

Grzegorz Leszczyński

Pojęcie "bonum coniugum" w prawie małżeńskim Kościoła

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 36/1, 101-115

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

giosum et/vel ethicum pertineat. Receptione in codicem iuris genuina indoles religiosa et ethica non aufertur nec absconditur. Etiam in societate civili normae pariter morales, sociales et iuridicae funguntur. Dicitio de iuridica comprehensione normarum cuiuslibet generis ad legislatorem pertinet. Differentia in reciproca habitudine ordinis moralis et ordinis iuridici haeret. Legislator civilis multo magis consensum fundamentalem societatis perspicere debet, legislator ecclesialis ad fidem et mores ab Ecclesia praedicatas se refert. Ad eum, qui in eadem persona pastor et fidei magister est, pertinet quasnam obligationes in forma etiam iuridica proponenda censeat. Hoc modo profert in casu de faciendis vel omittendis gravis ponderis agi. Normae tales non directe iudiciabiles sunt, sed elementa magni momenti in systemate iuris canonici praebent, ideoque normis vere iuridicis annumerandae sunt. Inseruntur in legem non ob rationes aestheticas, v.g. ad indolem codicis theologicam prae oculis trahendam, non sunt leges symbolicae ad ideas proclamandas, eorum praesentia in codice ut in toto necessaria aestimanda est. Ecclesia, quae indefectibiliter sancta creditur, iure gaudet postulandi, ut fideles ad vitam sanctam ducendam vires suas adhibeant. Postulatum hoc et expectatio norma can. 210 exprimitur. Qui normam hanc non observat, non reddit Ecclesiae quod istius est.

Ks. GRZEGORZ LESZCZYŃSKI

Uniwersytet Łódzki

POJĘCIE „BONUM CONIUGUM” W PRAWIE MAŁŻEŃSKIM KOŚCIOŁA

Sobór Watykański II w konstytucji duszpasterskiej *De Ecclesia in mundo huius temporis*, zaczynającej się od słów *Gaudium et spes*, określił małżeństwo jako *intima comunitas vitae et amoris coniugal*, czyli jako wspólnotę życia i miłości. W ten sposób został podkreślony charakter interpersonalny więzi małżeńskiej, co uwidaczniało się również w różnorodnych sformułowaniach użytych przez sobór w celu określenia małżeństwa: *intima unio, utpote duarum personarum donatio, actu humano, quo coniuges sese mutuo tradunt atque accipiunt*. Z takiego rozumienia małżeństwa zrodziła się również zmiana spojrzenia Kościoła na główne cele małżeństwa. Zrodzenie potomstwa, uważane do czasu Soboru Watykańskiego II za cel najważniejszy, ustąpił miejsca więzi małżeńskiej i choć sobór nie negował *ordinatio ad prolem*, nie mniej jednak położył zdecydowany nacisk na *ius ad totius vitae consuetudinem*.

Konsekwencją odnowionej przez Sobór Watykański II wizji małżeństwa stała się nowa figura symulacji częściowej – *exclusio boni coniugum* – która w doktrynie kanonicznej znalazła słuszne miejsce. Pragniemy zatem w niniejszym artykule zastanowić się nad rozumieniem pojęcia *bonum coniugum* zawartego w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 r. oraz we współczesnej doktrynie kanonicznej.

1. MAŁŻEŃSTWO W PRAWIE RZYMSKIM

Istnieją dwie najważniejsze definicje małżeństwa w prawie rzymskim. Pierwsza pochodzi od Modestynusa i brzmi: *Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*¹. Druga zaś zawarta jest w Instytucjach Justyniana: *Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio, individuum consuetudinem vitae continens*². Niezwykle istotne w obu zacytowanych wyżej definicjach jest stwierdzenie, iż małżeństwo jest związkiem jednego mężczyzny i jednej kobiety oraz stwierdzenie, iż małżeństwo jest trwałym związkiem.

¹ Digesta 23, 2, 1.

² Iustiniani Institutiones 1. 9. 1.

Szczególnie dobitnie podkreśla taki właśnie charakter małżeństwa Modestinus, używając stwierdzenia: *consortium omnis vitae*. W jego rozumieniu nie każdy związek mężczyzny i kobiety był małżeństwem, ale jedynie taki, który powodował całkowitą wspólnotę życia. Co więcej, jak wynika z definicji przedstawionej przez Modestinusa, małżeństwo opiera się na *communicatio divini et humani iuris*, czyli na komunii całkowitej, zarówno w jej aspekcie ludzkim, jaki i Boskim, na *consortium omnis vitae* albo *individua consuetudo vitae*³.

W definicji Justyniana termin *consortium omnis vitae* powinien być rozumiany jako odnoszący się przede wszystkim do nierozzerwalności małżeństwa. Termin ten nie tyle odnosi się do małżeństwa jako takiego, ile raczej do charakteru zgody małżeńskiej, a raczej sposobu wyrażenia woli zawarcia małżeństwa przez obydwie strony. Jeśli bowiem dwie osoby łączą się, pragnąc jedynie zawrzeć związek czasowy, w tym przypadku nie mamy do czynienia z małżeństwem. Zatem zawierając małżeństwo, dwie osoby powinny pragnąć połączyć się, tworząc wspólnotę stałą⁴.

Jest prawdą, że od podanych definicji istniały w życiu znaczące wyjątki. Prawdą jest jednak, iż podstawą istnienia małżeństwa rzymskiego była trwała wola mężczyzny i kobiety pozostawania w związku małżeńskim (*affectio maritalis*) i rzeczywiste utrzymywanie wspólnoty małżeńskiej. I choć małżeństwo rzymskie było raczej instytucją społeczną⁵ określoną przez normy obyczajowe, obejmującą wspólnotę całego życia i ukierunkowaną przede wszystkim na zrodzenie potomstwa, była to instytucja uznana przez prawo, z której wywodziły się ważne skutki prawne⁶. Można zatem przyjąć, iż chrześcijańskie rozumienie małżeństwa, oparte na wspólnym dążeniu do wspólnego dobra i chęci zrodzenia i wychowania potomstwa, sięga swymi korzeniami do małżeństwa rzymskiego, w każdym razie w jego ogólnym zarysie.

2. KONTEKST BIBLIJNY POJĘCIA *BONUM CONIUGUM*

Księga Rodzaju w biblijnych opisach stworzenia człowieka wskazuje na dwa główne cele związku kobiety i mężczyzny. Pierwszym z nich jest zrodzenie i wychowanie potomstwa. W rozdziale 1. Księga Rodzaju podaje: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do

³ Por. B. Biondi, *Istituzioni di diritto romano*, Milano 1956, s. 562.

⁴ Tamże.

⁵ Jak pisze B. Biondi: „Più che un atto o negozio, è una situazione giuridica permanente, uno status, che risulta dalla convivenza di due persone di sesso diverso con la volontà di essere marito e moglie, di costruire cioè la società domestica (*affectio maritalis*). [...] Occorre certo una volontà reciproca e si richiede il consensus, ma quello del marito è messo in particolare rilievo, tanto che si parla di *affectio maritalis* come base volontaria del matrimonio” (tamże, s. 560–561).

⁶ Por. K. Kolanczyk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 2000, s. 223–224.

nich: »Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną [...]« (Rdz 1, 27–28).

Drugim spośród celów, o których mowa, jest wzajemna więź pomiędzy kobietą i mężczyzną. Cel ten ma zatem charakter bardziej personalistyczny. Jak bowiem podaje Księga Rodzaju w innym miejscu: „Potem Pan Bóg rzekł: »Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc«. [...] Po czym Pan Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę” (Rdz 2, 18, 22). Obraz żebra wyjmowanego z żywego ciała nasuwa bezsporne skojarzenie z krwią, krew zaś była uważana za siedlisko życia. Stąd obraz biblijny wskazuje na wspólnotę krwi pomiędzy mężczyzną i kobietą, a co za tym idzie, na najgłębszą więź istotową. Można zatem stwierdzić, iż zasadniczą ideą biblijnego obrazu stworzenia Ewy była myśl o jedności i równości człowieczeństwa obu płci. Myśl ta zostaje wyraźnie poparta przez reakcję Adama, kiedy na widok Ewy stwierdza: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz 2, 23). Owa jedność mężczyzny i kobiety zostaje przypieczętowana jeszcze jednym biblijnym stwierdzeniem: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Należy w tym miejscu podkreślić, iż więzi urodzenia, rodu, plemienia były w starożytności hebrajskiej czymś niezwykle istotnym, stąd przewyciężający je związek płci miał w tym kontekście znaczenie jeszcze ważniejsze⁷.

Można zatem stwierdzić, że Bóg stworzył kobietę, ponieważ pragnął dobra dla mężczyzny. Dobrem stała się w ten sposób owa jedność, tak głęboko biblijnie uzasadniona, która w związku mężczyzny i kobiety miała realizować się we wspólnym dążeniu do dwóch zasadniczych celów, jakim są: *bonum prolis* i *bonum coniugum*.

3. TEORIA TRZECH DÓBR MAŁŻEŃSTWA ŚW. AUGUSTYNA

Tradycyjny podział dóbr małżeństwa na *bonum fidei*, *bonum sacramenti* i *bonum prolis* pojawia się po raz pierwszy w teologii św. Augustyna, mając znaczący wpływ na całą dalszą doktrynę kanoniczną aż do naszych czasów⁸. W swoim komentarzu do Księgi Rodzaju noszącym tytuł *De genesi ad litteram* św. Augustyn napisał: *Hoc autem tripartitum est: fides, proles, sacramentum. In fide attenditur, ne praeter vinculum coniugale, cum altera vel cum altero concubatur; in prole ut amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur; in sacramento autem ut coniugium*

⁷ Por. T. Ż y c h i e w i c z, *Stare Przymierze*, Kraków 1986, s. 23–25.

⁸ „St. Augustine was the first to speak of the three matrimonial bona: the *bonum fidei* or the exclusiveness of the married relationship; the *bonum sacramenti* or the permanence of the married bond; and the *bonum prolis* or the procreative orientation of conjugal society” (C. B u r k e, *Personalism and the bona of Marriage*. „Studia Canonica” 1993, 27. s. 403).

*non separetur et dimissus aut dimissa nec causa prolis alteri coniungatur*⁹.

Warto jednak już na wstępie zauważyć, że rozróżnienie trzech dóbr małżeństwa dokonane przez św. Augustyna jest przez niego nakreślone w kontekście małżeństwa rozumianego jako dobro samo w sobie. Małżeństwo, tak jak wszystkie dobra pochodzące od Boga, jest dobrem dla człowieka. Dobro to ma charakter naturalny i opiera się na jedności serc i duchowej miłości dwojga ludzi. Św. Augustyn napisał: *Utriusque sexus infirmitas propendes in ruinam turpitudinis recte excipitur honestate nuptiarum ut quod sanis esse posset officium, sit aegrotis remedium. Neque quia incontinentia malum est, ideo connubium vel incontinentes copulantur, non est bonum; immo vero non propter illud malum culpabile est hoc bonum, sed propter hoc bonum veniale est illud malum: quoniam id quod bonum habent nuptiae et quo bonae sunt nuptiae peccatum esse numquam potest*¹⁰.

Można zatem pokusić się o tezę, iż – zdaniem św. Augustyna – to małżeństwo samo w sobie jest dobrem dla człowieka, choć trzeba przyznać, iż jest to dobro specyficzne ze ściśle określonym celem, jakim jest zrodzenie potomstwa: *Propagatio itaque filiorum, ipsa est prima et naturalis et legitima causa nuptiarum*¹¹. I choć zrodzenie potomstwa – zdaniem Augustyna – nie jest warunkiem ważności małżeństwa, pozostaje jednak dobrem najważniejszym.

Małżeństwo jest dobrem szczególnym również ze względu na ludzką pożyteczność, która poprzez małżeństwo – jak pisał św. Augustyn – zostaje uśmierzona¹².

Z małżeństwa, które jest dobrem samym w sobie, wynikają, zdaniem św. Augustyna, inne dobra, które nie są czymś zewnętrznym w stosunku do małżeństwa, lecz zawierają się w nim samym: *bonum prolis, fidei et sacramenti*. Komentując każde z dóbr małżeństwa, św. Augustyn napisał: *Bonum ergo sunt nuptiae in omnibus quae sunt propria nuptiarum. Haec autem sunt tria, generandi ordinatio, fides pudicitiae, connubii sacramentum. Propter ordinationem generandi scriptum est: Volo juniores nubere, filios procreare, matre familias esse. Propter fidem pudicitiae: Uxor non habet potestatem sui corporis, sed vir: similiter et vir non habet potesta-*

⁹ *De genesi ad litteram*, Lib. IX, cap. VII, n. 12.

¹⁰ Tamże.

¹¹ *De coniugis adulternis*, Lib. II, cap. XII, [w:] *Patrologiae Cursus Completus, Series latina*, ed. J. P. Migne, Paris 1844–64 [dalej: PL] t. 40, s. 479.

¹² Św. Augustyn kwestię dobroczynnej funkcji małżeństwa w odniesieniu do uśmierzenia pożyteczności argumentował w sposób następujący: „Et ad hoc enim uxor non habet potestatem corporis sui, sed vir; similiter et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier: ut et quod non filiorum procreandorum, sed infirmitatis et incontinentiae causa expetit, vel ille de matrimonio, vel illa de marito, non sibi alterutrum negent; ne per hoc incidant in damnabiles corruptelas, tentante satana, propter incontinentiam, vel abrorum, vel cuiusquam eorum. Conjugalibus enim concubitus generandi gratia, non habet culpam; concupiscentiae vero satiantiae sed tamen cum conjugum, propter thori fidem, venialem habet culpam: adulterium vero sive fornicatio lethalem habet culpam” (*De bono coniugali*, cap. VI. 6. PL t. 40, s. 378).

*tem sui corporis, sed mulier. Propter connubii sacramentum: Quod Deus conjunxit, homo non separet*¹³.

Jest rzeczą oczywistą, iż w podziale dóbr św. Augustyna nie ma miejsca na *bonum coniugum* jako takie. Czy jednak oznacza to, iż w myśli Augustyna nie można dopatrzeć się odniesień do *bonum coniugum*? Otóż wydaje się być zasadną teza, iż dobro małżonków jest elementem każdego z dóbr, o których mówi Augustyn¹⁴. Zresztą sam fakt przeniesienia ciężaru na małżeństwo rozumiane jako dobro sugeruje, iż dla Augustyna to właśnie małżeństwo, czyli wspólnota dwojga osób, stanowi dobro najważniejsze¹⁵. Sugerować to może również terminologia, jaką Augustyn posługuje się w odniesieniu do małżeństwa. Nie używa bowiem terminu *contractus*, ile raczej *foedus*, *pactum coniugale* czy *confederatio*¹⁶. Należy jednak stwierdzić, iż Augustyn jednoznacznie w żadnym miejscu nie posługuje się terminem *bonum coniugum* w odniesieniu do jednego z dóbr małżeństwa, pozostając przy trzyczęściowym podziale, o którym była mowa wyżej. Należy też zaznaczyć, co nie jest obojętne, iż podział dóbr małżeństwa dokonany przez Augustyna ma charakter raczej moralny niż prawny, dlatego też trudno zinterpretować go w perspektywie normatywnej.

4. TEORIA ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Św. Tomasz z Akwinu, posługując się dualistyczną wizją prawa natury, z jednej strony wspólnego człowiekowi i zwierzętom, z drugiej zaś szczególnego dla człowieka, dokonuje systematyzacji celów małżeństwa, umiejscawiając zrodzenie potomstwa jako cel pierwszorzędny małżeństwa w płaszczyźnie tego pierwszego (*in quantum hom est animal*)¹⁷, zaś wzajemną pomoc małżonków w służbie rodziny jako cel drugorzędny w płaszczyźnie prawa natury charakterystycznego dla człowieka¹⁸. Zdaniem św. Tomasza, ów cel drugorzędny podporządkowany jest pierwszorzędnemu

¹³ *De gratia Christi et de peccato originali*, Lib II, cap. XXXIV, 39, PL t. 44, 404.

¹⁴ Warto w tym miejscu zacytować J. M. Serrano Riuz, który zauważył: „Un certo bene dei coniugi si può ritrovare tanto nel *bonum prolis* come nella sacramentalità del matrimonio e nella fedeltà, senza bisogno di andare al di là della tripartita distinzione classica dei beni del matrimonio” (J. M. Serrano Riuz, *Il „bonum coniugum” e la dottrina tradizionale dei „bona matrimonii”*, [w:] *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico*, Città del Vaticano 1996, s. 146).

¹⁵ J. M. Serrano Riuz pisze: „Anche se il numero triplo e la nomenclatura possono rinvenirsi sufficientemente affermati nel grande padre della Chiesa, per lui è altrettanto importante (e forse di più) la considerazione preliminare del matrimonio stesso come bene precedente o, se si vuole, prevalente ai tre beni, che costituiscono per così dire le radici di quella singolare ed unica bontà” (tamże, s. 142).

¹⁶ T. P. Doyle komentuje ten fakt w sposób następujący: „Augustine uses various Latin terms, all of which signify covenant: *pactus coniugalis*, *foedus*, *confederatio*. He never uses the word *contract*, however, because his examination of marriage is theological and not juridical” (T. P. Doyle, *The understanding of the concept „Bonum fidei” in the Church’s Canonical Tradition*, Washington 1978, s. 242).

¹⁷ Por. *Summa Theologiae*, *Suppl.*, q. 41, a. 1.

¹⁸ Por. tamże.

celowi małżeństwa, jakim jest zrodzenie potomstwa. Ów cel drugorzędny, czyli wzajemna pomoc małżonków, łączy się u św. Tomasza z innym, będącym konsekwencją grzechu pierworodnego, określanym terminem *remedium concupiscentiae*.

Św. Tomasz bardzo jednoznacznie wskazuje na trzy dobra małżeństwa, wyznaczając im jednocześnie konkretne zadania w małżeństwie: *Matrimonium est in officium naturae et est sacramentum Ecclesiae. In quantum ergo est in officium naturae duobus ordinatur sicut et quilibet virtutis actus. Quorum unus exigitur ex parte ipsius agentis: et haec intentio finis debiti. Et sic ponitur bonum matrimonii „proles”. Aliud exigitur ex parte ipsius actus qui est bonus in genere ex hoc quod cadit supra debitam materiam. Et sic est „fides”, per quam homo ad suam accedit et non ad aliam. Sed ulterius habet aliquam bonitatem in quantum est sacramentum*¹⁹.

Niezależnie jednak od tradycyjnego podziału istnieje u św. Tomasza próba bardziej głębokiego spojrzenia na rzeczywistość, jaką jest małżeństwo. I rzeczywiście, odnosząc się właśnie do podziału trzyczłonowego zaprezentowanego przez św. Augustyna, a później również przez Piotra Lombarda, u św. Tomasza pojawiają się terminy *communicatio operum*, *consortium communis vitae* rozumiane jako dobro, a zarazem cel małżeństwa. I choć owa *communicatio* pozostanie w myśli św. Tomasza celem drugorzędnym małżeństwa, w odróżnieniu od tego, który jest celem pierwszorzędnym, a mianowicie *bonum proles*, nie mniej jednak sam fakt zwrócenia uwagi na owo *communicatio* pomiędzy małżonkami, jako na cel małżeństwa, jest niezwykle istotne. W myśli Tomasza pojawiają się pewne fragmenty wskazujące na jego bardziej personalistyczne spojrzenie na małżeństwo, w odróżnieniu chociażby od św. Augustyna czy Piotra Lombarda. Dla przykładu św. Tomasz pisał: *In „sacramento”, non solum intelligenda est indivisio, sed omnia illa quae consequuntur matrimonium ex hoc quod est signum coniunctionis Christi et Ecclesiae. Vel dicendum quod unitas, quam obiectio tangit, pertinet ad „fidem” sicut indivisio ad „sacramentum”*²⁰. Nie oznacza to jednak, że wymienił on jeszcze inne dobro małżeństwa obok trzech wskazanych wyżej. Wręcz przeciwnie, jak można zauważyć, w momencie, w którym podejmuje temat innych dóbr, takich jak miłość czy *consortium communis vitae* istniejące pomiędzy małżonkami, nie wyznacza tymże dobrom odrębnego miejsca – jak można by oczekiwać – pozostając przy tradycyjnym podziale dóbr²¹.

Po krótkim spojrzeniu na tradycyjny podział dóbr przedstawiony przez św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, w którym *bonum coniugum* nie

¹⁹ Tamże, *Suppl.*, q. 49, art. 2, in corpore.

²⁰ Tamże, ad quartum.

²¹ Jak pisze E. Dieni: „quando egli si porrà il problema di dare rilievo ad altri beni, quali la *caritas* e il *consortium communis vitae* tra i coniugi, rifiuterà di dar loro un rilievo autonomo accanto ai *tria bona* della tradizione” (E. D i e n i, *Bonum coniugum, tripartitum bonum e tradizione „iuscorporalista”*. „Diritto Ecclesiastico” 1996. 107. s. 370).

znalazło swojego miejsca w sposób jednoznaczny, zgodnie z obecnym pojmowaniem tego terminu²², przejdźmy teraz do analizy rozwiązań normatywnych pierwszego *Kodeksu prawa kanonicznego*, by następnie przeanalizować proces odnowy Soboru Watykańskiego II i prac przygotowawczych do wydania obecnie obowiązującego *Kodeksu prawa kanonicznego*.

5. KODEKS PRAWA KANONICZNEGO Z 1917 R.

Kodeks prawa kanonicznego (KPK) nie używa terminu *bona matrimonii*, choć – mówiąc o jego celach – opiera się na źródłach przytaczających tradycyjny podział dóbr zaprezentowany przez św. Augustyna²³. W kan. 1013 § 1 KPK z 1917 r. wskazywał jako pierwszorzędny cel małżeństwa zrodzenie i wychowanie potomstwa, określając jako cel drugorzędny wzajemną pomoc małżonków i uśmierzenie pożądliwości. Kan. 1013 § 1 stwierdzał: *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis, secundarius mutuuum adiutorium et remedium concupiscentiae*.

Warto zauważyć, iż pierwotny schemat KPK z 1917 r. wskazywał jedynie na istnienie dwóch różnych celów małżeństwa, nie dokonując różniczenia pomiędzy celem pierwszorzędnym i drugorzędnym²⁴. Owo różniczenie zostało dokonane w trakcie redakcji końcowej kanonu przez kard. P. Gaspariego, odpowiedzialnego za redakcję²⁵. Definicja KPK z 1917 r. nie zostawiała zatem wiele miejsca na interpretacje personalistyczne rozumienia sakramentu małżeństwa, pozostawiając na boku całe bogactwo natury małżeństwa i wynikających w niego praw i obowiązków, które zawierają się, jak to określi najnowszy KPK, w oddaniu się współmałżonków sobie nawzajem. Kodeks 1917 r. ograniczył się jedynie do wskazania, jako cel drugorzędny, *mutuum adiutorium* oraz *remedium concupiscentiae*, które skądinąd tchnęło owym negatywnym spojrzeniem na seksu-

²² Jak zauważa ponownie E. Dieni: „[...] appare verosimile l'opinione che fino alla codificazione del 1917 la comunità di vita dei coniugi sia stata esclusa dalla cornice descritta all'interno dell'ordinamento dai *tria bona* e dunque sia stata mortificata riguardo a quelle componenti che non rientravano direttamente nella ristretta interpretazione di questi beni” (tamże, s. 392).

²³ Jak pisze E. Dieni: „[...] pur non essendovi menzione esplicita dei beni, non è difficile leggere la presenza del *bonum prolis* nello *jus in corpus* di cui al. can. 1081, § 2, e del *bonum fidei* e del *bonum sacramenti* rispettivamente nelle proprietà essenziali dell'unità e dell'indissolubilità (can. 1013 § 2)” (tamże, s. 388).

²⁴ W Schemacie *Kodeksu prawa kanonicznego* kanon dotyczący celów małżeństwa brzmiał w sposób następujący: „*Matrimonii finis nendum est procreatio ac educatio prolis, sed mutuuum quoque adiutorium et remedium concupiscentiae*” (*Liber tertius. De rebus. Titulus VII. De matrimonio. Canonnes praeliminaries* (III Redakcja), p. 1, can. 2).

²⁵ Warto przytoczyć wypowiedź R. Barreta dotyczącą powyższej kwestii: „Bisogna riconoscere che in questo campo come in altri il principale redattore del Codice del 1917, il Cardinale Gasparri, semplicemente codificò gli innessi del mondo civile. A dispetto degli entusiasmi della dottrina e della giurisprudenza successivi, essa rifletteva una visione mondata della relazione matrimoniale che il legislatore, come per altri istituti, aveva semplicemente desunta dalle istituzioni giuridiche delle società civili” (R. B a r r e t, *Riflessioni sul Bonum Coniugum*, „Monitor Ecclesiasticus” 1999, 74, s. 537).

alność człowieka, tak bardzo obecnym w całej tradycji kanonicznej²⁶. Warto jednocześnie zauważyć, iż tradycyjny podział dóbr małżeństwa, stanowiący źródło dla określenia celów małżeństwa, został w praktyce wykorzystany przez KPK z 1917 r. do określenia zdolności danej osoby do zawarcia małżeństwa²⁷.

Termin *bonum coniugum* nie pojawia się w KPK z 1917 r., bo też i nie wydaje się to możliwe, biorąc pod uwagę spojrzenie kodeksu na instytucję małżeństwa, w której kwestią fundamentalną było zaprezentowane w kan. 1081 § 2 *jus in corpus*²⁸.

6. ODNOWA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Wydana w 1930 r. encyklika *Casti connubi* Papieża Pius XI²⁹ stała się dość istotnym wydarzeniem w kształtowaniu pojęcia *bonum coniugum*, gdyż odnosiła się bezpośrednio do miłości małżeńskiej. I choć nie zmieniła wiele w spojrzeniu zarówno na dobra małżeństwa, jak i na jego cele, pozostawiając jako cel pierwszorzędny zrodzenie i wychowanie potomstwa, zwróciła jednak uwagę na wartość miłości małżeńskiej. W odniesieniu do dóbr małżeństwa Pius XI przytacza tradycyjny schemat św. Augustyna, zresztą często posługując się cytatami z jego dzieł³⁰, w odniesieniu zaś do celów małżeństwa papież umiejscawia miłość małżeńską, obok wzajemnej pomocy małżonków i uśmierzania pożądliwości, jako drugorzędny cel

²⁶ Warto w tym miejscu przytoczyć słowa P. Monety: „La concezione del matrimonio che si poteva ricavare dalle disposizioni contenute nel Codice del 1917, oltre ad apparire eccessivamente formalistica e riduttiva nella sua traduzione in termini strettamente giuridici, trovava corrispondenza in un modello sociale del matrimonio che già stava entrando in crisi e che era ormai destinato ad essere superato, per lo meno nei paesi di civiltà occidentale, sotto l’influsso dei profondi cambiamenti che andavano coinvolgendo la vita individuale e collettiva dell’uomo, e sulla spinta delle sempre più ampie acquisizioni delle scienze umane e sociali” (P. M o n e t a, *Il Matrimonio*, [w:] *Il Diritto nel Mistero della Chiesa*, t. III, Roma 1992, s. 174).

²⁷ W powyższej kwestii Vidal pisał: „Admittendum quidem est fines secundarios operis essentialiter subordinari ad finem primarium generationis et educationis prolis ita ut ordinatio ad fines secundarios essentialiter supponat ordinationem ad finem primarium, iteoque impotentes non possunt contrahere validum matrimonium, tametsi aliquem ex finibus secundariis in matrimonio assequi possent; at ordinatio ad finem primarium satis habetur cum inter coniuges possibilis est actus, ad quem natura sua ordinatur contractus matrimonialis et quo coniuges fiunt una caro seu quando haberi potest copula coniugalitatis ordinata ad generationem, tametsi assecutio finis primarii non sit possibilis, veluti in sterili, quia ordinatio ad finem prolis est intrinseca matrimonio, vel potius copulae, ad quam matrimonium dat ius, non huius finis assecutio” (P. V i d a l, *Ius Canonicum*, t. V, Romae 1925, s. 30).

²⁸ Kanon 1081 § 2 stwierdza: „Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem”.

²⁹ Por. P i u s XI, *Casti connubi*, „Acta Apostolicae Sedis” 1930, 22, s. 539–592.

³⁰ „Haec omnia [...] bona sunt, propter quae nuptiae bonae sunt: proles, fides, sacramentum». Quae tria capita qua ratione leculentissimam totius de christiano connubio doctrinae summam continere iure dicantur, ipse sanctus Doctor diserte declarat, cum ait: »In fide attenditur, ne praeter vinculum coniugale cum altero vel altera concumbatur« (tamże, s. 543).

małżeństwa, podporządkowany – zgodnie z myślą KPK z 1917 r. – zrodzeniu i wychowaniu potomstwa.

Bez wątpienia momentem przełomowym w spojrzeniu na kwestię *bonum coniugum* był Sobór Watykański II. Określając małżeństwo jako *intima communitas vitae et amoris coniugalis*, Sobór odstąpił od jedynie prokreacyjnej, a zarazem jurydycznej wizji małżeństwa, ukazując przy tym, iż małżeństwo jest przede wszystkim wspólnotą miłości, w której więź międzyosobowa stanowi element niezwykle istotny. Personalistyczna wizja małżeństwa tak charakterystyczna dla odnowy soborowej musiała doprowadzić do zupełnie innego spojrzenia Ojców Soboru na podstawowe cele małżeństwa, spośród których *ordinatio ad prolem* nie mogło być już rozumiane jako cel absolutnie pierwszorzędny, gdyż cel ten musiał być interpretowany w kontekście małżeństwa rozumianego jako wspólnota życia i miłości³¹.

Pierwszy akcent widocznej zmiany sposobu spojrzenia na cele małżeństwa widoczny jest w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, w której czytamy między innymi, iż „małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu małżeństwa, przez który wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w niej uczestniczą, wspomagają się wzajemnie we współżyciu małżeńskim oraz rodzeniu i wychowaniu potomstwa dla zdobycia świętości [...]”³².

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* w sposób jednoznaczny mówi o „głębokiej wspólnotcie życia i miłości małżeńskiej”. Jak stwierdza: „Z samej zaś natury swojej instytucja małżeńska oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie. W ten sposób mężczyzna i kobieta [...] świadczą sobie wzajemnie pomoc i posługę oraz doświadczają sensu swej jedności i osiągają ją w coraz pełniejszej mierze”³³.

Jak łatwo zauważyć, w rozumieniu soborowym nie mówi się jedynie o zrodzeniu i wychowaniu potomstwa w odniesieniu do małżeństwa, ale akcent zostaje przeniesiony na wartość i znaczenie miłości małżeńskiej. Owa miłość staje się celem małżeństwa, wespół z celem prokreacyjnym, i opiera się na więzi, wzajemnym doskonaleniu się (nie mówi się już jedynie o aspekcie seksualnym) oraz na całkowitym oddaniu się sobie nawzajem.

Niezwykle istotna zmiana w pojmowaniu małżeństwa i jego głównych celów dotyczyła również przeniesienia akcentu z miłości pojmowanej w sen-

³¹ Jak pisze P. Moneta: „Viene così posta in evidenza la stretta connessione che intercorre tra la procreazione e l'amore coniugale, che si apre naturalmente alla generazione di una nuova vita e trova in essa il suo più vero coronamento e il suo più pieno significato umano e spirituale, rendendo i coniugi i cooperatori ed interpreti dell'amore di Dio Creatore” (P. M o n e t a, *Il Matrimonio...*, s. 176).

³² *Lumen gentium* n. 11.

³³ *Gaudium et Spes* n. 48.

się fizycznym, tak charakterystycznej dla *jus in corpus*, na miłość pojmowaną w sensie całościowym, w której nie sfera biologiczna, ale integralna osoba jest zaangażowana w stworzenie relacji, która nabiera wręcz charakteru sakralnego, w małżeństwie zdefiniowanym jako sakrament. Można oczywiście podjąć w tym miejscu dyskusję, zastanawiając się nad tym, w jakim stopniu tak pojęta miłość może stanowić jeden z celów małżeństwa w rozumieniu prawnym. Czy owa miłość, która w rozumieniu soborowym w praktyce utożsamia się z pojęciem dobra małżonków, skoro zmierza do wzajemnego doskonalenia się w świętości, stanowi cel pierwszorzędny czy raczej powinna być interpretowana jako jeden z celów obok innego, jakim jest uznane w tradycji *ordinatio ad prolem*³⁴?

7. PRACE PRZYGOTOWAWCZE NOWEGO KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO

Schematy nowego *Kodeksu prawa kanonicznego*, który został promulgowany w 1983 r., uwzględniały nie tylko odnowioną wizję małżeństwa zaprezentowaną przez Sobór Watykański II, w naszym temacie szczególnie w konstytucji *Gaudium et spes*, ale jednocześnie osiągnięcia Jurisprudencji Roty Rzymskiej, która począwszy od lat siedemdziesiątych XX w., podjęła próbę zdefiniowania pojęcia *bonum coniugum* w odniesieniu do celów małżeństwa³⁵. Warto zatem w tym miejscu zaznaczyć szczególną doniosłość jednej z sentencji *coram Fagiolo* z 1970 r.³⁶, w której ponens zwraca uwagę na prawny wymiar miłości, a zwłaszcza dorobek jurisprudencki Pinto, w którym ponens podejmuje śmiałą decyzję zdefiniowania terminu *bonum coniugum* rozumianego jako *mutua perfectio psycho-sexualis coniugum*³⁷. Zasługi Pinto w tej materii są niezwykle istotne, gdyż

³⁴ Por. S. L e n e r, *Matrimonio e amore coniugale nella „Gaudium et spes” e nella „Humanae vitae”*, „La Civiltà Cattolica” 1969, 120, 2, s. 25.

³⁵ Warto zauważyć, iż już w 1934 r. D. M. Prümer używał pojęcia *bonum coniugum*, określając w swoim podręczniku teologii moralnej cele małżeństwa w sposób następujący: „Finis autem principalis inter totius vitae coniugalis in genere quam actus coniugalis in specie est bonum spirituale coniugum”. I dalej wyjaśniał: „Quae cum ita sint, statui potest regula generalis: ‘Actus coniugalis tunc licitus est, quando servit ad bonum spirituale coniugum, licet directe et immediate neque habeatur neque etiam intendatur conceptio aut generatio’. Ad bonum spirituale coniugum conducunt non tantum virtutes supernaturales, sed etiam amor et affectio maritali” (D. M. P r ü m e r, *Manuale Theologiae Moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, Friburgi Brisgoviae 1934, s. 502–503).

³⁶ Por. *coram Fagiolo*, 30 października 1970, „Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae” 1970, 62, s. 878–990.

³⁷ W swojej sentencji Pinto pisze między innymi: „Traditionalia iura de substantia matrimonii sunt bona prolis, fidei et sacramenti, quibus coniugium ad finem dictum primatur ordinatur directe et immediate. His nunc accedunt iura quibus matrimonium directe et immediate ordinatur ad finem secundarium dictum, suptum in sensu mutuae perfectionis psycho-sexualis coniugum, quae intima personarum atque operum coniunctione optinetur, sed quatenus ad essentiam matrimonialis consortii requiratur utpote quod sine illa sit moraliter impossibile” (*coram Pinto*, 23 listopada 1979. „Monitor Ecclesiasticus” 1980, 105, s. 393).

zwrócił on uwagę, iż *bonum coniugum* realizuje się poprzez *intima coniunctio personarum atque operum* i dokonał oddzielenia *bonum coniugum* od tradycyjnej teorii trzech dóbr małżeństwa³⁸.

Wizja personalistyczna małżeństwa obecna zarówno w konstytucji *Gaudium et Spes*³⁹, jak i w niektórych sentencjach rotalnych sprawiła, iż konsultorzy debatujący nad kształtem nowego kodeksu nie mogli przejść obojętnie obok tak znaczących zmian w rozumieniu małżeństwa i jego celów. *Bonum coniugum* rozumiane jako cel małżeństwa pojawia się po raz pierwszy w pracach komisji przygotowującej nowy kodeks prawa kanonicznego w 1977 r. Konsultorzy, odnosząc się do kan. 243 Schematu z 1975 r., bardzo krytykowanego przez doktrynę ze względu na nieuwzględnienie osiągnięć Soboru Watykańskiego II i Jurisprudencji Roty Rzymskiej w odniesieniu do personalistycznej wizji małżeństwa, zaproponowali następującą definicję małżeństwa: *Matrimonium est viri et mulieris totius vitae coniunctio quae indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatur*⁴⁰. Warto zauważyć, iż w definicji małżeństwa z 1977 r. nie pojawia się już tradycyjne rozróżnienie pomiędzy celem pierwszorzędym i celem drugorzędym małżeństwa, tak że zarówno dobro małżonków, jak i zrodzenie i wychowanie potomstwa zostają postawione na równej płaszczyźnie. Co więcej, definicja zaproponowana w 1977 r. spotkała się z uznaniem, skoro w żadnym calu nie została już zmieniona, a konsultorzy w czasie trwania redakcji końcowej podkreślili jedynie: *Locutio ad bonum coniugum manere debet. Ordinatio enim matrimonii ad bonum coniugum est revera elementum essentialis foederis matrimonialis*⁴¹.

8. KODEKS PRAWA KANONICZNEGO Z 1983 R.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. w kan. 1055 stwierdza: *Matrimonium foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituent, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est*.

Warto zauważyć, że w definicji małżeństwa zawartej w kan. 1055 KPK nie znajdujemy żadnego rozróżnienia pomiędzy celem pierwszorzędym i celem drugorzędym małżeństwa. Co więcej, jak się wydaje, nie można też mówić o jakiegokolwiek preferencji prawodawcy co do podkreślania

³⁸ Por. E. M o n t a g n a, *Bonum coniugum: Profili storici*, [w:] *Il „bonum coniugum” nel matrimonio canonico*, Città del Vaticano 1996, s. 58.

³⁹ Warto w tym miejscu zaznaczyć, że na kształtowanie odnowionej wizji małżeństwa znaczący wpływ miały, oprócz uchwał Soboru Watykańskiego II, encyklika Pawła VI *Humanae vitae* (1968 r.) oraz adhortacja apostołska Jana Pawła II *Familiaris consortio* (1982 r.).

⁴⁰ „Communicationes” 1977, 9, s. 123.

⁴¹ „Communicationes” 1983, 15, s. 221.

któregoś z celów małżeństwa. Nie jest zatem tak, że odnowa Soboru Watykańskiego II i związana z nią personalistyczna wizja małżeństwa przesunęły akcent na *bonum coniugum* jako główny cel małżeństwa, pozostawiając w cieniu czy też wręcz jako cel podporządkowany zrodzenie i wychowanie potomstwa. I choć w brzmieniu kan. 1055 KPK *bonum coniugum* poprzedza teoretycznie drugi cel, jakim jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, to jednak nieuzasadnione byłoby przekonanie, iż oznacza to, że celem najważniejszym jest właśnie *bonum coniugum*. Być może owa kolejność celów wynika z faktu, iż w kolejności zdarzeń najpierw rodzi się miłość, a więc relacja interpersonalna pomiędzy narzeczonymi, a później małżonkami, a dopiero w następstwie ma miejsce otwarcie na zrodzenie nowego życia⁴². W ten sposób *bonum coniugum* realizuje się w rodzinie, czyli w wychowaniu potomstwa⁴³.

Jakkolwiek termin *bonum coniugum* oznaczający jeden z dwóch celów małżeństwa, zgodnie z kan. 1055 KPK, wydaje się, iż na stałe pojawił się w doktrynie i w Jurisprudencji Roty Rzymskiej, jego bliższe określenie przysparza jednak wiele trudności. Jak należy przypuszczać, problemem jest sprecyzowanie czy termin *bonum coniugum* odnosi się do esencji małżeństwa, czy – inaczej mówiąc – do małżeństwa ujmowanego w jego aspekcie *in fieri*, czy raczej do małżeństwa ujmowanego *in facto esse* oznaczającego etap, który następuje po wyrażeniu zgody małżeńskiej, z całym wysiłkiem małżonków ukierunkowanym na stworzenie wspólnoty życia⁴⁴.

Momentem początkowym powstania związku małżeńskiego jest moment, w którym dwie osoby przeciwnych płci wyrażają zgodę małżeńską, oddając się w ten sposób sobie nawzajem⁴⁵. Małżeństwo jest związkiem mężczyzny i kobiety z natury swojej skierowanym na dobro małżonków. I odwrotnie, właśnie owo dobro małżonków jest głównym elementem małżeństwa. Skoro tak, to znaczy, że nie może zaistnieć sytuacja, aby małżon-

⁴² Warto w tym miejscu przytoczyć fragment encykliki *Humanae vitae*, w którym Paweł VI stwierdza między innymi, iż „małżonkowie poprzez wzajemne oddanie się sobie, im tylko właściwe i wyłączne, dążą do takiej wspólnoty osób, aby doskonalać się w niej wzajemnie, współpracować równocześnie z Bogiem w wydawaniu na świat i wychowywaniu nowych ludzi” (8). Podobnie Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* pisze: „[...] miłość małżeńska [...] nie wyczerpuje się wśród nich dwojga, gdyż uzdalnia ich do największego oddania, dzięki któremu stają się współpracownikami Boga, udzielając daru życia nowej osobie ludzkiej” (14). C a s t a ñ o, *Il Sacramento del matrimonio*, Roma 1992, s. 70–71.

⁴⁴ Jak stwierdza R. Bertolino: „Dinnanzi a questa difficoltà, del distinguere precisamente tra essenza e integrazione del bonum coniugum, è iniziata la crisi dottrinale e giurisprudenziale del concetto e della realtà del nostro bene [...]” (R. B e r t o l i n o, *Gli elementi costitutivi del bonum coniugum: stato della questione*, [w:] *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico...*, s. 12).

⁴⁵ Jak pisze F. Pompedda, przedmiot zgody małżeńskiej „non deve essere ristretto alla reciproca donazione-accettazione ma abbraccia la totale *communio vitae*” (F. P o m p e d d a, *De incapacitate assumendi obligationes matrimonii essentialis, potissimum iuxta rotalem iurisprudentiam*, „Periodica” 1986, 75, s. 145). Z kolei w jednej z sentencji coram Palestro czytamy: „Obiectum formale et substantiale matrimonialis consensus est potissimum et necessario ius in corpus perpetuum et exclusivum in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem, ius ad totius vitae consortium et communionem, quibus efficitur coniugalibus status et bonum coniugum consequitur, fide et vinculi perpetuitate servatis” (coram Palestro, „Monitor Ecclesiasticus” 1985, 110, s. 330).

kowie, zawierając związek małżeński, mogli nie pragnąć swojego dobra, gdyż owo dobro jest jednoznaczne z przedmiotem, na którym opiera się zgoda małżeńska. Tymże przedmiotem – zgodnie z kan. 1057 KPK – jest wzajemne przyjęcie i przekazanie siebie sobie nawzajem przez współmałżonków⁴⁶.

Dobro małżonków nie jest rzeczywistością obiektywną, ale osobową, gdyż możliwą do zrealizowania jedynie przez osoby współmałżonków. Co więcej, nie jest to dobro, które jest dobrem abstrakcyjnym, gdyż jest dobrem właśnie dla konkretnych osób, które decydują się na stworzenie wspólnoty życia⁴⁷.

Owo oddanie się małżonkowi zawiera nie tylko aspekt fizyczny, ale powinno być rozumiane w kontekście całej osoby, jest przezwyciężeniem własnego egoizmu w celu otwarcia się na dialog z drugą osobą. Małżonkowie oddają sobie nawzajem nie to, co posiadają, ale to, kim są – swoją osobę. Co więcej, jest to oddanie się całkowite, nie dopuszczające jakichkolwiek wyjątków. Każdy wyjątek byłby bowiem zaprzeczeniem całkowitego oddania się w sensie ostatecznym i wyłącznym⁴⁸.

Powstaje jednak pytanie: czy wystarczy, aby owo ukierunkowanie osób na dobro wspólne istniało jedynie w momencie wyrażania zgody małżeńskiej, czy też dla pełnej interpretacji pojęcia *bonum coniugum* jest niezbędne, aby małżonkowie nie tylko pragnęli dobra, ale jednocześnie ukierunkowali swoje działanie na osiągnięcie celu, który podejmują w momencie wyrażenia zgody małżeńskiej. Odpowiedź musi być pozytywna. Wzajemne oddanie się małżonków w małżeństwie ukierunkowane na stworzenie wspólnoty życia i miłości, będące esencją małżeństwa rozumianego *in fieri*, zawiera bowiem w sobie ukierunkowanie na *bonum coniugum* w małżeństwie ujętym jako *in facto esse*. Warto bowiem zauważyć, iż kodeks stwierdza, że małżeństwo jest *ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum*. To oznacza, iż *bonum coniugum* stanowi cel zarówno w odniesieniu do małżeństwa rozumianego *in fieri*, jak i w odniesieniu do małżeństwa *in facto esse*, skoro ku niemu małżeństwo jest skierowane. Można zatem wysnuć wniosek, iż poprzez wzajemną wspólnotę życia małżonków *bonum coniugum* się kształtuje i nabiera odpowiedniej formy. Co więcej, to właśnie małżeństwo jest rzeczywistością, która pozwala małżonkom wzrastać w doskonałości osobowej i poprzez to stawać się dobrem dla drugiej osoby⁴⁹. Zatem *bonum coniugum* jest

⁴⁶ Pisze A. Bertolino: „La materiale *deditio* delle persone, divenuta relazione interconiugale per la consapevolezza formale dell'essere voluta nella cornice matrimoniale, costituisce il *consortium totius vitae*: e questo è ordinato, *natura sua*, al bene dei coniugi e, ugualmente e paritariamente, ad *bonum prolis*” (R. B e r t o l i n o, *Gli elementi...*, s. 17).

⁴⁷ Por. tamże, s. 18–19.

⁴⁸ Por. P. A. B o n n e t, *Il bonum coniugum e l'essenza del matrimonio*, [w:] *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico...*, s. 112–116.

⁴⁹ Jak pisze P. A. Bonnet: „In altri termini la relazione coniugale deve caratterizzarsi in modo da consentire alla donna di essere moglie del proprio marito e all'uomo di essere marito della propria moglie. Solo così quella medesima relazione si può incarnare in una comunione di vita

ostatecznym punktem długiego procesu wzajemnego dojrzewania i tworzenia pełnej wspólnoty życia i miłości⁵⁰. To oznacza, iż jest ono oparte na całej gamie wartości umożliwiających wzajemne doskonalenie się w relacji interpersonalnej, wartości uczuciowych, intelektualnych, ekonomicznych, tych o charakterze kulturowym, jak i przede wszystkim duchowym⁵¹. Idzie więc tu zarówno o wspólnotę w sferze seksualnej, jak i w codziennym przeżywaniu wspólnych problemów, trudności, które pozornie wydawać się mogą dalekie od tworzenia wspólnoty, w praktyce przewyciężane wspólnym wysiłkiem taką wspólnotę ubogacają i zbliżają do doskonałości⁵².

* * *

Użyte w kan. 1055 KPK z 1983 r. sformułowanie *bonum coniugum* jest konsekwencją długiego procesu dojrzewania myśli kanonicznej, dla którego momentem zwrotnym stała się konstytucja *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II. Wskazanie przez KPK na dobro małżonków jako na jeden z dwóch celów małżeństwa, z widoczną inspiracją soborową, dowodzi wizji małżeństwa całkowicie odmiennej od myśli tradycyjnej oraz spojrzenia na małżeństwo w jego aspekcie personalistycznym. I choć pojęcie *bonum coniugum* z pewnością doczeka się jeszcze wielu uściśleń i interpretacji zarówno w doktrynie, jak i w Jurisprudencji rotalnej, można stwierdzić jednoznacznie, iż należy je rozumieć w aspekcie całkowitej wspólnoty życia i miłości wymagającej całkowitego oddanie się sobie nawzajem nie tylko w sferze fizycznej, ale przede wszystkim osobowej. Co więcej, owo oddanie się nie wyczerpuje się w momencie wyrażenia zgody małżeńskiej,

qualificabile come *effettivamente* coniugale, atteggiata cioè in modo da essere aperta a tutti quei fattori che, permettendo il reciproco perfezionamento ed il vicendevole completamento mediante una mutua comunanza dell'esistenza materiale e spirituale, rendono possibile una conoscenza tale da far vivere all'uomo ed alla donna quella così sconvolgente dimensione unitaria, che consente loro to essere coniugi e di attingere nel proprio essere Dio stesso” (tamże, s. 127–128).

⁵⁰ Por. R. B a r r e t, *Riflessioni sul Bonum...*, s. 551–552.

⁵¹ P. M. Gajda stwierdza, iż przez pojęcie „dobra małżonków” należy rozumieć intymne pożywanie małżonków, ich duchową jedność, wzajemną pomoc, doskonalenie osobowości współmałżonków oraz wzajemne uświęcenie (por. P. M. G a j d a, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000, s. 30). Podobnie R. Bertolino: „Trattasi [...] della piena relazione intra e interpersonale, realizzata nella reciproca dedizione, voluta nella donazione d'amore, che fa il bene dell'altro (oltre che proprio), nella comunione delle persone e, specialmente, alla santificazione e quasi consacrazione dei coniugi, nel ministero ecclesiale della famiglia” (R. B e r t o l i n o, *Gli elementi...*, s. 29).

⁵² Jak napisał P. J. Viladrich: „Jako celowość – *ordinatio ad finem* – ma charakter potencjalnej dynamiki intymnej wspólnoty życia, która będzie się realizować w całym życiu małżeństwa, chociaż ustanawia się jako potencja w chwili powstania związku. Małżonkowie są sobie winni akty i wzajemne uczynki pomocy i wsparcia, zdadne i konieczne do tego, by dynamika życia małżeńskiego skierowała się do uporządkowanej realizacji małżeńskiego sensu płciowości, a w sensie negatywnym, ze sprawiedliwości winni unikać tego wszystkiego, co dezintegruje i rozбивa elementy fizyczno-psychiczne i duchowe pociągu płciowego w intymnej wspólnotcie małżeńskiej” (P. J. V i l a d r i c h, *Konsens małżeński*. Warszawa 2002. s. 319).