

## 2.6 ROZHODOVÁNÍ A ODPOVĚDNOST

Každé jednání se děje v čase a člověka charakterizuje právě to, že se ho jednání obvykle týká ve trojím časovém vztahu, Heideggerově „extázi“:

- když se k nějakému jednání chystá a rozhoduje jako vůči budoucímu,
- když právě jedná v přítomném a
- když je zpětně hodnotí jako minulé.

Elementární lidská zkušenost ukazuje, že tyto tři pohledy se od sebe zásadně liší:<sup>126</sup> v prvním je všechno ještě otevřené a nejisté, mohlo by být jinak nebo vůbec ne. Druhý sleduje, jak se představa stává skutečností, a třetí má před sebou něco hotového, na čem se už nedá nic změnit.

To první, předehádné rozvažování, jež má vyústit do rozhodnutí, charakterizuje nejistota a nevědění.<sup>127</sup> Člověk si předně potřebuje ujasnit svůj záměr a cíl, aby mohl začít hledat prostředky. V organizacích tomu odpovídá psaný záměr nebo projekt, na nějž naváže rozvaha o tom, co je k dispozici („studie proveditelnosti“). V této fázi jde o „redukování složitosti“ rozkladem na dílčí otázky a ovšem o snižování nejistoty například tam, kde se lze opřít o zkušenosti nebo vědecké předvídaní. Tím je připraveno rozhodnutí, které je sice různě podmíněné, konec konců však více či méně svobodné: mohlo by být i jiné. Proto se například Kantova praktická filosofie omezila pouze na tento krok, kdežto jiní do rozvažování zahrnují i předvídatelné důsledky rozhodnutí.

To je ovšem představa hodně idealizovaná a rozhodování může naopak proběhnout jaksi okamžitě a téměř instinktivně, pokud k tomu člověka okolnosti nutí: viděli jsme to na příkladu míčových her. Přesto se může jednat o důležitou věc a stará představa ctnosti má na mysli právě tu obdivuhodnou schopnost některých lidí rozhodovat se a jednat okamžitě, bez rozmýšlení – a přece dobře. Tuto schopnost mají ostatně podporovat jak spo-

<sup>126</sup> Podle řecké mytologie předsedá každému z nich jiná sudička: *Lachesis* (od *lachos*, úděl), *Klóthó* (sprádam), *Atropos* (neúchylná). Platón, *Ústava* 617c.

<sup>127</sup> Kdyby skutečně věděl, nepotřebuje se rozhodovat. V tomto smyslu říká J. Derrida, že jistý dojem „nerozhodnutelnosti“ je nutnou podmínkou každého rozhodování. *Hospitality, justice and responsibility*, str. 66.

lečenský mrav, tak také pravidla morálky, která složitost rozhodování redukuje a někdy je mohou téměř nahradit.

Druhý pohled musí soustřeďovat pozornost k tomu, co se právě děje – k jednotlivým fázím jednání, k nasazování prostředků, k vývoji situace a jiným spíše technickým okolnostem, a je tedy z povahy věci pohledem jaksi zblízka. Ve vojenské terminologii by se dalo mluvit o taktice a pokud můžeme soudit, znají něco podobného i jiní živočichové. Naopak v prvním a zejména ve třetím se člověk snaží vidět své jednání vcelku a hlavně ve vztahu k nějakému cíli; bude se tedy snažit o patřičný odstup, aby ve složitějším celku něco nepřehlédl. Instrumentální a technické otázky může v prvním případě zatím odložit a nechat na později, ve třetím už ho nemusí tolik zajímat – alespoň pokud na nich jednání neztroskotalo.

Jenže to je právě bod, v němž se plánující pohled dopředu a hodnotící zpátky může propastně lišit. Nic netušící Oidipus ztrestá zpupného cizince v lese, a teprve mnohem později se dozví, že to byl jeho otec. Známe to ale i z úplně banálních zkušeností: člověk se pohádá s nechotným úředníkem, bouhne dveřmi, a teprve na chodbě si uvědomí, že nemá razítko, kvůli němuž tam vůbec šel. Plánující pohled člověka, který se teprve rozhoduje, skutečně neví, jak to dopadne, pracuje z povahy věci s „neúplnou informací“<sup>128</sup> a teprve po bitvě, když už všichni všechno vědí, je každý generálem. Proto se lidé odjakživa snaží neurčitost budoucího všemožně omezovat – od věsteckých pokusů až po moderní vědu, která je praktická právě tím, že nachází a využívá zákonitosti a budoucnost se snaží spočítat. A jakmile se budoucnost dá spočítat, jako například při konstrukci letadla, může se jednání přesunout o úroveň níž a hledět si jen toho, aby se předpoklady konstruktéra dodržely. Nicméně i konstruktér se musí pod své výkresy podepsat: co kdyby se spletl?

Na rozdíl mezi rozvrhem do budoucnosti a zpětným vyhodnocením člověk nejspíš narazí tam, kde jednání nedosáhlo zamýšleného cíle, kde se nepovedlo – a už se to nedá napravit. Síla člověka je ovšem v tom, že si to může dodatečně rozebrat a poučit se pro příště, jinak řečeno sbírat zkušenosti. Pokus a omyl

<sup>128</sup> Proto mnozí soudí, že hry, při nichž se člověk rozhoduje bez úplné informace, jako například mariáš, mají ke skutečnosti blíže než ty s informací úplnou. Jenže i v šachu člověk sice všechny figurky vidí, v této „informaci“ však chybí to nejdůležitější, totiž záměr soupeře.

je i v empirických vědách častá metoda, i když vždy už poučená předchozí zkušeností jiných. Může se ovšem také stát, že všechno proběhlo podle předpokladů, a přece se výsledek člověku vůbec nelíbí. Kde se stala chyba? Kdo za to může?

Jednání – nebo naopak nejednání – při němž nešlo jen „o sirky“, něco způsobilo a důsledky na někoho dopadly. S tím se prostě nedá nic dělat. Přinejmenším tam, kde důsledky nějak poškozují i jiné lidi,<sup>129</sup> klade se ale také problém odpovědnosti a zavinění: kdo za to může, kdo musí odpovědět na otázky poškozených a případně i soudu? Člověk, který se rozhoduje, by si měl rozmyslet, co svým jednáním způsobí, a v moderní společnosti musí zkrátka počítat s tím, že za své jednání „ponese odpovědnost“. Toto velmi oblíbené a dosti „kulaté“ slovní spojení může znamenat různé věci, ve všech případech však myslí ještě něco jiného než jen přímé důsledky jednání. Zatímco důsledky jsou, jaké jsou, jde o to, zda a komu se mají přičíst a přisoudit, krátce řečeno kdo a v jaké míře je zavinil. Člověk, který si usekl prst, ponese samozřejmě důsledek – chybějící prst. Pokud to ale také zavinil, ponese ještě odpovědnost: před sebou, před svojí rodinou, spolupracovníky, případně i vůči zdravotní pojišťovně nebo státu. Odpovědnost pak může znamenat v zásadě tři věci: nárok na to, aby se se svým podílem na důsledcích nějak vyrovnal sám, aby odpověděl na otázky druhých a konečně možnost, že na ně bude muset odpovídat před soudem – s vyhlídkou na to, že bude muset škodu nějak vyrovnat nebo přijmout trest.

Tato třetí složka, odpovědnost právní a trestní, je zřejmě nezbytnou podporou fungování společnosti, kde se lidé na sebe musí spoléhat. Nikomu sice nemůže zaručit, že ho někdo neokrade nebo že mu nespadne cihla na hlavu, přece je však jistým povzbuzením, aby se nebál chodit po ulici. V tomto smyslu se právní či forenzní odpovědnost už dávno oddělila od mravu a morálky (odkud kdysi vznikla) a je svěřena „operačně uzavřené“ organizaci či společenskému mechanismu, takže se jí zde nebudeme věnovat.<sup>130</sup> V dalším se však budeme zabývat odpovědností, kterou právní systém nevmáhá a většinou vymáhá

<sup>129</sup> To je stanovisko „morálního minimalismu“, kdežto „maximalisté“ (v tomto dělení) soudí, že i sebepoškození vytváří mravní problém. Viz např. R. Ogien, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*.

<sup>130</sup> Zájemce odkazují na V. Knapp, *Teorie práva*, a J. Sokol, *Moc, peníze a právo*, část III.

nemůže – například proto, že se osobní podíl na důsledcích a zejména záměr někoho poškodit nedá vnějšími prostředky prokázat a odlišit od „nešťastných náhod“. Karl Jaspers ve slavné poválečné knížce o vině za nacismus rozlišil – vedle viny trestní – ještě tři další úrovně:

- viny politickou, a tedy do jisté míry veřejnou, kterou nesou všichni, kdo nacismus nejen prosazovali a podporovali, ale i ti, kdo se mu dostatečně nebránili;
- viny morální (mravní), kterou si každý musí přičíst sám před sebou, a
- viny metafyzickou, kterou nese před Bohem.<sup>131</sup>

V oblasti, jíž se zabývá praktická filosofie, byla sice jakýmsi „soudcem“ vždycky také okolní společnost, dnes však hlavní důraz klademe na posouzení vlastní viny tím, kdo se rozhodl a jednal nebo nejednal. Tuto schopnost podívat se s odstupem sám na sebe a na své jednání lidé patrně objevili jako svoji „duši“ ještě v jiném smyslu než jako princip života a tradičně se jí říká svědomí.<sup>132</sup> Platón o ní hovoří z té její stránky, která je pro život mezi lidmi patrně nejdůležitější, jako o schopnosti se za sebe stydět.<sup>133</sup> V dramatickém příběhu o Davidovi a Náthanovi líčí Bible, jak ji někdy v člověku musí „probudit“ někdo jiný.<sup>134</sup> V křesťanství se svědomí chápe jako hlas Boží, a tedy ta nejvyšší autorita, nicméně hlas, který se musí individuálně „probouzet“ čili vychovávat. Pro Heideggera je to „mlčenlivý hlas“, který pobyt konfrontuje s bytím. Sigmund Freud tuto konfrontaci a vynu redukoval na pouhý „pocit viny“, který pokládal za neurotický symptom, který je třeba léčit. Tím se pojem „viny“ i „svědomí“ diskreditoval, paradoxně právě v době, kdy by jej bylo – jak ukázal Jaspers – zvlášť potřebí. I když se s ním ve filosofické literatuře příliš často nepracuje, v běžném životě je stále základem mravního života.

Vzhledem k „neúplné informaci“ není ani přisuzování čili přičítání vlastní viny ve svědomí bez problémů, zejména pokud

<sup>131</sup> K. Jaspers, *Otázka viny*.

<sup>132</sup> Zatímco románské jazyky i angličtina převzaly latinské *conscientia* v obojím významu „svědomí“ i „vědění“, české svědomí znamenalo původně svědeckví. V. Machek, *Etymologický slovník*, str. 595.

<sup>133</sup> Např. Platón, *Protagoras* 322d. „Nestoudnost“ je „největší zlo pro všechny lidi v soukromém životě i veřejném.“ *Zákony* 647b.

<sup>134</sup> 2S 11–12.

chceme jednání vidět v jeho „třífázovém“ celku, kde zahrnuje i spoustu nahodilých a sotva ovlivnitelných průvodních jevů a okolností. Ve snaze udělat i mravní soud účinnější a „operativnější“ a přiblížit jej tak fungování práva, vznikly koncem 18. století dvě významné tradice mravního myšlení, který si tento celek téměř čistě rozpůlily. Na jedné straně stojí tradice deontologická, založená Kantem, která odpovědnost omezuje pouze na vlastní rozhodnutí, a na druhé straně utilitarismus a celá tradice „konsekvencialistická“,<sup>135</sup> která je naopak hodnotí jen podle jeho výsledků, jež se zato snaží nějak měřit. K oběma se dostaneme ve druhé části, na tomto místě chci ale ještě připomenout několik rozlišení, která budeme potřebovat.

Rozhodnutí je sice vždycky něčím rozhodnutím, přece však nemusí být jen rozhodováním soukromé osoby za sebe samu. V řadě případů člověk takovým rozhodováním, k němuž mu chybí například odborná kompetence, pověřuje advokáta, makléře, ale také lékaře a další. Ti pak mají jednat v nějaké záležitosti v zájmu svého mandanta, klienta či pacienta, vůči němuž mají také větší nebo menší míru odpovědnosti. V moderních společnostech a jejich organizacích se stále častěji vyskytuje také rozhodování svěřené, plynoucí z pověření v nějaké funkci či roli. Sem patří například rozhodování vedoucího, dílenského mistra, úředníka nebo velitele. Na rozdíl od rozhodování za sebe, kde je člověk omezován spíše jen možnostmi, zákony a morálkou a veden cílem, který si určil sám, rozhoduje zde zpravidla o jiných a je striktně omezen rozsahem svěřené pravomoci i příkazy nadřízených. Také cíl mu určil někdo jiný. Proto je i jeho odpovědnost jednak obvykle omezena na to, co rozhodl z vlastní vůle, jednak je omezeno i jeho ručení za důsledky.

Od svěřeného a omezeného rozhodování například úředníka bychom však měli odlišit další variantu, totiž rozhodování o veřejných záležitostech, jež voliči delegují svým zástupcům. Liší se tím, že oblast delegovaného rozhodování poslanců nebo zastupitelů je daleko širší a dosti nejasně vymezená a poslanec nerozhoduje sám, nýbrž jen jako „hlas“ ve většině. Na rozdíl od premiéra nebo starosty je tedy typickým příkladem rozhodování kolektivního, kde se odpovědnosti přisuzují velmi obtížně.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Z anglického *consequence*, důsledek, následek.

<sup>136</sup> To může být i záměr: princip „popravě čety“ jaksi rozptyluje individuál-

Typicky moderní je konečně ještě víceméně skryté rozhodování různých komisí a odborníků, kteří sice rozhodnutí významně ovlivňují, žádnou odpovědnost za ně ale z definice nenesou.

Ani odpovědnost, jak jsme viděli, není vztah nijak jednoduchý, jak by se ze zjednodušených modelů mohlo zdát. Zahrnuje přinejmenším tři prvky, totiž *kdo*, *za co* a *komu* nebo před kým odpovídá, k nimž může v právní oblasti přistoupit ještě nějaké výslovné vymezení odpovědnosti i míry ručení. Pokud jde o jejího nositele či „odpovědnou osobu“, mohli bychom rozlišit nedělenou odpovědnost jednotlivého člověka jako osoby a vymezenou smluvní odpovědnost například zaměstnance vůči zaměstnavateli, která se však často překrývá s odpovědností odbornou. Ta se totiž liší tím, že odborník – například advokát nebo lékař – se musí odpovídat nejen svému klientovi či pacientovi za to, jak mu pomohl, ale ještě také za svou odbornost, zda jednal *lege artis*, například stavovské komoře a podobně. O kolektivní (ne)odpovědnosti jsme už hovořili, nakonec bych však rád připomněl ještě odpovědnost řekněme obecně lidskou: ne v tom nešťastném významu že „všichni jsme vinni“, nýbrž naopak v tom, že některým našim odpovědnostem jaksi chybějí protějšky – ti, vůči nimž bychom se měli cítit odpovědní. Přitom to mohou být ty vůbec nejdůležitější.

## 2.7 SPRÁVEDLNOST

Zatímco mrav a morálka regulují jednání z hlediska jednající osoby, lze se na ně dívat i pohledem nezúčastněného „třetího“; zde se objevuje důležitý pojem spravedlnosti, s nímž jsme se už setkali, když jsme hovořili o hře. I když jej dnes spojujeme spíše s právem, má nepochybně daleko širší význam a právu zřejmě předchází. Komentář k římským Digestům říká, že „právo (latinsky *jus*) pochází od spravedlnosti (*justitia*) jako od své matky; spravedlnost tedy byla dřív než právo“.<sup>137</sup> Tak jako je představa spravedlnosti jakýmsi podložím, z něhož právo vyrůstá, tak

ní odpovědnost střelajících a dovoluje jim, aby se necítili jako kati. Podobně je tomu i ve volbách a zejména v referendu, kde se odpovědnost nikomu nedá přičítat.

<sup>137</sup> Glosa k 1,1 pr. D. 1,1. Cit. podle G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, str. 34.

je pro ně také normou, která je vždy poměřuje: kritikové práva mu obvykle vytýkají právě to, že má ke spravedlnosti daleko.<sup>138</sup>

To bývá ostatně ta první zkušenost, od níž se člověk k představě spravedlnosti může dostat: zkušenost nespravedlnosti. Rozumí se takové, která se mně samotnému přihodila a kterou pocítuji jako křivdu. Zažívají ji už malé děti a podle některých etologů dokonce i zvířata.<sup>139</sup> Pokud se o ní mravní teorie zmiňují, bývá to spíše v souvislosti s politikou, zato ve spisech společenských kritiků a revolucionářů se to nespravedlnostmi jen hemží. Patrně proto, že nespravedlnost je nekonečně mnoho, a jen představa spravedlnosti může budit dojem, že je jedna. Nespravedlnosti také mohou lidi mobilizovat proti tomu, kdo je páchá, kdežto při věcném rozboru dojem nespravedlnosti často neobstojí: byl to jen můj pocit a v očích druhých vypadají věci jinak. Z praktických filosofů se jí věnoval zejména Cicero, podle něhož se člověk nespravedlnosti dopouští dvojím způsobem: buď přímo tak, že ji páchá, anebo tak, že jí nebrání, i když by mohl. Je také velký rozdíl mezi nespravedlností, kterou člověk udělá v „krátkém a přechodném rozrušení duše“, a nespravedlností promyšlenou a připravenou, která je mnohem horší.<sup>140</sup>

V celé západní tradici se spravedlnost pokládá za základní požadavek jednání mezi lidmi, za „paní a královnu ctností“; je tak důležitá, že se bez ní neobejdou ani lupiči,<sup>141</sup> a Aristotelés připomíná, že se nazývá „cizí dobro, dobro těch druhých“.<sup>142</sup> Podle Augustina je to také základní požadavek na politickou moc, „neboť království bez spravedlnosti jsou jen veliká lotrovství“.<sup>143</sup> Podle Cicerona je „základem spravedlnosti ovšem věrnost, tj.

<sup>138</sup> „Vrchol práva, vrchol nespravedlnosti (*summum jus, summa injuria*)“ cituje Cicero jako přísloví (*De officiis* 1,33).

<sup>139</sup> Frans de Waal popisuje, jak skupina šimpanzů schvaluje následný „trest“ za porušení pravidel a vykazuje zřejmý smysl pro *social predictability*, jakousi pravidelnost chování. F. de Waal, *Good natured*, str. 95.

<sup>140</sup> Cicero, *De officiis* 1,27. Platón říká prvnímu z nich „nemoudrý“, druhému „nevěrný“. *Zákony* 730d. Povinnost bránit bezpráví a pomstít vraždu je podle Platóna ještě důležitější než sám je nedělat. *Zákony* 870.

<sup>141</sup> *Justitia una virtus omnium est domina et regina virtutum*. Cicero, *De officiis* 3,28. Srv. tamtéž 2,40 aj.

<sup>142</sup> Aristotelés, *Etika Nikomachova* 1134b. V Platónově „Ústavě“ Sókratés naopak odmítá myšlenku Thrasymachovu, že „spravedlivé je cizím prospěchem, ale vlastní škodou“ (*Ústava* 343c, 392b).

<sup>143</sup> *Sine justitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia*. Augustinus, *De civitate Dei* 4.4.

stálost a pravdivost řečeného a dohodnutého: ... co se řekne, má se také stát.“<sup>144</sup>

Ačkoli už malé děti protestují, když nějaké jednání cítí jako nespravedlivé, je to pojem poměrně složitý a víceznačný, proto je užitečné pokusit se jej přesněji rozebrat. Klasické rozlišení hlavních druhů spravedlnosti pochází rovněž od Aristotela.<sup>145</sup> Ten rozeznává především dva různé významy spravedlnosti, totiž spravedlnost retributivní (odplácející) a složitější spravedlnost distributivní čili rozdělovací.

Retributivní spravedlnost hodnotí vztah mezi dvěma stranami a hledá v něm jakousi rovnováhu; jakmile je porušena, měla by se obnovit, například vymáháním nesplněného závazku, odměnou nebo trestem. Na retributivní spravedlnosti se zakládá například soukromé i trestní právo, jež má napravit křivdu, která se už stala; proto se někdy mluví o spravedlnosti korektivní. Stojí na ní ale také představa „spravedlivé“ směny a ceny, jíž se má jednání řídit.<sup>146</sup> Retributivní spravedlnost symbolicky představuje žena se zavázanýma očima – neboť se nemá ohlížet na společenské postavení stran a na to, kdo před ní stojí – v jedné ruce s váhami, které měří hledanou rovnováhu, a ve druhé s mečem, jímž by měla veřejná autorita spravedlnost prosadit. „Spravedlnost bez síly je bezmocná, síla bez spravedlnosti tyranická.“<sup>147</sup>

Podstatně složitější je spravedlnost distributivní čili rozdělovací, jež se uplatňuje v jiné situaci: měla by řídit jednání toho, kdo něco rozděluje – ať už se jedná o nějaký prospěch nebo naopak povinnost.<sup>148</sup> Spravedlivě v tomto smyslu by měl rodič dělit tabulku čokolády mezi děti i stát daňové zatížení mezi občany. Jenže v tom je právě potíže: co to zde přesně znamená? Tabulka čokolády se dá rozlámat na stejné díly, ale mají všichni platit stejné daně? Musí mít všichni stejnou možnost stát se vědci,

<sup>144</sup> *Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas: ... fit quod dicitur*. Cicero, *De officiis* 1,23. Poslední část, „co se řekne, má se také stát“, je jakási inverze klasického výměru pravdy jako „souladu myslí a skutečnosti“.

<sup>145</sup> Aristotelés, *Etika Nikomachova* 1131n.

<sup>146</sup> Na myšlence směnné spravedlnosti, rozšířené na „transcendentální směnu“, se snaží O. Höffe založit i představu vzájemných závazků a povinností včetně lidských práv, in: J. Vešek (ed.), *Spor o spravedlnost*, str. 114nn.

<sup>147</sup> B. Pascal, *Pensées*, zlomek 298.

<sup>148</sup> Právě tomuto problému se věnuje důkladná kniha Johna Rawlse, *Teorie spravedlnosti*.



umělci, sportovci? Mají mít všichni stejný plat nebo dokonce majetek?

Nejjednodušší řešení, které Aristotelés označuje jako aritmetickou rovnost, bývá sice v praxi také nejčastější, zřejmě s ní však není možné vystačit. Jednotná mzda zaměstnance jistě nemotivuje a stará „daň z hlavy“ zatěžovala chudé nesrovnatelně víc než bohaté. Chyba je patrně v tom, že všechny považuje za stejné a rozděluje „kus jako kus“. Aristotelés proto zavádí ještě „geometrickou rovnost“, která má brát ohled na zásluhy: lepší řemeslník si zaslouží větší odměnu, kdežto bohatší občan má lepší přístup k úřadům a větší prospěch z bezpečí obce, má proto také platit větší daně. To se dnes také bez výjimky dělá, u daní se však diskutuje, zda má být také procento zdanění pro všechny stejné, anebo progresivní čili rostoucí s příjmy.

„Geometrickou rovnost“ lze ale pochopit i obráceně: jako potřebu či povinnost vyrovnávat různá znevýhodnění a handicapy. Různé formy společenské podpory lze chápat jako nezbytnost kvůli udržení společenského míru, jako výraz lidské solidarity, anebo dokonce jako požadavek spravedlnosti: ti lidé za to nemohou, že jsou nějak postiženi, že se narodili jako chudí, anebo že se jim prostě nedaří. Dokud se chápaly jako solidarita, mohly se svěřovat jen občanské a církevní dobročinnosti, jakmile se však začaly chápat jako politická nezbytnost nebo požadavek spravedlnosti, musí se jim věnovat i stát a různé skupiny lidí podporovat z veřejných prostředků. Na druhé straně je zřejmé, že tyto prostředky jsou omezené, a tak je státní podpora potřebných předmětem stálých parlamentních debat, lobbistických tlaků i odborné diskuse o možnostech a omezeních „pečovatelského státu“.<sup>149</sup>

Pro úplnost musíme ještě zmínit i moderní pojetí procesní spravedlnosti, jež hraje významnou úlohu v právu. Vyžaduje vlastně jen to, aby stát a jeho justice rozhodovaly v podobných případech podobně a v nepodobných odlišně – stručně řečeno, aby rozhodovaly důsledně. Jakkoli ani procesní spravedlnost není snadné vždy dodržet, má ke skutečné spravedlnosti hodně daleko: i velmi hanebné režimy a organizace dokázaly rozhodovat důsledně.

<sup>149</sup> Už citovaný Pascal k tomu lakonicky poznamenal: „Ze všeho nejhorší jsou občanské války. Určitě vzniknou, jakmile se chce odměňovat za zásluhy, neboť všichni říknou, že si odměnu zaslouhují.“ *Pensées*, zl. 313.

Přes všechny oprávněný důraz na spravedlnost jako základní podmínku slušné společnosti, musíme nakonec připomenout, že to není všechno: spravedlnost je sice nutná, ale nikoli postačující podmínka pro to, aby vznikl dobrý vztah mezi lidmi. Aristotelés uvádí, že spravedlnost podle obecných pravidel je sice nezbytná, v některých jednotlivých případech však vyžaduje opravu, jež se nemůže řídit jen pravidly. „Oč širší je oblast povinností než právních pravidel, o to víc je třeba úcty, lidskosti, velkorysosti, spravedlnosti a důvěry, které všechny stojí mimo psané zákony,“<sup>150</sup> říká k tomu stoik Seneca a Cicero vedle spravedlnosti jedním dechem jmenuje ještě velkorysost nebo štedrost. Německý filosof Axel Honneth pokládá za nezbytnou podmínku „dobrého života“ trojí uznání, jehož se člověku v občanské společnosti dostává: na prvním místě náklonnost či lásku, z níž se buduje jeho sebeúcta a která se pak formuluje jako uznání právní a prakticky uskutečňuje také jako solidarita.<sup>151</sup>

Aristotelés na druhé straně říká, že mezi přáteli není spravedlnosti třeba, má však zřejmě na mysli spravedlnost jako princip pro rozsuzování konfliktů, k nimž by mezi přáteli nemělo vůbec dojít. Jako cosi předběžného hodnotí spravedlnost i E. Lévinas: „Spravedlnost mne nezahrnuje do rovnováhy své univerzálnosti, nýbrž vyzývá mne, abych překročil přímou linii spravedlnosti. Konec této cesty se tedy už nedá ničím vyznačit. Za přímkou zákona se prostírá nekonečná a neprozkoumaná země dobra, vyžadující všechny zdroje jedinečné přítomnosti.“<sup>152</sup> To do jisté míry odpovídá našemu rozlišení morálky a etiky a k této myšlence se ještě vrátíme.

<sup>150</sup> *Quanto latius officiorum quam juris patet regula, quam multa pietas, humanitas, liberalitas, justitia, fides exigunt, quae omnia extra publicas tabulas sunt.* Seneca, *Ad Novatium de ira* II.28.2.

<sup>151</sup> J. Vešek, in: A. Honneth, *Sociální filosofie a postmoderní etika*, str. 15nn.

<sup>152</sup> E. Lévinas, *Totalita a nekonečno*, Praha 1997, str. 220.