



**Drama politiky a otázka společného dobra  
podle Gastona Fessarda<sup>1</sup>**

**The Drama of Politics and the Question of the Common Good  
according to Gaston Fessard**

Jiří BAROŠ

Masarykova univerzita v Brně  
Fakulta sociálních studií  
Katedra politologie

**Abstract**

Recent years have witnessed a growing interest in the category of common good. This has led many scholars to reappropriate the paradigmatic conceptualizations of common good in the long history of this concept. This paper deals with a sophisticated analysis of common good proposed by the French theologian Gaston Fessard, whose ideas strongly influenced not only the French debates about this concept, but also Jorge Maria Bergoglio's thought. These two authors share an emphasis on the dynamic character of common good, which can only be ultimately achieved by relating it to the Infinite. Their vision of (political) reality is dialectical; they emphasize antinomies and tensions omnipresent in human life. In the first part of my article, I focus on Fessard's thematization of the dramatic character of political life and the dynamics of the emergence of political authority, whose main aim is to mediate the common good. The second part is dedicated to a thorough analysis of Fessard's distinction between the content and form of the common good. Particularly, I pay attention to his understanding of liberalism and

---

<sup>1</sup> Text vznikl v rámci grantu Lidská práva a welfarismus (GA23-06790S).

human rights. In the end, I show the uniqueness as well as the relevance of his philosophical analysis to contemporary issues.

**Keywords:** Authority, The common good, Church, Gaston Fessard, Human rights, State

Individualismus západních společností, spojený s jevy jako samota a nenaplněnost nejhlubších tužeb člověka, vedl některé katolické myslitele k odmítnutí liberální vize světa a k hledání alternativ. Intelektuálním hrdinou se pro tyto nespokojené katolíky často stává belgicko-kanadský filozof Charles De Koninck (1906–1965), který ve 40. letech v opozici vůči tehdy vlivnému (maritainovskému) personalismu hájil robustní koncepci *společného dobra*.<sup>2</sup> Jejich nejvýraznějším představitelem je cisterciácký mnich Edmund Waldstein, jemuž se podařilo vytvořit kruh spřízněných autorů, s nimiž sestavil již dva svazky pojednání o společném dobru a jeho vztahu k modernímu státu, respektive časné moci.<sup>3</sup> V analytické politické a právní teorii, jež dominuje anglosaské akademické produkci, byla zase určující debata ohledně chápání společného dobra v díle vlivného zakladatele *nové teorie přirozeného práva*, oxfordského profesora právní filosofie Johna Finnise.<sup>4</sup>

O společném dobru existují různé národní diskurzy, v nichž jako určující autority, k nimž se účastníci debaty vztahují, nevystupují autoři typu De Konincka, Maritaina či Finnise (a nakonec sv. Tomáše Akvinského; všichni zmínění autoři z jeho díla vycházejí a část sporu je o tom, jak nejlépe uchopit tento pojem v díle andělského doktora). Asi nejzajímavější je debata francouzská, v níž originální pojednání o společném dobru vytvořil v obtížných podmínkách druhé světové války francouzský jezuita Gaston Fessard (1897–1978). Bohužel tento aspekt jeho díla není mimo jeho vlast příliš znám, a proto bych rád v našem prostoru toto bílé místo zaplnil.

<sup>2</sup> Charles DE KONINCK, „De la primauté du bien commun contre les personalistes,“ in *Œuvres de Charles De Koninck II. 2*, Québec: Presses de l'Université Laval, 2010 [1943], s. 105–225. Jelikož člověk může sdílet společné dobro s ostatními, jde o dokonalejší dobro než čistě jen individuální dobro. Personalisté, kteří kladli nad společné dobro osobu, tento primát společného dobra podle De Konincka zatemňují. Blíže k této diskuzi srov. Jiří BAROŠ, „Krise liberální demokracie a pojem společného dobra,“ *Studia theologica* 20, č. 2 (2018): 129–149. <https://doi.org/10.5507/sth.2017.089>

<sup>3</sup> Waldstein svou pozici označuje za *integralismus*, neboť politická vláda musí člověka směřovat k jeho poslednímu cíli. Jelikož je tento cíl nadřazený jakýmkoliv pozemským cílům, musí být časná moc podřízena duchovní moci. Viz Edmund WALDSTEIN – Peter KWASNIEWSKI (eds.), *Integralism and the Common Good. Vol. 1: Family, City, and State*, Brooklyn: Angelico Press, 2021; *Integralism and the Common Good. Vol. 2: The Two Powers*, Brooklyn: Angelico Press, 2022.

<sup>4</sup> K dobrému shrnutí této debaty srov. George DUKE, „The Common Good,“ in *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, eds. George Duke – Robert P. George, Cambridge: CUP, 2017, s. 369–396. <https://doi.org/10.1017/9781316341544.014> Ke kritice Finniseva pojetí společného dobra viz Jiří BAROŠ, „Společné dobro: minimalistické, instrumentální, či robustní?“ *Studia theologica* 25, č. 2 (2023): 191–213. <https://doi.org/10.5507/sth.2023.028>

Existuje ovšem i další důvod, proč se dnes věnovat Fessardovi. Měl totiž značný vliv na myšlení papeže Františka,<sup>5</sup> jehož dílo přineslo katolickému sociálnímu myšlení mimořádné impulsy.<sup>6</sup> Papeže ovlivnil především Fessardův výklad ignaciánských exercicií,<sup>7</sup> z něhož zdědil důraz na dialektické myšlení, jež spočívá v syntéze protikladů. Mezi hlavní prvky Fessardovy dialektiky<sup>8</sup> patří trojí polarita, a to mezi pánem a rabem, mužem a ženou, Židem a pohanem, což Fessard rozvíjí ve svém navazujícím díle.<sup>9</sup> Tato trojí dialektika mu umožňuje číst historické události; skrze tuto metodu je pak schopen porozumět opozici mezi marxismem a národním socialismem či progresivismus marxistických křesťanů.<sup>10</sup> V katolicismu vidí možnost dosáhnout jednoty protikladů (lat. *coincidentia oppositorum*); tato syntéza není možná jen na základě (imanentních) sil rozumu, ale může k ní dojít pouze díky intervenci (transcendujícího) tajemství. Eschatologický příslib jednoty má nutně dramatický, agonistický, charakter; člověk si ji sám není schopen dát, jen Kristus mu ji může přinést.<sup>11</sup>

Fessard je tak podobně jako papež František nesmírně citlivý ke všem napětím, které se vyskytují v realitě životě. Soustřeďuje svou pozornost na konflikty, které se neustále objevují ve světě politiky. Proto má jeho pojednání o společném dobru specifický charakter. Ač má jeho vize společného dobra jako u dalších katolických

<sup>5</sup> Italský filozof Massimo Borghesi zmiňuje ve své intelektuální biografii Jorge Maria Bergoglia jako jeho hlavní inspirační zdroje Fessarda, Ericha Przywaru, Henriho de Lubaca, Romana Guardiniho (a kromě nich pak i v dílech věcech Augusta del Noce, Michela de Certeaua, Hanse Urse von Balthasara či Luigiho Giussaniho) a samozřejmě různé latinskoamerické myslitele (především Alberta Methola Ferrého). Srov. Massimo BORGHESI, *The Mind of Pope Francis*, Colledgeville: Liturgical Press, 2018.

<sup>6</sup> K významu papeže Františka pro katolickou sociální nauku viz Radovan ŠOLTÉS, „Štíri princípy sociálneho spolužitia v súčasnej dobe podľa pápeža Františka,“ *Verba theologica* 20, č. 1 (2021): 68–87. Šířeji k různým aspektům myšlení papeže Františka viz např. Pavel FRÝVALD-SKÝ, „Protiklady života a katolická jednota. Romano Guardini v myšlení papeže Františka a Benedikta XVI.,“ *Communio* 22, č. 4 (2018): 63–82; Josef MIKULÁŠEK, „‘I Dream of a Church...’: Certain Principles from Pope Francis on the Development of the Church,“ *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 9, č. 1 (2019): 63–81

<https://doi.org/10.14712/23363398.2019.6> Robert SVATONĚ, „Společně kráčet již znamená vytvářet jednotu. Ekumenismus v pojetí papeže Františka,“ *Studia theologica* 21, č. 4 (2019): 149–173 <https://doi.org/10.5507/sth.2019.035> Pavel ŽENÍŠEK, „Setkání a vycházení: Dva koncepty papeže Františka vhodné pro missio církve v dnešní době,“ *Studia theologica* 24, č. 4 (2022): 91–108. <https://doi.org/10.5507/sth.2022.040>

<sup>7</sup> Gaston FESSARD, *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*, Olomouc: Refugium, 2004 [1956].

<sup>8</sup> Tu nelze ztotožňovat s hegliánskou dialektikou, ač Fessard, spolu se svým přítelem Alexandrem Kojěvem, patřil ve své době mezi největší znalce Hegela. S ním ovšem pracoval tvůrčím způsobem a jeho dílo představuje jednu z nejlepších kritik Hegela ze strany katolických myslitelů. Viz např. Gaston FESSARD, *Hegel, le christianisme et l'histoire*, Paris: Puf, 1990. <https://doi.org/10.3917/puf.fessa.1990.01>

<sup>9</sup> Gaston FESSARD, *De l'actualité historique*, Paris: Desclée de Brouwer, 1960.

<sup>10</sup> Pro důkladný rozbor těchto aspektů Fessardova myšlení viz François LOUZEAU, *L'anthropologie sociale du père Gaston Fessard*, Paris: Puf, 2009. <https://doi.org/10.3917/puf.louz.2009.01>

<sup>11</sup> BORGHESI, *The Mind of Pope Francis*, s. 83.

autorů harmonizující charakter, jedinečnost jeho díla spočívá v důrazu na drama-  
ta a napětí lidského života. Cílem tohoto článku bude ukázat katolickému sociál-  
nímu učení zvláštní přínos Fessardovy dynamické koncepce společného dobra.  
V první části svého příspěvku se zaměřím na dynamiku politického života, na to,  
jak se v něm objevuje společné dobro, abych potom blíže rozebral jeho strukturu.  
Fessard totiž rozebírá hlavní kategorie či formy společného dobra originálním  
způsobem.

### **Dynamika politického života a společného dobra**

Podobně jako francouzský filozof Yves Simon, který je autorem jednoho z dopo-  
sud nejlepších pojednání o politice v tomistické tradici,<sup>12</sup> spojuje Fessard společ-  
né dobro s existencí politické autority. Podle Simona se každá společnost skládá  
z množství odlišných osob, a proto je třeba zajistit určitou jednotu ve společném  
jednání. Toho je možno dosáhnout jen za pomoci autority. Fessard ve své knize  
nejprve vychází z etymologie pojmu autority, z níž vyplývá, že úkolem autority  
je nechat (něco) (vy)růst.<sup>13</sup> Autorita zároveň dává něčemu vzniknout a současně  
tomu umožňuje dojít naplnění. Jde o dynamický fenomén, který vytváří a zdoko-  
naluje pouto, jež spojuje lidské bytosti. Fessard nicméně nechce své úvahy posta-  
vit na sémantickém obsahu pojmu autority, v realitě hledá její původ a cíl.<sup>14</sup>

V základu jakékoliv autority je podle Fessarda faktická moc, která se projevu-  
je jako síla, jež si podrobují druhého. Může jít jak o brutalitu loupežníka, tak o  
(magnetickou) přitažlivost světce. U obou je principem jejich vlivu síla, která však  
postupně – skrze vliv zvyků a pravidel – nabývá právní háv. Moc má tendenci se  
institucionalizovat zvláště tehdy, kdy způsob života vzniklý na základě podrobení  
se moci odpovídá potřebám jejích subjektů. Z faktické moci se stává moc práva,  
která si ovšem vždy ponechává úzký vztah s fakticitou. Každá suverénní moc má  
totiž původ v boji na život a na smrt a neuchovává se nakonec jinak než skrze  
vítězství. Síla sama ovšem nemůže právo vytvořit; je potřeba, aby lidi spojila sdí-  
lená touha po lepším životě, který se začíná ztělesňovat v podřízení se autoritě.  
Ta se však nikdy zcela nezbavuje vazby na radikální úzkost z možnosti (násilné)  
smrti. Zde ovšem Fessardova analýza nekončí, protože jinak by měla blíže než ke  
katolickým soupeřům k Thomasi Hobbesovi nebo Carlu Schmittovi, u nichž  
tyto fenomény (strach z nebytí a možnost boje) hrají určující roli.<sup>15</sup> Fessard podob-  
ně jako oni upozorňuje, že zrodu práva vždy předchází využití síly; právo a síla  
spolu mají niterný vztah. Zároveň říká, že existuje ještě další pojmání autority,

<sup>12</sup> Yves SIMON, *Philosophy of Democratic Government*, Notre Dame: Notre Dame UP, 1951.

<sup>13</sup> Gaston FESSARD, *Autorité et bien commun. Aux fondements de la société*, Paris: Ad Solem, 2015 [1944], s. 48. Dále cituji jen jako „ABC“.

<sup>14</sup> Dále sleduji ABC, s. 50–57.

<sup>15</sup> Thomas HOBBS, *Leviathan*, Praha: OIKOYMENH, 2009 [1651]; Carl SCHMITT, *Pojem politič-  
na*, Praha: OIKOYMENH, 2013 [1932].

a to jako hodnoty. Dochází k originálnímu (a paradoxnímu) závěru: cílem autority, jež se snaží o rozvoj sociálního pouta, je to, aby sama zmizela, tj. aby jí už nebylo potřeba.<sup>16</sup> Tak například autorita učence míří k tomu, aby přivedla své žáky k poznání pravdy (tj. na svou či vyšší úroveň). Podstata autority rodičů nad dětmi spočívá ve výchově k dospělosti. Jak učenec, tak rodič se stávají zprostředkovateli určitého dobra. Umožňuje-li autorita jednotlivcům na tomto dobru participovat, dospívá ke svému cíli.<sup>17</sup> Vytváří totiž pouto spojující dvě bytosti (nositele autority a podřízeného), ale také fakticitu a právo (a též to univerzální a individuální, pravdu a dobro).<sup>18</sup> Toto pouto je podle Fessarda poutem lásky, jelikož je založeno na reciproční výměně konkrétních dober a umožňuje vzájemné uznání zúčastněných osob.<sup>19</sup>

Fessardovy úvahy lze aplikovat i na fenomén politické autority (tj. nejen na autoritu učence či rodiče). To, že má autorita chtít svůj vlastní konec, ale neimplikuje, že by nebyla ve světě politiky potřeba. Stejně jako Simon neočekává, že by lidé

<sup>16</sup> V tomto odstavci budu sledovat ABC, s. 57–67.

<sup>17</sup> Fessard to názorně rozebírá i na příkladu vztahu lékaře a pacienta. Tento vztah směřuje k pacientovu zdraví, a to skrze uplatnění lékařova poznání. Dobro pacienta (tj. jeho zdraví) se stává potvrzením lékařova vědění. Pokud léčba proběhne úspěšně, mohou se oba cítit naplněni. Obnovené zdraví lze chápat jako společné dobro pacienta i lékaře. V jejich interakci tak hrají zásadní roli hodnoty, a to pravda a dobro. K jejich uskutečnění ale může dojít jen tehdy, když jsou lékař a pacient ochotni hrát svou roli. Vztah pravdy a dobra nezávisí na jejich svobodě, a proto lze říct, že společné dobro je přesahuje, zahrnuje a komunikuje se jím (tj. je *diffusivum sui*). Viz ABC, s. 69 a 72.

<sup>18</sup> Vztah učitele a žáka totiž směřuje k něčemu univerzálnímu (k pravdě), která se nabízí jednotlivcům (jako dobro). Pakliže autorita umožňuje jednotlivcům růst, spojuje se *univerzální a individuální*. Lékař komunikuje univerzální pravdu (lékařské poznání) a nabízí ji jako léčbu, tj. jako individuální dobro pro pacienta, který má za úkol ji řádně užít. V politické společnosti se potřeba univerzální naplňuje negativně jako únik před nebytím, či pozitivně jako touha po lepším životu (tj. je o zajištění bezpečnosti, spravedlnosti a prosperity).

<sup>19</sup> ABC, s. 73. Jeden z anonymních recenzentů (s odkazem na francouzského filosofa Emmanuela Levinase a evangelia) položil zajímavou otázku, zda lze reciproční vztah považovat za vztah lásky, neboť ta má především kenotický charakter. Též mu přišlo, že existuje rozdíl mezi láskou jednotlivých osob a vztahem autority, jelikož ten druhý nemá osobní rozměr. K tomu je třeba říct následující: reciprocita souvisí s láskou do té míry, do které láska souvisí s fenoménem daru. Láska, tj. skutečnost, že jsem milován a že mohu někoho milovat, je *dar* (jenž ve mně vyvolává vděčnost, tj. i radost a potěšení z toho, že se mi dostalo dobro, po němž jsem toužil). A obdržíme-li dar, tak navzdory vší nezištnosti dárce je dar pozvánkou k *reciprocitě*, tj. ke svobodnému přijetí daru. Přírozeně tak vzniká reciproční výměna různých dober, čímž se vytváří *společenství*. Sociální reciprocita je proto autentickou částí křesťanského pojetí politiky – viz John MILBANK a Adrian PABST, *The Politics of Virtue. Post-Liberalism and the Human Future*, London: Rowman & Littlefield, 2016. Dovolává-li se recenzent kenotického charakteru křesťanské lásky, je třeba poukázat na to, jak subtilně je *kenoze* zakomponována ve Fessardově pojetí autority. Jejím úkolem je totiž vytvářet, rozvíjet a zdokonalovat pouto mezi lidmi. Má se o to snažit tak, aby nakonec nebyla sama potřeba. Podobně jako Kristus nelpěl na svém božství, ale vzal na sebe lidskou formu (Fil 2, 6–9), měla by se politická autorita ponížít a stát se služebníkem lidí tím, že jim bude zprostředkovávat společné dobro. Viz blíže Hugh GILLIS, „Gaston Fessard and the Nature of Authority,“ *Interpretation* 16, č. 3 (1989): 455. Jak ještě bude patrné z dalšího výkladu, celá logika Fessardova argumentu (stopující dynamiku společného dobra) směřuje k univerzálnímu společenství lásky, v němž se právě skuteční onen osobní rozměr, na nějž poukazuje recenzent. Ostatně, katolická nauka v tomto kontextu připadně hovoří o sociální lásce (či přátelství).

při společném jednání dosáhli jednoty smýšlení, a tak by se bez autority obešli.<sup>20</sup> Jeho důvody jsou ovšem jiné než Simonovy. Podle Fessarda se lidé vždy mohou (pyšným zneužitím své svobody) poutu lásky vzepřít, a proto si autorita musí zachovat svůj posvátný charakter toho, kdo má moc nad životem a smrtí. V běžných časech ovšem autorita získává lidi na svou stranu spíše tím, že jim zajistí, aby se měli lépe; ukazuje se jako „plodná“, rozhojňující bytí.<sup>21</sup>

Zprostředkovat lidem společné dobro, které umožňuje lidem dosahovat dokonalosti,<sup>22</sup> – to podle Fessarda nejlépe vyjadřuje podstatu autority.<sup>23</sup> Projevuje se to při výkonu jakékoliv (vždy nějak nedokonalé) autority a připomíná jí to její opravdový cíl. Nesměřují-li vládnoucí k tomuto cíli, brzy je začnou občané nenávidět. Aby mezi vládci a ovládanými mohlo vzniknout společenství, musí být zajištěna rovnost všech osob a řád spravedlnosti, tj. faktická moc se musí otevřít univerzalitě práva. Politická autorita nicméně směřuje ještě dál, a to k *lásce*<sup>24</sup> (jakožto *konkrétnímu univerzálnu*<sup>25</sup>), která je nejhlubší podstatou společného dobra a zdrojem vši spravedlnosti. V lásce se završuje náš růst, a proto je to nejvyšší hodnota. Umožňuje též obnovit vazby, jež byly zpřetrhány, neboť před jednotou, již láska působí, všechna rozdělení blednou.<sup>26</sup> V prvé řadě je uskutečněna v univerzálním společenství, jež ztělesňuje duchovní aspekt společného dobra. Tímto společenstvím je církev, a proto se jí politická autorita musí nechat řídit a směřovat ke zdroji společného dobra. Jinak hrozí, že se všechna partikulární společná dobra obrátí ve svůj protiklad – ve společná zla; nevztahují-li se ke svému zdroji, jsou tato dobra kolísavá. Které formy společného dobra ale Fessard rozeznává? Poté, co jsem načrtl příběh toho, jak společné dobro v dramatické realitě (politického) života vzniká, se nyní obrátím k systematickému rozboru tohoto klíčového pojmu katolického sociálního učení.

<sup>20</sup> SIMON, *Philosophy of Democratic Government*, s. 19–35.

<sup>21</sup> K tomuto aspektu viz též Ferdinand ULRICH, „Gott unser Vater,“ *Communio* 4, č. 1 (1975): 29–38.

<sup>22</sup> Tradiční tomistická doktrína je, že občané dosahují dokonalosti tím, že preferují vyšší dobro (tj. společné dobro) nad nižšími (tj. partikulárními dobry). Viz Jiří BAROŠ, „Whose Public Reason? Which Justification of Laws? A Natural Law Response,“ *Revue de métaphysique et de morale* 112, č. 4 (2021): 519. <https://doi.org/10.3917/rmm.214.0507>

<sup>23</sup> Dále v tomto odstavci vycházím především z ABC, s. 76–80.

<sup>24</sup> Existuje velká blízkost mezi Fessardovým a Františkovým uvažováním o lásce. Ta se sice utváří v hloubi srdce každého člověka, ale vyvádí ho vždy ze sebe směrem k druhému člověku. To papež označuje jako „zákon extáze“, jež se nemůže omezit na malé uzavřené skupinky, ale pobízí nás k univerzálnímu společenství. FRANTIŠEK, *Fratelli tutti*. *Encyklika o bratrství a sociálním přátelství*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021, s. 56 a 59.

<sup>25</sup> Tento pojem hlouběji vysvětluji v závěru druhé části článku.

<sup>26</sup> Gaston FESSARD, „Collaboration et résistance au pouvoir du prince-esclave,“ in LOUZEAU, *L'anthropologie sociale du père Gaston Fessard*, s. 665.

### Struktura společného dobra

Známý francouzský fenomenolog Jean-Luc Marion ve své knize úvah nad „kato-lickým momentem“ dnešní historie uvažuje o katolících jako o jedinečném spo-lečenství, jež je schopno vnést do hry univerzálně. Tím, že překračuje konflikty a střety (zájmů, ideologií a identit), které dramaticky ohrožují jednotu politické společnosti. Ta přestává být opravdovým společenstvím, jelikož nedrží pohroma-dě. Katolíci ovšem mají se společenstvím zkušenost; jejich originalita není dána ničím jiným než touto skutečností.<sup>27</sup> Podle Mariona se současným (demokratic-kým a osvíceným) společenstvím nedostává jeden podstatný faktor – společné dobro. To je něco jiného než soubor individuálních dober, představuje to spo-lečenství, které je samo o sobě dobrem, ba dokonce prvním dobrem mezi všemi dobry. Marion se zde dovolává Fessardovy analýzy stupňů společného dobra,<sup>28</sup> jelikož podle něj umožňuje tento pojem nejadekválněji pochopit.

Ve Fessardově díle lze nalézt rozlišení mezi obsahem a formou společného dobra. Tyto analýzy se navzájem doplňují. Jeho rozbor obsahu společného dobra je sice mimořádně zajímavý, ale není tak originální jako jeho rozbor kategorií či forem (respektive Marionových stupňů) společného dobra. Jde-li o obsah společného dobra, Fessard rozlišuje jeho tři hlavní prvky:<sup>29</sup> (1.) *existenci a bezpečnost* (z toho plyne jednota a koheze společnosti i možnost směn, které jsou důležité pro život skupiny); (2.) *řád práva* (tj. celek právních norem a institucí, které umožňují tyto směny, a nakonec i rozvoj členů společnosti; předpokladem řádu práva je jistý pojem spravedlnosti a výkon autority); (3.) *hodnotu a ideál*, které stojí za existencí sociálního pouta a lidí, jež spojuje (jde tak o hodnoty a ideály, které se daný lid pokouší realizovat a ztělesňovat; mnohdy nabírají formy historického poslání či mise určitého společenství; představují nejzazší důvod toho, proč riskovat svou existenci a bezpečnost).

Jednotlivé prvky společného dobra Fessard využil jako výchozí bod pro řešení palčivého problému správného vztahu k vichistickému politickému režimu. Ten na jednu stranu zajišťoval samotnou existenci francouzského lidu a jeho bezpeč-nost, na druhou stranu však rezignoval na ideály a hodnoty francouzského náro-da, mezi něž patřil též požadavek spravedlnosti spočívající v obraně spojeneckého národa (Polska), který byl napaden ze strany Německa.<sup>30</sup> Vichistický režim navíc musel přijmout hodnotový řád nacismu za svůj. Ač Fessard nezpochybňoval pří-měří mezi Francií a Německem,<sup>31</sup> nepovažoval za legitimní vzdát se hodnot, jež

<sup>27</sup> Jean-Luc MARION, *A Brief Apology for a Catholic Moment*, Chicago: The University of Chicago Press, 2021, s. 84. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226691398.001.0001>

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 66–67.

<sup>29</sup> FESSARD, „Collaboration et résistance...“, s. 654 a 674.

<sup>30</sup> François LOUZEAU, „Contenu et forme du bien commun: De Gaston Fessard aux exigences du temps present,“ *Archivio di filosofia* 84, č. 1–2 (2016): 244.

<sup>31</sup> FESSARD, „Collaboration et résistance...“, s. 713.

ospravedlňovaly vstoupit do války a oponovaly kolaboraci s nacismem. Pro občany z toho podle něj plynula následující vodítka pro jednání: měli poslouchat všechny normy, které směřovaly k zajištění bezpečnosti lidu a právního řádu, což by umožnilo obnovit hodnoty národa. A měli též povinnost oponovat všem normám, které byly v rozporu s těmito hodnotami či se přímo odvozovaly z (nacistické) koncepce světa, nepřátelské ke křesťanským hodnotám.<sup>32</sup>

Vrátíme-li se ještě k obecnější diskuzi nad Fessardovým pojetím obsahu společného dobra s jeho třemi zakládajícími prvky, lze říct, že jejich výčet do jisté míry odpovídá tomu, co katoličtí autoři obvykle zmiňují: tak například harvardský teoretik práva Adrian Vermeule, když shrnuje prastarou tradici přirozeného práva a novověkou tradici *raison di stato*, zmiňuje mír, spravedlnost a hojnost.<sup>33</sup> Zatímco tato tři dobra prostupují Fessardovými prvními dvěma prvky obsahu společného dobra, jeho třetí prvek (*hodnota a ideál*) je originálnější, byť někteří současní autoři o tomto uvažují podobně. Například americká teoložka Jean Porterová považuje společné dobro za výraz specifické sady ideálů a sdílených cílů určitého společenství. Jinak řečeno, zahrnuje „sadu ideálů, očekávání a hodnot, skrze něž dané společenství vyjadřuje své kolektivní ideály pravdy, dobry, krásy a hospodárnosti.“<sup>34</sup> Definujeme-li společné dobro tímto způsobem, nabízí nám to vhodný analytický nástroj pro porozumění cílům jednotlivých společností; nedává nám však odpověď na otázku, zda by měla společnost usilovat právě o tyto ideály, a ne o jiné, tj. nemáme standard, jak tyto ideály hodnotit. Ale, jak jsme viděli výše, Fessard určitý standard hodnocení nabízí, když hovoří o nejzazším zdroji společného dobra i dynamice jeho dosahování, a proto se musíme podívat na jinou komplementární část jeho díla. V ní se rozbor pojmu společného dobra přímo pojí s dramaty a napětími politického života. Citlivost k dialektické struktuře společného dobra je možno považovat za silnou stránku úvah tohoto francouzského teologa.

Fessardovým největším přínosem je jistě analýza kategorií společného dobra.<sup>35</sup> To často pojímáme, v protikladu k zvláštním zájmům, jako prosperitu společnosti, tj. jako souhrn (soukromých a veřejných, hmotných i duchovních) dober, která společnost integrují. Fessard pro to používá pojem dobro společenství (*Bien de la communauté*), které představuje konkrétní a objektivní totalitu. V tomto dobru nachází potřeby a touhy členů společenství své naplnění. Tato forma společného dobra zůstává partikulární; ač překračuje egoismus zvláštních skupin, jde nakonec jen

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 734.

<sup>33</sup> V dnešní době k tomu přidává zdraví, bezpečnost a ekonomické zabezpečení. Tradice *raison di stato*, která v podmínkách moderních společností navazuje na klasickou tradici přirozeného práva, se snaží definovat cíle, o něž by měl konstitucionalismus usilovat. Tyto cíle specifikují nejobecnější princip společného dobra, o jehož naplnění by mělo jít každému státu. Adrian VERMEULE, *Common Good Constitutionalism*, Cambridge: Polity, 2022, s. 7 a 31.

<sup>34</sup> Jean PORTER, *Ministers of the Law*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010, s. 159.

<sup>35</sup> Dále vycházím především z ABC, s. 81–85.



o prosperitu určité společnosti.<sup>36</sup> Ale nesmíme zapomínat, že podle Fessarda je v člověku ještě hlubší touha po něčem univerzálnějším. Společné dobro se proto musí univerzalizovat, aby bylo vlastněno všemi stejně. Tímto způsobem vzniká společenství dobra (*Communauté du bien*), v němž je každému umožněna a zajištěna účast na jakémkoliv možném dobru, a to formou uznání univerzálních lidských práv.<sup>37</sup> Člověk se jich může dovolávat proti partikularismu společenství, které by se chtělo (před dynamikou univerzální) uzavřít.

Společenství dobra představuje subjektivní a univerzální formu společného dobra.<sup>38</sup> Lidská práva, jež garantuje, ovšem zůstávají abstraktní: je třeba vymezit jejich obsah, což se děje v opozici vůči různým (omezujícím) vazbám, v nichž se člověk nachází (rodině, práci, národu). Vůči nim musejí být člověku garantovány různé svobody. Liberalismus si klade za hlavní úkol hájit tento subjektivní aspekt společného dobra proti jeho aspektu objektivnímu. Politické autority se naopak pokoušejí smířit svobodu s univerzálním bratrstvím, a to skrze zákony, které považují za výraz obecné vůle a rozumu. Společné dobro ovšem takto není nijak materiálně vymezeno; stává jen nástrojem postupného rozpouštění vazeb různých společenství uvnitř státu. Jediným vodítkem pro vymezení společenství dobra totiž zůstává svoboda, respektive systém individuálních svobod. Ty se však mohou dostat mezi sebou do konfliktu, který nakonec lze řešit jen tak, že převáží vůle většiny. Ovšem její představa společenství dobra je nutně vzdálena ideálu přehlasované menšiny. Obsahem této představy se navíc stává zvláštní vize dobra společenství, jež je mnohdy jen maskou, za níž se skrývá prosazování vlastních zájmů. Za účelem vymezení této představy většina vystupuje jménem *státu*; na druhé straně potom stojí *společnost*, v níž společenství dobra získává svůj tvar prostřednictvím myriády koordinačních vztahů, které uvnitř ní vznikají. Ač Fessard věnuje napětím přítomným ve vztahu mezi státem a společností mimořádnou pozornost,<sup>39</sup> rád bych se nyní již zaměřil na třetí formu společného dobra,

---

<sup>36</sup> ABC, s. 115.

<sup>37</sup> O tom, že univerzální aspekt společného dobra má nakonec primát nad aspektem partikulárním, svědčí to, že se tato práva nabízí celému lidstvu jako základ a prostředek jednání jednotlivců. Viz ABC, s. 116.

<sup>38</sup> Dále sleduji ABC, s. 85–90.

<sup>39</sup> ABC, s. 91–102. Fessard tu zavádí ještě pojem národa, který se ve své partikularitě odlišuje od univerzalizujících pojmů státu a společnosti. Především však ukazuje, že v liberálních společnostech se objevují dvě různé strany: jedna upřednostňuje společnost nad státem (tj. dobro společenství slouží společenství dobra), zatímco druhá to má naopak (tj. společenství dobra slouží dobru společenství). Tyto dvě skupiny se střídají u moci, byť podle Fessarda nakonec musí strana společnosti zvítězit. Diskutuje v tomto kontextu i osudy socialistických stran a komunismu, jehož materialistické pojetí společenství dobra považuje za perverzi společného dobra. Materiální věci totiž vždy více rozdělují, než spojují. Strukturálně vždy proti sobě stojí dobro (spočívající ve) společenství a zlo (spočívající v) rozdělení. Viz ABC, s. 117.

jímž je první dvě formy propojující (resp. jejich vztah zprostředkující) dobro společenství (*Bien de la Communion*).<sup>40</sup>

Je-li každá z prvních dvou forem sledována na úkor té druhé, dochází k narušení, ba zničení sociálního pouta. Naopak, dobro společenství a společenství dobra by se měla vzájemně podporovat: partikulární společenství by jako veřejný zájem mělo chápat i respekt k lidským právům a každý by měl užívat svá práva tak, aby zajistil dobro společenství. Obecněji řečeno, politická autorita se musí pokoušet zprostředkovat vztah univerzální a partikulární, tj. spojit dobro společenství a společenství dobra. A členům společenství musí jít o toto specifické pouto, které je spojuje, aniž by z nich činilo zaměnitelné veličiny. Pouze tímto způsobem totiž mohou naplnit svou sociální existenci – integrací do duchovního a zároveň tělesného společenství. Všechny tři kategorie společného dobra, jež působí v nespočtu lidských vztahů (jako např. učitel–žák, muž–žena v rodině, ale i pán–rab, který stojí na počátku politiky), odkazují na sebe navzájem; v jejich hře by nakonec mělo dojít k vyřešení všech protikladů, tj. ke smíření v univerzálním společenství lásky. Společného dobra v plném slova smyslu není podle Fessarda možno dosáhnout jen na základě horizontálních interakcí mezi lidmi, nýbrž lidské společenství musí vejít do vztahu s *konkrétním univerzálním*, jež je principem vertikální interakce Boha a lidstva.<sup>41</sup>

Fessard uznává, že se moderní společnost musela emancipovat z područí církve; přesto podle něj člověk nesmí odmítnout, ve jménu autonomie, závislost svých voleb na posledním cíli. Odmítnutím závislosti svých voleb by se zbavila možnosti působení *konkrétního univerzálního*, jež vertikálně zprostředkovává společné dobro. Tato absence se potom projevuje v nemilosrdné ekonomické konkurenci, respektive v pokusech regulovat svět za pomoci univerzálních liberálních principů. Tím se ovšem univerzální společné dobro nestane něčím konkrétním, naopak hrozí (univerzální) rozdělení.<sup>42</sup> Krucialní se proto stává otázka hledání univerzálního společného dobra, které by umožňovalo garantovat nepochybné zisky liberálních společností (např. lidská práva).<sup>43</sup> Tento aspekt Fessardova díla velmi rezonuje s důrazem papeže Františka na potřebu univerzálního rozměru bratrské lásky a sociálního přátelství,<sup>44</sup> které uznává hodnotu každé lidské osoby a její prá-

<sup>40</sup> O této formě společného dobra budu dále mluvit jako o společném dobru v plném slova smyslu. V následujícím odstavci sleduji ABC, s. 102–113.

<sup>41</sup> Dále v článku sleduji ABC, s. 118–124.

<sup>42</sup> To podle Fessarda prohlubují dvě zvrácené reakce na problémy liberálního světa – nacismus a komunismus. Ty sice správně proti abstraktnosti liberálního řádu hledají *konkrétní univerzální*, ovšem činí to špatným způsobem, neboť jen zbožšťují určité aspekty reality. Viz blíže François LOUZEAU, „*Bien commun universel et rôle de l'Église*,“ in *Dialectique du bien commun. La persnée politique de Gaston Fessard*, eds. François Louzeau – Jean-Claude Monod – Émilie Tardivel, Paris: Hermann, 2022, s. 23–24.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>44</sup> FRANTIŠEK, *Fratelli tutti*, s. 15 a 64–65.

vo žít důstojně a plně se rozvíjet. Podobná je u nich i myšlenka, že ač lidé musí usilovat o jednotu, nejsou si ji schopni sami dát, ale může je spojit jen Bůh. Jen On je schopen překonat všechny protiklady.<sup>45</sup>

Úkolem náboženského společenství je reprezentovat pouto mezi Bohem a člověkem a ukázat, jak hluboko proniká vztahy mezi lidmi.<sup>46</sup> Skrze ně můžeme chápat pojem *konkrétního univerzálno*: mezi člověkem a Bohem vzniká společenství, které je nadáno intimitou rodiny, ale zároveň se rozprostírá mezi všechny lidi. Boží otcovství jeho prostřednictvím vytváří mezi lidmi bratrství překračující všechna rozdělení, což je opět myšlenka, která rezonuje v díle papeže Františka<sup>47</sup> či jejich dalšího jezuitského spolubratra Henriho de Lubaca.<sup>48</sup> Ve společenství církve se naplňují nejhlubší lidské touhy po společenství s Bohem, který je ustavil; toto Boží ustavující gesto se v něm neustále musí zpřítomňovat. Jeho členové pak musí podporovat dobro tohoto univerzálního společenství, jehož určujícím principem je láska jeho zakladatele.<sup>49</sup> Skrze Ducha lásky tak vzniká univerzální a konkrétní (resp. to nejuniverzálnější a zároveň nejkonkrétnější) společenství lidí s Ježíšem Kristem, aby mohl být Bůh všechno ve všem (1 Kor 15,28). Církev se nabízí lidem jako jediné společenství, které je způsobilé vyřešit problém společného dobra. Ten je akutní, protože lidstvo hledá způsob svého sjednocení. Proto nelze církev nikdy odsunout do soukromé sféry, jak by si přáli mnozí příznivci sekularismu.<sup>50</sup>

Za praktickou implikaci církve považuje Fessard to, že člověk musí uznat svou stvořenost; církev na druhou stranu musí uznat lidská práva, protože jen jako osoba, která je nositelkou těchto práv, je člověk povolán ke společenství Božího dobra.<sup>51</sup> A zároveň je třeba respektovat všechna společenství (tj. rodinu, zaměstnání anebo národ), jimiž člověk na cestě ke svému určení prochází.<sup>52</sup> Ale člověk své určení na tomto světě nenachází, a proto společenství Božího dobra zde dosahujeme pouze částečně. Proto zůstáváme v zajetí různých napětí, která charakterizují náš pozemský život. Týkají i politiky, tj. vztahu duchovní a časné autority,

<sup>45</sup> ABC, s. 123–124; BORGHESI, *The Mind of Pope Francis*, s. 61.

<sup>46</sup> V tomto odstavci vycházím hlavně z ABC, s. 124–129.

<sup>47</sup> Papež zdůrazňuje, že (univerzální) bratrství mezi lidmi má svůj nejhlubší důvod v otevřenosti Otci; bez něho budou pokusy o bratrství křehké a nestálé. FRANTIŠEK, *Fratelli tutti*, s. 147.

<sup>48</sup> Viz jeho překrásné úvahy o církvi, již považuje za dovršení duchovního sjednocení lidstva. Církev se na jednu stranu dotýká nejhlubšího nitra člověka, na druhou stranu shromažďuje všechny do svého klína. Viz Henri DE LUBAC, *Katolicismus*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995 [1965], s. 21–37.

<sup>49</sup> Kromě lásky se zde Fessard vrací i k pravdě, protože v církvi se plně realizuje i vztah učitel–žák; Bůh nám totiž též zjevuje pravdu a zároveň se zjevuje jako absolutní láska. ABC, s. 128. Viz též LOUZEAU, „*Bien commun universel et rôle de l'Église*,“ s. 26.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>51</sup> V tomto odstavci dále sleduji ABC, s. 129–135.

<sup>52</sup> Fessard si totiž všimá toho, že se člověk stává osobou jen ve společenství; ale společenství je na druhou stranu opravdové jen tehdy, když se v něm jeho členové stávají osobami. Společenství se nikdy nesmí uzavírat do sebe, protože člověk má v sobě otevřenost vůči celku.

faktické síly a právní moci. I samotná církev má na tomto světě svá omezení: je plná hříšníků, ale zároveň v ní probleskuje Boží milost, která je schopna smířit člověka s Bohem, lidi mezi sebou navzájem, jakož i pnutí lidské duše. Celý život církve směřuje k obnově pouta lásky mezi člověkem a Bohem. Proto je podle Fessarda tak důležité, aby byla uznána pravá povaha církve.

## Závěr

Viděli jsme, že dialektice společného dobra odpovídá dialektika autority.<sup>53</sup> Obě dvě se pohybují směrem k lásce, tj. k sjednocujícímu Duchu. Pochází-li od Boha veškerá moc (Řím 13,1), musí se k němu i vracet, tj. musí k němu vše směřovat. Fessard svou knihu završuje úvahou, že dialektika tohoto pohybu reprodukuje momenty života Nejsvětější Trojice. Církev pak rozlévá tento život mezi lidi, a proto vlastní i klíč k tomu, jakým způsobem může člověk dojít ke smíření: díky působení Božího Ducha. To neznamena, že by popírala nutnosti politického a ekonomického života. Vymezuje se však vůči všem partikularismům, neboť vyznává univerzální nadpřirozené bratrství, které je založeno Božím otcovstvím. Nepřestává pamatovat na Boží příslib, že se v ní můžeme pozvednout ke svobodě Božích dětí (Řím 8,21). Máme-li tuto zkušenost svobody, můžeme pak i chápat, v čem společné dobro opravdu spočívá: v účasti na Kristově mystickém těle, v níž veškerá autorita nachází svůj cíl a naplnění.

Fessard své úvahy završuje odkazem na nejhlubší teologická tajemství. Trojiční prvky jeho díla by jistě stály za rozvinutí ve světle *trinitární ontologie*, která se v poslední době dostává do centra teologických debat. Chce nahlížet celou skutečnost z perspektivy sebezjevení trojjediného Boha; vnitřní život Trojjediného totiž souvisí s vnitřní strukturou stvořené skutečnosti, protože tu existuje určující vztah stvořitelské Trojice a stvoření.<sup>54</sup> Ač Fessard jisté podněty k rozvinutí těchto rovin nabízí, například když pojímá způsob vztahování se Boha Otce, Syna a Ducha svatého k dějinám stvořené skutečnosti jako vzor pro imitaci ze strany lidí v jejich jednotlivých rolích,<sup>55</sup> zůstává tu další prostor pro další rozpracování tohoto aspektu jeho díla. Ústřední pro něj jistě je naše povolání do společenství osob v Nejsvětější Trojici, ale vlastní analýzu *trinitární perichoreze*<sup>56</sup> nenabízí. Přece jen

<sup>53</sup> Dále syntetizují ABC, s. 137–143.

<sup>54</sup> Eduard FIEDLER, „Nové trinitární ontologie,“ *Studia theologica* 23, č. 2 (2021): 103.

<https://doi.org/10.5507/sth.2020.057>

<sup>55</sup> Vládcové by měli napodobovat nezištnost Boha Otce ve službě společnému dobru jim podrobených lidí, zatímco ti by měli napodobovat zřeknutí se veškerých nároků Syna při službě nadřazeným, což by zajistilo společné dobro. K sjednocení lidí však může dojít jen v Duchu lásky. ABC, s. 126 a 137. Viz též Fessardovy ignaciánské úvahy o tepu trojičního života či o trojiční mystice ve struktuře *Cvičení* v knize *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*, s. 226 a 279.

<sup>56</sup> Tj. jednoty (vzájemného přebývání) osob v Trojici. K ní srov. např. Ctirad V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha, Kostelní Vydří: Krystal, Karmelitánské nakla-

je jádrem jeho uvažování rozbor dynamiky politického života jako důležité části stvořené skutečnosti, jež dialekticky odkazuje na zprostředkující význam bohočlověka pro řešení v politice trvale přítomných napětí. Málakdo se může rovnat Fessardovi v hloubce pochopení dramatické povahy politické reality. Současní historici uznávají také důležitost jeho role při pokusech zformulovat roli katolické církve v sekulárním světě.<sup>57</sup>

V tomto článku jsem se zaměřil na Fessardovu tematizaci dynamiky politického života a roli společného dobra, jehož obsah a formu Fessard rozebírá. Východiskem mi přitom bylo především jeho neystematičtější dílo na dané téma, během druhé světové války připravená kniha *Autorita a společné dobro*, ovšem poukázal jsem na mnohé další práce, které Fessardovy myšlenky přebírají, rozvíjejí či je mezi nimi jistá intelektuální blízkost. V tomto ohledu vyniká hlavně dílo papeže Františka. Jak Fessard, tak František si všímají různých napětí, která vznikají v politickém životě, a pro oba má křesťanství klíč k řešení problému společného dobra.

Fessardovo dílo jako celek, jakož i Františkovy politické projevy a spisy se soustřeďují na nezbytnost správného úsudku ve vztahu ke světu politiky. To je pro křesťany velký úkol, protože možná až příliš často v tomto selhávají, neboť neberou logiku fungování politického světa dostatečně vážně. Přesto však jejich vztah ke světu politiky zůstane paradoxní, protože je *eschatologický* – jsou totiž orientováni na konečný cíl (tj. Boha), k němuž vztahují i veškerou realitu.<sup>58</sup> Francouzská filozofka Émilie Tardivel v tomto kontextu upozorňuje, že to neznamená, že cílem křesťanů je ustavit křesťanský stát. Měli by hájit autonomii směřování politické moci, jejímž cílem je především hledání pozemského míru.<sup>59</sup> K tomu mají křesťané svým podílem přispívat (Řím 12,18), tj. nemají toto směřování potlačit ve prospěch vyššího duchovního cíle. Pozemský mír je tu předně proto, aby lidé mohli využívat svou svobodu, a to zvláště náboženskou svobodu, která je první mezi svobodami.<sup>60</sup> V politickém řádu, který zajišťuje mír a svobodu, je tak otevřena možnost hledat a vztahovat se k vyššímu, poslednímu cíli, který zajišťuje smíření mezi lidmi. Bez tohoto smíření nelze očekávat ani zajištění míru a náboženských svobod v politických režimech, a proto má naše otevřenost vůči Tajemství i svůj politický význam. A to jiný, než se domnívají integralisté, kteří zdůrazňují, že

---

datelství, 2007, s. 391–410.

<sup>57</sup> Sarah SHORTALL, *Soldiers of God in a Secular World: Catholic Theology and Twentieth-Century French Politics*, Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2021. <https://doi.org/10.4159/9780674269613>

<sup>58</sup> Émilie TARDIVEL, *Tout pouvoir vient de Dieu. Un paradoxe chrétien*, Paris: Ad Solem, 2015, s. 82.

<sup>59</sup> K tomu viz Gaston FESSARD, *Pax Nostra. Examen de conscience international*, Paris: Cerf, 2022 [1936].

<sup>60</sup> TARDIVEL, *Tout pouvoir vient de Dieu*. s. 90.

církev musí být konečnou autoritu nad sekulárními věcmi. Navazující článek by mohl rozsáhleji ukázat přesvědčivost fessardovské pozice.

## BIBLIOGRAFIE

- BAROŠ, Jiří, „Krise liberální demokracie a pojem společného dobra,“ *Studia theologica* 20, č. 2 (2018): 129–149. <https://doi.org/10.5507/sth.2017.089>
- BAROŠ, Jiří, „Společné dobro: minimalistické, instrumentální, či robustní?“ *Studia theologica* 25, č. 2 (2023): 191–213. <https://doi.org/10.5507/sth.2023.028>
- BAROŠ, Jiří, „Whose Public Reason? Which Justification of Laws? A Natural Law Response,“ *Revue de métaphysique et de morale* 112, č. 4 (2021): 507–524. <https://doi.org/10.3917/rmm.214.0507>
- BORGHESI, Massimo, *The Mind of Pope Francis*, Collegeville: Liturgical Press, 2018.
- DE KONINCK, Charles, „De la primauté du bien commun contre les personnalistes,“ in *Œuvres de Charles De Koninck II. 2*, Québec: Presses de l'Université Laval, 2010 [1943], s. 105–225.
- DE LUBAC, Henri, *Katolicismus*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995 [1965].
- DUKE, George, „The Common Good,“ in *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, eds. George Duke – Robert P. George, Cambridge: CUP, 2017, s. 369–396. <https://doi.org/10.1017/9781316341544.014>
- FESSARD, Gaston, *Autorité et bien commun. Aux fondements de la société*, Paris: Ad Solem, 2015 [1944].
- FESSARD, Gaston, „Collaboration et résistance au pouvoir du prince-esclave,“ in LOUZEAU, François, *L'anthropologie sociale du père Gaston Fessard*, Paris: Puf, 2009, s. 629–802.
- FESSARD, Gaston, *De l'actualité historique*, Paris: Desclée de Brouwer, 1960.
- FESSARD, Gaston, *Dialektika Duchovních cvičení Ignáce z Loyoly*, Olomouc: Refugium, 2004 [1956].
- FESSARD, Gaston, *Hegel, le christianisme et l'histoire*, Paris: Puf, 1990. <https://doi.org/10.3917/puf.fessa.1990.01>
- FESSARD, Gaston, *Pax Nostra. Examen de conscience international*, Paris: Cerf, 2022 [1936].
- FIEDLER, Eduard, „Nové trinitární ontologie,“ *Studia theologica* 23, č. 2 (2021): 101–124. <https://doi.org/10.5507/sth.2020.057>
- FRANTIŠEK, *Fratelli tutti. Encyklika o bratrství a sociálním přátelství*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021.
- FRÝVALDSKÝ, Pavel, „Protiklady života a katolická jednota. Romano Guardini v myšlení papeže Františka a Benedikta XVI.,“ *Communio* 22, č. 4 (2018): 63–82.

- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Praha: OIKOYMENH, 2009 [1651].
- GILLIS, Hugh, „Gaston Fessard and the Nature of Authority,” *Interpretation* 16, č. 3 (1989): 445–463.
- LOUZEAU, François, „Bien commun universel et rôle de l’Église,” in *Dialectique du bien commun. La pensée politique de Gaston Fessard*, eds. François Louzeau – Jean-Claude Monod – Émilie Tardivel, Paris: Hermann, 2022, s. 15–37.
- LOUZEAU, François, „Contenu et forme du bien commun: De Gaston Fessard aux exigences du temps présent,” *Archivio di filosofia* 84, č. 1–2 (2016): 233–246.
- LOUZEAU, François, *L’anthropologie sociale du père Gaston Fessard*, Paris: Puf, 2009. <https://doi.org/10.3917/puf.louz.2009.01>
- MARION, Jean-Luc, *A Brief Apology for a Catholic Moment*, Chicago: The University of Chicago Press, 2021. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226691398.001.0001>
- MIKULÁŠEK, Josef, „‘I Dream of a Church...’: Certain Principles from Pope Francis on the Development of the Church,” *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 9, č. 1 (2019): 63–81. <https://doi.org/10.14712/23363398.2019.6>
- MILBANK, John – PABST, Adrian, *The Politics of Virtue. Post-Liberalism and the Human Future*, London: Rowman & Littlefield, 2016.
- PORTER, Jean, *Ministers of the Law*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
- POSPÍŠIL, Ctirad V., *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha, Kostelní Vydří: Krystal, Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- SCHMITT, Carl, *Pojem politična*, Praha: OIKOYMENH, 2013 [1932].
- SHORTALL, Sarah, *Soldiers of God in a Secular World: Catholic Theology and Twentieth-Century French Politics*, Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2021. <https://doi.org/10.4159/9780674269613>
- SIMON, Yves, *Philosophy of Democratic Government*, Notre Dame: Notre Dame UP, 1951.
- SVATOŇ, Robert, „Společně kráčet již znamená vytvářet jednotu. Ekumenismus v pojetí papeže Františka,” *Studia theologica* 21, č. 4 (2019): 149–173. <https://doi.org/10.5507/sth.2019.035>
- ŠOLTÉS, Radovan, „Štyri princípy sociálneho spolužitia v súčasnej dobe podľa pápeža Františka,” *Verba theologica* 20, č. 1 (2021): 68–87.
- TARDIVEL, Émilie, *Tout pouvoir vient de Dieu. Un paradoxe chrétien*, Paris: Ad Solem, 2015.
- ULRICH, Ferdinand, „Gott unser Vater,” *Communio* 4, č. 1 (1975): 29–38.
- VERMEULE, Adrian, *Common Good Constitutionalism*, Cambridge: Polity.
- WALDSTEIN, Edmund – Peter KWASNIEWSKI (eds.), *Integralism and the Common Good. Vol. 1: Family, City, and State*, Brooklyn: Angelico Press, 2021.

WALDSTEIN, Edmund – Peter KWASNIEWSKI (eds.), *Integralism and the Common Good. Vol. 2: The Two Powers*, Brooklyn: Angelico Press, 2022.

ŽENÍŠEK, Pavel, „Setkání a vycházení: Dva koncepty papeže Františka vhodné pro missio církve v dnešní době,“ *Studia theologica* 24, č. 4 (2022): 91–108.

<https://doi.org/10.5507/sth.2022.040>

**Mgr. et Mgr. Jiří Baroš, Ph.D.**

Katedra politologie

Fakulta sociálních studií

Masarykova univerzita v Brně

Joštova 10

602 00 Brno

[baros@fss.muni.cz](mailto:baros@fss.muni.cz)