

Tomasz Gałkowski

Dylematy wokół ustawy kanonicznej (II) - 'bonum commune' czy 'communio'

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 58/4, 43-65

2015

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.

O. TOMASZ GAŁKOWSKI CP

Wydział Prawa Kanonicznego

Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

DYLEMATY WOKÓŁ USTAWY KANONICZNEJ (II) – *BONUM COMMUNE CZY COMMUNIONIS*

Treść: Wstęp. – 1. Dobro wspólne w nauczaniu Magisterium. – 2. Kodeks Prawa Kanonicznego a dobro wspólne. – 3. Dobro wspólne w definicji ustawy św. Tomasza. – 4. Motywy braku odniesienia do dobra wspólnego w ustawie kanonicznej. – 5. Dobro wspólnoty (*bonum communionis*). – Zakończenie.

Wstęp

Pojęcie dobra wspólnego znalazło swoje stałe miejsce w naukach społecznych i prawnych, w tym także w katolickiej myśli społecznej i prawie kanonicznym. Swoją uprzywilejowaną pozycję zawdzięcza niewątpliwie św. Tomaszowi z Akwinu, którego wywody stały się punktem wyjścia wielu opracowań w tym temacie w następnych stuleciach. Dzięki Tomaszowi dobro wspólne stało się elementem definicji ustawy, która na długo zadomowiła się w kanonistyce. Do niej odwoływali się kanoniści komentując Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. W trakcie prac nad rewizją kodeksu w jego Schemacie z 1979 r.¹, a następnie w Schemacie z 1980 r.² została zamieszczona definicja ustawy kanonicznej, którą była definicja ustawy Tomasza.

¹ „Lex norma scilicet generalis ad bonum commune alicui communitati a competenti auctoritate data, instituitur cum promulgatur”, *Communicationes* 23 (1991), s. 162.

² Por. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema codicis iuris canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiarum necnon superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, Lib. Ed. Vaticana 1980, s. 4.

Dobro wspólne jako racja wydania ustawy posiadało w niej swoje niewzruszone miejsce.

Ostatecznie definicja ustawy nie pojawiła się w obowiązującym Kodeksie Prawa Kanonicznego, gdyż po pierwsze zadaniem ustawodawcy jest promulgowanie tekstów normatywnych, a definicje są domeną doktryny prawnej. Po drugie pojęcie *bonum commune* w definicji ustawy kanonicznej wyrażało zbyt woluntarystyczną ideę, która nie odpowiada ani duchowi ewangelii, ani formie życia i historii Kościoła³. Odpowiadając na ten zarzut Komisja uznała, że źródło obowiązywalności ustawy znajduje się zarówno w dobru wspólnym, do którego urzeczywistnienia ustawa zmierza oraz w woli ustawodawcy. Stanowisko Komisji sprzeciwiało się tym samym zasadom wyznaczającym drogę reformy Kodeksu Prawa Kanonicznego, które zostały ustanowione w 1967 r. przez Synod Biskupów. Wśród nich nie wymieniono dobra wspólnego jako cechy charakterystycznej ustawy kanonicznej⁴.

Dyskusja wokół miejsca dobra wspólnego w definicji ustawy skierowała rozważania ku specyfice wspólnoty kościelnej. Podkreślano, że Kościół, zgodnie z soborowym nauczaniem, nie może być traktowany na równi ze społecznością polityczną. Nie istnieje w stosunku do niej w funkcji zastępczej dla swoich członków. Nie jest jakimś społecznym tworem organizacyjnym posiadającym jedynie cel nadprzyrodzony. Kościół jest bowiem wspólnotą wiary, powołaną do życia z woli Chrystusa, posiadającą własną istotę, swój specyficzny cel. Przyczyna, cel i istota wspólnoty kościelnej istnieją w przyjętym poprzez wiarę posłannictwie Chrystusa⁵. Jej zadaniem jest przekaz Słowa Bożego i sprawowanie kultu Bożego, tak by w nowy sposób wyrazić relacje wiernego z Bogiem i braterskie relacje z współwyznawcami. W tej

³ Por. J. GARCÍA MARTÍN, *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*, Roma 1995, s. 42-43.

⁴ Por. SYNOD BISKUPÓW Z 1967 R., *Zasady które winny kierować reformą Kodeksu Prawa Kanonicznego*, w: Posoborowe prawodawstwo kościelne, red. E. Szafranski, Warszawa 1971, s. 5-27.

⁵ Por. W. AYMANS, *Rozważania o wewnętrznych cechach istotnych kanonicznego pojęcia ustawy*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 25/26 (1992-93), s. 201.

sytuacji odniesienia do dobra wspólnego, przyjmowane w Tomaszowej definicji ustawy, wydawało się zbyt niejednoznaczne i tym samym powodowało nieprecyzyjność definicji ustawy kościelnej. Pojęcie dobra wspólnego jest w Kościele nadal pojęciem dyskutowanym⁶.

1. Dobro wspólne w nauczaniu Magisterium

Do przyjęcia Tomaszowej definicji ustawy i jej odniesienia do dobra wspólnego w ramach prawa kanonicznego przyczyniła się Szkoła Publicznego Prawa Kościoła, która ujmowała prawo w Nim istniejące w ramach struktur społeczności doskonałej na wzór organizacji państwowej. Nie mniejszą rolę odgrywała również katolicka nauka społeczna. Leon XIII mocno podkreślił rolę i znaczenie dobra wspólnego, które „jest w społeczeństwie po Bogu pierwszym i najwyższym prawem”⁷. Także podczas obrad Soboru Watykańskiego II została poruszona problematyka dobra wspólnego⁸. Sobór podkreśla, że „wspólnota polityczna istnieje więc dla dobra wspólnego, w którym znajduje ona pełne uzasadnienie i sens i z którego bierze swoje pierwotne i sobie właściwe prawo”⁹. W przeważającej części Sobór odnosi pojęcie dobra wspólnego do społeczności politycznej.

Na gruncie katolickiej nauki społecznej dobro wspólne doczekało się wielu opracowań, których efektem są różnego rodzaju nurty

⁶ Taką opinię przytacza R. SOBAŃSKI, *Dobro wspólne w definicji ustawy Tomasza z Akwinu*, w: *Prawo a wartości. Księga jubileuszowa Profesora Józefa Nowackiego*, red. I. Bogucka, Z. Tobor, Zakamycze 2003, s. 257.

⁷ LEON XIII, *Au milieu* (Breve. 16.02.1892), ASS 24 (1891-92), s. 525. Por. także inne wypowiedzi Magisterium na temat dobra wspólnego: LEON XIII, *Rerum novarum* (Encyklika. 15.05.1892), ASS 23 (1890-91), s. 641-670; PIUS XI, *Quadragesimo anno* (Encyklika. 15.05.1931), AAS 23 (1931), s. 177-228; JAN XXIII, *Mater et Magistra* (Encyklika. 29.06.1961), AAS 53 (1961), s. 401-469; *Pacem in Terris* (Encyklika. 11.04.1963), AAS 55 (1963), s. 257-304; JAN PAWEŁ II, *Sollicitudo rei socialis* (Encyklika. 30.12.1987), AAS 80 (1988), s. 513-586.

⁸ Por. zwłaszcza Konstytucję o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes* (dalej: GS), nr. 26; 74; 84.

⁹ GS, n. 74.

wskazujące na pewne różnice¹⁰. Ich elementem wspólnym jest uznanie ogólnego pojęcia dobra wspólnego jako posiadającego swój odpowiednik w społecznej rzeczywistości. Nie jest to zatem pojęcie fikcyjne. Stanowi pewną wirtualną i analogiczną całość, w ramach której dobra indywidualne nie tracą swojego autonomicznego charakteru. Dobro indywidualne doskonali się i rozwija poprzez swój wkład w dobro wspólne¹¹. Wspólnym elementem jednoczącym różne teorie na gruncie katolickiej nauki społecznej jest również ta sama koncepcja człowieka. Różnice między nimi nie dotyczą zatem samej istoty dobra wspólnego, lecz mają charakter systemowy wynikający z różnych szkół ontologicznych w ramach chrześcijańskiej filozofii¹². Poszczególne teorie ukazując różne aspekty tej samej rzeczywistości, podkreślają jedność katolickiej nauki o dobru wspólnym¹³.

Wszelkie przesłanki istniejące w oparciu o metodologiczne różnice w ramach katolickiej nauki społecznej pozwalają określić dobro wspólne „jako dobro wielu osób realizowane przy pomocy wspólnie podjętych środków”¹⁴. Określenie to, będące jedynie definicją nominalną, ujmuje przede wszystkim strukturę formalną dobra wspólnego, niewiele mówiąc o samej jego istocie. We wszystkich nurtach określenia dobra wspólnego zwraca się uwagę na dwa elementy: osobowy, jakim jest rozwój indywidualnych możliwości i aspiracji celem dążenia do doskonałości oraz instytucjonalny, czyli całokształt warunków, instytucji, różnych narzędzi społecznych, które ten rozwój

¹⁰ Przykładem jest ujęcie współczesnego solidaryzmu chrześcijańskiego (H. Pesch, G. Gundlach, O. von Nell-Breuning, G. Wildmann), koncepcja dobra wspólnego J. Messnera czy poglądy A. F. Utza i tzw. Szkoły fryburskiej. Por. na ten temat J. KONDZIELA, *Pojęcie „bonum commune” na tle współczesnych kierunków etyki katolickiej*, Śląskie Studia Teologiczno-Historyczne 1 (1968), s. 121-133.

¹¹ Por. Tamże, s. 137.

¹² Filozofia chrześcijańska, zgodnie z tym co napisał Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* (n. 76) to nie „jakaś oficjalna filozofia Kościoła, gdyż wiara jako taka nie jest filozofią. Ma ona raczej oznaczać chrześcijańską refleksję teologiczną, spekulację filozoficzną powstałą w żywotnym związku z wiarą”.

¹³ Por. J. KONDZIELA, *Pojęcie „bonum commune” na tle współczesnych kierunków etyki katolickiej*, s. 133-134.

¹⁴ Tamże, s.134.

umożliwiają. W oparciu o te dwa elementy można określić dobro wspólne jako „wartość społecznomoralną, której treścią jest pełnia osobowego rozwoju wszystkich członków społeczeństwa, realizowana przez nich wspólnie, w oparciu o naturalne właściwości i ludzkie instytucjonalne warunki społeczne”¹⁵.

Powyższe określenie dobra wspólnego w odniesieniu do społeczności państwowej wskazuje na dwa jego wymiary. W znaczeniu antropologicznym jest ono całokształtem dóbr, wartości, które same w sobie należą się osobie ludzkiej. W znaczeniu prawnym dobro wspólne odnosi się do wszelkich środków chroniących i popierających owe wartości, dzięki którym możliwe jest osiągnięcie pełni ludzkiej doskonałości (władza, prawo, instytucje)¹⁶. Jeśli zatem ustawa wydawana jest dla dobra wspólnego, które jest jej celem, to w tym kontekście dobro wspólne należy rozumieć w jego antropologicznym sensie, gdyż prawo, będąc elementem zewnętrznym w stosunku do dobra, jest środkiem do jego osiągnięcia.

Znacznie rzadziej Magisterium odnosiło pojęcie dobra wspólnego do wspólnoty kościelnej. Jeśli to czyni, to raczej w sposób przenośny niż ogólny¹⁷. Stwierdza się jedynie, że papież „jako pasterz wszystkich wiernych otrzymał posłannictwo, aby dbać o dobro wspólne całego Kościoła i o dobro poszczególnych Kościołów”¹⁸. Wydaje się, że pojęcie dobra wspólnego zostało użyte w sensie technicznym w Dekrecie o apostołstwie świeckich. Zadania hierarchii kościelnej w odniesieniu do apostołatu świeckich zostały przedstawione w funkcji kierowniczej ich działalnością „ku wspólnemu dobru Kościoła”¹⁹. W żadnym

¹⁵ Tamże, s. 137.

¹⁶ Por. G. GHIRLANDA, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, Kraków 1996, s. 41.

¹⁷ Por. W. AYMANS, *Lex canonica. Considerazioni sulla nozione canonica di legge*, w: Tenże, *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Torino 1993, s. 201.

¹⁸ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, n. 2. Por. także tytuł rozdziału III Dekretu: Współpraca biskupów dla wspólnego dobra większej ilości Kościołów; n. 37; 38.

¹⁹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam Actuositatem*, n. 24.

jednak dokumencie soborowym nie została określona i wyjaśniona natura dobra wspólnego Kościoła.

Elementem umożliwiającym rozważania na temat dobra wspólnego Kościoła jest jego antropologiczne ujęcie bazujące na koncepcji ludzkiej godności w perspektywie teologicznej, nie ograniczające jej do aspektów naturalnych. Źródłem wszelkiego dobra w Kościele jest sam Chrystus, który udziela się wierzącym. Wszelkie dobro od Niego pochodzi i ku Niemu orientuje istnienie poszczególnych wiernych w ramach jednej wspólnoty. Pewną wskazówką pozwalającą bliżej określić dobro wspólne Kościoła jest przemówienie Pawła VI z 17 września 1973 r. Dla papieża dobro wspólne w znaczeniu teologicznym jest uczestnictwem, w życiu Chrystusa obecnego w Kościele. Tym samym dobro wspólne osiąga boską tajemnicę życia Trójcy, która się udziela wierzącym. Polega ono na uczestnictwie wspólnoty wierzących w życiu łaski z Bogiem Trójjedynym oraz jedności pomiędzy wyznawcami Chrystusa poprzez wyznanie wiary i życie sakramentalne. Celem tej wspólnoty jest zbawienie dusz, które dokonuje się w Kościele żyjącym na ziemi, a pełnię uzyska w wieczności. To dobro wspólne istnieje i urzeczywistnia się jako dobro każdego wierzącego²⁰.

Myśl Pawła VI kontynuuje i uzupełnia Jan Paweł II. W przemówieniu do Roty Rzymskiej określa dobro wspólne jako urzeczywistnianie się wspólnoty²¹ Kościoła w takiej mierze, w jakiej uznaje godność osoby ludzkiej w jej wolności. Godność tę odnajduje bowiem w Chrystusie. Jest ona wzbogacana doświadczeniem wspólnoty kościelnej, będącej wspólnotą z Trójcą²².

²⁰ PAWEŁ VI, *Discorso ai partecipanti al II Congresso Internazionale di Diritto canonico*, [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1973/september/documents/hf_p-vi_spe_19730917_diritto-canonico.html, 14.07.2015].

²¹ „Jeżeli więc wierzący... pod wpływem Ducha Świętego uznaje konieczność dogłębnego nawrócenia kościelnego, wówczas przekształci potwierdzenie i wykonywanie swoich praw w przyjęcie obowiązków jedności i solidarności dla urzeczywistniania wyższych wartości dobra wspólnego”, *Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej* (26.02.1983), w: *Dzieła zebrane*, t. 5, s. 652.

²² JAN PAWEŁ II, *Iis qui Friburgi in Helvetia IV conventui internationali de Iure Canonico operam dederunt in aedibus Vaticanis coram admissis: ius caritati non*

Z przytoczonych powyżej dokumentów na temat dobra wspólnego w Kościele można wyszczególnić najważniejsze jego elementy: 1) odniesienie do Chrystusa jako źródła wszelkiego dobra w Kościele, który udziela się wierzącym i orientuje ku sobie w ramach jednej wspólnoty (Chrystus jako źródła dobra jednostki i wspólnoty); 2) uczestnictwo każdego wiernego w życiu Trójcy poprzez udzieloną łaskę oraz w życiu wspólnoty z braćmi; 3) urzeczywistnianie się wspólnoty dzięki więziom Ducha św. Dobrem wspólnym w Kościele jest Chrystus w Swojej miłości do ludzi (miłość Boga będąca udziałem Kościoła), do którego każdy wierzący ma dostęp budując jednocześnie wspólnotę – *communio*. Dobitnie wyraża to nauka o Kościele jako mistycznym ciele Chrystusa, w której On jest głową a wyznawcy członkami Jego ciała.

2. Kodeks Prawa Kanonicznego a dobro wspólne

Kodeks Prawa Kanonicznego w niewielu miejscach odwołuje się do dobra wspólnego²³. W żadnym miejscu nie określa istoty tego dobra, nie podaje jego definicji legalnej. W niektórych kanonach dobro wspólne odnosi się do społeczności świeckiej, w pozostałych charakteryzowane jest przez określenie, które odnosi je do Kościoła (dobro wspólne Kościoła). Jest to, obok dyskutowanej kwestii odnoszącej się do rozumienia dobra wspólnego w Kościele, jedna z racji, dla której definicja legalna nie występuje w Kodeksie. Wymagałoby to bowiem podania definicji dobra wspólnego społeczności świeckiej i takiej samej w odniesieniu do wspólnoty kościelnej lub wypracowanie jakiejś ogólnej czy wspólnie akceptowalnej. Ostatnia możliwość wydaje się jednak wątpliwa ze względu na różnice istniejące pomiędzy dwiema społecznościami. Wyjściem mogłaby być jakaś definicja dokonana w oparciu o metafizyczny proces poznawczy. Pozostaje jednak kwestia otwarta dotycząca specyfiki kościelnej wspólnoty ujętej w takiej definicji dobra wspólnego.

opponitur, immo bene intellectus ordo ecclesialis in foro externo iuridicus ordo est (13.10.1980), AAS 72 (1980), s. 1102-1103.

²³ Por. kann. 223 §§1-2; 264 §2; 287 §2; 323 §2; 795.

W kann. 287 §2²⁴ i 795²⁵ kategoria dobra wspólnego dotyczy społeczności państwowej. W dwóch innych kanonach 223 §§ 1-2²⁶ i 264 § 2²⁷ dobro wspólne jest kategorią istniejącą w Kościele. Dobro wspólne, o którym mowa w kan. 323 § 2²⁸ zostało ujęte w odniesieniu do działalności apostolskiej prywatnych stowarzyszeń wiernych, która ma być skierowana ku dobru wspólnemu. Prywatne stowarzyszenia wiernych jako stowarzyszenia istniejące w Kościele spełniają swoje zadania w obrębie społeczności świeckiej. Ich działalność apostolska przyczynia się tym samym do wzrostu dobra wspólnego społeczności. Dobrem wspólnym może być również dobro członków stowarzyszenia, którzy podejmują działania umożliwiające im wspólną realizację tego, czego nie byliby w stanie osiągnąć jako osoby indywidualne. Obecność apostolska świeckich przyczynia się również do wzrostu

²⁴ „(Duchowni –T.G.) Nie mogą brać czynnego udziału w partiach politycznych ani w kierowaniu związkami zawodowymi, chyba że – zdaniem kompetentnej władzy kościelnej – będzie wymagała tego obrona praw Kościoła lub rozwój dobra wspólnego”.

²⁵ „Ponieważ prawdziwe wychowanie powinno objąć pełną formację osoby ludzkiej, zarówno w odniesieniu do celu ostatecznego, jak i w odniesieniu do dobra wspólnego społeczności, dlatego dzieci i młodzież tak winny być wychowywane, ażeby harmonijnie mogły rozwijać swoje przymioty fizyczne, moralne oraz intelektualne, zdobywać coraz doskonalszy zmysł odpowiedzialności, właściwie korzystać z wolności i przygotowywać się do czynnego udziału w życiu społecznym”.

²⁶ § 1. W wykonywaniu swoich praw – czy to indywidualnie, czy zrzeszeni w stowarzyszeniach – wierni powinni mieć na uwadze dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych oraz własne obowiązki wobec drugich. § 2. Ze względu na dobro wspólne, przysługuje władzy kościelnej prawo domagania się, by wierni korzystali z umiarem z przysługujących im praw.

²⁷ „Obowiązek płacenia podatku na seminarium mają wszystkie kościelne osoby prawne, także prywatne, posiadające siedzibę w diecezji, chyba że utrzymują się tylko z jałmużny albo znajduje się u nich aktualnie kolegium studiujących lub nauczających, dla wspólnego dobra Kościoła. Podatek taki winien być powszechny i proporcjonalny do dochodów tych, którzy winni go płacić, a także określony zgodnie z potrzebami seminarium.”.

²⁸ „Do władzy kościelnej należy także, z zachowaniem wszakże autonomii właściwej prywatnym stowarzyszeniom, nadzorować i troszczyć się, aby unikać rozproszenia sił, a ich działalność apostolską skierować ku dobru wspólnemu”.

dobra wspólnego Kościoła, który buduje się i uobecnia poprzez ich żywą obecność jako wyznawców Chrystusa w społeczności świeckiej.

Znacznie częściej występuje w Kodeksie pojęcie dobra publicznego (*bonum publicum*)²⁹. Z tego też powodu niektórzy kanoniści, identyfikując ze sobą dwie kategorie dobra, proponują zastąpienie w definicji ustawy dobra wspólnego dobrem publicznym³⁰. W przeważającej większości znajduje się ono w prawie procesowym, gdzie jest przeciwstawiane dobru prywatnemu (*ius privatum*) kilkakrotnie użytemu w tej gałęzi prawa. Dobro publiczne wykazuje przy tym znaczny związek ze zbawieniem (*salus animarum*)³¹.

Zbawienie, które jest najwyższym prawem Kościoła (*salus animarum suprema lex*) służyło do określenia dobra wspólnego. Ale jako dobro wspólne może być rozumiane jedynie w znaczeniu posłannictwa Chrystusa. *Salus animarum* nie jest zatem zbyt pomocne dla określenia dobra wspólnego w Kościele, gdyż wskazuje ostateczny cel życia ludzkiego dopełniający się w zjednoczeniu z Bogiem, który przekracza porządek prawny. Chociaż jest ono zapoczątkowane i rozwija się w życiu wiarą po przyjęciu chrztu, antycypując tym samym zbawienie wieczne, pozostaje celem metakanonicznym³². Określenie istoty dobra wspólnego Kościoła powinno zatem dokonywać się w ramach natury, celu i struktury kościelnej, które zawierają się w przyjętym w wierze posłannictwie Chrystusa.

3. Dobro wspólne w definicji ustawy św. Tomasza

Wywody Tomasza dotyczące ustawy należy dostrzegać na tle wizji ówczesnej chrześcijańskiej Europy, jedności rzeczywistości, której przyczyną sprawczą i celem jest Bóg. Społeczność świecka i kościelna,

²⁹ Por. X. OCHOA, *Index verborum ac locutionum Codicis iuris canonici*, Città del Vaticano 1984, s. 57.

³⁰ Por. F. X. URRUTIA, *De natura legis ecclesiasticae*, *Monitor Ecclesiasticus* 100 (1975), s. 400-419.

³¹ Por. W. AYMANS, *Rozważania o wewnętrznych cechach istotnych kanonicznego pojęcia ustawy*, s. 201.

³² Por. R. SOBAŃSKI, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego*. T. 2. *Teologia prawa kościelnego*, Warszawa 2001, s. 123-127.

regulując życie społeczne we właściwym dla siebie obszarze, tworzą jedną społeczność doskonałą, w której człowiek realizuje swoje powołanie. Bóg bowiem w swoim odwiecznym planie (prawo wieczne) prowadzi świat ku jego ostatecznemu celowi. Wszystko zatem, co istnieje ma służyć realizacji tego celu. W Tomaszowej wizji rzeczywistości porządek polityczny stanowi ważny etap na drodze do szczęśliwości wiecznej. W dziejowy rozwój rzeczywistości ziemskiej, która prowadzi do doczesnego i wiecznego szczęścia wpisuje się również prawo. Ponieważ człowiek jest częścią tej doskonałej rzeczywistości, w tym doskonałej wspólnoty, prawo dotyczy drogi wiodącej do wspólnej szczęśliwości, gdyż stanowi zasadę postępowania³³. Tomasz przyjmuje wywody Arystotelesa z Etyki Nikomachejskiej, w której czytamy, iż „prawa normują wszystko, zmierzając do tego co korzystne dla wszystkich... tak że sprawiedliwym nazywamy to, co we wspólnocie państwowej jest źródłem szczęśliwości i przyczynia się do jej utrzymania i do utrzymania wszystkiego, co się na nią składa”³⁴. Konkluduje stwierdzając, że „prawo dotyczy przede wszystkim dobra wspólnoty... ma na celu dobro wspólne”³⁵.

Dobrem wspólnym prawa ludzkiego (*lex humana*), które w perspektywie teologalnej wizji świata i wymiaru religijnego ziemskiej społeczności zorientowanej ku szczęśliwości wiecznej, jest szczęście ziemskie (*felicitas terrena*). Dobrem wspólnym prawa wiecznego jest sam Bóg, gdyż Jego prawo jest nim samym³⁶. Prowadząc swoje rozważania na temat dobra wspólnego Tomasz zauważa, że dobro wspólne prawa ludzkiego i wiecznego wykracza poza człowieka. Tym różni się od dobra wspólnego charakterystycznego dla prawa naturalnego (*lex naturalis*). W tym przypadku dobrem wspólnym jest realizacja racjonalnej natury człowieka w oparciu o jego naturalne skłonności. Do nich Tomasz zalicza również konieczność dążenia do Boga

³³ S. *Th.*, I-II, q. 90, a. 1.

³⁴ S. *Th.*, I-II, q. 90, a. 2.

³⁵ Tamże.

³⁶ Por. S. *Th.*, I-II, q. 91, a. 1.

i obcowania z Nim³⁷, która na poziomie nadprzyrodzonym realizuje się w miłości. Dlatego też dobrem wspólnym specyficznym dla prawa Bożego (*lex divina*) jest przyjaźń człowieka z Bogiem (*amicitia hominis ad Deum*), która w wizji wspólnotowej została przez Tomasza określona jako wspólnota czyli rzeczpospolita wszystkich ludzi żyjących pod rządami Boga³⁸.

Ukierunkowanie na dobro wspólne dostrzeżone przez Tomasza w odniesieniu do definicji ustawy wskazuje na jej sens i rację, którymi nie jest dobro indywidualne czy grupowe, lecz wspólne. Jeśli zatem jednostka nie może w pełni osiągnąć rozwoju swojej potencjalności, lecz realizuje się jedynie w zależności od zorganizowanej społeczności, oznacza to, że dobro wspólne jest miarą jej dobra indywidualnego i umożliwia jego realizację. Nie jest ono sumą poszczególnych dóbr jednostkowych, lecz jest dobrem wyprzedzającym i nadrzędnym w stosunku do nich. Tym dobrem dla Tomasza w jego wspólnotowej i teologalnej wizji rzeczywistości jest przyjaźń człowieka z Bogiem, która realizuje się w porządku doczesnym w ziemskiej szczęśliwości poprzez naturalne dążenie do osiągnięcia własnej doskonałości, a w porządku nadprzyrodzonym w postaci osiągnięcia ostatecznego celu człowieka, jakim jest jego obcowanie z Bogiem.

Rozważając o dobru wspólnym jako racji i istocie istnienia ustawy Tomasz wskazuje wyraźnie na jego specyfikę, którą jest jego forma istnienia jako celu działania. Pisze on: „Działania są zawsze jednostkowo-szczegółowe, ale takie właśnie działania można odnieść do dobra wspólnego, które jest wspólne, ale nie w ten sposób, jak wspólny jest gatunek lub rodzaj, lecz jak jest wspólną przyczyną celowa, i dlatego dobrem wspólnym można nazwać wspólny cel”³⁹. W świetle tego stwierdzenia cel działania człowieka w aspekcie życia społecznego jest dobrem wspólnym. Jako przedmiot ludzkiego działania staje się dobrem jednostkowego dążenia i w tym znaczeniu jest ono w sposób

³⁷ Por. S. *Th.*, I-II, q. 99, a. 3.

³⁸ Por. S. *Th.*, I-II, q. 100, a. 5.

³⁹ S. *Th.*, I-II, q. 90., a. 2.

analogiczny wspólny dla wszystkich działających w obrębie społeczności jednostek.

Stwierdzenie Tomasza o charakterze dobra wspólnego stanowi wskazówkę dla rozważań dotyczących sposobu ludzkiego istnienia i działania ukierunkowanych na osiągnięcie odpowiedniego celu, który jawi się jako realnie istniejące dobro. Człowiek jako przygodny byt, a tym samym ograniczony w swojej doskonałości, i spotencjalizowany poszukuje tego, co jest potrzebne celem pełnego zewnętrznego i wewnętrznego rozwoju. Dobrem każdego, stwierdza Tomasz jest to, co przyczynia się do jego doskonałości⁴⁰. Do realizacji swej pełni skłaniają człowieka naturalne inklinacje istniejące wewnątrz jego rozumnej istoty, które może poznać, zaakceptować i wybrać do realizacji. Istnienie inklinacji znajduje swoje ostateczne uzasadnienie w Dobru Absolutnym, na które zwłaszcza byt wolny i świadomy jest zorientowany. Dobro wspólne jest zatem dobrem osobistym. Z powodu tego, że dotyczy każdego spotencjalizowanego bytu ludzkiego jest własnością wszystkich ludzi, osiągalną przede wszystkim za pomocą aktów intelektu i wolnej woli⁴¹.

Tomasz wskazywał na prawo jako tę rzeczywistość, która umożliwia człowiekowi sposób istnienia w społeczności i tym samym realizację samego siebie. Prawo bowiem suponuje działanie i tylko tym w aspekcie dobro wspólne staje się wytłumaczalne. To działanie jest wyzwalane przez dobro, które jawi się jako cel, ku któremu działający pod wpływem prawa człowiek dąży. We wstępie do traktatu o prawie wskazał, że „czynnikiem zewnętrznym... skłaniającym do dobrego jest Bóg, który poucza nas za pomocą prawa i wspomaga swą łaską”⁴². Idąc tokiem swojej myśli uzasadnia dlaczego prawo, nie tylko Boże, odgrywa tę zasadniczą rolę. Dzieje się tak gdyż „prawa normują wszystko, zmierzając do tego co korzystne dla wszystkich... tak że sprawiedliwym nazywamy to, co we wspólnocie państwowej jest źródłem szczęśliwości i przyczynia się do jej utrzymania i do

⁴⁰ *Summa contra Gentiles*, I, 40.

⁴¹ Por. M. A. KRĄPIEC, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1983, s. 164-168.

⁴² *S. Th.*, I-II, q. 90, prooem.

utrzymania wszystkiego, co się na nią składa⁴³. Prawo jest narzędziem, dzięki któremu możliwe jest osiągnięcie dobra wspólnego. W sytuacji, w której dąży ono do realizacji tego, co jest „korzystne lub przyjemne, niezgodne ze sprawiedliwością Bożą wówczas takie «prawo» nie czyni ludzi dobrymi istotnie, ale tylko pod pewnym względem, a mianowicie w odniesieniu do panującego reżymu. W takim znaczeniu «dobro» znajduje się także w tym, co złe⁴⁴.

Dla Tomasza dobro wspólne jest racją istnienia prawa. Kontynuując wywody dotyczące dobra wspólnego Tomasz zwraca uwagę na zależność pomiędzy dobrem wspólnym a dobrem jednostki. Wskazuje to w następujących słowach: „każda część jest dobra w miarę swej współmierności z całością... Skoro zaś każdy człowiek jest częścią państwa, dlatego jest niemożliwe, by ktoś był dobry, jeśli nie jest dobrze ustosunkowany do dobra wspólnego. Dlatego też dobro wspólne państwa nie może stać na dobrym poziomie, jeśli nie są cnotliwi jego obywatele...⁴⁵. Tomasz podkreśla zatem, że nie może być sprzeczności pomiędzy dobrem całej społeczności i poszczególnych jego członków. Jeśli prawo nie przyczynia się do owego dobra staje się bezprawiem⁴⁶. Wynika to z natury dobra wspólnego rozumianego jako dobro czysto osobowe. Tylko przy tak rozumianym dobru wspólnym jako wspólny cel osobowego działania każdego członka społeczności można stwierdzić, że wzrost osobowego dobra wspólnego jest zarazem wzrostem dobra wspólnego całego społeczeństwa, gdyż bogacenie się jednego członka społeczności nie może odbywać się kosztem innych. Celem społeczności jest zatem umożliwienie realizacji dobra wspólnego, czyli stworzenie takich warunków, dzięki którym może dokonać się realizacja dobra osobowego w stopniu nieograniczonym⁴⁷.

W dążeniu do pełni rozwoju ludzkiego, tym samym realizacji dobra osobowego, które jest dobrem wspólnym potrzebne są odpowiednie

⁴³ S. *Th.*, I-II, q. 90, a. 2.

⁴⁴ S. *Th.*, I-II, q. 92, a. 1.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Por. Tamże.

⁴⁷ Por. M. A. KRĄPIEC, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 168.

środki materialne i ich proporcjonalny, a więc sprawiedliwy, podział. Dobra te nie mogą być pojęte jako dobro wspólne we właściwym sensie, gdyż pozostają jedynie środkiem do realizacji osobowego celu. Nie stanowią racji istnienia porządku prawnego, ale wykazują swoją niezbędność w realizacji celów osobowych człowieka. Mogą być pożądalne ze względu na nie same. Wykazują jednak przede wszystkim rolę służebną w realizacji przez człowieka celów wyższych. Hierarchia dóbr pożądalnych przez człowieka w aspekcie jego działania pozwala na stwierdzenie, że również podobna hierarchia dóbr istnieje w porządku natury, w którym najwyższe i obiektywne dobro jest bytem-Absolutnym jako dobro wspólne i racja istnienia każdego człowieka i społeczeństwa. Ono jest racją istnienia społeczeństwa i jego prawa. Umożliwienie osiągnięcia dobra absolutnego spoczywa wśród zadań społeczności. Społeczeństwo ma zatem warunkować jego osiągnięcie za pomocą odpowiednich norm⁴⁸.

Odwołanie się przez Tomasza do dobra wspólnego jako celu i racji istnienia ustawy wymaga spojrzenia na nie w świetle całej jego nauki o istnieniu, celach i formach działania oraz ludzkim szczęściu i szczęśliwości⁴⁹. Tomasz określa dobro wspólne charakterystyczne dla poszczególnych rodzajów ustaw, które konkretyzuje w ramach rzeczywistości szczęścia i szczęśliwości. Dochodzi do takich wniosków wskazując wyraźnie na istotę tego dobra, którym jest wspólna przyczyna celowa ludzkich działań. Określenie dobra wspólnego jako elementu ustawy w definicji Tomasza jest punktem wyjściowym w każdym innym sposobie odniesienia tej definicji do porządków prawnych. Rozumienie zaś dobra wspólnego w ramach

⁴⁸ Tamże, s. 168-170.

⁴⁹ Por. *S. Th.*, I-II, qq. 1-5. Tomasz posługuje się łac. słowem «beatitudo», by wyrazić to co jest najwyższym dobrem człowieka i którego posiadanie zaspokaja wszystkie jego potrzeby. Polskim odpowiednikiem jest słowo «szczęście». «Szczęśliwość» oznacza osiągnięcie, posiadanie, radowanie się dobrem określonym jako «szczęście». Szczęście stanowi przedmiotowy cel każdego człowieka (ostatecznym jest Bóg). Szczęśliwość jest celem podmiotowym polegającym na posiadaniu najwyższego dobra (ostatecznie jest nią zjednoczenie z Bogiem w wieczności). Por. *Suma Teologiczna w skrócie*, red. F. W. Bednarski, Warszawa 2006, s. 165.

poszczególnych porządków i jego w nich konkretyzacja poprzez ustawy nie powinna stanowić punktu odniesienia dla rozważań porównawczych na temat dobra wspólnego i być podstawą jego negacji czy aprobaty.

4. Motywy braku odniesienia do dobra wspólnego w ustawie kanonicznej

Obecne definicje ustawy kanonicznej pomijają jej odniesienie do dobra wspólnego. Taki stan rzeczy spowodowany jest świadomością specyfiki wspólnoty kościelnej w stosunku do społeczności świeckiej i tym samym koniecznością określenia dobra wspólnego charakterystycznego dla Kościoła. Nieliczne, cytowane powyżej, wypowiedzi papieskie stanowią niepodważalną wskazówkę dla jego określenia.

Drugą przyczyną takiego stanu rzeczy jest rozwój doktryny dotyczącej dobra wspólnego na polu świeckich nauk społecznych jak i społecznej myśli Kościoła. W tej materii panuje względna jedność. Zazwyczaj dobro wspólne rozumiane jest samo w sobie (essencjalnie) jako ogół wszelkich wartości, należących do pełni dojrzałego człowieczeństwa, które istnieją w człowieku jako jego możliwości i zdolności oraz są rozwijane i urzeczywistniane w społeczności. Dobro wspólne pojmowane jest także w swojej roli służebnej (instrumentalno-instytucjonalnej) jako ogół założeń i uwarunkowań dla pełnego rozwoju człowieczeństwa⁵⁰. W tym samym duchu wypowiada się Sobór Watykański II stwierdzając, że „dobro zaś wspólne obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny, zrzeszenia mogą pełniej i łatwiej osiągnąć swoją własną doskonałość”⁵¹. Pojmowane w ten sposób dobro wspólne dalekie jest od tego, o którym pisał Tomasz, jako przyczynie celowej ludzkiego działania. Dobra materialne ujmowane oddzielnie lub łącznie nie mogą być uznane za dobro wspólne we właściwym sensie i tym samym nie mogą stanowić racji istnienia porządku społecznego. W dobru wspólnym „chodzi...

⁵⁰ Por. J. KRUCINA, *Dobro wspólne*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 3, Lublin 1989, kol. 1380.

⁵¹ GS, n. 74.

o przyczynę celową, w tym znaczeniu, że dobro ogółu społeczeństwa zwie się celem wspólnym⁵². Dobro materialne nie posiadając w sobie racji dobra ostatecznego, które pociąga samo z siebie jako ostateczny kres ludzkiego pożądania i działania, w którym następuje spełnienie człowieka nie może stanowić podstawy określenia dobra wspólnego. Zatem suma wszelkich dóbr materialnych również nie może być ujmowana jako dobro wspólne⁵³.

Kolejny powód, wynikający z powyżej przedstawionego, który odrzuca możliwość akceptacji dobra wspólnego do ustawy kanonicznej dotyczy napięcia pomiędzy dobrem jednostki i społeczności. Nie ma ono charakteru zdecydowanego przeciwstawienia, gdyż dobro społeczne umożliwia realizację dobra jednostkowego. Napięcie to posiada swoje źródło raczej w gwarancji praw wolnościowych jednostek, dzięki którym pozostają zabezpieczone ich prawa wynikające z faktu bycia człowiekiem i statusu obywatela wobec społeczeństwa. Wspólnota polityczna jako taka nie ma własnego celu, ku któremu zmierza odwołując się do wspólnego dobra. Nie gwarantuje samą sobą jako wartością uprzednią w stosunku do tworzących ją jednostek realizacji ich dóbr jednostkowych. Wspólnota polityczna istnieje dzięki jednostkom. Tylko szeroko pojęte dobro wielu jednostek w zakresie ich dóbr społeczno-politycznych może stanowić o dobru wspólnym i celu istnienia społeczności politycznej⁵⁴. Struktura i ideologia państw rzutująca na rozumienie dobra wspólnego w znacznej mierze odbiega od zależności pomiędzy dobrem wspólnym a dobrem jednostek jak to zostało przedstawione przez Tomasza, gdy podawał definicję ustawy. Zatem rozważania dotyczące jej adekwatności dla innych porządków prawnych powinny brać pod uwagę znaczenie i rozumienie, jakie nadał im Tomasz, a nie współczesne porządki społeczne, w tym państwowe. One w dużej mierze kształtują współczesne rozumienie dobra wspólnego.

⁵² S. *Th.*, I-II, q. 90, a. 2.

⁵³ Por. M. A. KRĄPIEC, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 169.

⁵⁴ Por. W. AYMANS, *Rozważania o wewnętrznych cechach istotnych kanonicznego pojęcia ustawy*, s. 201.

Kolejnym powodem, dla którego nie można w definicji ustawy odwoływać się do dobra wspólnego jest przekonanie, że racją istnienia ustaw w Kościele jest wierność Chrystusowi i otrzymanej do wypełnienia misji, a nie dążenie do dobra wspólnego⁵⁵. Kościołowi został bowiem powierzony depozyt wiary celem przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom. Charakter misyjny jest elementem konstytuującym Kościół i dlatego „dzieło ewangelizacji winno być uznane za fundamentalny obowiązek Ludu Bożego” (kan. 781). Według J. Garcíi Martína ustawy mają zatem służyć spełnieniu apostołskiego zadania samego Kościoła. Dodaje również, że dobrem do którego Kościół w ten sposób dąży jest zbawienie dusz jako najwyższe prawo. Stąd ustawy powinny umożliwiać i ułatwiać drogę do doskonałości (uświęcenia) każdemu wiernemu. Dążenie do uświęcenia jak i głoszenie ewangelii jest zatem obowiązkiem personalnym, nie wspólnym. Wspólnota bowiem nie jest podmiotem uświęcenia gdyż nie jest w stanie przyjąć środków uświęcenia jakimi są sakramenty. Te są dostępne tylko indywidualnym osobom. Ze względu na to, że Kościół posiada inne cele niż państwo dobro wspólne nie może być racją istnienia w nim ustaw. J. Garcíi Martín proponuje, by dobro wspólne rozumieć jako publiczne dobro społeczne polegające na przyczynianiu się np. wspólnot jako osób prawnych do budowania Kościoła i zbawienia świata (kan. 573 § 1; 207 § 2). Ten cel można określić jako dobro wspólne ze względu na to, że odpowiada misji Kościoła i przekracza cele jednostkowe (kan. 114 § 1). Tylko w takim znaczeniu dobro wspólne jako publiczne, zatem w imieniu Kościoła (kan. 116 § 1), może być ujmowane w definicji ustawy. Tym samym znajduje się ono w całkowitym przeciwieństwie do dobra prywatnego gdyż bezpośrednio w sobie zawiera dobra poszczególnych wiernych. Spełnianie zaś dobra prywatnego jedynie w sposób pośredni zapewnia dobro wspólne. W definicji ustawy może zatem istnieć odniesienie do kategorii dobra wspólnego rozumianego jednak jako publiczne dobro społeczne w przeciwieństwie do dobra prywatnego. Ustawy, które wpisują się w ewangelizacyjną misję Kościoła, dla niego podstawową

⁵⁵ Tak np. J. GARCÍA MARTÍN, *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*, s. 55-56.

i konstytutywną, mają na celu przede wszystkim zbawienie dusz, dobro indywidualne. Rozumienie dobra wspólnego dalekie jest zatem od tego, które występuje u Tomasza z Akwinu. Przytoczony pogląd wskazuje jednocześnie na sposób rozumienia wspólnoty, która sama w sobie nie jest podmiotem uświęcenia, gdyż nie jest w stanie przyjmując środków uświęcenia. Uczestnictwo w życiu sakramentalnym, dokonuje się jedynie na poziomie personalnym. Takie rozumienie wspólnoty poskutkowało jednocześnie odrzuceniem dobra wspólnego jako racji istnienia ustaw w sensie jakie nadał mu Tomasz.

5. Dobro wspólnoty (*bonum communio*)

W Kodeksie Prawa Kanonicznego wyraźnie jest zauważalny brak odniesienia do dobra wspólnego jako elementu ustawy kanonicznej. Magisterium Kościoła gdy mówi o dobru wspólnym najczęściej odnosi je do społeczności świeckiej, państwowej. Tylko sporadyczne wypowiedzi przytoczonych papieży, odnoszą się do tego dobra ujmowanego w ramach struktury Kościoła. Wskazują wyraźnie, że to w niej samej należy poszukiwać istoty dobra wspólnego.

Nauka Soboru Watykańskiego II o Kościele koncentruje się wokół pojęcia wspólnoty (*communio*). Ona przybliży i wyjaśnia styl życia wspólnoty wierzących w Chrystusa. *Communio*, do poznania której można dojść jedynie przez wiarę, nie jest jakąś kategorią syntetyczną, która zawiera w sobie wiele innych określeń Kościoła (lud Boży, mistyczne ciało Chrystusa, świątynia Ducha św., społeczność). Wyrażenie to opisuje rzeczywistość, która nie zaistniała dzięki implikacjom i dynamice międzyludzkich odniesień, lecz dzięki łasce, która rodzi specyficzne poczucie społeczne, wpisane w naturę Kościoła. Kategoria *communio* definiuje sposoby prawnie wiążących relacji strukturalnych (*communio Ecclesiarum*) i osobowych (*communio fidelium*) wewnątrz wspólnoty kościelnej. Określa również ogólne dobro wspólne⁵⁶.

⁵⁶ Por. L. GEROSA, *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady. Wzorce. Perspektywy*, Kraków 2003, s. 57.

Wspólnota wierzących polega na jedności wszystkich z Chrystusem, zgodnie z wolą Ojca i w mocy Ducha Świętego celem utworzenia ciała Chrystusa, którym jest Kościół⁵⁷. Wspólnota posiada wymiar duchowy polegający na jedności wiary, nadziei i miłości oraz wymiar ziemski w postaci zorganizowanej społeczności⁵⁸. Jej rzeczywistość jest wynikiem odpowiedzi człowieka na wezwanie Chrystusa, gdyż to Bogu „spodobało się... powołać ludzi do uczestnictwa w swym życiu, nie pojedynczo tylko, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej więzi, lecz do utworzenia z nich ludu, w którym rozproszone Jego dzieci zgromadziły się w jedno”⁵⁹. Wspólnota Kościoła nie jest wynikiem zgody tworzących ją członków, którzy kształtują ją zgodnie z własnym upodobaniem, lecz jest określona w swojej strukturze. Jej rzeczywistość jest czymś typowym i wiążącym dla relacji i powiązań współistnienia i współdziałania wiernych połączonych między sobą więzią, jaką jest Chrystus.

Pojęcie i rzeczywistość *communio* stanowi kryterium interpretacyjne rzeczywistości kościelnej. Dotyczy to również jej wymiaru prawnego. Prawo jest środkiem, za pomocą którego wyraża i realizuje się wspólnota kościelna. „Wspólnota (*communio*)... nie oznacza jakiegoś nieokreślonego uczucia, lecz organiczną rzeczywistość, która wymaga formy prawnej, a jednocześnie ożywiona jest duchem miłości”⁶⁰. Rzeczywistość *communio* wpływa znacząco na porządek prawny w Kościele, który nie tyle określa zakres praw i obowiązków wiernych, co realizuje wspólnotę w jej aspekcie instytucjonalnym i duchowym. Wszyscy wierni jako całość, należący do tego samego ciała są obecni w każdej jednostce. Są dla niej immanentni. Wiara każdego członka wspólnoty jest bowiem wiarą całego Kościoła⁶¹. Wszyscy należący do Chrystusa uczestniczą w tym samym życiu

⁵⁷ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* (dalej: LG), n. 3.

⁵⁸ Por. LG, n. 8.

⁵⁹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad Gentes*, n. 2.

⁶⁰ SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Wstępna nota wyjaśniająca*, n. 2.

⁶¹ Por. T. GAŁKOWSKI, *Prawo-Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, Warszawa 2007, s. 379-385.

Bożym zmierzając do urzeczywistnienia zbawienia, które w równej mierze jest dobrem osobowym i wspólnym. Podstawowym prawem i zadaniem wiernego jest przyczynianie się do budowania *communio*, w której urzeczywistnia się zbawcza obecność Chrystusa. Tym samym *communio*, która obejmuje całą rzeczywistość religijną wiernego jest w rozumieniu teologicznym celem samym w sobie. Dobro wspólne Kościoła należy zatem rozumieć jako *życie communio*, gdyż w ten sposób każdy wierny, podążając drogą daru powołania, włącza się w dzieło zbawcze Chrystusa dokonujące się w i przez Kościół⁶².

Elementy strukturalne Kościoła wyrażają i umożliwiają *życie communio*. Do nich należy również prawo, które wyraża zobowiązujący styl życia chrześcijanina w odpowiedzi na dar łaski powołania. Ustawa jest tylko jedną z form, poprzez którą wymagania wiary odnoszące się do stylu życia są podawane jako zobowiązujące. Ustawa ma zatem służyć wspieraniu *życia communio*, która tym samym staje się racją jej istnienia. Jako środek przekazu historycznie uwarunkowany podlega rewizji dokonującej się zawsze w obliczu celu, jakim jest *communio (ius divinum)* oraz wymagań z niej wynikających (*ius mere ecclesiasticum*). Od tego zależy jej wiarygodność⁶³.

Zakończenie

Poczynione powyżej uwagi dotyczące dobra wspólnego i jego obecności w definicji ustawy kanonicznej pozwalają na sformułowanie kilku wniosków celem podsumowania.

1. Filozofia i nauki społeczne, w tym także społeczna myśl Kościoła rozróżniają dobro wspólne samo w sobie (forma esencjalna, sens antropologiczny) i w jego roli służebnej (forma instytucjonalna, sens formalny).

2. Ujmowane w ten sposób dobro wspólne było, jest i powinno być odnoszone do definicji ustawy przedstawionej przez św. Tomasza z Akwinu. Jednak, zarówno w porządkach prawnych świeckich jak

⁶² Por. W. AYMANS, *Rozważania o wewnętrznych cechach istotnych kanonicznego pojęcia ustawy*, s. 103.

⁶³ Por. Tamże.

i kościelnym, większą uwagę skupia się na zewnętrznych elementach ustawy (prawodawca, promulgacja). Ukierunkowanie ustawy na dobro wspólne pozostaje nadal aktualne ze względu na czasami klasowe pojmowanie ustawy jako narzędzia w rękach sprawujących władzę czy społeczne interesy stojące za jej promulgacją.

3. W Kodeksie Prawa Kanonicznego nie znajdujemy podstaw, by traktować dobro wspólne jako element ustawy kanonicznej. Przyczyną tego stanu rzeczy jest jego nieadekwatność do wspólnoty Kościoła, w znaczeniu w jakim się przyjęło je ujmować. Ponadto sprzeciw wobec dobra wspólnego dotyczy rozróżnień na sferę (interes) prywatną i publiczną tak bliską prawu świeckiemu. Znacznie szersze zainteresowanie problematyką przez świeckie ustawodawstwo wynika z faktu prowadzenia rozważań w oparciu o prawo stanowione, a kategorii, bardziej niż wyjaśnienie, mają na celu opisanie rzeczywistości. W Kościele prawa i obowiązki nie rodzą się na styku interesów jednostki i wspólnoty, lecz wyrażają i budują wspólnotę, która istnieje w każdym z jej członków i z których jednocześnie się składa⁶⁴.

4. Aplikacja Tomaszowej definicji ustawy powinna się jednak odbywać poprzez przyjęcie znaczeń, jakie poszczególnym jej elementom nadał jej autor. Dobro wspólne jest dla niego wspólną przyczyną celową działań, jako pożądalne dobro osobiste poprzez które człowiek zmierza ku realizacji pełni swojego sposobu istnienia w doskonałości⁶⁵.

5. W Tomaszowej wizji jedności rzeczywistości ziemskiej mającej swoje spełnienie w Bogu ostatecznym celem jednoczącym ludzi we wspólnym działaniu realizowanym w społeczności świeckiej jak i wspólnocie kościelnej była *beatitudo* w jej znaczeniu przedmiotowym

⁶⁴ Por. T. GAŁKOWSKI, *Prawo-Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, s. 385-398.

⁶⁵ „Natura tego dobra jest tego rodzaju, iż jako wartość najwyższa w porządku przyrodzonym, jest ona przedmiotem dążeń wszystkich osób tworzących społeczeństwo. Istotną treścią tego dobra jest przecież doskonałość osobowa wszystkich członków społeczeństwa. Fakt ten sprawia, iż osoby ludzkie, chcąc zrealizować swe własne dobra, muszą dążyć do dobra wspólnego, gdyż inaczej nie zrealizują się jako osoby”, J. KONDZIELA, *Normatywny charakter „bonum commune”*, Śląskie Studia Teologiczno-Historyczne 2 (1969), s. 55-56.

i podmiotowym. Zmiana charakteru społeczeństwa poprzez uniezależnienie się porządków państwowych przyczyniła się do tego, że dobro wspólne coraz częściej było pojmowane w odniesieniu do życia społecznego.

6. Odnowa soborowa i ujmowanie Kościoła w kategoriach *communio* pozwoliły na nowe spojrzenie na dobro wspólne. Kategorie *communio* jest punktem wyjściowym dla określenia dobra wspólnego, którym w Kościele jest *bonum communionis*. Nie są to dwie kategorie przeciwstawne. Dobro wspólne jako *bonum communionis* ukazują swoją istotę, pozostając nadal dobrem wspólnym społeczności kościelnej. Wierzący bowiem otrzymują dar wspólnoty, w której przyjmują chrzest i stają się jej członkami. Wraz z darem pojawia się zobowiązanie do trwania i przyczyniania się do jej rozwoju, gdyż w ten sposób Kościół urzeczywistnia się jako znak i narzędzie zbawienia. Wspólnota, która jest ciałem Chrystusa, jest również wartością-celem, ku której zmierzają zachowania wiernych w Kościele wynikające z ich wiary.

7. Dobro wspólne ujmowane w swej istocie jako *bonum communionis* w odniesieniu do ustawy kanonicznej ma mocniejsze fundamenty niż dobro wspólne w ustawie państwowej. W znaczeniu prawnym dobro wspólne odnosi się do wszelkich środków chroniących i popierających całością dóbr i wartości, które same w sobie są należne osobie ludzkiej. Prawo (w tym ustawa) jest jednym ze środków decydujących o aspekcie formalnym tego dobra. W Kościele natomiast, prawo jest Jego elementem strukturalnym, należącym do natury Kościoła. Nie jest jedynie środkiem umożliwiającym rozwój osobowy wewnątrz wspólnoty kościelnej, ale jego przestrzeganie tę wspólnotę wyraża i tworzy. Nie jest arbitralną formą układania stosunków społecznych, gdyż swoje koniecznościowe odniesienie znajduje w prawie Bożym. W tym sensie *bonum communionis* jest częścią nie tyle samej ustawy lecz prawnego wymiaru Kościoła, który w ustawach się odzwierciedla. Jan Paweł II stwierdził, że posłuszeństwo normom kanonicznym przyczynia się do wzrostu wspólnoty kościelnej⁶⁶.

⁶⁶ Por. R. SOBAŃSKI, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego. T. 2. Teologia prawa kościelnego*, Warszawa 2001, s. 123.

Dilemmas concerning the canon law (II) – *bonum commune* or *communio*

The author discusses the possibility of accepting common good as an internal element of the canon law. He presents the understanding of common good in philosophy and social sciences as well as in the social teaching of Church. He also points out at the statements of Paul VI and John Paul II, who spoke about common good in the community of Church. The author claims that there is a possibility of accepting common good as an element of the canon act. Thus, he refers to Thomas Aquinas and his understanding of common good as the common intentional cause of activity. The essence of common good is *bonum communionis*. Common good understood in this way is not excluded from the definition of the canon law, since as John Paul II maintained, obeying the canon norms contributes to the growth of the community of Church.

SŁOWA KLUCZOWE: *lex canonica*, *bonum commune* (*communio*)

KEYWORDS: *lex canonica*, *bonum commune* (*communio*)

NOTA O AUTORZE:

O. DR HAB. TOMASZ GAŁKOWSKI CP, PROF. UKSW – profesor nadzwyczajny na Wydziale Prawa Kanonicznego UKSW w Warszawie, kierownik zakładu Teorii Prawa Kanonicznego w katedrze Teorii i Norm Ogólnych Prawa Kanonicznego.