MUNI

POSUDEK OPONENTA HABILITAČNÍ PRÁCE

Masarykova univerzita	
Uchazeč	Mgr. et Mgr. Jiří Baroš, Ph.D.
Habilitační práce	Společné dobro jako ústřední pojem přirozenoprávní tradice. Příspěvek k teorii přirozeného práva
Oponent	Doc. JUDr. Jana Ondřejková, Ph.D.
Pracoviště oponenta, instituce	Právnická fakulta Univerzity Karlovy

Rozhodnutím předsedy habilitační komise prof. JUDr. PhDr. Miloše Večeři, CSc., jsem byla jmenovaná oponentkou habilitační práce Mgr. et Mgr. Jiřího Baroše, Ph.D. na téma „Společné dobro jako ústřední pojem přirozenoprávní tradice. Příspěvek k teorii přirozeného práva".

Předložená práce navazuje na dlouhodobou vědeckou a publikační činnost autora týkající se konstitucionalismu, lidských práv a společného dobra. Až na tři oddíly šesté kapitoly (informace na str. 22 habilitační práce) se jedná o důkladné promyšlení a propracování autorem dříve publikovaných textů mezi lety 2010 a 2025. Hned v úvodu posudku je nutno poznamenat, že se jedná o obsáhlou a argumentačně bohatou habilitační práci, která zahrnuje tři základní myšlenkové okruhy: 1.) představení aktuální podoby tomistické právní filozofie, 2.) její srovnání s vybranými směry právní a politické filozofie a 3.) představení autorovy vlastní koncepce společného dobra a obhajoba její normativní relevance, což je i hlavním cílem práce (s. 7). Text klade vysoké nároky na pozornost čtenáře, protože argumenty ve prospěch nové koncepce společného dobra jsou rozprostřeny napříč celou prací a jejich bližší upřesnění je nezřídka teprve v poznámkách pod čarou. Současně však autor svou habilitační práci uzavírá konstatováním, že si je vědom, že s jím navrženou koncepcí společného dobra je spojena řada otázek, které vyžadují další rozpracování.

Habilitační práce je logicky a systematicky vystavěna od obecnějších otázek limitů konstitucionalismu zaměřeného na lidskou důstojnost, přes analýzu soudobých právně-politických koncepcí společného dobra, aby autor následně svou koncepci obhajoval vůči liberalismu a konsekvencionalismu. Roli případové studie plní jedenáctá kapitola zaměřená na náboženskou svobodu. Autor pracuje s velkým množstvím cizojazyčné literatury. Habilitační práce je opatřena rozsáhlým a podrobným poznámkovým aparátem, který dokládá výbornou orientaci autora ve zkoumané problematice.

Perspektivu autora by bylo možné charakterizovat jako pozici neliberálního perfekcionisty (s. 205) a tomistického právního realisty (s. 251 a násl.). Ačkoli obdobné argumenty vůči liberalismu a konsekvencionalismu lze vznášet i z obecnějších morálních či právně-filozofických pozic (srov. zejména M. Sandel a jeho knihy Liberalism and Limits of Justice, Democracy's Discontent, The Case against Perfection, What Money Can't Buy, či Tyranny of Merit), autor tvrdí, že jím obhajovaná koncepce společného dobra a jeho primátu založená na axiomech tomistické filozofie (s. 152) je přesvědčivější a vhodnější než liberalismus či konsekvencionalistický utilitarismus. Navíc nelze autorem analyzovanou koncepci odmítnout pro její axiomatický charakter, protože i tyto směry jsou podle něj rovněž založené na axiomech (s. 212 „kontroverzní pojetí svobody neurčenosti" v případě liberalismu a s. 242 ignorování „základních kategorií dobra a zla" u konsekvencionalismu).

S ohledem na rozsah práce se v následujících odstavcích pokusím pouze o stručnou rekonstrukci autorem představené koncepce společného dobra, jak jsem ji pochopila z předloženého textu, abych k ní mohla připojit závěrečné dotazy.

Základní společné dobro, resp. společná dobra, založená na participativní metafyzice (s. 132) nejsou autorem podrobně rozebrána (ve srovnání s teoriemi J. Rawlse, J. Finnise nebo A. MacIntyra, které kritizuje v kapitolách 4.1, 4.2 a 5). Na s. 132 se dočteme, že „společným dobrem par excellence je pro člověka účast na vnitřním životě Boha. Veškerá další (společná) dobra se pak musí analogicky vztahovat k tomuto nejvyššímu společnému dobru…" „…k nim (tj. společným dobrům, poznámka J. O.) aristotelsko-tomistická tradice řadí pozemský mír, nezbytnou míru morálních ctností a závazek respektovat vyšší (tj. náboženská) společná dobra." Čtenářům, kteří se neztotožňují s tomistickým metafyzickým pojetím dobra, nabízí na s. 158 metafyziku formovanou analytickou filozofií, podle které „(p)ouze tehdy, když člověk skutečně aktualizuje svůj potenciál, činí to, co je pro něj dobré" (s. 159) a „konečným úkolem politického společenství je učinit jeho členy co nejctnostnějšími (a tedy i co nejšťastnějšími)" (s. 167-168).

Obecně tedy jde o „naplňování hodnot, jako jsou mír, spravedlnost, blahobyt, zdraví, bezpečnost a ekonomická jistota" (s. 52), k nimž by měl nicméně směřovat každý stát (tamtéž a opět s. 220). Konkrétnější je autor např. na s. 181, kde tvrdí, že „(s)hoda na sdílené koncepci společného dobra se do určité míry odráží i ve širokém konsenzu ohledně vymezení mnoha skutkových podstat trestných činů." a podobně u tzv. malum in se (pozn. 793), za něž v pozn. č. 1056 považuje „vraždy, mučení či znásilnění", či s odkazem na minimální jádro lidské důstojnosti na s. 79 „mimosoudní popravy, svévolná zbavení osobní svobody, systematickou diskriminaci, násilná zmizení, mučení či nelidské vězeňské podmínky."

Odhlédneme-li od samostatné kapitoly 11 věnované postavení náboženství ve veřejném prostoru, nejčastěji rozebíraným konkrétním příkladem souvisejícím se společným dobrem je otázka vraždy – specificky vražda nascitura ve vztahu k liberalismu (s odkazem na rozhodnutí Nejvyššího soudu USA ve věci Planned Parenthood v. Casey z roku 1992, s. 34-37, 71, 197) a vražda obecně vůči konsekvenciolanismu připisovanému tvrzení, že „závěr o zákazu vraždy lze za určitých okolností zpochybnit." (s. 251, citace uzavírající předcházející několikastránkové pojednání). Stranou nicméně ponechávám poznámku autora o legitimním zabití „ve válce či při nutné obraně, a to jen za splnění určitých striktně stanovených podmínek" (pozn. 1066 na s. 242), která místo (konsekvencionalistického) poměřování odkazuje k metodě specifikace při řešení kolizí dvou základních práv (k rozdílům mezi nimi podrobněji v pozn. 1259 na s. 288), avšak v tomto případě dochází k podobným obecným závěrům pro praxi.

Významnější se jeví střet tomistické filozofie s liberalistickým chápáním svobody, protože autor práce svobodu chápe úžeji jako (relativní) autonomii, tj. že člověk „jedná v souladu s řádem dober, které intimně souvisí s uspořádáním bytí" (s. 201) a na s. 219 zdůrazňuje hodnoty „jako život, zdraví, sebeurčení (v jistých mezích), rodina či účast na věcech veřejných (samozřejmě společné dobro)" přičemž na mnoha místech opakuje význam požadavku subsidiarity (s. 14-15, 48-49, 93, 112, 130, 140, 168-169, 190, 223).

Okrajově jsou zmíněny další případy, zejména pojetí manželství (s. 78, 108, 198). Zajímavé jsou v této souvislosti pozn. 954 na str. 215 o možné argumentaci „ve prospěch rozšíření institucionální formy manželství i na stejnopohlavní vztahy" nebo pozn. 966 na s. 219 o možnosti „prolomení zákazu polygamie". I zde se zdá, že se autor v habilitační práci nevyhýbá ani ve své podstatě konsekvencionalistickým argumentům při aplikaci koncepce společného dobra, podobně i v pozn. 1060 s odkazem na G. E. M. Anscombovou: „To však neznamená, že bychom nikdy neměli brát v potaz očekávané důsledky svých činů. Za určitých okolností je naopak musíme zohlednit, protože právě ony nám mohou pomoci určit, co je spravedlivé."

Dále nalezneme dle mého názoru konsekvencionalistickou argumentaci v souvislosti s problémem zdůvodnění donucení k následování společného dobra. Na s. 134 je sice uveden axiom: „(p)olitická autorita navíc může oprávněně od jednotlivců vyžadovat oběti ve prospěch celku, neboť individuální dobro se musí podřídit společnému dobru politické společnosti", avšak na s. 224 autor ve vztahu k donucení uvádí: „Je však nutné jej uplatnit proti skutkům, které představují překážku v dosahování společného dobra. Donucování se ospravedlňuje svým cílem – vytvářením dobrých návyků u občanů a odstraňováním dispozic, které s těmito návyky nejsou slučitelné. Přesto je donucování až ultima ratio: lze k němu sáhnout pouze tehdy, když stejného výsledku nelze dosáhnout prostřednictvím přesvědčování."

Ještě zřetelnější konsekvencionalistickou argumentaci obsahuje pozn. č. 481 na s. 117-118: „Ve skutečnosti je působnost této (politické, pozn. J.O.) autority vymezena společným dobrem. Nemůže se totiž omezit pouze na vnější uspořádání vztahů; jejím cílem je naopak rozvoj ctností občanů, a to prostřednictvím usměrňování ctnostného jednání. To však neznamená, že tato autorita bude rozsáhle zasahovat do života lidí ... Navíc je kontraproduktivní vyžadovat ctnostné jednání okamžitě – je třeba k němu lidi vést postupně." a pozn. č. 796 na s. 185 „Vládnoucí si musí být vědomi toho, že prosazováním vize společného dobra, kterou mnozí lidé ve společnosti nejsou schopni přijmout, mohou ztratit důvěru značné části jejích členů. Pokud by k tomu skutečně došlo, mohli by tímto způsobem ztratit svou autoritu – a tím přestat být autoritou. Požadovat od společnosti příliš mnoho může být kontraproduktivní; autorita může svým jednáním sama sebe zneplatnit."

Pokud, jak již bylo uvedeno, má být metafyzickým zdůvodněním společného dobra akceptovatelným i pro čtenáře nezastávající tomistická východiska to, že „konečným úkolem politického společenství je učinit jeho členy co nejctnostnějšími (a tedy i co nejšťastnějšími)" (s. 167-168), nejsem si jistá, čím se předložená teorie prakticky liší od konsekvencionalismu, který vytýká teoriím J. Rawlse nebo M. Haply, byť v teoretické rovině trvá na nesouměřitelnosti svých základních východisek (srov. též pozn. 376: „Navíc morální realismus nevylučuje toleranci: i pokud někdo dospěje k závěru, že se druzí mýlí a on má pravdu, neznamená to, že musí do jejich jednání bezpodmínečně zasahovat – například tehdy, pokud by takový zásah způsobil větší škodu na společném dobru.")

Z textu práce mi dále nebyly úplně zřejmé právní důsledky rozlišování ontologické a morální důstojnosti (s. 76-78) pro distribuci dober a břemen v rámci společného dobra (pozn. 773 na s. 179, pozn. 783 na s. 182, pozn. 795 na s. 184 a zejm. pozn. 1130 na s. 225-226).

Z hlediska formální stránky práce vykazuje minimum chyb či nedostatků (např. v pozn. 56 zopakovaná pasáž z hlavního textu, na str. 80 patrně chybí slovo „tak" ve větě „...má smysl rozdíl mezi aristotelsko-tomistickou a liberální tradicí tematizovat, protože jen pochopíme některé ze sporů, které...", pozn. č. 750 patrně nesouvisí s pozn. 749, na kterou odkazuje slovem „Tamtéž").

Předložená habilitační práce je cenným erudovaným příspěvkem do diskuse o východiscích soudobých převládajících směrů právní a politické filozofie prismatem tomistické filozofie. Autor přináší nové poznatky a přesvědčivé argumenty, proč by filozofové neměli odhlížet od potřeby hledání a prosazování společného dobra a promýšlení praktických důsledků koncepce společného dobra pro právní a politickou teorii i praxi. Výše uvedené poznámky na okraj textu habilitační práce nijak nesnižují její vysokou úroveň. Naopak potvrzují, že čtenářům vedle analýzy množství (právně)filozofických děl nabízí autor i mnoho podnětů k vlastním úvahám.

Dotazy oponenta k obhajobě habilitační práce

1.) Vyplývá z objektivního charakteru společného dobra i jeho konkrétní normativní (právní) obsah? Pokud ano, jaký je? Je pro všechny osoby v zásadě stejný, nebo se při právní distribuci dober a břemen musí přihlížet k (rozdílné) morální důstojnosti osob? (dotaz směřuje mj. k upřesnění pozn. 405 na s. 106: „Zdá se tedy, že přirozené inklinace mají určitý vnitřní řád, a lze říci, že některá lidská dobra jsou v jistém smyslu hodnotnější než jiná.")

2.) Na základě jakých argumentů by podle Vás měl být rozhodován střet náboženského cítění a svobody projevu ve věci projednávané pod sp. zn. II. ÚS 2120/21 a nakolik jim Ústavní soud ve svém rozhodnutí ze dne 4. 10. 2022 dostál?

Závěr

Habilitační práce Mgr. et Mgr. Jiřího Baroše, Ph.D. „Společné dobro jako ústřední pojem přirozenoprávní tradice. Příspěvek k teorii přirozeného práva" ***splňuje*** požadavky standardně kladené na habilitační práce v oboru Teorie práva.

[redacted]

Praha

Dne 16. 3. 2026

podpis