

Dôležitosť spravodlivosti ako čnosti

Ol'ga Gavendová

GAVENDO VÁ, O.: The Importance of Justice as a Virtue. *Studia Aloisiana*, 2017. Every person revolts when experiencing something wrong or unjust. In justice is a harmful thing which has to be removed from the society, so that the justice will be re-established. But what makes the action righteous? Why should a person act justly? The paper proposes an answer to these questions. First, the author presents the classical concepts of justice elaborated by Plato, Aristotle, and Aquinas. The justice can have two meanings: justice as a virtue and justice in relations among persons. Two meanings overlap but they are not identical. The focus of the paper is on justice as a virtue, hence a characteristic of the person, inasmuch justice is an expression of a person, and at the same time, it is a task to be achieved. When somebody is not a righteous person, he or she does not act as a person.

Keywords: justice, person, virtue, moral action

Spravodlivosti sa človek zvyčajne začne dovolávať, keď zažije nejakú nespravodlivosť na vlastnej koži. Každodenný život ponúka dostatok príkladov: od protestu dieťaťa, ktoré dostalo menej než kamarát, alebo dieťaťa, ktoré protestuje, lebo dostalo trest za niečo, čo neurobilo, cez zneužívanie v práci, kde človek necháva svoje sily a neraz i zdravie za nespravodlivú mzdu, až možno po dovolávanie sa spravodlivosti zo strany rodiča, ktorého dieťa zomrelo pri autonehode zavinenej nezodpovedným vodičom.

Je preto na mieste otázka: Čo je spravodlivosť a čo spravodlivé konanie? Nemenej dôležité je vedieť, prečo má byť človek spravodlivý, prečo má konať spravodlivo, alebo v negatívnej forme, prečo sa nemá dopúšťať nespravodlivosti. Nahliadnutie do histórie chápania spravodlivosti umožní vidieť, čo bolo kritériom i dôvodom spravodlivého konania. V tejto oblasti sa totiž stretávajú dva významy spravodlivosti: buď spravodlivosť ako charakteristika konania, a v tomto prípade je zameraná na druhých ľudí, na ich dobro, alebo spravodlivosť ako čnosť, ktorá sa chápe ako stav človeka. Oba významy sa prekrývajú, ale nie sú totožné. Človek môže konať spravodlivo voči druhým, ale nemusí mať čnosť spravodlivosti. Avšak spravodlivosť ako čnosť je pre neho, pre jeho existenciu kľúčová. Ďalej sa preto pozrieme na dôvody, prečo má človek nielen konať spravodlivo, ale byť spravodlivým.

Antický pohľad na spravodlivosť

Naše skúmanie začíname Platónom, pre ktorého je téma spravodlivosti ústredná. Vracia sa k nej vo viacerých dielach, písaných v rôznych životných obdobiach. V dialógu *Protagoras*, napísanom v mladosti, problematiku spravodlivosti vysvetľuje prostredníctvom mýtu o Prométeovi, ktorý ukradol bohom oheň a dal ho ľuďom, aby sa mohli brániť v nebezpečenstvách prichádzajúcich zvonka, za čo bol potrestaný. Vďaka ohňu ľudia sú síce schopní panovať nad prostredím a chrániť sa pred vonkajšími nebezpečenstvami, pribudli však nebezpečenstvá zvnútra, proti ktorým sa nemôže brániť ohňom, ani ničím fyzickým. Preto Zeus ľuďom dáva dva ďalšie dary: rešpekt voči druhým a zmysel pre spravodlivosť.¹ Mýtus pomáha vysvetliť Platónovo východisko. Platón si kladie otázku, či spravodlivosť je niečo, čo patrí človekovi ako takému, k jeho prirodzenosti, inými slovami, či ide o schopnosť každého človeka, alebo či sa získava učením a je vlastnosťou len niektorých. Vysvetľuje: pre mnohých ľudí stačí jeden lekár, aby ich liečil; netreba, aby každý človek bol lekárom. Podobne je to aj s inými zručnosťami, tie neboli dané rovnako všetkým, ale niektorým viac, aby pomohli ostatným. Výnimku však tvorí práve spravodlivosť a rešpekt voči druhým. Tieto schopnosti boli dané všetkým, lebo sú podmienkou pre utvorenie ľudskej spoločnosti. Ak by v spoločnosti boli spravodliví len niektorí, spoločnosť by nemohla existovať.

V neskoršom dialógu *Gorgias* Platón spája spravodlivosť s témou šťastia. Hoci sa zdá, že šťastie je súkromnou a osobnou záležitosťou a spravodlivosť verejnou, neplatilo to v čase Platóna, ktorý súkromnú i verejnú sféru úzko prepájal. Človek bude šťastný vtedy, ak bude chcieť pre seba dobro, ktoré samozrejme musí spoznať. Často sa dobro dá spoznať podľa dôsledkov, ktoré získanie tohto dobra prináša. Človek môže napr. chcieť niečo ukradnúť, lebo v danej veci vidí šťastie. Ak vec získa, nebude šťastný, lebo dôsledkom krádeže je pokuta alebo iný trest. „Najväčším zlom je nespravodlivo konať.“² Tyran totiž môže robiť, čo sa mu zapáči, môže uniknúť pred trestom či väzením, ale neunikne tomu, že začne všetkých podozrievať, že všade bude vidieť sprisahanie, nebude mať priateľov, inými slovami, bude nešťastný. Urobiť niečo nespravodlivé znamená zničiť duševnú vyrovnanosť, čo je horšie než fyzická bolesť, lebo bolesť duše je najhoršia zo všetkých.³ Dokonca je lepšie podstúpiť nespravodlivosť ako byť nespravodlivým, lebo „len krásny a dobrý muž a žena je podľa môjho úsudku šťastný, kým nespravodlivý a zlý je nešťastný.“⁴ Je zrejmé, že človek nebude šťastný ani v jednom z oboch prípadov, ale ak podstúpi nespravodlivosť, bude menej nešťastný.

1 Porov. PLATÓN: *Protagoras*, 323 a-e. In: PLATÓN: *Theagés; Charmidés; Lachés; Lysis; Euthydémos; Prótagoras; Gorgias; Menón; Hippias Větší; Hippias Menší; Ión; Menexenos*. Praha: Oikoymenh, 2003.

2 PLATÓN: *Gorgias*, 469 b. In: PLATÓN: *Theagés; Charmidés; Lachés; Lysis; Euthydémos; Prótagoras; Gorgias; Menón; Hippias Větší; Hippias Menší; Ión; Menexenos*. Praha: Oikoymenh, 2003.

3 Porov. PLATÓN: *Gorgias*, 477 c.

4 PLATÓN: *Gorgias*, 470 e.

V ďalšej časti dialógu Platón pridáva ústami Kallikla rozlíšenie medzi „spravodlivosťou podľa zákona“ alebo podľa dohody a „spravodlivosťou podľa prirodzenosti“.⁵ Sokrates zastáva spravodlivosť podľa zákona, teda spravodlivosť otrokov a slabých, ktorí práve preto, že sú slabí a nemôžu prejaviť silu, žijú miernym a usporiadaným životom, majú málo potrieb. Kalliklés naopak zastáva zákon podľa prirodzenosti, že silnejší majú panovať nad slabšími. Podľa neho títo majú väčšie potreby i možnosti, ako ich uspokojiť, preto sú šťastnejší. Sokrates odpovedá príkladom dvoch druhov sudov. Jeden je celý, druhý deravý. Do deravých nádob treba stále dopĺňať olej, aby boli plné. Tým podčiarkuje rozdiel podmienok ľudskej duše: deravá nádoba predstavuje dušu nespokojnú s tým, čo má, stále túži po nových potešeniach v túžbe dosiahnuť plnosť, ale to sa jej nikdy nedarí, preto je nešťastná. Duša ako dobrá nádoba dokáže „podržať“ potešenie, vie ho naplno prežiť. Taká duša je šťastná.⁶

V dialógu *Gorgias* sú šťastie a spravodlivosť dve strany jednej mince. Každý človek prirodzene túži po šťastí, to je zmyslom jeho existencie a dosiahne to, ak bude spravodlivý, teda ak bude udržiavať harmóniu alebo primeranú mieru medzi jednotlivými časťami svojej duše. Udržať harmóniu zasa vyžaduje vedieť si postaviť limity alebo hranice a na to všetko je potrebné poznanie.

Spravodlivosť je pre Platóna ústrednou témou až v diele *Štát*, kde najlepšie podáva jej eticko-politický rozmer. I v tomto diele nechýba prepojenie medzi spravodlivosťou, šťastím a harmóniou. Obyvateľov štátu rozdeľuje do troch skupín: na najnižšom stupni sú roľníci, remeselníci, obchodníci, ktorí majú vynikať miernosťou; na druhom stupni sú vojaci, ktorí bdejú nad poriadkom štátu a majú vynikať odvahou; a na najvyššom stupni sú vládcovia, ktorí majú vynikať múdrosťou. Oni majú vedieť rozlíšiť, čo je pre ľudí dobré, preto tvoria zákony v prospech všetkých. Štát bude vtedy štátom, ak jeho obyvatelia budú plniť každý svoju úlohu. Taký štát bude spravodlivý. Ba viac, spravodlivosť robí štát štátom.⁷ Spravodlivosť umožňuje harmonickú spoluprácu jednotlivých častí. Podľa Platóna má každý konať to, čo vie najlepšie, má teda uplatniť svoje schopnosti: syn politika sa môže veľmi dobre uplatniť ako obuvník a, naopak, syn obuvníka ako politik. Vždy pritom treba rešpektovať ľudskú dôstojnosť. Bez tejto podmienky nie je možné uskutočniť spravodlivosť ako harmóniu spolupráce. Ak sa však obuvník začne miešať do vedenia štátu alebo do jeho obrany, to znamená, ak nerobí to, čo vie najlepšie, potom je to na škodu štátu; takéto konanie je pre štát škodlivé a v konečnom dôsledku nespravodlivé.⁸

Štát Platón prirovnáva k duši, ktorú tiež rozdeľuje do troch častí: rozumná časť duše riadi ľudskú myseľ, naše životné rozhodnutia. Vznetlivá časť duše sa prejavuje prostredníctvom vznešených vášní ako je odvaha a veľkodušnosť. Žiadostivá časť duše je spojená s inštinktívnymi sklonmi umožňujúcimi teles-

5 Porov. PLATÓN: *Gorgias*, 483n.

6 PLATÓN: *Gorgias*, 493–494.

7 Porov. PLATÓN: *Štát*, 434 c. In: *Antológia z diel filozofov. Predsokratovci a Platón*. Bratislava : IRIS, 1998.

8 Porov. PLATÓN: *Štát*, 434 b-c.

ný život. Vznemlivá časť duše sa zvyčajne prikláňa k rozumovej časti duše, ale môže sa prikloniť aj ku žiadostivej časti duše. Aj tu je spravodlivosť chápaná ako harmónia medzi jednotlivými časťami.⁹

I v diele Štát Platón naďalej rozvíja myšlienku, že spravodlivosť spočíva v harmónii medzi časťami, ktorá potom privádza ku šťastiu. Aby však bola harmónia možná, niekedy treba postaviť limity. Ako príklad uvádza bohatstvo: prílišné bohatstvo jednej skupiny spôsobuje chamtivosť, korupciu a na druhej strane zákonite chudobu u všetkých, ktorí sú nižšie postavení. Tak isto extrémna chudoba, ktorá je opakom prílišného bohatstva, spôsobuje nízkosť, neplnenie poslania pre verejné dobro a sociálny neporiadok. Ak má byť štát spravodlivý, musí tvoriť harmonickú jednotu, to znamená, že vládca sa má postarať o určité obmedzenia, aby sa odstránili nerovnosti medzi triedami a aby sa rešpektovala dôstojnosť každého človeka.

Čnosti spravodlivosti sa venoval aj Aristoteles, ktorý ju zaraďuje medzi morálne čnosti. Každý človek má určité schopnosti, ktoré ak správne používa, vedú k získaniu čnosti, teda istej dokonalosti. Podľa S. Syneka nestačí *mať* určitý charakter, ale je treba podľa neho *konať*, teda treba čnosť „používať“ voči druhým ľuďom. Človek žije pravý a dobrý život, ak správne koná, to znamená ak je voči druhým spravodlivý.¹⁰ Vzťah s druhým je teda tým priestorom, v ktorom sa spravodlivosť deje a v ktorom sa žije dobrý život.

Čnosti spravodlivosti sa Aristoteles venuje zvlášť v piatej knihe *Etiky Nikomachovej*. Najskôr približuje význam spravodlivosti v bežnom chápaní: „spravodlivosťou budú všetci nazývať stav, na základe ktorého sú ľudia schopní spravodlivo konať a skutočne aj spravodlivo konajú a chcú to, čo je spravodlivé.“¹¹ Treba hneď rozlíšiť medzi spravodlivosťou a čnosťou spravodlivosti: spravodlivosť ako taká sa vzťahuje na druhých, kým spravodlivosť ako čnosť sa chápe ako stav človeka.¹² Keďže čnosť spravodlivosti sa získava dobrým konaním, konaním spravodlivosti, podobne ako je to pri remeslách – kto stavia, stáva sa staviteľom, kto hrá na citare, stáva sa citaristom¹³ – Aristoteles sa v piatej knihe *Etiky Nikomachovej* zameriava na jednotlivé druhy spravodlivosti; ak ich bude človek dodržiavať a podľa nich konať, bude spravodlivým.

Aby bola spravodlivosť správne pochopená, po definovaní spravodlivosti vzápätí definuje jej opak: „Práve tak je to aj s nespravodlivosťou, na základe ktorej ľudia nespravodlivo konajú a chcú to, čo je nespravodlivé.“¹⁴ Potom pristupuje k vysvetleniu rôznych významov nespravodlivosti, aby o to viac vynikla spravodlivosť. Vychádza zo zvyčajného chápania, teda z toho, čo ľudia považujú za nespravodlivosť: „Zdá sa, že nespravodlivý je ten, kto nedbá

9 Porov. PLATÓN: Štát, 443 d-e.

10 Porov. SYNEK, S.: *Lidská přirozenost jako úkol člověka*. Praha : TOGGA, 2011, s. 195.

11 ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 1, 1129 a. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1979.

12 Porov. ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 3, 1130 a. Porov. ZANNI, M.: Antropologia e giustizia. Quale uomo per quale giustizia. In: Canobbio, G. - Dalla Vecchia, F. - Maiolini, R.: *Quaderni teologici del Seminario di Brescia*. Brescia : Morcelliana, 2016, č. 26, s. 63-94.

13 Porov. ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, II, 1, 1103 b.

14 ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 1, 1129 a.

na zákony, ďalej ten, kto si nárokuje mať viac a napokon ten, kto nedbá na občiansku rovnosť, takže je jasné, že spravodlivý bude ten, kto dbá na zákony a na občiansku rovnosť.¹⁵ Pritom spravodlivosť ako poslušnosť zákonom sa nazýva „všeobecná spravodlivosť“ a spravodlivosť v zmysle rovnosti či správnosti sa nazýva „čiasťočná spravodlivosť“. Zákony sú ustanovené pre spoločný prospech a spravodlivosť v tomto zmysle je čnosťou vo vzťahu k spoločnosti.¹⁶ Aristoteles ju považuje za najdokonalejšiu čnosť, lebo „ten, kto ju má, môže ju uskutočniť nielen u seba, ale aj vo vzťahu k druhým ľuďom.“¹⁷ Niektorí totiž dokážu byť spravodliví vo vlastných záležitostiach, ale nedokážu byť spravodliví vo vzťahu k druhým ľuďom. Aristoteles podčiarkuje, že rozlišovanie medzi týmito dvomi formami spravodlivosti je dôležité, čo sa však zvyčajne nerobí. Zdôrazňuje však, že človek nemôže vlastniť žiadnu morálnu vlastnosť, ak ich nevlastní všetky,¹⁸ a že nemá žiadnu čnosť, ak nemá spravodlivosť.¹⁹

Aristoteles sa ďalej sústreďuje na čiasťočnú spravodlivosť a jej opak, teda čiasťočnú nespravodlivosť, ktoré sa týkajú charakteru jednotlivca. V čiasťočnej spravodlivosti rozlišuje dva momenty: rozdeľovaciú spravodlivosť, ktorá sa týka rozdeľovania pôct alebo peňazí, alebo iných hodnôt, ktoré sa dajú rozdeliť medzi občanov usporiadaného štátu, a vyrovnávajúcu spravodlivosť, ktorá riadi vzájomný styk jednotlivcov. Tento styk môže byť dobrovoľný, ako je napr. kúpa, predaj či pôžička, teda keď sa zmluvy uzatvárajú dobrovoľne alebo nedobrovoľný styk, keď jeden znáša nespravodlivosť druhého. Nedobrovoľný styk sa ešte ďalej delí na tajný, ako krádež, cudzoložstvo a násilné prepadnutie, vražda, týranie. Rozdeľovacia spravodlivosť upravuje pridelovanie spoločných dohier medzi jednotlivých členov spoločenstva. Vyrovnávajúca spravodlivosť určuje výmenné vzťahy medzi súkromnými osobami.²⁰ Spravodlivosť nemôže pritom zvýhodňovať jedného človeka pred druhým, alebo jednu skupinu pred druhou, to by bola manipulácia a v konečnom dôsledku nespravodlivosť. Preto sa justícia znázorňuje so šatkou na očiach, lebo má byť nestranná.

Zdá sa, že čiasťočná spravodlivosť dbá o jednotlivcov, čo zasa všeobecná spravodlivosť nerobí: rešpektuje, aby sa vonkajšie dobrá spravodlivo rozdeľovali. Všeobecná spravodlivosť má byť základom pre čiasťočnú spravodlivosť.²¹ Spravodlivosť je základom pre právo. Aristoteles rozlišuje medzi súkromným a občianskym právom. A v občianskom práve rozlišuje zákonné právo, „na obsahu ktorého pôvodne nezáleží, ktoré sa však stáva záväzným,

15 ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 2, 1129 b.

16 Práve pre vzťah so zákonom sa piata kniha Etiky Nikomachovej niekedy považuje za prvý pokus spresniť niektoré zo základných právnických pojmov, napr. bezprávie spôsobené dobrovoľne a nedobrovoľne, bezprávie vopred uvážené a neuvážené. Porov. HARDIE, W. F. R.: Aristotelova teorie spravedlnosti. In: REZEK, P. (ed.): *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha : Oikoyomenh, 1996, s. 58.

17 ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 2, 1129 b.

18 Porov. ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 1144 b – 1145 a.

19 Porov. IRWIN, T., REALE, G., DAVIES, R.: *I principi primi di Aristotele*. Milano : Vita e Pensiero, 1996, s. 517.

20 Porov. ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 5-7, 1130 b – 1132 b.

21 Porov. IRWIN, T., REALE, G., DAVIES, R.: *I principi primi di Aristotele*, s. 519.

len čo je stanovené“ a prirodzené právo, ktoré „má všade rovnakú platnosť a je nezávislé od súhlasu alebo nesúhlasu ľudí.“²²

V mimoriadnych prípadoch, kedy má človek konať spravodlivo podľa zákona, ale zákon je príliš všeobecný, je potrebné podľa Aristotela konať v duchu čnosti slušnosti, epikéje²³. Jej význam spočíva v správnom prístupe k aplikácii zákona, ak je potrebné korigovať jeho nedostatočnosť, vyplývajúcu z jeho príliš všeobecnej formulácie. Problém podľa Aristotela nespočíva ani tak v zákone alebo v zákonodarcovi, ale skôr v povahe samotnej veci. Ťažkosť nie je vtedy, keď sa koná v súlade so všeobecným ustanovením zákona, ale ak sa koná niečo mimoriadne. Vtedy je správne, aby sa opomenutie danej situácie zákonodarcom napravilo podľa toho, ako by to stanovil on sám, keby o tej situácii vedel a bol v nej prítomný.²⁴

Aristoteles svoj výklad zhrňa: „spravodlivé konanie je stredom medzi ‘bezprávie páchať’ a ‘bezprávie znášať’ . Lebo jedno znamená, že máme príliš mnoho, druhé, že máme príliš málo. Spravodlivosť je akási strednosť, ale nie tak isto ako ostatné čnosti, ale pretože určuje strednú hodnotu; nespravodlivosť sa však vzťahuje na krajnosti. [...] Nespravodlivosť je, naopak, zameraná na bezprávie, t. j. na nadbytok a nedostatok užitočnosti alebo škodlivosti pri porušení úmery.“²⁵ Hoci Aristoteles hovorí, že spravodlivosť je stredom, ale nie takým spôsobom ako ostatné čnosti, neuvádza výslovne, akým spôsobom sú ostatné čnosti stredom, na rozdiel od spravodlivosti.²⁶ Rozdiel vysvetľuje T. Machula: spravodlivosť totiž „nie je stredom našich vnútorných stavov, ale stredom vzhľadom k vlastneniu určitých hodnôt a statkov“.²⁷ Znamená to, že sa netýka subjektívneho života človeka, ale objektívneho stavu vecí. Napr. človek si môže neúmyselne viac vypiť, teda je nemierny v požívaní alkoholu, ale ide o omyl, ktorý vedie k následnému boleniu hlavy, nič viac. Ak sa však človek pomýli a bez zlého úmyslu napr. zaplatí v autobuse menej, ako by mal, nie je síce vinný, nakoľko nemal úmysel zle zaplatiť, ale objektívny stav vecí je nesprávny: jeden má peniaze toho druhého a tento stav treba napraviť, lebo je nespravodlivý.²⁸

Pre Aristotelovo myslenie je typické, že čnosť ako taká, a tým aj čnosť spravodlivosti, je stávaním sa takým, akým má človek byť, teda napĺňať svoju prirodzenosť, žiť podľa svojej prirodzenosti a realizovať ju vynikajúcim, čnostným konaním.²⁹

22 ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 10, 1134 b.

23 Porov. ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 11, 1137 b.

24 Porov. THURZO, V.: Čnosť epikéje ako nástroj milosrdenstva. In: JUHÁS, V. (ed.): *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2016 , s. 384.

25 ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*, V, 9, 1133 b - 1134 a.

26 Porov. HARDIE, W. F. R.: *Aristotelova teorie spravodlnosti*, s. 74.

27 MACHULA, T.: Tomáš o krardinálních ctnostech. In: AKVINSKÝ, T.: *Otázky o ctnostech III*. Praha : Krystal OP, 2013, s. 7.

28 Porov. MACHULA, T.: *Tomáš o krardinálních ctnostech*, s. 7.

29 V tomto kontexte je vhodné doplniť, že v Aristotelovom vysvetlení čností zohráva dôležitú úlohu aj dobrovoľnosť a morálna zodpovednosť, ktoré vhodne vysvetľuje Rojka v článkoch: ROJKA, L.: Variácie

Tomáš Akvinský: spravodlivosť je sociálna čnosť

Tomáš Akvinský vychádza z Aristotela a jeho učenie dopĺňa o ďalšie kľúčové prvky. Čnosti sú podľa neho správne rozvinuté ľudské schopnosti. Vďaka nim sa človek aktualizuje a vďaka nim koná morálne dobre. Spravodlivosť predpokladá aj ostatné čnosti. Predovšetkým je potrebné poznanie. Bez poznania, čo je dobré a správne, nie je možné byť spravodlivým. Rozvážnosť, ktorá sa získava rozvinutím rozumovej schopnosti, pomáha vyberať aj primerané prostriedky. Človek ďalej koná dobre, ak spĺňa práva druhých, bráni seba i svoje vlastníctvo proti nebezpečenstvám, to znamená, ak koná odvážne a nakoniec ak v správnej miere používa vonkajšie dobrá, to znamená, ak je mierny.³⁰ Z toho vidieť, že čnosti sú navzájom prepojené a umožňujú integrálny rozvoj ľudskej osoby.³¹

Čnosť spravodlivosti je habituálnym zdokonalením vôľovej schopnosti. Vôľa je schopnosť chcieť dobro. Vyvstáva otázka, prečo vôľa ešte potrebuje habituálne zdokonalenie, keď vo svojej podstate je na dobro už zameraná? Z prirodzenosti chcieť dobro pre seba je silnejšie, preto vôľa potrebuje zdokonalenie prostredníctvom čnosti spravodlivosti, aby chcela dobro aj pre druhého. Z tohto dôvodu na rozdiel od ostatných čností je čnosť spravodlivosti zameraná na druhého, upravuje vzťah s druhým.³² Presnejšie sa týka činnosti, vďaka ktorej je človek nielen usporiadaný v sebe samom, lebo ovláda svoje inštinkty a vášne, ale je usporiadaný aj vo vzťahu s druhými. Podľa Tomáša je predmetom spravodlivosti právo: „spravodlivosť je habitus, podľa ktorého niekto stálou a vytrvalou vôľou udeľuje každému jeho právo,³³ teda to, čo mu patrí.

Treba si však položiť otázku, čo to „jeho“ znamená. Čo znamená „patríť“? Odkiaľ sa berie právo na niečo? Lebo právo je skôr, než spravodlivosť. Spravodlivosť je až realizovanie práva. Podľa J. Piepera právo je taký pôvodný a základný pojem, že sa nedá odvodiť od nijakého nadradeného pojmu. Z tohto dôvodu sa pojem práva dá len popísať, nie však definovať.³⁴ Je zrejmé, že ak človek urobí pre druhého nejakú činnosť alebo prácu, patrí mu zaslúžená odmena, resp. má právo na spravodlivú odmenu. Nie všetky práva však vznikajú až vykonaním nejakej činnosti. Na otázku, čo je tým úkonom, na základe ktorého niekomu niečo patrí, Tomáš odpovedá: „stvorením začína mať stvorená bytosť niečo svoje.“³⁵ Teda vďaka tomu, že človek existuje, že je

morálnej zodpovednosti. In: *Studia Theologica*, roč. 18, 2016, č. 2, s. 135–154. ROJKA, L.: Zmeny v chápaní morálnej zodpovednosti človeka. In: *Viera a život*, roč. 25, 2015, č. 6, s. 78–88.

30 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* I-II, 61, 3.

31 O diskusii, či sú čnosti prepojené alebo nie porov. NEMEC, R.: Ockham a jeho náuka o spojení čností. In: *Pluralita myslenia v tradícii kresťanského staroveku a stredoveku*. Trnava: Dobrá kniha 2014, s. 167–170.

32 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 58, 2.

33 AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 58, 1.

34 Porov. PIEPER, J.: *Ctnosti*, s. 45.

35 AKVINSKÝ, T.: *Summa contra Gent.*, 2, 28.

človekom, má určité práva. Vyplývajú z jeho prirodzenosti, patria k jeho bytiu. Stvorené sú aj iné tvory, nielen človek, ale len človek ako osoba existuje sám v sebe ako celok, existuje pre seba. Len človek je osobou, preto len on zo všetkého stvoreného má právo, ktorého sa môže dovoľávať. Problém nastáva, ak sa odmietne uvažovať o ľudskej prirodzenosti, ako chcel napr. J. P. Sartre.³⁶ Sartre obracia klasickú metafyziku, keď tvrdí, že existencia predchádza esenciu. Konkrétne to znamená, že človek existuje, ale svoju esenciu si utvára až svojím životom, svojím konaním. Tým ale padá dôvod, prečo byť spravodlivým, prečo spravodlivo konať. Ak človek nemá esenciu, ale si ju utvára, nedá sa hovoriť ani o práve, ktoré má svoj základ práve v ľudskej prirodzenosti. Nemá zmysel dovoľávať sa práva patriaceho niečomu, čo ešte nie je. Potom treba hľadať pre právo iné východiská, čo je však márne, ako naznačujú stále pretrvávajúce a nič neriešiacie diskusie o tejto problematike. Vietor do plachiet potom dostávajú všetky totalitné mocenské systémy a s človekom môžu robiť, čo len chcú.³⁷ V právnom systéme sa hovorí o „neodňateľnosti“ či „neodcudziteľnosti“ ľudských práv. Kto druhému odníma jeho práva, porušuje spravodlivosť, koná nespravodlivo. Nielen to. Dôležitosť, prečo byť spravodlivým, veľmi dobre vysvetľuje J. Pieper: neodňateľnosť práva totiž znamená, že „ten, kto nedá, čo patrí druhému, kto istú vec zadrží, alebo odcudzí, škodí a deformuje seba samého. *On sám* je totiž tým, kto niečo stráca, ba v krajnom prípade ničí sám seba. V každom prípade sa mu deje niečo neporovnateľne horšie, ako tomu, kto bezprávie trpí,³⁸ čo tvrdil už Platón.

Vráťme sa k Tomášovi, ktorý ďalej so systematickosťou jemu vlastnou vysvetľuje, čo je právo: je to skutok, prostredníctvom ktorého človek zabezpečuje rovnosť. Niečo môže niekomu patriť na základe dohody, zmluvy, sľubu, zákonných nariadení atď., alebo z povahy veci „a to sa potom nazýva prirodzené právo“.³⁹ Tomáš spresňuje, že dohoda – nezáleží či súkromná alebo verejná – môže byť základom nejakého práva len za predpokladu, že „neodporuje povahe veci“. „Ak je niečo samé o sebe v rozpore s prirodzeným právom, nemôže sa to stať spravodlivým nijakou ľudskou vôľou,⁴⁰ napríklad ak by niekto chcel súhlasiť s krádežou, či dokonca krádeže zákonom nariadiť. Preto všetky ľudské dohody, ktoré sú v rozpore s prirodzeným právom, sú nespravodlivé. Rovnosť teda môže vyplývať zo samotnej prirodzenosti vecí, čo, ako sme videli, Tomáš nazýva prirodzené právo. Ďalej sa rovnosť môže zabezpečiť vyrovnaním podľa spoločnej zmluvy alebo dohody. V tomto prípade Tomáš rozlišuje medzi dohodou medzi súkromnými osobami a verejnou zmluvou, ktorá sa týka všetkých ľudí, spadajúcich pod právomoc zákonodarcu.⁴¹

Tomáš rozlišuje tri základné štruktúry spoločného života: vzťahy jednotlivcov k sebe navzájom, ktoré usporadúva vyrovnávajúca spravodlivosť;

36 Porov. SARTRE, J. P.: *Existencialismus je humanismus*. Praha : Vyšehrad, 2004, s. 15.

37 Porov. PIEPER, J.: *Ctnosti*, s. 47.

38 PIEPER, J.: *Ctnosti*, s. 46.

39 AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 57, 2.

40 AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 57, 2, ad 2.

41 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 57, 2.

potom sú to vzťahy spoločnosti ako celku voči jednotlivcom, ktoré usporadúva rozdeľujúca spravodlivosť; nakoniec vzťahy jednotlivcov k spoločnosti, ktoré usporadúva zákonná spravodlivosť.⁴² Treba si všimnúť, že hoci hovoríme o spoločnosti i o jednotlivcovi a ich vzájomných vzťahoch, vždy hovoríme o jednotlivcovi, ktorý je nositeľom a uskutočňovateľom všetkých troch foriem spravodlivosti, len sa pritom vždy na neho pozeráme z iného hľadiska. Nositeľom vyrovnávajúcej spravodlivosti je jednotlivec ako partner iného jednotlivca, kým subjektom zákonnej spravodlivosti je síce zasa jednotlivec, ale teraz ako člen obce. A uskutočňovateľom rozdeľujúcej spravodlivosti nie je „sociálny celok“, ale zasa človek v úlohe predsedu vlády, úradníka, či každého, kto sa podieľa na správe spoločného dobra.⁴³

Každý človek je nositeľom práv a druhí sú povinní jeho práva naplňovať. Ale platí to aj opačne: druhí sú z rovnakého dôvodu nositeľmi práv a človek je povinný tieto práva naplňovať. Preto „mať právo“ na druhej strane znamená „mať povinnosť“ alebo „byť dlžným“. Ak je človek dlžný, musí vrátiť druhému, aby sa obnovila rovnosť.⁴⁴

Usporiadanie vzťahu s ostatnými ľuďmi pre Tomáša Akvinského patrí k rozvoju samotnej osoby. Každý človek je spoločenskou bytosťou, pre svoj život potrebuje druhých. Od druhých dostáva život, vďaka druhým ľuďom sa učí poznávať, rozprávať, chcieť, milovať i slobodne sa rozhodovať. Druhí mu pomáhajú aktualizovať jeho duchovné schopnosti. Správnym vzťahom k druhým,⁴⁵ ktorí sú tiež osobami, sa aj on ako osoba správne rozvíja. Egoistickým a individualistickým izolovaním sa od druhých ľudí človek nepoškodzuje len ich, ale predovšetkým seba samého. Naopak, skutkami spravodlivosti voči druhým človek nadobúda čnosť spravodlivosti, stáva sa spravodlivým.⁴⁶ Treba pritom pripomenúť, že človek môže konať spravodlivo, ale ešte nemusí byť spravodlivým. Taký človek vykonáva spravodlivosť s námahou a nerád. Len spravodlivý človek, teda človek majúci čnosť spravodlivosti, robí to, čo je spravodlivé „s radosťou a bez váhania“.⁴⁷

42 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 61, 1.

43 Porov. PIEPER, J.: *Ctnosti*, s. 61.

44 Podobne ako u Aristotela, aj podľa Tomáša, vzhľadom na ľudskú nedokonalosť a z toho vyplývajúce vzťahy medzi ľuďmi, do výkonu spravodlivosti niekedy musí vstúpiť čnosť epikéje. Náznorný príklad, ktorý po Tomášovi použijú aj ďalší autori, sa týka spravodlivosti pri výmenných vzťahoch. Vrátiť to, čo sme si požičali, je spravodlivé a vo väčšine prípadov dobré. V niektorých prípadoch sa to však môže ukázať ako zlo, ako napríklad vrátiť požičaný meč šialencovi, ktorý je objektívne schopný zabiť. V týchto prípadoch sa musí legálna spravodlivosť podriadiť prirodzenému právu. Každá aplikácia pozitívneho zákona sa teda musí riadiť prirodzeným právom a do toho veľmi múdro zasahuje čnosť epikéje, ako vyššia forma čnostného konania. Čiže epikéja neznamená benevolenciu, nečinnosť, ale naopak nutnosť konania v intenciách prirodzeného zákona. Nejde teda ani o úľavu z možného trestu ako následku nedodržania zákona, ale naopak, trestanie by bolo vyslovene morálne zlé, pretože by sa trestalo za skutky, ktoré v skutočnosti nespádali pod zákon. Porov. THURZO, V.: *Čnosť epikéje ako nástroj milosrdenstva*, s. 385.

45 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 58, 2.

46 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 58, 3.

47 AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* I-II, 107, 4.

Podľa Tomáša čnosť spravodlivosti vyniká nad ostatnými čnosťami, a to z viacerých dôvodov. Po prvé: vďaka spravodlivosti jednotlivec dbá o spoločné dobro, čo je viac ako dobro jednotlivca. Po druhé: je výrazom vznešenejšej časti duše, to znamená, že rozvíja vôľu. Ak je človek mierny a odvážny, vtedy môže konečne robiť to, v čom by mu nezriadenosť vášní bránila. Konečne môže robiť dobro, ktoré rozumom poznáva. Dobro totiž nestačí poznať, treba ho uskutočňovať. Až vtedy vlastne vôľa robí to, čo je jej úlohou: spravodlivosťou je vôľa privádzaná k vlastnému úkonu.⁴⁸ Nespravodlivosť potom je nielen narušením spoločného dobra, narušenie rovnosti a usporiadania medzi ľuďmi navzájom, ale aj narušenie usporiadania, resp. neporiadok v sebe samom. Nespravodlivosťou voči druhým človek narúša aj svoje vlastné bytie. Spravodlivým konaním rozvíja a zdokonaľuje svoju prirodzenosť. Po tretie: ďalší dôvod, prečo čnosť spravodlivosti vyniká nad ostatnými čnosťami je, že iné čnosti sa chvália len vzhľadom na dobro samotného čnostného človeka, kým spravodlivosť sa chváli vzhľadom k tomu, že čnostný človek má dobre usporiadaný vzťah s druhými ľuďmi.⁴⁹

Bolo by naivné chcieť vo svete dosiahnuť stopercentnú spravodlivosť. Už len z toho dôvodu, že taká sa dá dosiahnuť len na rovine rovnocenných partnerov, napr. dvoch súkromných osôb. Ale vo vzťahu medzi jednotlivcom a spoločnosťou a opačne sa dokonalá spravodlivosť nedá dosiahnuť. Vyplýva to z rôznej morálnej výšky jednotlivcov, to znamená, že ľudské bytie je svojou povahou dynamické a neustále sa mení, ale dynamická je aj spoločnosť. Tieto slová nemajú viesť k rezignácii, ale k uvedomeniu, že byť spravodlivým, resp. stávať sa spravodlivým, je celoživotnou úlohou človeka.⁵⁰ Tam, kde sa podarí zaistiť spravodlivosť, môže sa rozvíjať láska. Bez spravodlivosti teda niet lásky a platí to aj opačne: bez lásky niet spravodlivosti. Láska však spravodlivosť presahuje. Keďže je vo svete nespravodlivosť, ľuďom chýba to, čo im patrí, lebo im to iní nespravodlivo zdržujú. A keďže existuje ľudská bieda, nestačí len spravodlivosť, nestačí robiť len to, čo je človek povinný robiť, preto je potrebná aj láska.⁵¹ Aj Tomáš k spravodlivosti ako základnej čnosti pripája ďalšie, ktoré z nej vychádzajú, a to milosrdenstvo, štedrosť a pod.⁵²

Dôležitosť čnosti spravodlivosti pre človeka

Novoveké myslenie prinieslo v chápaní spravodlivosti zásadný obrat. Spravodlivosť ako čnosť sa viac-menej vytratila, predmetom uvažovania zo-

48 AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* I-II, 59, 5.

49 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 58, 12; ale aj *ST* I-II, 66, 4.

50 Porov. PIEPER, J.: *Čnosti*, s. 66.

51 Porov. PIEPER, J.: *Čnosti*, s. 86.

52 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Summa Theol.* II-II, 58, 11, ad 1.

stáva viac spravodlivosť ako vzťah s druhými ľuďmi. Posun z Aristotelovej etiky k modernej sledovali viacerí autori. Pre priblíženie tohto posunu vyberáme vysvetlenie A. MacIntyry, ktorý v Aristotelovej etike vidí tri základné prvky: človek „tak ako je“; človek, „ktorým by sa mohol stať, keby splnil svoju vlastnú prirodzenosť“; a tretím prvkom sú určité etické pravidlá, ktoré umožňovali prejsť zo stavu pôvodnej ľudskej prirodzenosti do stavu dokonalosti. Ide o proces uskutočnenia ľudských možností smerom k špecificky ľudskému cieľu (*telos*). „Zásady, ktoré nariaďujú rôzne čnosti a zakazujú ich opaky – nečnosti, nám dávajú návod, ako prejsť od možnosti k uskutočneniu, ako uskutočniť našu pravú povahu a dôjsť do pravého cieľa. Ak nepočúvneme tieto zásady, budeme nešťastní, neúplní a nedosiahneme ono racionálne šťastie, o ktoré sa máme snažiť a ktoré je nášmu druhu vlastné.“⁵³ Všetky tri prvky – prirodzený stav, etické pravidlá a predstava, čím by sa človek mohol stať, keby uskutočnil svoju vlastnú prirodzenosť – sa vyžadujú navzájom, inak je ich funkcia nezrozumiteľná. Odmietnutím aristotelizmu sa odmieta zmienka o človeku, akým by sa mohol stať, keby uskutočnil svoj *telos*. Ak odstránime akúkoľvek zmienku o ľudskej prirodzenosti, zostáva morálna schéma len s dvomi prvkami. „Na jednej strane je tu určitý obsah morálky: súbor príkazov zbavených svojho teleologického kontextu, na druhej strane určitý názor na pôvodnú ľudskú prirodzenosť ‘tak ako je’. Keďže poslaním morálnych príkazov v ich pôvodnej schéme bolo korigovať, zlepšovať a vychovávať ľudskú prirodzenosť, nemôžu byť tieto príkazy prirodzene odvodené z pravdivých tvrdení o ľudskej prirodzenosti, či iným spôsobom ospravedlnené, napr. odvolaním sa na jej charakteristické rysy. Takto chápané príkazy morálky sú príkazy, ktoré sa takto chápaná ľudská prirodzenosť bude snažiť obísť.“⁵⁴

Čo teda určuje ľudské konanie? Sú to príkazy, ale človek ich obchádza, lebo nevidí ich zmysel. Podľa novovekého myslenia teda zostáva človek „tak, ako je“, tento človek sa usiluje uspokojiť v sebe všetky svoje túžby a žiadosti, ktoré majú svoju intenzitu a hlásia sa o slovo. Človek „tak, ako je“ nemá dôvod, prečo by ich usmerňoval, vylepšoval, vychovával, lebo nesmeruje k tomu, „akým by sa mohol stať“. V uspokojení svojich žiadostí vidí šťastie a to je jediné, o čo sa usiluje. Žiadosti i šťastie sú však subjektívne, lebo sa nehľadí na ľudskú prirodzenosť a chýba kritérium pre určenie toho, čo je objektívne dobré a správne. Vytráca sa tak dôvod, prečo byť spravodlivým, prečo sa usilovať získať spravodlivosť ako čnosť. V období novoveku preto čnosť spravodlivosti vo filozofickom kontexte ustupuje do úzadia, predmetom skúmania je skôr spravodlivosť ako zhoda konania so zákonmi.⁵⁵ Zákony zabezpečia len vonkajšie podmienky, aby každý mohol prežiť, ale zostáva nezodpovedaná otázka,

53 MACINTYRE, A.: *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. Praha : Oikoymenh, 2004, s. 70.

54 MACINTYRE, A.: *Ztráta ctnosti*, s. 72.

55 „Hume prekonaním dogmatického racionalizmu skutočne vzal pôdu pod nohami všetkým prirodzeno-právnym koncepciám spravodlivého a v tomto zmysle ideálneho poriadku. Bol presvedčený, že určité štátne usporiadanie neodmietame alebo neschvaľujeme na základe nejakého nahliadnutia, ale preto, že nás k tomu podnecujú individuálne a spoločenské záujmy, sympatie, zvyklosti a mienky.“ KARABA, M.: Úvod do dejín novovekej filozofie. Trnava : Dobrá kniha, 2015, s. 129.

prečo byť spravodlivým, prečo neobísť zákon. Ale je tu aj ďalší problém: ktorý zákon je spravodlivý? Zabúda sa, že „spravodlivosť nevytvára spravodlivých, ale spravodliví tvoria spravodlivosť“.⁵⁶ Spravodlivé zákony sa samé nenastolia, dokáže ich nastoliť len človek, ktorému ide o spravodlivosť, a to dokáže len človek na morálnej výške. Treba sa teda sústrediť na morálku, na morálnosť ľudí, ktorí potom tvoria spravodlivé či nespravodlivé zákony. Práve tento rozmer v súčasných diskusiách o spravodlivosti chýba: chýba skúmanie spravodlivosti ako čnosti.

R. Guardini si všimol, že túžba po spravodlivosti je pre človeka taká charakteristická, ako hlad a smäd pre telo. Je teda niečím bytnostným. Dôvodom je, že človek je osobou. Spravodlivosť sa netýka človeka ako individua, lebo na rovine živočíchov, ktoré sú tiež individuami, sa nedá hovoriť o spravodlivosti. Spravodlivosť je vlastná len človekovi ako osobe. Človek má rozum, vďaka ktorému poznáva svet okolo seba i seba samého, má vôľu, vďaka ktorej chce veci okolo seba i seba samého, a preto má aj zodpovednosť za svet okolo seba i za seba samého. „Neplatí, že človek len ‘je’, ale jeho bytie je mu zverené a on je zodpovedný za to, ako s ním nakladá. Nie je len činný, ale koná a z tohto konania sa musí zodpovedať.“⁵⁷ Problém nastáva, keď odpadne od pravdy a od dobra. Podľa Guardiniho osoba vtedy „ochorie“.⁵⁸ Aby sme tomu správne rozumeli, nedeje sa to vtedy, keď sa človek pomýli alebo keď zaklame, ani v prípade, ak by klamal často. Deje sa to vtedy, „keď sa človek prestane cítiť byť viazaný pravdou“.⁵⁹ Takýto postoj vedie k rozkladu osoby, nie k jej zničeniu či zrušeniu, lebo to z ontologického hľadiska nie je možné, ale začne sa rútiť do ničoty, ktorú nikdy nedosiahne. Aby k tomu nedošlo, osoba sa musí riadiť spravodlivosťou a láskou, pričom spravodlivosť „znamená uznanie toho, že veci majú svoju podstatu, a ochotu chrániť a dodržiavať právo tejto podstaty a z nej vyplývajúci poriadok. Ako osoba je človek obdarený slobodou, aby bol v bytí sám sebou, a silou, aby mohol samostatne začať konať, bez toho, aby bol Bohom; aby tento spôsob bytia bol zmysluplný je bezpodmienečne nutné, aby človek bol v poriadku založenom na pravde, aby bol práve v spravodlivosti, aby dokonca urobil spravodlivosť svojou vlastnou úlohou. Konečná osoba má zmysel len vo vzťahu ku spravodlivosti; ak od nej odpadne, stáva sa ohrozenou a zároveň hrozbou; stáva sa mocou bez poriadku.“⁶⁰

Z tohto dôvodu Guardini spravodlivosť stavia do medziosobného stretnutia, ku ktorému dochádza nie vtedy, keď človek stretá druhého na ulici, ani nie vtedy, keď do druhého narazí, ale až vtedy, keď ho uzná ako „ty“, ako osobu. Vtedy uznáva jeho podstatu, uznáva ho v tom najzákladnejšom, čo ho tvorí, uznáva ho takého, aký je. Vtedy „uskutoční spravodlivosť“. Keď druhému niečo vyčíta, keď sa mu vyhýba, keď ho kritizuje, upiera mu právo

56 COMTE-SPONVILLE, A.: *Malá rozprava o veľkých cnostiach*. Bratislava : SOFA, 1999, s. 71.

57 GUARDINI, R.: *Ctnosti*. Praha : Triada, 2015, s. 45.

58 Porov. GUARDINI, R.: *Osoba a svět*. Svítavy : Trinitas 2005, s. 104.

59 GUARDINI, R.: *Osoba a svět*, s. 104.

60 GUARDINI, R.: *Osoba a svět*, s. 105.

byť sebou. Spravodlivosť teda znamená chápať druhého človeka podľa jeho podstaty a podľa toho sa aj správať.⁶¹ Až vtedy je on sám osobou a umožňuje druhým byť osobami; druhého musí stretnúť „tvárou v tvár“.⁶² Tým sa vraciame k línii Aristotela a Tomáša Akvinského. Keďže novoveké myslenie nedokázalo odpovedať na otázku, prečo byť spravodlivým, prečo konať spravodlivo, a ak ideme ešte hlbšie, nedokázalo odpovedať na otázku, čo je zmyslom ľudského konania i bytia, návrat k čnosti spravodlivosti dáva chýbajúcu odpoveď. Byť spravodlivým má zmysel, lebo znamená byť naplno sám sebou.

Záver

Skúmanie čnosti spravodlivosti privádza k niekoľkým podnetom. Ak má človek ostatné čnosti, t. j. je rozvážny, mierny i odvážny, ak má pod kontrolou svoje inštinkty a vášne, až potom má vôľa konečne priestor pre realizáciu: pre konanie dobra pre druhých. Teda aby bol človek spravodlivý, musí mať aj ostatné čnosti. Ďalej vyplýva, že byť spravodlivým znamená rešpektovať prirodzenosť druhých osôb. Z ľudskej prirodzenosti vyplývajú práva, ktoré sú ostatní povinní rešpektovať. Ak sa chce diskusia o právach presunúť na rovinu spoločenského konsenzu či dohody, nenachádza sa objektívne kritérium pre nastolenie spravodlivého poriadku.

Spravodlivosť je základnou charakteristikou človeka ako osoby, jeho vyjadrením a zároveň jeho úlohou. Lebo len osoba dokáže uznať druhého človeka ako osobu, ako Ty, s čím súvisí, že ho tak i rešpektuje. Ak tak nerobí, je nespravodlivý, ohrozuje druhého i seba v tom najvlastnejšom, čo ho tvorí. Byť spravodlivým teda nie je niečo sekundárne. Len ten, kto je spravodlivý, je skutočne osobou, resp. realizuje sa naplno ako osoba. Ak je nespravodlivý, nekoná na úrovni osoby, vnáša do svojej existencie bytostný neporiadok, ohrozuje seba i druhých.

Použitá literatúra

- ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1979.
 COMTE-SPONVILLE, A.: *Malá rozprava o veľkých čnostiach*. Bratislava : SOFA, 1999.
 GUARDINI, R.: *Čnosti*. Praha : Triada, 2015.
 GUARDINI, R.: *Osoba a svet*. Svitavy : Trinitas 2005.
 IRWIN, T., REALE, G., DAVIES, R.: *I principi primi di Aristotele*. Milano : Vita e Pensiero, 1996.
 KARABA, M.: Úvod do dejín novovekej filozofie. Trnava : Dobrá kniha, 2015.

⁶¹ GUARDINI, R.: *Čnosti*, s. 49.

⁶² VIVODA, M.: Kresťan – milosrdný Samaritán. In: *Viera a život*, roč. 24, 2014, č. 3, s. 52–55.

- MACINTYRE, A.: *Ztráta ctnosti. K morální krizi současnosti*. Praha : Oikoymenh, 2004.
- MACHULA, T.: Tomáš o kardinálních ctnostech. In: AKVINSKÝ, T.: *Otázky o ctnostech III*. Praha : Krystal OP, 2013.
- NEMEC, R.: Ockham a jeho nauka o spojení cností. In: *Pluralita myslenia v tradícii kresťanského staroveku a stredoveku*. Trnava : Dobrá kniha, 2014, s. 167–170.
- PIEPER, J.: *Ctnosti*. Praha : Česká křesťanská akademie, 2000.
- PLATON: *Theagés; Charmidés; Lachés; Lysis; Euthydémos; Prótagoras; Gorgias; Menón; Hippias Větší; Hippias Menší; Lón; Menexenos*. Praha : Oikoymenh, 2003.
- PLATÓN: Štát. In: *Antológia z diel filozofov. Predsokratovci a Platón*. Bratislava : IRIS, 1998.
- REZEK, P.: (ed.): *Spravedlnost jako zdatnost*. Praha : Oikoymenh, 1996.
- ROJKA, L.: Variácie morálnej zodpovednosti. In: *Studia Theologica*, roč. 18, 2016, č. 2, s. 135–154.
- ROJKA, L.: Zmeny v chápaní morálnej zodpovednosti človeka. In: *Viera a život*, roč. 25, 2015, č. 6, s. 78–88.
- SARTRE, J. P.: *Existencialismus je humanismus*. Praha : Vyšehrad, 2004.
- SYNEK, S.: *Lidská přirozenost jako úkol člověka*. Praha : TOGGA, 2011.
- THURZO, V.: Čnosť epikéje ako nástroj milosrdenstva. In: JUHÁS, V. (ed.): *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2016.
- VIVODA, M.: Kresťan – milosrdný Samaritán. In: *Viera a život*, roč. 24, 2014, č. 3, s. 52–55.
- ZANNI, M.: Antropologia e giustizia. Quale uomo per quale giustizia. In Canobbio G., - Dalla Vecchia, F. - Maiolini, R.: *Quaderni teologici del Seminario di Brescia*. Brescia : Morcelliana, 2016, č. 26, s. 63–94.

PhDr. Oľga Gavendová, PhD.
Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Kapitulská 26
814 58 Bratislava
gavendova@frcth.uniba.sk