

# Carl Schmitt – przyjaźń jako jedność polityczna

DOI 10.35757/CIV.2016.19.08

Celem niniejszego artykułu jest analiza pojęcia przyjaźni w koncepcji polityczności Carla Schmitta. Większość komentatorów i interpretatorów twórczości tego znanego niemieckiego prawnika i teoretyka polityki koncentruje się na wrogości. Wynika to przede wszystkim z tego, że sam jurysta, widząc rosnące w siłę idee pacyfistyczne, uniwersalistyczne i apolityczne, chcąc wystąpić w roli obrońcy zagrożonej nimi polityczności, więcej miejsca poświęca w swoich rozważaniach wrogowi niż przyjacielowi.

Jeśli jednak bliskie jest Schmittowi typowo konserwatywne przekonanie o konieczności zachowania istniejącego (nawet niedoskonałego) porządku po to, by uniknąć anarchii i chaosu wojny domowej, to pojęcie przyjaźni musi być równie istotne dla przetrwania wspólnoty politycznej, jak pojęcie wrogości. W artykule stawiam następujące cele szczegółowe: po pierwsze, uzyskanie na podstawie uważnej lektury *Pojęcia polityczności* spójnego pojęcia przyjaźni jako refleksu wrogości, po drugie, rekonstrukcję pojęcia przyjaźni jako równoważnej wrogości drugiej strony Schmittowskiej alternatywy.

W koncepcji polityczności Schmitta wróg wydaje się dominować nad przyjacielem. O wrogu niemiecki prawnik mówi wielokrotnie, o przyjacielem mówi niewiele lub wcale, traktując go jako refleks i dopełnienie pierwszego, razem tworzących binarną konstrukcję tego, co polityczne. Skupienie się na wrogu może sprawiać

wrażenie, że koncepcja Schmitta jest w istocie pesymistyczna. Panująca między ludźmi i państwami wrogość uniemożliwia jakąkolwiek współpracę, skazując je tym samym na wieczną walkę wszystkich ze wszystkimi. Co więcej, trwała wrogość jako istota polityczności jest również sensem ludzkiej egzystencji, tak że próby jej ograniczenia miałyby prowadzić do utraty tego sensu. Rozdęcie wrogości w koncepcji polityczności wydaje się czynić z przyjaźni zbędny konstrukt teoretyczny. Przyjmując takie założenia, nie sposób uniknąć wielu pytań. Jeśli przyjaciel jest sam z siebie nieistotny politycznie, to co może nas powstrzymać od uznania koncepcji Schmitta za koncepcję jedynie wrogości (a nie przyjaźni)? Jeśli polityczność polega w istocie na wrogości, to jak taka pesymistyczna wizja natury ludzkiej autora *Teologii politycznej* ma się do sytuacji normalnej? Czy w ogóle możliwa jest sytuacja normalna (z konieczności, wydawałoby się, oparta na przyjaźni)? Czy może jesteśmy skazani (w koncepcji Schmitta) na wieczną wrogość i stan wyjątkowy?

## I

Zanim spróbuję odpowiedzieć na wymienione pytania, podejmę kolejną lekturę pracy Schmitta. Warto pamiętać, że *Pojęcie polityczności* jest dziełem napisanym przez prawnika, który wykroczył poza wąsko rozumianą domenę prawa konstytucyjnego. Już sam przedmiot zainteresowania, to jest przedpaństwowe czy niepaństwowe uwarunkowania ładu politycznego, wyróżnia jego refleksję na tle dominującego wówczas pozytywizmu prawniczego. Dla przedstawicieli tej doktryny bowiem państwo utożsamiane powinno być z prawem, które jako system norm nie zawiera jakichkolwiek luk prawnych. Coś takiego jak na przykład nieprzewidziany przez żadną normę prawną stan wyjątkowy (temat wcześniejszej *Teologii politycznej* Schmitta) nie powinno być więc przedmiotem refleksji typowego pozytywisty. Rozważanie tego typu problemów nie należy do nauki prawa.

Heterodoksyjność Schmitta wyraża się w jego odrzuceniu tradycyjnego dla XIX-wiecznej nauki prawa utożsamienia tego, co polityczne, z tym, co państwowe. Utożsamienie to jest, według Schmitta, nie tylko paradoksalne, ale i fikcyjne. Z jednej bowiem strony polityczność traktuje się jako treść państwa, jego domenę, z drugiej zaś często podnosi się zarzut, że czyjeś stanowisko zarówno w polityce, jak i w nauce jest „polityczne” po to tylko, by własne stanowisko przedstawić jako obiektywne i słuszne<sup>1</sup>. W tej kwestii Schmitt, podążając za Weberem, chce wykazać absurdalność dążeń do pełnego obiektywizmu. Ów „obiektywizm” wynika z obecnej w nauce prawa chęci rozróżniania działań i spraw niepolitycznych, polegających na bieżącym administrowaniu państwem, od spraw politycznych, które wykraczają poza typowe zadania administracyjne. Według Schmitta idealny rozdział jest niemożliwy, ponieważ sprawy administracji również mogą stać się politycznymi.

W pierwszym rozdziale *Pojęcia polityczności* można dostrzec dwie robocze definicje polityczności, z których jedną Schmitt odrzuca, drugą natomiast akceptuje i później rozwija o znany komponent dystynkcji wroga i przyjaciela. Pierwsza definicja to ta, która zakłada, że polityczne jest wszystko to, co państwowe. Nie można jej jednak, jego zdaniem, zaakceptować, gdyż tworzy błędne wrażenie, że to, co nie jest państwowe, czyli to, co jest społeczne, nie może być polityczne. Druga definicja przyjmuje, że polityczne jest to, co dotyczy spraw związanych z „utrzymaniem lub zmianą organizacji państwa, z możliwością wpływania na funkcjonowanie struktur państwowych lub związanych z nimi stowarzyszeń o charakterze publicznym”<sup>2</sup>. Ta definicja nie wyklucza, że sprawy społeczne, a więc niepaństwowe, mogą się stać sprawami politycznymi.

Kluczowe dla zrozumienia intencji Schmitta jest rozróżnienie jego opisu zjawisk z zakresu socjologii polityki od tego, co przez niego pożądanego. Odrzucenie pierwszej definicji polityczności nie

---

<sup>1</sup> C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, w: *idem, Teologia polityczna i inne pisma*, przekład M.A. Cichocki, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 246–247, przyp. 2 (ostatnie trzy zdania).

<sup>2</sup> *Idem, Pojęcie polityczności*, s. 247, przyp. 3.

wynika z tego, że niemiecki jurysta pozytywnie oceniał możliwość upolitycznienia tego, co społeczne. Jako prawnik najpewniej opowiedziałby się za obroną monopolu polityczności państwa<sup>3</sup>. Jako *socjologizujący* prawnik studiował i analizował procesy zachodzące w sferze publicznej w ciągu ostatnich stuleci. Pozwoliło mu to stwierdzić, że zmianie uległo państwo jako podmiot polityczny. Państwo nie ma już monopolu polityczności, który dzięki procesom neutralizacji i odpolitycznienia miało jeszcze do początku XX wieku. Państwo współczesne nazywa Schmitt totalnym, co oznacza dla niego nic innego jak państwo demokracji masowej. Państwo totalne jest tożsame ze społeczeństwem, co wynika skądinąd z praktycznej definicji demokracji jako tożsamości rządzących i rządzonych. Jacobowi Burckhardtowi oddaje Schmitt głos, chcąc wskazać na istotę problemu państwa współczesnego: „Państwo ma moc wszystko, ale niczego mu nie wolno, nie wolno mu bronić swojej już istniejącej formy przed kryzysem”. Następuje zatem rozrost kompetencji państwa, które chce ingerować we wszystkie niemal dziedziny życia:

Państwo totalne kolonizuje każdą dziedzinę i każdy obszar życia. W takim państwie wszystko jest przynajmniej potencjalnie polityczne, a odwołania do państwa nie pozwalają już wyróżnić żadnej specyficznej cechy „polityczności”<sup>4</sup>.

W ten sposób państwo zostaje podporządkowane namiętnościom upolitycznionego społeczeństwa. Diagnozy Schmitta nie należy mylić z tym, co przez niego pożądanego. Według jurysty zatem, podsumujmy, wszystko to, co potencjalnie może być polityczne, powinno pozostać w zakresie monopolu państwa. Sprawy „zwyczajnej” polityki rozumianej jako administrowanie są z natury niepolityczne, choć państwowe. Zadaniem państwa jest nie tylko zachować monopol polityczności w odniesieniu do spraw nadzwyczajnych, ale także uniemożliwić upolitycznienie spraw zwykłych<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Więcej na ten temat zob. Ł. Świącicki, *Carl Schmitt o państwie jako monopolu polityczności (a nie przemocy)*, „Civitas. Studia z Filozofii Polityki” 2015, nr 17, s. 163–182.

<sup>4</sup> C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, s. 250.

<sup>5</sup> Por. pierwszy przytoczony przez Schmitta cytat z *Weltgeschichtliche Betrachtungen* Jacoba Burckhardta: C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, s. 250–251.

Totalne państwo demokracji masowej jest wyjątkiem (historycznym i ustrojowym), który jest dla Schmitta bardziej interesujący niż normalna sytuacja. Pozwala bowiem lepiej dostrzec niewidoczną wcześniej istotę polityczności. W stanie normalnym, to jest w okresie pomyślnego funkcjonowania państwa nowożytnego mającego niepodważalny monopol polityczności, polityczność była skryta wewnątrz państwa, lepiej zaś widoczna w stosunkach międzynarodowych. Wraz z demokratyzacją ujawnia się jej właściwy sens. W tym sensie wyjątek jest nam w stanie powiedzieć więcej niż norma.

W drugim rozdziale *Pojęcia polityczności* za specyficzne kategorie, do których sprowadzić można wszelkie działania polityczne, uznaje Schmitt pojęcia przyjaciela i wroga. Wyjaśniając, na czym polega owa opozycja, koncentruje się głównie na wrogu, którego opisuje przez negację, to jest wyliczając cechy, jakich nie musi on posiadać lub w żadnym razie nie posiada. Ponieważ kwestią zasadniczą dla Schmitta jest odróżnienie sfery polityczności od innych dziedzin życia ludzkiego, pierwsze wyjaśnienia dotyczą mieszania kategorii politycznych z kategoriami estetycznymi czy etycznymi. Nie wynika to jedynie z naukowej ścisłości teoretyka w tworzeniu pojęć, ale z dziwnej skłonności do poszukiwania specyficznego obszaru dla polityczności (analogicznego do innych obszarów), która zresztą stała się przedmiotem znanej krytyki ze strony Leo Straussa<sup>6</sup>. Dla politycznego rozróżnienia zatem nie jest konieczne współwystępowanie wrogości z brzydotą czy moralnym złem. Kategorie estetyki czy moralności mogą iść w parze z kategoriami polityczności, ale nie decydują o istocie tej ostatniej, która sprowadza się do „najwyższego stopnia intensywności związku lub oddzielenia, stowarzyszenia lub rozproszenia”<sup>7</sup>.

Wszystkich tych dookreśleń dokonuje Schmitt na przykładzie wroga, milcząco pomijając przyjaciela. Dopiero pod koniec tego

---

<sup>6</sup> Por. L. Strauss, *Uwagi do Pojęcia polityczności Carla Schmitta*, „Kronos” 2008, nr 3, s. 58–73.

<sup>7</sup> C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, s. 254.

rozdziału, niejako inaugurującego myślenie w kategoriach przyjaciela-wroga, pojawia się ponownie pierwszy człon opozycji. Autor przestrzega nas przed utożsamianiem tego, co moralnie złe, estetycznie odpychające, ekonomicznie niekorzystne, z wrogiem, a tego, co moralnie dobre, estetycznie piękne i ekonomicznie korzystne, z przyjacielem.

Koncepcja polityczności jako analogonu innych sfer ludzkiej działalności, choć bardzo przez Schmitta pożądana, musiała mu się wydać niesatysfakcjonująca, gdyż już w rozdziale o niej traktującym zawarł zdanie zupełnie niepasujące do całości tego fragmentu. Wyjaśniwszy, że wroga nie można sprowadzić do żadnej różnicy z innego obszaru, stwierdza, iż samodzielność kryterium polityczności wynika z tego, że wróg jest „tym innym, jest obcy, i to w zupełności wystarcza, aby określić jego istotę”<sup>8</sup>. Istnieje zatem pewna ontologiczna różnica między przyjacielem a wrogiem, z której wynika specyficzność tej opozycji w porównaniu z wszelkimi innymi rozróżnieniami w pozostałych obszarach ludzkiego myślenia i działania.

Egzystencjalny sens opozycji przyjaciel-wróg znajduje rozwinięcie w rozdziale trzecim. Tutaj pojawia się znane stwierdzenie, że owe pojęcia polityczne mają „konkretny sens egzystencjalny” i „nie należy traktować ich jako metafor lub symboli”<sup>9</sup>. Co więcej, pojęć tych nie należy, z uwagi na wspomnianą niezależność dziedziny polityczności, „utożsamiać z [...] wyobrażeniami z dziedziny ekonomii i moralności”. „Wróg nie jest więc konkurentem ani przeciwnikiem w sensie ogólnym”<sup>10</sup>.

Do tego momentu nie jest oczywiste, kto w istocie jest podmiotem polityczności. Słynne otwierające zdanie („Pojęcie państwa zakłada pojęcie polityczności”) sugeruje historyczno-logiczną uprzedniość polityczności w stosunku do państwa, tak że staje się ono tylko niejako nosicielem polityczności. Wszelkie rozważania

---

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 255.

<sup>10</sup> *Ibidem* s. 256.

dotyczące przyjaciela i wroga prowadzone są przy użyciu liczby pojedynczej, jakby miało chodzić o jakieś jednostki. Takie indywidualistyczne rozumienie polityczności potwierdza także to, że w obliczu konkretnego konfliktu, zdaniem Schmitta, „każdy sam musi [...] zdecydować” o tym, czy dochodzi do „zanegowania własnej formy egzystencji”<sup>11</sup>.

Gdy jednak Schmitt próbuje przedstawić tło swojej apologii polityczności, okazuje się, że jej podmiotem nie są jednostki, lecz narody, które „wciąż jeszcze jednoczą się wokół takich pojęć” jak przyjaciel i wróg, nawet jeśli niektórzy uznają to za relikwyt epoki sprzed współczesnej cywilizacji, który z czasem zaniknie<sup>12</sup>. Wrogiem nie jest jednostka, nasz prywatny przeciwnik, którego nie darzymy sympatią. Wrogiem jest, według Schmitta, „przynajmniej potencjalnie, to jest w sensie realnej możliwości walcząca grupa ludzi stojąca naprzeciw podobnej grupy”, ponieważ wróg ma wyłącznie sens publiczny. Wróg to nie *inimicus*, lecz *hostis*, jak głosi znany fragment dzieła niemieckiego prawnika.

Określenie pojęcia wroga przebiega u Schmitta na dwóch niezależnych poziomach. Na pierwszym, niejako zewnętrznym w stosunku do polityczności, wróg definiowany jest przez negację w opozycji do cech szczególnych innych dziedzin życia ludzkiego. Na drugim, niejako wewnętrznym poziomie, wróg (w sensie pojęciowym) jest traktowany suwerennie, niezależnie od zewnętrznych w stosunku do polityczności dziedzin życia ludzkiego, jego istotę odnaleźć należy w zaprzeczeniu przyjaźni. Jest to zgodne z metodą Schmitta wynikającą z jego tezy o polemicznym charakterze wszelkich pojęć politycznych. Wroga *per se* nie da się zatem zrozumieć bez przyjaciela<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 255.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 256.

<sup>13</sup> Do wroga i przyjaciela stosować należy tę samą regułę, z jaką Schmitt chce analizować pojęcia takie jak państwo, społeczeństwo, suwerenność, państwo prawa, dyktatura, państwo neutralne, czyli biorąc pod uwagę, „do kogo konkretnie się odnoszą i przeciw komu są wymierzone”. Jako pojęcia polityczne mają one znaczenie polemiczne; bez swego przeciwieństwa stają się „pustymi abstrakcjami bez ducha”. Dlaczego tej reguły Schmitt nie miałby odnieść do wroga i odpowiednio przyjaciela? C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, s. 258.

Nieco światła w interpretacji tego problemu rzuca przypis Schmitta do Platona. Za autorem *Państwa* jurysta łączy rozróżnienie wroga-nieprzyjaciela z przeciwieństwem wojny i rebelii lub wojny domowej. Chodzi o sytuację, kiedy w życiu wspólnoty pojawia się niezgoda, która dzieli obywateli, wprowadza między nich wrogość. Uprzednia jednak do tej sytuacji jest panująca między obywatelami przyjaźń. W przypisie do Platona Schmitt odwołuje się także do łacińskiego leksykonu z XVIII wieku, zapewne po to, by przytoczyć nowożytną i, jak pisze, „najlepszą” definicję *hostis*. Wrogiem jest zatem ten, z którym prowadzi się publiczną, a nie prywatną wojnę. U Greków prawdziwą wojną, jak zauważa Schmitt, była ta między Hellenami a barbarzyńcami, gdyż wynikała z naturalnej różnicy sposobu bycia występującej między nimi. „Prywatna”, a przez to niepolityczna, była walka między Hellenami, których sposób bycia był podobny lub taki sam. Wojna domowa jest największą tragedią, gdyż wiąże się z zakwestionowaniem wspólnego stylu życia, prowadzi tym samym do unicestwienia wspólnoty. Pogląd Schmitta jest bardzo zachowawczy i dalece odmienny od dziś dominujących. Wyklucza bowiem możliwość pogodzenia wielu różnych stylów życia w ramach jednej wspólnoty politycznej. Pisząc o *stasis*, Schmitt bez wątpienia ma tu na myśli także wprowadzenie w XX wieku jako zasady prawa międzynarodowego prawa do samostanowienia narodów. Wszelkie waśnie i niezgody wewnętrzne mogą doprowadzić do ustanowienia nowego państwa. W tym zawiera się jego zdaniem kryzys państwa współczesnego.

## II

Stan, w którym ujawnia się polityczność, można nazwać stanem natury. Jeśli nie ma stanu natury, polityczność pozostaje jedynie możliwością. Koncentracja Schmitta na polityczności jest analogiczna do jego koncentracji na stanie wyjątkowym. Stan wyjątkowy nigdy nie może być stanem normalnym, choćby dlatego, że nie potrafilibyśmy odróżnić wyjątku od normy. Stan wyjątkowy



nie jest dla Schmitta czymś pożądanym w przeciwieństwie do decyzji suwerena, która prowadzi pośrednio lub bezpośrednio do jego zakończenia. Podobnie jest ze stanem natury jako stanem ujawniającym polityczność. Życie w takim stanie zarówno wewnątrz państwa, jak i w relacjach między państwami jest niemożliwe.

Metoda Schmitta polega na tworzeniu i przeciwstawianiu sobie pojęć polemicznych. Zanegowanie danego pojęcia i analiza jego negacji ma ujawnić prawdę o przedmiocie naszych studiów. Pojęcia takie jak stan wyjątkowy czy wrogość nie będą zrozumiałe w oderwaniu od sytuacji normalnej, w której z konieczności musi istnieć jakieś zaprzeczenie wrogości.

Wrogość i analogicznie przyjaźń nie dotyczą jednostek jako ludzi prywatnych. Nawet gdyby ludzi traktować indywidualistycznie, jak widział ich Hobbes w stanie natury, wrogość i przyjaźń polityczna nie dotyczyłaby ich jako atomów życia społecznego. Wróg i przyjaciel nie są u Schmitta kategoriami dotyczącymi pojedynczych osób *per se*. Polityczność nie polega zatem na stanie wojny wszystkich ze wszystkimi. Wrogość dotyczyć może pojedynczych ludzi jako członków zbiorowości, do których przynależą. Analogicznie przyjaźń występuje tylko między członkami tej samej zbiorowości.

Warunkiem przetrwania państwa jest zachowanie jedności politycznej, które zależy od dwóch czynników. Pierwszym z nich jest istnienie występującej zewnętrznie w stosunku do jedności politycznej innej zorganizowanej grupy ludzi. Wrogość jest cechą zbiorowości ludzkich, która pozwala im – poprzez negację bytu innej zbiorowości – na samookreślenie, zachowanie jedności i wspólnej tożsamości. Zewnętrzny w stosunku do grupy wróg utwierdza i spaja grupę przyjaciół, których łączy wspólny styl życia. Zewnętrznie wroga inna jedność polityczna pozwala na samoidentyfikację naszej jedności politycznej (dotyczy to przede wszystkim państwa w stosunkach międzynarodowych). Choć konieczna, nie jest ona wystarczająca. Musi istnieć również wewnętrzna spójność politycznej jedności, która nie będzie tylko pochodną negującego ją zewnętrznie wroga. Wynika to z natury samej po-

lityczności, którą Schmitt definiuje jako potencjalną, uśpioną, a nie zawsze trwałą i widoczną cechę życia ludzkiego w zbiorowości. Potencjalna wrogość zewnętrzna musi być niewystarczającym warunkiem przetrwania wspólnoty politycznej.

Czym innym, jeśli nie przyjaźnią polityczną, jest polityczna jedność narodu? Schmitt przypisuje wielkie znaczenie istnieniu jedności politycznej, której jeśli zabraknie, musi wybuchnąć stan wojny domowej, a więc stan wrogości. Państwo jest dla niego nowożytną formą jedności politycznego danego narodu. Nie jest zatem funkcją konstytucji, jak chociażby postrzegają je normatywiści prawni<sup>14</sup>.

Polityczne rozróżnienie wroga i przyjaciela nie powinno być, zdaniem Schmitta, mylone z rozróżnieniami takimi jak piękno czy brzydota, moralne dobro czy zło. Wrogość nie sprowadza się do negatywnych cech estetycznych i moralnych, choć może z nimi współwystępować. Istotą jest najwyższy stopień intensywności związku lub oddzielenia. Polityczność nie polega li tylko na najwyższym stopniu intensywności oddzielenia, ale również na najwyższym stopniu intensywności związku. Ten fakt nie może być przeoczony.

Jedność polityczna w demokracji opierać się powinna zdaniem Schmitta na ograniczonej do danego obszaru równości. Tylko między równymi sobie ludźmi, równymi w zakresie cech fizycznych, zdolności moralnych, religii, może zaistnieć to, co stanowi właściwy sens demokracji, czyli tożsamość rządzących z rządzonymi. Jedność polityczna opiera się na wykluczającej wszelką heterogeniczność homogeniczności<sup>15</sup>. Wewnątrz jedności są tylko przyjaciele, nie ma miejsca dla wrogów, innych czy obcych.

---

<sup>14</sup> C. Schmitt, *Nauka o konstytucji*, przekład M. Kurkowska, R. Marszałek, Fundacja Świętego Mikołaja. Redakcja „Teologii Politycznej”, Warszawa 2013.

<sup>15</sup> Por. C. Schmitt, *Duchowa i historyczna sytuacja dzisiejszego parlamentaryzmu*, w: *idem, Teologia polityczna...*, s. 150–155.

## **Podsumowanie**

Bezdyskusyjny jest fakt, że koncepcja polityczności Schmitta koncentruje się na wrogości, o samej przyjaźni mówiąc wprost niewiele. Jeśli jednak potraktować założenia poczynione przez jurystę poważnie, należy uznać, że przyjaźń jest co najmniej tak ważna jak wrogość. Tym samym można czegoś się o niej dowiedzieć, traktując ją zgodnie z metodologiczną przesłanką Schmitta jako pojęcie polemiczne w stosunku do wrogości.

Przyjaźń jako zaprzeczenie rozproszenia i rozdzielenia politycznego musi oznaczać stan związku i skupienia zbiorowości ludzkiej, czyli stan jedności politycznej. Stan jedności politycznej będzie niczym innym jak stanem braku wrogości wewnątrz danego narodu. Istotnym warunkiem takiego ujęcia jedności politycznej jest to, że nie rozpatruje się wrogości ani przyjaźni w kategoriach prywatnych, lecz wyłącznie publicznych. Innymi słowy warunkiem istnienia jedności politycznej będzie niewystępowanie w ramach danego narodu podmiotów, które mogłyby się stać polityczne, to jest mogłyby wejść w rolę państwa, zapewniając bezpieczeństwo w zamian za posłuszeństwo, oczekując od swoich członków poświęcenia życia dla celów danej grupy. Istnienie polityczne narodu jako jedności polega zatem na istnieniu homogenicznej wspólnoty.