

DYDAKTYKA FILOZOFII

Filozofia
społeczna

WYDAWNICTWO KUL

DOBRO WSPÓLNE A PRAWA CZŁOWIEKA

Pojęcie dobra wspólnego, znane od tysiącleci w filozofii, jest także kategorią prawną. Otwiera polską Konstytucję, wprowadza klauzulę określającą charakter państwa, a właściwie jego rację bytu; artykuł 1 Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. stanowi: „Rzeczpospolita Polska jest dobrem wspólnym wszystkich obywateli”. Pojęcie to w polskim porządku ustrojowym znane jest od dość dawna; podobnie deklarowała istotę państwa także konstytucja kwietniowa z 1935 r.¹ Jest to pojęcie dość dobrze zakorzenione w polskim porządku konstytucyjnym, a zarazem jedno z najbardziej zagadkowych i trudnych do zdefiniowania – ma jednocześnie liczne i różnorodne konotacje filozoficzne, dotyczące refleksji nad państwem i miejsca człowieka we wspólnocie politycznej i społecznej.

1. Wieloznaczność pojęcia dobra wspólnego

Arystoteles w *Polityce* nazywa właściwym (*orthos*) i sprawiedliwym (*haplos*) ustrój polityczny, który służy dobru wspólnemu (*koine sympheron*)². O dobru wspólnym jako istotnej kategorii filozoficznej pisali także Platon, a szesnaście wieków później św. Tomasz z Akwinu, traktując je jako pewien punkt odniesienia do oceny i analizy życia ludzkiego i życia społeczności. Także filozofia nowożytna często się odwoływała do tego pojęcia, szczególnie w refleksji politycznoprawnej. John Locke wskazywał, że „pokój, bezpieczeństwo i dobro

¹ Na różnice znaczeniowe obu terminów i genezę odmiennego brzmienia obecnego art. 1 zwraca uwagę Wojciech Sokolewicz, *Komentarz do art. 1 Konstytucji*, w: *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 5, red. L. Garlicki, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe 2007, s. 3.

² Arystoteles, *Polityka* III 6–7; por. O. Höffe, *Etyka państwa i prawa*, tłum. C. Porębski, red. J. Gowin, Kraków: Znak 1992, s. 14.

publiczne" są celami ludzkiej społeczności³. Podobnie David Hume uznawał sens zawarcia umowy społecznej w osiągnięciu publicznego i wspólnego interesu⁴. Jean-Jacques Rousseau uznawał dobro wspólne za fundamentalną zasadę sprawiedliwości, która ma służyć odróżnieniu władzy legitymowanej od nielegitymowanej – czyli nieuprawnionej do rządzenia.

Dziewiętnastowieczna i dwudziestowieczna refleksja nad pojęciem dobra wspólnego przyniosła nieco inny stosunek do znaczenia tego terminu w myśli liberalnej i utylitarystycznej. Dobro wspólne jest interpretowane przez utylitarystów jako rezultat sumowania preferencji, z których każda liczy się jednakowo, jeśli jest zgodna z zasadami sprawiedliwości, a wszystkie preferencje mają taką samą wagę i w ogóle nie ocenia się ich z jakiegoś „publicznego” punktu widzenia⁵. Dobro wspólne w tej koncepcji jest dopasowane do struktury indywidualnych preferencji i wizji dobra. Indywidualny interes jest zatem uprzedni i nadrzędny wobec celów wspólnoty, współtworzy te cele i wartości istotne dla niej, ale wpływ jest postrzegany jako jednokierunkowy. Komunitarianie z kolei uznają, że to właśnie dobro wspólne, rozumiane jako „materialna koncepcja dobrego życia”, ma wyznaczać „wspólnotowy” styl życia i kryterium oceny indywidualnych preferencji, a nie tylko odzwierciedlać ich strukturę. Podstawowym kryterium oceny preferencji każdej osoby jest ten „publiczny ranking koncepcji dobra”; waga preferencji jednostki zależy od tego, w jakim zakresie rekonstruuje owo dobro wspólne⁶. Pojęcie „wspólności” natomiast (*common* w języku angielskim) odwołuje się także do pewnej racjonalności tego roszczenia – dobro wspólne więc oznaczałoby coś, co jest obiektem ludzkiej woli obdarzonej racjonalnością, prostotą i naturalnością w tym dążeniu⁷. Zarazem jednak dobrem wspólnym może być coś, co jest dostępne i możliwe do osiągnięcia.

Współcześnie niezbyt chętnie używa się tego pojęcia, zeszło ono nieco na dalszy plan i stosunkowo rzadko bywa przedmiotem uwagi prawodawcy i prawników w ogóle⁸, co zapewne wiąże się z dominującym postrzeganiem świata społecznego jako społeczeństwa liberalnego i zarazem pewnego permisywizmu etycznego, które każą z dużym dystansem podchodzić do

³ J. Locke, *Second Treatise of Government*, New York, NY–Cambridge: Cambridge University Press 1963, s. 131, 158.

⁴ D. Hume, *Treatise on Human Nature*, red. L.A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press 1981, cz. 2, sek. 2, za: S. Iniobong Udoidem, *What is the Common Good*, „Christian Law Review” 1987, nr 94–95, s. 104.

⁵ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, tłum. A. Pawelec, Warszawa: Aletheia 2009, s. 272.

⁶ Tamże, s. 273.

⁷ S. Iniobong Udoidem, *What is the Common Good*, s. 101.

⁸ L.J. Strang, *The Role of the Common Good in Legal and Constitutional Interpretation*, „University of St. Thomas Law Journal” 3(2005), nr 1, s. 45.

możliwości unifikowania dobra jako wartości innej niż indywidualna⁹. Dobro wspólne jest jednak obecne także we współczesnej myśli politycznej; John Rawls, jeden z najwybitniejszych współczesnych filozofów liberalnych, wskazał, że dobrem wspólnym jest zestaw aktywności, które utrzymują warunki i możliwość osiągania celów dla wszystkich podobnych korzyści¹⁰. Zauważa się zarazem, że dobro wspólne można rozumieć bardziej formalnie jako strukturę i porządek lub bardziej materialnie jako dostarczanie, obecność podstawowych dóbr lub usług albo duchowo jako zestaw wspólnie podzielanych wartości¹¹.

W nauce społecznej Kościoła, zgodnie z tradycją tomistyczną, dobro wspólne to warunki współżycia ludzi w społeczności gwarantujące im rozwój i szczęście, pewne dobra, do których państwo jest obowiązane dążyć. Jako cel państwa dobro wspólne jest też postrzegane w encyklice *Rerum novarum*¹², a w encyklice *Quadragesimo anno* za zasady dobra wspólnego uznaje się zasady sprawiedliwości społecznej; o tej kategorii wspominają także encykliki *Gaudium et spes* i *Pacem in terris*. Pewne podsumowanie tego dorobku zawiera encyklika Jana XXIII *Mater et Magistra*, zgodnie z którą dobro wspólne zawiera wszystkie warunki i okoliczności tworzące wolność i możliwość działania osób ludzkich w celu rozwoju i osiągania doskonałości. Z kolei Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* wskazał, że „Polityka to roztropna troska o dobro wspólne. Dobro wspólne jest uznawane za rację istnienia wszystkich władz publicznych [...] a obowiązek odpowiedzialności za realizację «dobra wspólnego» należy uznać za podstawową rację istnienia państwa»¹³. Myślenie o tak rozumianym dobru wspólnym jako celu czy też racji istnienia państwa jest zakotwiczone w refleksji św. Tomasza z Akwinu, według którego prawo składa się z rozporządzeń rozumu nadanych i publicznie obwieszczonych przez odpowiednią władzę, i mających na celu dobro wspólne¹⁴. U Tomasza z Akwinu takim dobrem było poznanie Boga i życie w społeczności, John Finnis wymienia współcześnie jako najwyższe i upragnione dobra: życie, wiedzę, zabawę, przeżycia estetyczne, przyjaźń (życie w społeczności), rozumność praktyczną i religię. Każda z tych warto-

⁹ M.G. Raskin, *The Common Good, Its Politics, Policies and Philosophy*, New York, NY-London: Routledge & Kegan 1986, s. 23.

¹⁰ J. Rawls, *Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1971.

¹¹ K. Seelmann, *Bonum Commune – an Outline*, „European Journal Law Reform” 6(2004), nr 3–4, s. 291.

¹² M. Piechowiak, *Konstytucyjna zasada dobra wspólnego – w poszukiwaniu kontekstu interpretacji*, w: *Dobro wspólne. Problemy konstytucyjnoprawne i aksjologiczne*, red. W.J. Wołpiuk, Warszawa: Wyższa Szkoła Zarządzania i Prawa im. Heleny Chodkowskiej w Warszawie 2008, s. 151.

¹³ M. Zubik, *Refleksje nad dobrem wspólnym jako pojęciem konstytucyjnym*, w: *Prawo a polityka*, red. tenże, Warszawa: Liber 2007, s. 394.

¹⁴ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Ia-IIae, 90, 1, 2, 4.

ści jest wspólnym dobrem – może w niej uczestniczyć nieskończenie wiele osób w nieskończenie wielu sytuacjach, przez co się ono nie wyczerpuje¹⁵. Finnis zauważa też, że dobro wspólne to „zbiór warunków umożliwiających członkom jakiejś wspólnoty osiągnięcie celów, które sami uważają za słuszne, lub realizację własnych rozumnych wartości, w imię których mogą ze sobą współpracować w obrębie wspólnoty”¹⁶. W duchu neotomizmu dobro wspólne analizował Jacques Maritain¹⁷, uznając, że dobro wspólne to dobre życie wszystkich, uwzględniające ich różnorodność. Maritain podkreślał, że najistotniejszym elementem dobra wspólnego jest swobodny rozwój indywidualnych osób w społeczności z uwzględnieniem gwarancji ich wolności. Na tę wartość składają się świadomość obywatelska, cnoty polityczne, poczucie prawa i wolności, wartości duchowe i materialne, moralna uczciwość, sprawiedliwość, odwaga, solidarność¹⁸. Maritain podkreślał także związek genetyczny i treściowy tego pojęcia z prawem naturalnym¹⁹.

W tej tradycji wspomniani autorzy upatrują sens dobra wspólnego w korzyściach, jakie mogą z niego odnieść indywidualne osoby żyjące w społeczności. Dobro wspólne jest warte tyle, ile jego wpływ na korzyść i spełnienie aspiracji jednostek.

Obok tak utrwalonego znaczenia kategoria dobra wspólnego ma także inne, stanowi jedno z kluczowych pojęć w myśli republikańskiej. Republikańska tradycja, od Cyserona, Seneki, Salustiusza, Liwiusza, odrodzona w renesansowych miastach włoskich, a potem w Niderlandach, Polsce i Anglii, w centrum uwagi stawia „pojmowanie państwa jako teleologicznej, samorządnej wspólnoty politycznej oraz jako *res publica*, rzeczy publicznej, która jest wspólnym dobrem wszystkich obywateli; takie rozumienie polityki dotyczy budowania i podtrzymywania ładu politycznego opartego na prawie i słuszności, czyli sprawiedliwego”²⁰. Kategorie republiki, wolności republikańskiej, możliwej tylko w wolnym państwie, w którym podlegamy

¹⁵ J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa: Dom Wydawniczy ABC 2001, s. 97 i n.

¹⁶ Tamże, s. 173.

¹⁷ J. Maritain, *The Person and the Common Good*, tłum. J.J. Fitzgerald, New York: Charles Scribner 1947.

¹⁸ G.N. Schram, *Pluralism and the Common Good*, „The American Journal of Jurisprudence” 36(1991), nr 1, s. 119.

¹⁹ O myśli Jacquesa Maritaina por. szerzej: M. Sadowski, T. Scheffler, *Godność człowieka i dobro wspólne jako podstawa władzy prawowitej. W kontekście papieskiego nauczania społecznego*, w: *Prawowitość czy zgodność z prawem. Legitymacja władzy w państwach demokratycznych*, red. A. Preisner, Wrocław: Beta-Druk 2010, s. 333; J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków: Znak 1993, s. 18 i n.

²⁰ D. Pietrzyk-Reeves, *Pojęcie dobra wspólnego a relacja moralność – polityka w klasycznej tradycji republikańskiej*, w: *Moralność i władza jako kategorie myśli politycznej*, red. J. Justyński, A. Madeja, Warszawa: Wolters Kluwer 2011, s. 213.

prawu, a nie władcy, odsyłają do sprawiedliwego i praworządnego ładu politycznego. Nadrzędnym celem takiego ładu politycznego jest dążenie do dobra wspólnego rozumianego jako najwyższe dobro wspólnoty politycznej²¹. Nie jest to suma interesów jednostek ani zagwarantowanie równej korzyści do wszystkich, ani nawet stworzenie warunków dogodnych do osiągnięcia przez wszystkich własnego szczęścia, a raczej zaakcentowanie istoty państwa jako wspólnoty opartej na cnocie i sprawiedliwości. Nie jest także celem państwa zapewnić człowiekowi szczęście; warunkiem godnej egzystencji człowieka jest żyć w państwie. To bardzo znaczące przeniesienie akcentów w stosunku do wcześniej przytoczonej (a późniejszej) myśli zakorzenionej w prawie naturalnym i nauce społecznej Kościoła. Państwo jest nie tylko wspólnotą wspólnot, jest też samowystarczalne i pierwotne oraz naturalne, a każdy człowiek jest z nim nierozzerwalnie związany. Życie we wspólnocie jest podstawowe i najlepsze dla bytu ludzkiego. Byt ten potrzebuje więc wspólnoty, żeby istnieć²². Taki rodzaj refleksji stanowi w istocie podstawową kategorię republikanizmu, który rozumie republikę nie jako ustrój jedynie, a jako rzecz publiczną, rzecz wspólną – to, co nas wspólnie zobowiązuje i o co należy się wspólnie troszczyć. *Res publica* to postawa wobec wspólnoty, postawa, dla której gotowość służby wspólnemu dobru jest sprawą naturalną, oczywistą i znajduje się na szczycie hierarchii wartości. To wspólna sprawa, jak pisał Cicero, o którą dbamy pospołu²³. W tym duchu brzmi też słynna fraza Niccolò Machiavellego, według którego *virtu* to cnota obywatelska najważniejsza dla utrzymania stabilnego społeczeństwa politycznego: „nie prywata, lecz dobro publiczne stanowi o wielkości państwa. O dobro publiczne troszczą się zaś najlepiej republiki, w których dokonuje się to wszystko, co dobremu sprzyja”²⁴. Dobro wspólne, rozumiane jako sens, istota państwa, w tym znaczeniu zakłada więc związek etyki, rządzenia i polityki oraz wzajemne zobowiązanie członków wspólnoty do współtworzenia tej wartości.

Takie pojmowanie wspólnoty jako dobra samego w sobie znajduje także współcześnie wyraz w refleksji politycznoprawnej, a źródeł doktrynalnych

²¹ Tamże.

²² Najprościej ujmując to klasyczny fragment *Polityki* Arystotelesa: „Człowiek jest z natury istotą społeczną; jednostka, która z natury, a nie przez przypadek, żyje poza społecznością, jest albo kimś niegodnym naszej uwagi, albo istotą nadludzką. Społeczność jest w naturze czymś, co ma pierwszeństwo przed jednostką. Każdy, kto albo nie potrafi żyć we wspólnocie, albo jest tak samowystarczalny, że jej nie potrzebuje i dlatego nie uczestniczy w życiu społeczności, jest albo zwierzęciem, albo bogiem”.

²³ Z. Stawrowski, *O Republice i postawie republikańskiej*, cz. 1: *Dziedzictwo Platona*, „Rzecz Wspólne” 2010, nr 1, s. 139.

²⁴ N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, tłum. K. Żaboklicki, Warszawa: Wydawnictwa UW 2009, s. 65; cyt. za: D. Pietrzyk-Reeves, *Pojęcie dobra*, s. 225–226.

można szukać u Alexisa de Tocqueville'a, który tak pisał o poczuciu wspólnotowości:

Z chwilą, gdy wszystkie wspólne sprawy zaczynają być wspólnie rozważane, każdy człowiek zdaje sobie sprawę, że nie jest tak niezależny od innych, jak to sobie początkowo wyobrażał, zaczyna pojmować, że aby zdobyć w innych oparcie, trzeba samemu ich wspierać. Kiedy rządzi całe społeczeństwo, każdy obywatel poznaje cenę społecznej życzliwości i zabiegając o szacunek i sympatię ludzi, wśród których przyszło mu żyć, usiłuje sobie tę życzliwość zjednać²⁵.

Podobną konstatację zawiera tekst Ryszarda Stemplowskiego, w którym Autor proponuje traktować art. 1 Konstytucji jako swoiste wezwanie skierowane do obywateli formujących organy władzy państwowej i uczestniczących w dyskursie publicznym, a za kwintesencję dobra wspólnego uznaje ich współdziałanie²⁶, w czym upatruje także usprawiedliwione odniesienie do komunitaryzmu czy – jak pisze – kolektywizmu²⁷. Tak pojmowane dobro wspólne wymaga dwóch rzeczy. Pierwszą jest istnienie wspólnoty, co zupełnie oczywiste – a drugą – poczucie tożsamości w niej. Jak zwraca uwagę Manuel Castells, wspólnota wymaga tożsamości, a jej utrata musi oznaczać brak ciągłości między logiką sprawowanej władzy a logiką stowarzyszania i zespalania w grupach, ponadto wspólnota rodzi potrzebę sensu – deficyt tożsamości powoduje z kolei, że jej potrzeba rodzi budowanie nowych, silnych więzi, powstających w opozycji do dotychczasowych, osłabionych czy też takich, które w inny sposób zawiodły uczestników, jako „przedłużenie wspólnotowego oporu”²⁸. Tożsamość byłaby tym, czym niemodne już *Volksggeist*, duch narodowy, który oznacza poczucie, że należy się do tej, a nie innej grupy, budowanej na wspólnych doświadczeniach, wspomnieniach, wymagającej pamięci historycznej, ale także antycypacji, zorientowania na przyszłość²⁹.

Niezwykle lakonicznie przedstawiona opozycja tych dwóch znaczeń pokazuje, że istnieją niejako dwie koncepcje dobra wspólnego, nie tylko przypisujące mu inne znaczenie, lecz także zakładające odmienne koncepcje

²⁵ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, M. Król, Warszawa: Aletheia 2005, s. 484.

²⁶ R. Stemplowski, *Nasze dobro wspólne*, w: *Ratio est anima legis. Księga jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Trzcíńskiego*, red. J. Góral i in., Warszawa: Naczelny Sąd Administracyjny 2005, s. 90–91.

²⁷ Tamże, s. 98.

²⁸ M. Castells, *Siła tożsamości*, tłum. S. Szymański, red. M. Marody, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2008, s. 26.

²⁹ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków: Znak 2011, s. 141.

relacji między człowiekiem a wspólnotą, w której żyje. Warto zauważyć, że pierwsza z nich postrzega dobro wspólne jako cel państwa, druga zaś widzi w dobru wspólnym jego sens i utożsamia państwo jako wspólnotę z dobrem wspólnym. Istnieją zatem dwa kierunki interpretacji dobra wspólnego – teleologiczny i deontologiczny. Teleologiczny wskazuje na pożądaný cel – stworzenie i utrzymanie warunków pokojowego, sprawiedliwego i dobrego życia we wspólnocie ludzkiej. Deontologiczny zwraca uwagę na samą wartość wspólnego albo nawet wspólnotowego życia: zaufanie, troskę, lojalność, gotowość do poświęcenia. To, co czyni ze zbioru ludzi społeczność. Współcześnie to znaczenie niezwykle trafnie ujmuję Michael Sandel w pojęciu wspólnoty: „Społeczność opisuje nie tylko to, co jej członkowie mają jako istoty ludzkie, lecz także to, czym są, nie relację związku, który wybierają, jak w wypadku dobrowolnego stowarzyszenia, ale przywiązanie, które odkrywają, nie tylko jako atrybut, lecz także jako elementarny składnik ich tożsamości”³⁰ – więź emocjonalna, intelektualna, przeświadczenie o tożsamości i odrębności od innych narodów.

Pojęcie dobra wspólnego jest obarczone znacznym bagażem znaczeniowym i ideologicznym, a przez to bywa używane w wielu różnych kontekstach i znaczeniach, choć można próbować wskazać kilka cech wspólnych. Pierwszą i najistotniejszą cechą tego pojęcia jest to, że sensu nabiera przy rozważaniu odniesień między dobrem jednostkowym a dobrem społeczności, w której człowiek się znajduje³¹. Tu wyraźnie widać podstawową cechę dobra wspólnego, czyli przeciwstawienie albo przynajmniej zestawienie dobra wspólnego i dobra indywidualnego.

Wydaje się, że we wszelkich próbach interpretacji tego pojęcia i niezależnie od kontekstu ideologicznego, w jakim tę kategorię można rozpatrywać, da się wskazać, że dobro wspólne to zespół warunków i relacji, w których człowiek funkcjonuje dzięki i w ramach wspólnotowego charakteru życia ludzkiego. Jeśli podjąć próbę pragmatycznego ustalenia, jakie wartości (dobra ludzkie) można uznać za należące do zasobów składających się na dobro wspólne, to byłyby to takie wartości, które bezspornie będziemy skłonni uznać za warunkujące możliwość indywidualnego rozwoju i osiągania satysfakcji, a zarazem istotne dla istnienia i pielęgnowania więzi i poczucia tożsamości

³⁰ „Community describes not just what they have as human beings but also what they are, not a relationship they choose, as in voluntary association, but an attachment they discover, not merely as an attribute but a constituent of their identity” (M.S. Sandel, *Justice and the Good*, w: tegoż, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 150).

³¹ Por. J.M. Bonvin, *The Proceduralization of Standards: Putting the Common Good to Test*, „European Journal of Law Reform” 6(2004), nr 3–4, s. 351; J. Woźniakowski, *Państwo jako dobro wspólne*, w: *Państwo jako wyzwanie*, red. A. Rzegocki, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej 2000, s. 65.

we wspólnocie. W najogólniejszym wymiarze te warunki można utożsamiać z zamierzonym stanem sprawiedliwości i pokoju³², a także naturalnego rozwoju człowieka. Warto spostrzec, że zacytowane wcześniej wskazanie przez J. Finnisa pewnych wartości spełnia oba te kryteria. Formy ludzkiego dobra, które wymienia: życie, wiedza, zabawa, przeżycia estetyczne, przyjaźń (życie w społeczności), rozumność praktyczna i religia, pozwalają człowiekowi realizować w pełni swoją egzystencję, osiągać cele lub realizować własne wartości – ale także każda z nich jest konieczna lub potrzebna do istnienia wspólnoty. Istotny rozdźwięk semantyczny dotyczący dobra wspólnego jako kategorii filozoficznej w kategoriach praktycznych wprowadza przez taką analizę jego składowych rezultat kompromisu tradycji tomistycznej i republikańskiej na poziomie realizowanych celów człowieka i wspólnoty, w jakiej żyje. Trzeba też podkreślić, że kategoria dobra wspólnego jest ponad wszelką wątpliwość niezdeterminowana przez państwo – jego typ czy też sposób sprawowania władzy; próby regulowania przez władzę państwową zakresu dobra wspólnego albo tym bardziej próby zawładnięcia jego zasobami nie mogą być więc uwiecznione powodzeniem³³.

Wielość odniesień filozoficznych wobec tego pojęcia powoduje konieczność pewnego uporządkowania jego konotacji i możliwych znaczeń. Próbę zestawienia i klasyfikacji tych znaczeń podjął m.in. Daniel P. Sulmasy, wyróżniając cztery znaczenia terminu „dobra wspólne”:

1. Zbiorowe dobro wspólne (*aggregative common good*) – rozumiane jako suma wszystkich dóbr jednostek w społeczności, zgodnie z utylitarystyczną klasyczną formułą: „największe szczęście największej ilości ludzi jest miarą dobra i zła”. W tym wymiarze dobro wspólne stanowi zatem sumę tego, co za dobre uważa jak największa liczba korzystających zeń osób.
2. Wspólne dobro wspólne (*common common good*) – w dwóch wariantach znaczeniowych: jako wspólne dobro posiadania, czyli te dobra, które pozostają w powszechnym posiadaniu (woda, powietrze, przestrzeń), i jako dobro wspólne teleologicznie, czyli cele, wartości, jakie ludzie pragną osiągnąć – postrzegane oczywiście różnie, w zależności od przyjętej aksjologii czy systemu etycznego.
3. Wypierające dobro wspólne (*supersessive common good*) – w tym znaczeniu dobro wspólne przeważa nad wszystkimi dobrami indywidualnymi ludzi w społeczności. Dobrem wspólnym może być nawet państwo, które z istoty swojej i w sposób strukturalny pochłania interesy indywidualne, co z reguły bywa przedmiotem obaw we współczesnej refleksji i praktyce używania tego terminu.

³² K. Seelmann, *Bonum Commune*, s. 291.

³³ M.G. Losano, *Toward a Common Good: A Path to Utopia? From Philosophy through Legislation to the Dignified Life*, „European Journal of Law Reform” 6(2007), nr 3–4, s. 324.

4. Integralne dobro wspólne – w tym znaczeniu dobrem wspólnym jest to, co powstaje w wyniku ludzkiej interakcji i czego nie da się podzielić na jednostkowe dobra; to warunki umożliwiające jednostkom współpracę i wspólną realizację zamierzonych celów albo (konstytutywnie) należenie do wspólnoty, pozostawanie częścią społeczności – sama tylko relacja między pojedynczym człowiekiem a wspólnotą, życie w społeczności oznacza owo dobro wspólne³⁴.

Z powyższych rozważań i klasyfikacji wynika, że dobro wspólne jest niewątpliwie pojęciem niedającym się jednoznacznie i uniwersalnie określić bez istotnego zredukowania jego znaczenia. Ta cecha zresztą nie jest tylko domeną pojęcia dobra wspólnego – jak za chwilę postaram się wykazać – lecz dotyczy także praw człowieka i wielu innych pojęć używanych w prawie konstytucyjnym i kodyfikacjach, a często bliskich dobru wspólnemu, jak interes publiczny, interes społeczny czy dobro publiczne³⁵, a także innych pojęć otwartych, otwierających na porządek poza prawem stanowionym, jak zasady współżycia społecznego czy moralność publiczna.

Zarazem im bardziej jest formalizowane czy konceptualizowane, tym trudniej sformułować imperatyw normatywny na tej podstawie, czyli zamknąć dobro wspólne w ramach prawa stanowionego lub sformułować w konkretnych okolicznościach nakaz lub zakaz zachowania na jego podstawie. Dobro wspólne to coś, co pomaga – albo pozwala – żyć wszystkim i razem; na jakich zaś warunkach i co konkretnie oznacza, także jeśli chodzi o konsekwencje praktyczne – dla realizacji dóbr, interesów i praw indywidualnych – to już kwestia nadania znaczenia w konkretnym wypadku.

2. Dobro wspólne jako kategoria konstytucyjna

Mimo zarysowanych kłopotów ze zredukowaniem i ścisłym zdefiniowaniem pojęcia dobra wspólnego ta kategoria bywa ujmowana w ramy normatywne. Stosunkowo rzadko jednak w obecnych czasach staje się pojęciem konstytucyjnym, a jeszcze rzadziej – konstytucyjną zasadą. Właściwie wyraźne odwołanie do tego pojęcia można spotkać jedynie w kilku obowiązujących konstytucjach, to jest konstytucji Chile z 1980 r., w której art. 1 ust. 4 brzmi:

³⁴ D.P. Sulmasy, *Four Basic notions of the common good*, „St. John's Law Review” 75(2001), s. 303.

³⁵ S. Iniobong Udoidem, *What is the Common Good*, s. 99.