artykule faktem. Otóż podstawowe źródło nauki Kościoła czyli Biblia, o wspólnocie traktuje zazwyczaj w sposób pośredni, gdy zaś odnosi się do niej wprost, opisy te są dalekie od właściwej naukowym definicjom precyzji.

Potoczne dyskursy wskazywałyby zapewne inną odpowiedź, ale nie zmienia to faktu, że wspólnota w ujęciu katolickim nie abstrahuje też od utylitarnych przesłanek tworzenia tego rodzaju zgrupowań ludzkich. We wspólnocie możliwe staje się uzupełnienie niedostatków jednej, a nawet wielu osób, tak by osiągały nie tylko dobro transcendentne, ale także czysto materialne. Przejawia się to już w źródłach nauki o wspólnocie – wszakże przytoczony w tym tekście fragment *Księgi Koheleta* wskazuje, iż dzięki wspólnocie możliwe jest zapewnienie sobie tak podstawowych wartości jak ciepło, czy bezpieczeństwo. Idąc tym tropem Kościół nie stro-

³⁹ Sobór Watykański II, *Gaudium...*, s. 96–98.

ni od akcentowania możliwości zapewniania ekonomicznego dobrobytu przez państwo, roli rodziny w tworzeniu wzorców zachowań zbiorowych, czy narodu w realizacji indywidualnych preferencji politycznych.

Wspólnoty z perspektywy katolickiej nauki społecznej cechuje szczególna zależność między prawami a obowiązkami. Pierwsze z nich za każdym razem stają się źródłem drugich. Właściwa rodzinie możliwość legitymizowanego uczestniczenia w akcie prokreacji łączy się z odpowiedzialnością za wychowanie młodych ludzi. Przypisana narodowi możliwość kształtowania swej pomyślności rodzi zarazem obowiązek współpracy z innymi narodami. Stanowiące perspektywę Kościoła uczestnictwo w zbawieniu nakłada nań obowiązek głoszenia „dobrej nowiny” kolejnym osobom. Tego rodzaju przykłady można mnożyć.

ARKADIUSZ FORDOŃSKI

Abstract

Category “the community” brings an intuitive association with the Catholic Church. He sees himself in this way, however, does not reserve that name only for himself. The article shows attributes with describes category “the community” from the perspective of Catholic Church. From the one hand it allows to show how Church understood his own role, from the second it gives the answer why it use the category “the community” to describes other structures.

The basis of contemporary teaching of the Catholic Church is the Bible, that's why the this source should be analyse at first. Based on today's most popular Polish translation – *Biblia Tysiąclecia*, we can make some conclusions. At first „the community” in the Bible is every time seen as something valuable. Second, it is used primarily applied to the first Christians. Thirdly its use shows how strong are ties connected persons which create them.

The modern Church as the community sees a number of structures. Communities are: friends, marriages and families, nations, states, and, as already mentioned, the Church. The feature of the community is motivation to right – that's why it is a moral concept. Communities in catholic terms don't abstracts from the evaluation criteria resulting from the utility. Thanks to the communities it is possible to both improve the material conditions, as the implementation of individual political preferences. However in a number of detailed matters, between the communities, there are many differences. While it is undeniable that in a Christian view community is characterized by close links between rights and responsibilities. The first of them every time they are the source of the latter.