

často veršované, aby se zabránilo jejich zkzomolení, neustále se opakovaly a memorovaly, dokud si nevynalezly spolehlivější oporu písma. Vypracované rituály udržovaly jisté společenské útvary pohromadě a reprodukovaly jejich „společného ducha“. Nad jejich dodržováním bděly mocné instituce a přísné sankce. Společný mrav se předával i formou vyprávění a pohádek, nad jejichž starobylostí – tj. konzervativností – etnologové dodnes žasnou. A konečně i každý učitel, který dětem přísně opravuje a známkuje tvrdá a měkká „i“ se podílí na spolehlivé reprodukci jazyka, který si – jak jsme už zmínili – každá generace osvojuje znovu.

Tyto rozmanité „výztuhy“, které omezovaly rizika předávání života, se ovšem v posledních staletích dostávají také stále víc do lidských rukou. Možnosti života se rychle mění a mění se i jeho formy. Tradice čili výztuhy, které jej pomáhaly udržet a bránily ztrátám již dosaženého, se často staly překážkou a mnohé prostě zmizely. Jenže s tím, jak člověk stále víc rozhoduje o podstatných věcech svého života, přebírá stále větší díl odpovědnosti i za život jako takový. Rousseau kdysi napsal, že člověk je „první propuštěnec přírody“ a i když o životě v jeho biologické obecnosti neuvažoval, měl na mysli právě tuto okolnost. Mnozí se dnes ptají, zda si to vůbec může dovolit a zda v tom nezašel už příliš daleko. Právě celkový pohled na život však možná naznačuje, že jako housenka nemůže trvale zůstat housenkou, nýbrž musí se buď zakuklit, anebo zajít, ani fylogenetický vývoj nemůže zůstat stát. Zda si to mohl dovolit, to se jistě ukáže až jednou. Je však skoro jisté, že si to musí uvědomit a začít jednat podle toho.

Modernizace života a společností v posledním století přinesla radikálně nové možnosti, jak zasahovat do procesu reprodukce, do předávání, počínání i ukončování života. Medicínské prodloužení života i jeho ukončování, ale zejména eugenika, předporodní diagnostika, antikoncepce i umělé oplodnění a ovšem genetické manipulace znamenají hluboké zásahy do života jako takového, který je stále víc v našich rukou. Přinášejí tak také nové etické problémy, které nebude možné řešit jen na základě představy individuálního života, případně jeho práv. Respekt ke každé lidské osobě bude třeba rozšířit o ohledy vůči těm, kdo přijdou po nás. „Můj život“ je také součástí života vůbec a v tomto smyslu tedy nepatří jen mně.

Pokus o stručné filosofické obhlédnutí široké oblasti „živého vůbec“ ukázal několik důležitých věcí. Na život a jeho evoluci se během posledního století soustředila nejen věda, ale i pozornost laické veřejnosti. Představa evoluce, připravená mysliteli jako byl Vico, Hegel nebo Bergson, tvoří dnes výkladový rámec nejen v biologii, ale i v tak odlišných vědách, jako je kosmologie, sociologie nebo antropologie. V důsledku toho se jednak silně relativizují zdánlivě nepřekročitelné bariéry mezi člověkem a živočichy, ale dokonce i mezi živým a neživým. „Realismus“ molekulární biologie⁶³ představuje přinejmenším vážnou námitku proti „nominalistickému“ zdůraznění jedinečného, jednotlivého a jednotlivců. A princip života, resp. živého s výše zmíněnými charakteristikami vnáší do celé této oblasti jakousi orientaci, která už těm nejjednodušším organismům umožňuje nenáhodné vybírání a s jistou nadsázkou i hodnocení. Výběr a hodnocení není tedy tak výlučným atributem člověka, jak jsme se donedávna domnívali. Vzít tyto nové okolnosti vážně byl ostatně jeden z důvodů pro napsání této knížky.

2.2 TROJÍ MODEL SVOBODY

Když se teď vrátíme k člověku a jeho jednání, musíme v rámci snahy o pojmové vyjasnění začít pojmem, který tu působí asi nejvíc zmatků: pojem svobody. Kdo chce hovořit o etice, musí nutně předpokládat, že člověk jedná a že toto jednání se nějak liší od příčinně způsobených – a tedy nehodnotitelných – reakcí behavioristické psychologie a I. P. Pavlova. Musí prostě před-

⁶³ V jazyce starší filosofie znamená „realismus“ přesvědčení, že to, co si zasluhuje naši pozornost jako „skutečné“ jsou „obecniny“ – to, co označujeme obecnými pojmy jako „liška“ nebo „člověk“. Proti tomu postavili už v pozdním středověku „nominalisté“ názor, že skutečný je jen jednotlivý „výskyt“, předmět a člověk, kdežto obecná označení jsou jen názvy čili jména (latinsky *nomina*). Nominalismus pak ovládal velkou část novověkého myšlení, zaměřeného především do lidského nitra a k jednotlivé existenci. Věda se ovšem vždycky zajímala především o to, co platí „obecně“, ale teprve evoluční biologie se dopracovala ke stanovisku „extrémního realismu“: předmětem jejího zkoumání jsou pouze populace a taxony, charakterizované společným genomem, kdežto organismus je jen jeho „expresí“ čili vyjádřením. Dawkins dokonce pokládá „sobecký gen“ za vlastního aktéra a „subjekt“ celé evoluce, takže mu přikládá i mravní hodnocení. Pro toto důležité rozlišení nemá bohužel novější filosofie žádné pojmy, takže se musíme obracet k těm starším.

pokládat to, co z bezprostřední zkušenosti ví, že sice nemůže dělat cokoli, ale že velmi často může volit a vybírat, jednat nebo nejednat, udělat to či ono. Podobně také ví, že mohl v minulosti jednat jinak, než jednal – a že k jeho lidství patří, že si s tím občas láme hlavu.⁶⁴

Právě pohled do minulosti, na nějaké skutečné rozhodnutí a jednání, ovšem ukazuje, že i svobodné jednání je jen výjimečně jakýmsi „absolutním počátkem“, nýbrž že je obvykle podmíněno nějakým podnětem, výzvou nebo příležitostí. Ta může člověka postavit do složité situace, kdy by měl přemýšlet a rozhodnout se, ale také do situací vlastně jednoduchých, které mu mnoho možností nedávají. Protože mohou být i velmi naléhavé, člověk se v nich musí orientovat rychle a jednat téměř spontánně, bez velkého rozvažování. Tím víc ovšem může záležet na tom, zda se rozhodl správně, a stará představa „ctnosti“ míní zejména tuto podivuhodnou schopnost rozhodovat se dobře a přitom rychle, bez velkého rozmýšlení.

Člověk, který se rozhoduje a jedná, zpravidla také není, jak se říká, „ve vzduchoprázdnu“, nýbrž působí na něj různé síly, fyzické i jiné. Ve filosofické tradici se vyskytuje užitečné rozlišení síly „zezadu“ (*vis a tergo*) a sil řekněme „zepředu“: ty první, často právě fyzikální, neberou ohled na jeho specifické schopnosti a prostě ho někým „tlačí“. Patří sem nejen vítr a gravitace, ale také policejní kordon nebo buldozer. Naopak ty druhé lákají a přitahují, takže působí pouze na živočichy a na člověka, a to ještě jen někdy. Vůně párků nebo zelený salát přitahuje jen hladové a oves přitahuje koně, kdežto člověku mnoho neříká. Zato se „silou zepředu“ dá živočich i člověk zavést přesně tam, kam je třeba, což může být se silami zezadu daleko obtížnější.

Přes velké úsilí filosofů se svobodu nedaří definovat a přehled jejich pokusů připomíná pole po bitvě. Dnes už se na něm tolik nebojuje, musíme si však dát pozor, abychom k němu nepřičinili jen další mrtvolu. Vyhne se proto staleté polemice o „svobodné vůli“,⁶⁵ která k věci samé mnoho nepřidává, je těžko vyka-

⁶⁴ „Nikdo nerozvažuje o tom, co nemůže být jinak.“ Aristotelés, *Etika Nikomachova* 1139a14.

⁶⁵ Problém svobodné vůle vyvstal ve starověku v souvislosti s lidskou individualizací, svobodou a otázkou odpovědnosti za vlastní jednání. V křesťanském pojetí je člověk trvale poznamenán důsledky prvotního hříchu, jež se projevují jako náklonnost ke zlu a jichž se člověk nedokáže sám zbavit. Augustin z Hippo (354–430) v návaznosti na svatého Pavla zdůraznil, že k dobrému jednání člověk

zatelná i vyvratitelná, a tedy neodolá Ockhamově břitvě. Jak to s filosofickými pojmy bývá, je i svoboda převzata z běžného jazyka, kde může znamenat mnoho různých věcí – v češtině třeba i stav člověka před svatbou. Tuto mnohoznačnost v běžné řeči koriguje kontext, kdežto v teoretickém výkladu působí těžká nedorozumění a zmatky.

Toho si všiml už Nietzsche a jaksí zkusmo rozlišil osvobození „od něčeho“ a „k něčemu“.⁶⁶ Anglický filosof Isaiah Berlin vztáhl toto rozlišení na svobodu vůbec a začal mluvit o negativní a pozitivní svobodě,⁶⁷ což se ujalo zejména v politické filosofii. Nedostatek tohoto rozlišení spočívá po mém soudu v tom, že „svobodu“ chápe jako jakýsi stav izolovaného jednotlivce bez ohledu na okolnosti a přehlízí, že o svobodě má smysl hovořit jen tam, kde člověk není sám, nýbrž žije a jedná mezi lidmi. Trosečníkovi na ledové kře nikdo v ničem nebrání a byl by tedy podle Berlina „negativně svobodný“ – a přece na tom je spíš hůř než vězeň, jemuž tato svoboda chybí: nedočká se patrně ani polévky, o kavalerii ani nemluvě. Že je ovšem každá svoboda nějakou možností a nikoli pozitivním určením, že je na ní cosi ne sice „negativního“, ale spíš volného a prázdného, je nepochybně pravda.⁶⁸

Abychom se těmto nedorozuměním vyhnuli, vyjdeme z běžného chápání slova svoboda a pokusíme se jeho důležité rysy předvést na několika charakteristických situacích či „ideálně typických“ zkušenostech svobody v naději, že se v nich i čtenář jaksí „najde“ sám; jiný druh „argumentace“ tu pochopitelně není k dispozici. Není třeba dodávat, že jsou to jen jakési výse-

nutně potřebuje Boží milost, ospravedlnění z víry v Krista. Jeho současník Pelagius proti tomu namítal, že v takovém případě by člověk nemohl za své činy odpovídat. Spor se obnovil počátkem 16. století mezi Martinem Lutherem a Erasmusem z Rotterdamu a byl tím méně řešitelný, pokud se svobodná vůle chápala jako trvalý atribut člověka. K tématu se ještě vrátíme v souvislosti s osvícenstvím a Kantem, kteří zastávali stanovisko podobné Pelagiovi. Naproti tomu Hegel všechny pokusy o domnělé dokazování svobody vůle odmítá a vychází z toho, že „je nám dána jako fakt vědomí“. *Základy filosofie práva*, § 4, pozn.

⁶⁶ „Osvobozen od čeho? Co Zarathustroví po tom! Jasně však nechť mi věští tvé oko: osvobozen k čemu?“ *Tak pravil Zarathustra*, str. 55.

⁶⁷ O „negativní svobodě“, „svobodě prázdné“, z níž může vzejít i „furie ničení“ jako ve francouzské revoluci, hovoří Hegel, *Základy filosofie práva*, § 4, pozn.

⁶⁸ Berlinova obhajoba „negativní“ svobody se týká politické svobody a staví se proti pokusušnému odpirát lidem svobodu pod záminkou, že nevědí, co si s ní počít. Ne právě šťastně označené „negativní“ u něho zdůrazňuje, že každý má mít svobodu nejen něco zvolit, ale také prostě něco odmítnout. I. Berlin, „Dva pojmy svobody“, in: *Čtyři eseje o svobodě*.

ky z daleko bohatšího celku svobodného života. Cílem tedy není vyjádřit, co to svoboda „je“, ale jak a za jakých okolností se nám může ukázat, jak a v jaké podobě se s ní typicky setkáváme.⁶⁹

Jako je tomu i u mnoha jiných věcí, člověk si poprvé všimne svobody v okamžiku, kdy má pocit, že mu chybí. Bývá to v pubertě, když mladý člověk musí být do deseti doma a vysvětlovat rodičům, kde tak dlouho byl. První představa svobody je tedy poměrně jednoduchá: mít vlastní klíče od bytu.⁷⁰ To by bylo ono. S touto představou si člověk může vystačit, dokud ty klíče nedostane a nezjistí, že to zřejmě není všechno. Nejsou to jen rodiče a klíče, co jej omezuje. Je to také škola, výchova, napomínání a všechny možné společenské zvyky: oblečení, účes a vlasy, řeč a pozdrav, hudba a tanec – zkrátka všechno to, čím si lidé ve společnosti dávají denně najevo, že k této společnosti patří. Mladý člověk je v určitém věku chápe jako samá omezení, a tedy něco, čeho by se chtěl zbavit – nebo si aspoň vyzkoušet, jak dalece to jeho společnost s těmito omezeními myslí vážně.

Touto důležitou fází „pubertální svobody“ projde asi každý a každého tato zkušenost silně poznamená. Překvapivě mnoho lidí s ní vystačí až do důchodu a houževnatě se drží i mezi vzdělanci a filozofy. Svobodu jako absenci přinucení, *odstranění vnějších překážek* mého rozhodování a jednání najdeme i u spousty myslitelů, kteří se svobodou zabývali a zabývají. Jako „volnost, propuštění či vymanění z podřízenosti, odstranění vnějších zábran“ ji často vymezují naučné slovníky. Na pomnících svobody ji charakterizovala zpřetrhaná pouta a řetězy. Že je to představa pro mladé lidi přitažlivá, dosvědčují nejlépe reklamy. Ti, kdo je vymýšlejí, musí totiž o aktuální psychologii své „cílové skupiny“ vědět víc než všichni akademičtí odborníci – jinak by se neuživili. Stačí se jen dívat a číst: „Nevaž se, odvaž se!“ „Dej si doušek svobody!“ Na plakátech to mohou být křepčící mladíci a dívky v neuvěřitelných polohách, anebo třeba opálený kovboj s lasem kolem krku, který právě klidně odpočívá na skále uprostřed arizonské pouště: nikde žádný plot ani zákaz,

⁶⁹ Čtenářům jiných mých knížek, kteří následující výklad znají (*Filosofická antropologie*, kap. 17; *Moc, peníze a právo*, kap. 2 aj.), se omlouvám, že pro ty ostatní jsem jej musel zařadit i sem.

⁷⁰ Pro někoho dnes už možná klíče od vlastního bytu. Pokrok se nedá zastavit.

žádný rodič ani učitel, který by ho okřikl, všude volno, prostor. Zkrátka – volnost, svoboda.

O tom, že zkušenost odstranění zábran nebo donucování je skutečně zkušeností svobody, nemá tedy smysl pochybovat. Člověk, který ji zakusil, ji ovšem bude chtít stupňovat, mít takové svobody víc a víc. Bude tedy hledat další a další „zábrany“, kterých by se chtěl zbavit. Ale i kdyby se zbavil všech, jedna mu přece jen zůstane: gravitace, která nás váže k zemi. Té se zatím dokázali zbavit jen kosmonauti, když si tak volně plavou vesmírným prostorem. Jsou tím také svobodnější? Sotva. Svoboda kosmonauta, podobně jako kovboje v poušti, má totiž jednu vadu. Jeden i druhý se sice může pohybovat opravdu kam chce, není mu to ale vůbec nic platné: všude je to totéž. Ať se hne kam chce, všude stejné pusto a prázdno, nikde nic. Odstranění zábran, Berlinova negativní svoboda je důležitá věc, ale cesta dál zřejmě vede jinudy.

Druhá, trochu složitější podoba svobody tento nedostatek nemá: svoboda zde znamená *možnost volby*. Volby mezi možnostmi, které jsou různé, mezi nimiž je nějaký rozdíl. Také tuto zkušenost všichni známe, protože ji v téměř dokonalé podobě předvádí obchodní dům nebo i obyčejná samoobsluha. Spousta různých věcí, a všechny na dosah ruky. Stačí si vybrat, sáhnout – a jsou vaše. Také samoobsluha je psychologicky dokonalý vynález, prý inspirovaný jedním našim krajanem, který si všiml, že pult a prodavač představují pro imigranty v Americe, když umí špatně anglicky, nepříjemnou překážku.⁷¹ Dal je tedy pryč a měl s tím neslýchaný úspěch. Stejná zkušenost svobody ve velkém obchodním domě byla asi tím nejúčinnějším argumentem ve prospěch západního „kapitalismu“ proti komunistickým společnostem. Lidé, kteří ji tam na Západě s vytrěštěnými očima zažili, se pevně rozhodli, že ji doma chtějí mít také. A nejasně tušili, že možnost výběru v obchodním domě nějak souvisí s možností výběru v politice. Snad se nemýlili.

Také zkušenost svobody jako výběru a volby chce člověk ovšem stupňovat, a tak jsou i samoobsluhy stále větší a větší. Po supermarketech přišly hypermarkety, kde už prodavači jez-

⁷¹ Princip samoobsluhy se vstupními turnikety, regály a pokladnami si nechal patentovat americký podnikatel C. Saunders roku 1917. Že byl inspirován německy mluvícím imigrantem ze Svitav, zní pravděpodobně, ústní údaj se mi ale nepodařilo ověřit.

dí na koloběžkách. Dokud tam člověk jen bez cíle bloumá, zdají se nekonečné a nevyčerpatelné. Ale když si chce něco určitého koupit – třeba boty – může se mu stát, že přijde domů s prázdnou. Na přirozenou otázku bezelstně odpoví, že tam „žádné neměli“. To je přísně vzato nepravda, měli jich tam stovky. Jenže jedny měly špatnou podrážku, druhé barvu, třetí tlačily a čtvrté byly moc drahé. I na ten největší hypermarket si člověk zvykne a všechno mu připadá stejné: proto se tam musí regály čas od času přestěhovat, přeházet a zboží označkovat červenými praporečky „novinka!“ Pokud ale člověk předem ví, co chce, může se mu stát, že to nenajde.⁷² Ostatně i před volbami můžeme mít pocit, že mezi volebními lístky jeden chybí: ten, který bychom s chutí volili.

Ani svoboda jako volba z daných možností se tedy nedá neomezeně stupňovat, možná právě proto, že člověk musí volit mezi danými možnostmi, které mu připravili jiní. Dá se to nějak obejít? Nemohl by si je připravovat sám? S botami by to asi nedokázal, ale jsou tu jiné příležitosti, kde to všichni známe. Jednou z nich je hra.⁷³ Hra je velice zvláštní fenomén, který musíme prozkoumat podrobněji. Pro jednoduchost se omezíme na hru „amatérskou“, kterou se lidé neživí – i když i profesionální hra má svoji čistě herní stránku a užívá jen člověka, který ji opravdu umí.

Amatérská hra se vyznačuje tím, že z ní nic není, že nikam nevede a nikdo z ní nic nemá. Moralisté před ní vždycky varovali a pokládali ji za maření času, ale normální lidé je kupodivu neposlouchali a vášnivě rádi (si) hráli. Děti jako dospělí. Ani ti nejhorší diktátoři si nedovolili jim tuhle zábavu vzít a naopak věděli, že vedle chleba je to to jediné, co lid nutně potřebuje, aby byl v zemi klid. Ovšem od dětské hry přes divadlo, hru na hudební nástroj, sport až po karty a hazard je na první pohled obtížné

⁷² Právě ty červené štítky nebo akční slevy mají návštěvníka přemluvit, aby si koupil něco, co původně nechtěl.

⁷³ Podle G. Figala netvoří „svobodné prostory“ nějaký strnulý řád, který by vyžadoval stereotypní jednání, nýbrž „podobají se spíše hře“, in: J. Velek (ed.), *Spor o spravedlnost*, str. 153. Hru jako model jednání ve společnosti užívá také francouzský sociolog Pierre Bourdieu. Viz např. *Teorie jednání*, str. 49, 106 aj. Bourdieu upozorňuje na Platónovo „hrát vážně“ jako charakteristiku kulturních činností a „hru“ vůbec chápe jako metaforu pro účelové činnosti, řízené pravidly.

vůbec najít něco společného. Zkusme to oklikou: co je opakem hry? Co není hra?

„Tohle není žádná hra, tady jde o život.“ Od „opravdového“ života se hra skutečně liší tím, že v ní o život nejde, ale že by v ní nešlo o nic? To se může zdát jen někomu, kdo nikdy žádnou nehrál. Hráč, který by ji nebral s plným nasazením a vážností, hru jenom kazí a hra „jen tak“, na níž by nikomu nezáleželo, už není hra. Ale přece je tu rozdíl. Herec, který na jevišti zemřel, může zítra klidně umřít znovu. Člověk, který prohrál v šachu, nebude po zásluze popraven jako neúspěšný vojevůdce, ale otočí šachovnici a začne novou partii.

Hra není „život“ a život nejspíš také není hra, jak tvrdili romantici, ale nějak to spolu jistě souvisí. Divadelní hry vznikly z náboženských mystérií, a ta zase předváděla před očima ta nejhlubší tajemství života a světa. Hru tedy možná dělá hrou právě to, že jaksi přehrává skutečný život, že je to jakýsi umělý model života a světa. I hudební hra vlastně vytváří jakýsi vlastní „svět“, do něhož hráči i posluchači na chvíli vstoupí, aby se zbavili toho obvyčejného světa venku na ulici. O divadle nebo sportu ani nemluvě.

Hra bývá striktně omezena, v prostoru i čase, a to zpravidla už předem. Tento vymezený prostor a čas je nějak oddělen od ostatního světa: bílou čarou nebo oponou, píšťalkou nebo zvonkem. Mezi „světem“ hry a tím ostatním je sice spousta podobností, ale žádné přímé vazby: prodavačka může hrát královnu a prezident kouleče sudů v pivovaru. Až dohrají, budou zase tím, čím byli. Ve starém Řecku nosili herci na obličej masky, aby si je nikdo nepletl s lidmi, a i dnes se tenisté i herci převlékají, aby nebyli „v civilu“. To až televize, která se hercům dívá zblízka do obličeje, tento důležitý odstup zrušila, takže televizní herec je pro nás i na ulici „doktor“ nebo „předseda“ ze seriálu. Když člověk porazí v tenise nebo v šachu svého šéfa, vůbec to neznamená, že by ho zítra nemusel poslouchat: i výsledek hry platí jen v jejím světě a nepřenáší se ven.

Tak se tedy hra vyděluje z ostatního světa a staví proti němu jako zrcadlo. K čemu je to dobré? Co je v tom zrcadle vidět? Už na tom, čím se hra od „života“ liší, je pěkně vidět, jak svůj život jako lidé hodnotíme, na čem nám záleží a co bychom chtěli mít jinak. Prostorové i časové oddělení zdůrazňuje, že tady to jinak být může: nepleťte si hru se životem. Mezi nimi není žádný přímý přechod. Závatky a povinnosti ze světa hry neplatí mimo něj

a naopak.⁷⁴ Herní postavení i privilegia jsou nepřenosná, nemá s těmi skutečnými nic společného. Ta herní neznamenají nic v „životě“ a ta „skutečná“ zase ve hře. To znamená: jsi-li ve hře, neboj se jednat svobodně. Neboj se vyzkoušet, co umíš. Za to, co uděláš v rámci hry a jejích pravidel, tě nebude nikdo volat k odpovědnosti. Ať ve hře zbohatneš nebo zchudneš, nebude to mít žádné trvalejší následky.⁷⁵

Každý typ hry zdůrazňuje nějaké stránky života, dává účastníkům i případným divákům nebo posluchačům příležitost, aby si je procvičili – bez obav z následků a navíc za vhodně idealizovaných podmínek. Ukažme si to na příkladech, které každý zná: na soupeřivých hrách, jako je fotbal, tenis nebo šachy. Všechny docela zřetelně „modelují“ boj v té nejjednodušší podobě, jeden proti druhému nebo žlutí proti modrým. Výhoda hry je v tomto případě zvláště zřejmá: ze skutečného boje se málokdy odchází s celým a zdravým tělem. Ve hře, která má být bojem, se samozřejmě musí bojovat tělem i duší, od prvního gongu do posledního, ale když skončí, nic se nestalo. Proto si „bojové“ hry mohou dovolit skvostný luxus, totiž pravidla. Ve skutečném boji by je sice všichni účastníci také rádi viděli, ale kdo by je dodržoval? Vítěz je nepotřebuje, takže tomu, kdo prohrává, také nepomohou. Ve hře o život nejde, a tedy tu mohou platit pravidla a dokonce je tu i nestranný soudce, který na ně dohlíží a má vždycky pravdu.

Přítomností pravidel a soudce se tedy hra dále výrazně odlišuje od skutečného života. Možnosti jsou daleko omezenější, a tedy přehlednější: třeba v šachu je jich dokonce konečný (i když obrovský) počet. Povrchní pozorovatel by si mohl myslet, že takové omezení omezuje i tvořivost, ale pravý opak je pravda: lidskou tvořivost nic nepovzbudí tak, jako dobrá omezení. Houšlístá si vystačí se směšnými čtyřmi strunami a netouží po dalších, kdežto

⁷⁴ Tíže, jíž se člověk ve hře dočasně zbavuje, není jen starost o živobytí, ale také o „dobrý život“ v aristotelském smyslu. Tak na herci neulpívá hanba z role padoucha, zato pokud si zlomí nohu, bude z herního světa na nějakou dobu vyřazen. Nebezpečné ignorování rozdílu mezi hrou a skutečností mají na mysli i metaforicky jako „zahrávat si s něčím“ nebo „hrát si s ohněm“.

⁷⁵ To se pochopitelně netýká hazardních „her“, které patrně představují jakýsi zápas s osudem, boj o „štěstí“ v podobě výhry. Protože protihráčem není člověk, nýbrž „slepý osud“ (například v podobě automatu), může mít hráč dojem, že jde o všechno. Ze hry se pak stává zoufalý zápas, jak o tom svědčí zkušenosti těch, kdo hazardní hře propadli – a tedy ztratili základní rys hry, totiž odstup a oddělení od skutečného života.

moje dětské pokusy s větší šachovnicí nevedly k ničemu. V hudbě plní podobnou úlohu třeba tonální systém a ani zde nepřinesla atonální hudba žádnou novou epochu, spíš ztrátu přehlednosti. Přítomnost pravidel i soudce dále zdůrazňuje nekompromisní snahu o spravedlnost – další odlišení od skutečného světa. V zjednodušených podmínkách pravidel je totiž jakási spravedlnost možná a je zajímavé, jak je pro hru podstatná.

Různé hry vyjadřují také různá pochopení spravedlnosti. Tak při tenisovém počítání míčků hráč, který prohrál hru, ztrácí i všechny své úspěšné míčky, jež se dále nijak nepočítají a z hlediska další hry je úplně jedno, zda prohrál v *tie-breaku* nebo „s nulou“. Totéž se týká i počítání her a setů. Takové pojetí „spravedlnosti“ by žádný racionalista nemohl přijmout, protože je zřejmě nespravedlivé: může se stát, že vyhraje člověk, který většinu míčků prohrál. Zato udržuje napínavost hry – v každé hře jde o všechno. Je také velice realistické a učí hráče něčemu, co je ve skutečném životě téměř pravidlem. A je příbuzné i pojetí „spravedlnosti“ ve většinovém volebním systému, což asi není náhodou.

Jeden z hráčů vždycky začíná a druhý odpovídá. Pravidelné střídání je nejnápadnější třeba v šachu nebo v mariáši, ale je i v tenisu a dalších hrách. Tím hra předvádí něco, co je pro každé lidské jednání typické – něco, co bychom mohli nazvat „vymezenou svobodou“. Tenista, který servíruje, má plnou volbu svého úderu, kdežto jeho soupeř už dostává míč, který si sám nevybral a musí si s ním nějak poradit.⁷⁶ Pokud se mu to podaří, má zase on jistou volbu, kam míč umístí, jakou mu dá rotaci atd. Kdo se někdy učil hrát tenis „proti zdi“ také ví, jak je tu důležitý živý soupeř: údery protihráče znamenají překvapení, kdežto u zdi se člověk už za chvíli naučí odhadovat, odkud míček přiletí. Jako kdyby mi pocit „svobody“ dával právě dobrý protihráč – a já ovšem jemu.

Podobně i v šachu bílý začíná a volí zahájení, které však v každém dalším tahu spoluurčuje i černý. Každý z hráčů má svůj celkový plán a strategii, a ty se na šachovnici neustále střetávají tak, že aktivní plán jednoho je pro druhého překážkou, kterou musí překonávat, a naopak. Každý z nich tedy vidí hru

⁷⁶ Filosoficky školený čtenář si připomene Heideggerův „vržený rozvrh“ (*geworfener Entwurf*; *Sein und Zeit*, § 31, str. 148): „odemčeness“ pobytu spočívá v tom, že rozumí svým možnostem a do nich se také rozvrhuje.

jako neustálé střídání okamžiků *volby* – pravda, v daných možnostech a stále omezované soupeřem – a okamžiků *odpovědi* na plán, který stojí proti němu a postupně se projevuje v tazích soupeře. Jen první tah bílého je úplně „svobodný“,⁷⁷ všechny další jsou už zčásti vynuceny tahy soupeře.

Začátek dává tedy hráči jistou výhodu – nápadnou třeba v tenisu (servis), kde jsou proto pravidla pro servírování zvláště omezující. Tuto výhodu pak pravidla vyrovnávají tím, že hráči začínají střídavě apod. Mluvili jsme už o střetávání svobod i o tom, jak člověk touží prosadit svoji svobodu proti druhému, případně jeho svobodu „přebít“. Právě tuto stránku konfliktu a boje soupeřivé hry vystihují a jejich obliba svědčí o tom, že se jim to daří. S využitím příznivých okolností hry jako takové, to jest ve spravedlivém prostředí a bez trvalých následků, si tak lidé mohou neustále prožívat a cvičit jeden ze základních rysů své existence, totiž střetávání svobod, které na sebe narážejí a navzájem se omezují, ale také podněcují k lepšímu výkonu. Na tom hráčům často záleží ještě víc než na vítězství: kdo si chce „dobře zahrát“, vybere si vyrovnaného soupeře a ne začátečníka nebo nešiku, kterého by snadno porazil. Kdo chce vyhrát, musí jistě něco umět, ale musí mít navíc ještě štěstí: tuto důležitou stránku zdůrazňují hazardní hry, kde člověk nehraje proti druhému, ale proti „náhodě“ či „osudu“.⁷⁸

Na třech charakteristických zkušenostech, které všichni dobře známe, jsme si ukázali tři typické formy svobody:

- svobodu jako absenci překážek, a tedy libovůli,
- svobodu jako možnost volby a
- hru jako setkání a střetnutí dvou svobod, které si navzájem tvoří a nabízejí své možnosti.

Ukázali jsme si, v čem jsou ty první dvě omezené, protože se vyčerpají a člověka dříve či později omrzí; všimněte si, že jen v té první „pubertální“ formě se může zdát, že pravidla jsou totiž co překážky. Jen v té první formě vystupují také druzí lidé jako překážky, je tedy beze zbytku individualistická. V té druhé je není vidět, protože jen doplňují zboží na regálech, případně

⁷⁷ Ze šachové teorie ovšem plyne, že z dvaceti možných prvních tahů bílého dávají šanci na úspěch jen dva nebo tři.

⁷⁸ Viz R. Caillois, *Hry a lidé. Maska a závrať*, Praha 1998.

překážejí, když je u pokladny fronta. Teprve v soupeřivé hře se ukáže, že i „moje“ svoboda potřebuje protihráče. Podle toho, jak kdo chápe svobodu, bude ji chtít také pěstovat. V té první podobě bude odstraňovat pouta a překážky, v té druhé rozšiřovat možnosti výběru. Ale jen v té třetí pochopí podstatný rozdíl mezi překážkami a pravidly: bez pravidel se nedá hrát. Čím lepší pravidla a čím lepší soudce, tím lepší bude i hra. Bez pravidel by hra okamžitě degenerovala: představte si třeba fotbal bez zákazu hrát rukou. V tomto smyslu je skutečná lidská svoboda, totiž svoboda mezi lidmi a ve společnosti, vždycky „omezená“ (nebo přesněji vymezená), protože nutně potřebuje pravidla.⁷⁹

Souvislost mezi hrou a svobodnou společností není nahodilá a není to pouhá metafora. Právě ve hře si lidé vyzkoušeli, že při dobrých a přísně vymáhaných pravidlech se nemusí pobít ani zmrzačit, ale mohou si všichni dobře zahrát. Díky společné zkušenosti spravedlivé čili „férové“ hry se pak lidé nakonec odvážili prosazovat i do tvrdého života hlavní prvky hry: pravidla, nestranné soudce a snahu o spravedlnost. Tam, kde jde o život, to ovšem vůbec není snadné a společnost může být svobodná jen tehdy, když tomu všichni rozumějí a společně se o to snaží. Svoboda nikdy není dokonalá a musí se na ní stále pracovat. Každý mladý člověk se ji musí znovu naučit hrát. Není vůbec náhodou, že ze slechtické výchovy přešla hra do anglických škol a že i v americkém školství je basketbal tak důležitý. Je to totiž praktická výchova ke svobodě, aspoň v její soutěživé, soupeřivé podobě. Ale protože jde o hry kolektivní, učí se tu hráči také kooperovat, své síly a schopnosti sčítat, jak to lidský život vždycky vyžaduje.

⁷⁹ Přehlédnutí této krajně důležité skutečnosti vedlo už epikurejce a později Spinozu a Engelse ke karikatuře svobody jako „poznané nutnosti“. Také Kant často ztotožňuje libovůli (*Willkür*) a svobodu, kterou chápe ryze individualisticky. Rozdíl mezi nimi uplatnil teprve v definici práva jako „souhrnu podmínek, za nichž lze libovůli jednoho sjednotit s libovůli druhého pod obecným zákonem svobody“ (*Metaphysik der Sitten*, AA VI, 230). Domněnka, podle níž svoboda znamená „že můžeme dělat, co chceme“, svědčí podle Hegela o „úplném nedostatku vzdělání myšlenky“. *Základy filosofie práva*, § 15, pozn. Novější filosofie se sice svobodou hojně zabývá, na toto rozlišení však kupodivu nenavázala.