

Sreća i igre na sreću

Etički okvir za razumijevanje jednoga fenomena današnjice

Ivan Koprek*
ivankoprek@gmail.com

UDK: 17.023.34
174.6

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper

Primljeno: 23. srpnja 2013.

Prihvaćeno: 24. listopada 2013.

Po svojoj naravi čovjek traži sreću, želi biti sretan. Pitanje o sreći neodvojivo je od etike. Što je pak sreća ostaje dvojbeno. Prve pretpostavke za promišljanje o sreći i mogućnostima njezina ostvarenja postavila je antička kultura, posebno filozofija. Čini se da suvremeni čovjek u svojim životnim borbama na neki način »mora« biti sretan. Na to ga sili opće ozračje javnoga života. »Sreću« se posvuda nudi i preporučuje, daju se i točne upute kako je postići... Upravo takva prisilna, nametnuta »sreća«, čovjeka čini nesretnim. Pretvara ga u bolesnika. Stvara opasno ozračje rizičnosti i neodgovorne zaigranosti.

Osim na religijskom području, gdje je igra gotovo uvijek imala važnu ulogu, danas su u mnogim pozitivnim znanostima stvorene različite teorije igre koje tumače životinjsko ili ljudsko ponašanje, kulturu, društvo, gospodarstvo, jezik... Ako se pak igru stavlja uz sreću, onda se prvotno misli na igre na sreću. I na rizik. Igra na sreću počela se pojmovno razlikovati od općenite predodžbe o igri u onom trenutku kada je prvotno nedužnim igrama spretnosti i snage, kojima je svrha bila samo razonoda, pridodan igrački ulog koji pojačava napetost s obzirom na ishode borbe. Tu je materijalna strana igre prevagnula, pri čemu se dobitak često čini posljednjim ciljem.

Mentalitet u kojemu će navodna sreća, ili kockarska kombinatorika, biti presudna za uspjeh u životu, a ne vlastita marljivost i pošten rad, ostaje etički opasan. Tako su igre na sreću, kao svojevrсна patologija nade, etički dvojbeni praksa.

Ključne riječi: sreća, filozofi i filozofija o sreći, etika, igra, igre na sreću, etička prosudba igara na sreću, rizik, rad, nada.

* Prof. dr. sc. Ivan Koprek, redoviti prof. na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove, Hrvatski studiji – Sveučilište u Zagrebu; član Hrvatske pokrajine Družbe Isusove.

Uvod

Opet su žive rasprave o sreći – u filozofiji, u znanosti, u politici, u kulturi... jednostavno u svakodnevici. Traže se odgovori na pitanja: Kako biti sretan? Gdje i kako je pronaći? Običan čovjek sebi na različite načine predočava sreću: kroz praznovjerje, narodnu mudrost, kroz igre na sreću i slično. To je, mogli bismo reći, pretfilozofski pojam sreće koji se većinom veže uz materijalna dobra. Želi se reći da je sretan onaj koji je bogat, moćan, zdrav, onaj tko ima...

Poznati britanski ekonomist R. Layard je 2005. godine objavio raspravu pod naslovom *Happiness. Lessons from a New Science*.¹ Layard zaključuje da se materijalni standard života na Zapadu u posljednjih 50 godina, mjereći čistu dobit, udvostručio ili čak utrostručio. Primjećuje da su se zdravstveno stanje, očekivanja od života i šanse izobrazbe uvelike povećali. Ono o čemu su ljudi 50-tih godina 20. stoljeća maštali, sada se ostvarilo. Ipak, u isto vrijeme malo je onih koje bismo mogli označiti sretnima. Zato zaključuje da životni standard nužno ne omogućuje porast onoga što se naziva *biti sretan*.

1. Što je sreća?

Čovjek po naravi traga za srećom. Što je pak sreća ostaje dvojbena. Može se govoriti o »dvosmislenosti sreće«.² Bilo kako bilo, ljudi se slažu u tome da čovjek želi sreću.³ Razlikuju se tek onda kada odgovaraju na pitanje što je sreća.⁴ Često govorimo: »Imaš sreću«, a time mislimo da nam slučajno u nepredviđenom događaju nešto ide u prilog ili da smo pošteđeni od nekoga gubitka. U engleskom jeziku razlikujemo *lucky* i *happy*. Ima li tko sreće kažemo da je *lucky*, a ako je tko sretan onda je *happy*.

Pitanje o sreći neodvojivo je od etike.⁵ Čovjek je sam sebi zadaća. Mora si oblikovati svoj vlastiti život, mora se ostvariti.⁶ Tako je prve pretpostavke za promišljanje o sreći i mogućnostima njezina ostvarenja postavila antička kul-

¹ R. LAYARD, R. LAYARD, *Happiness. Lessons from a New Science*, London, 2005.

² R. SPAEMANN, Die Zweideutigkeit des Glücks, u: *isti, Zweckmäßigkeit und menschliches Glück*, Bamberg, 1994.

³ Usp. F. FELDMAN, *What Is This Thing Called Happiness?*, Oxford, 2010.

⁴ Usp. S. DUTTWEILER, Figuren des Glücks in aktuellen Lebenshilferatgebern, u: D. THOMÄ, Ch. HENNING, O. MITSCHERLICH-SCHÖNHERR (ur.), *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart, 2011, 308.

⁵ Usp. W. KORFE, *Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*, München – Zürich, 1985.

⁶ M. FORSCHNER, *Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant*, Darmstadt, 1993.

tura, posebno filozofija.⁷ Zapravo, sva se antička filozofija vrti oko sreće. Moguće je u 3. stoljeću prije Krista pronaći 284 nauka o sreći.⁸

Antička je misao o sreći najprije vezana uz mitologiju. Poznata je legenda o Endimionu. Usnuloga mladića Endimiona poljupcem je božica Selena probudila iz sna. To ga je preplavilo takvim osjećajem sreće da je zamolio Zeusa da mu dopusti živjeti u vječnome snu i vječnoj mladosti. Zeus mu je ispunio želju.

Spomenuta mitološka slika odlično opisuje ljudsku težnju za srećom kao stanje bezvremenske, trajne i nepromijenjene sreće. To drugim riječima znači da je sreća u biti doživljaj (većinom emotivan) koji ne traje vječno i koji nam je dan (darovan) tek za tren, bez obzira na našu želju da traje vječno.

I još nešto. Legenda o Endimionu pokazuje uz koju bi cijenu to bilo moguće: morali bismo biti besmrtni, ne bismo smjeli starjeti, ne bismo trebali postati svjesni ni samih sebe, nego se u pasivnom iščekivanju nadati onome što bi nas izvana trebalo usrećiti. Tako su izgleda iskustvo prolaznosti, svijest o ljudskoj smrtnosti, te suočenost s krutom životnom stvarnošću, postali najveći neprijatelji sreće.

Nadalje, antička predodžba o sreći polazila je i od toga da su sreća i nesreća za čovjeka nešto s čime on ne može raspolagati. Zato se bit značenja sreće razotkriva u pojmovima *tyche*⁹ i *agathos daimon* (nadnaravno, božansko biće dobrote). Iz toga se izvodi razlikovanje: a) *slučajna sreća* (povoljnost ili nepovoljnost okolnosti) i b) *trajna sreća* (osjećaj sreće, blaženosti). Sukladno tome, *eutychia* znači »steći naklonost božice Tyche«, odnosno *dystychia* od nje biti osuđen na nemilost i zaborav. Slično znači i *eudaimonia* – »biti u naklonosti bogova«. Protupojam *eudaimoniae* je *kakodaimonia* – »biti u nenaklonosti bogova«.

Osim »slučajne« sreće (sreće koja ovisi o bogovima!) Grci su poznavali i sreću kao neumoljiv zakon prirode, sveprožimajući logos svijeta (*Pneumos*) koji je povezivao individualno s kozmičkim događanjem i koji sve do danas predstavlja temeljnu pozadinu onoga što se naziva čitanje zvijezda – gatanje, astrologija i horoskop...

U takvom ambijentu o sreći su razmišljali i filozofi. Sreća ili blaženstvo s jedne strane je ovisno o sudbini, odnosno o naklonosti bogova, s druge pak strane (i to je odlučujući moment!) može se utjecati na nju, može je se i »izraditi«. Naime, svatko je za nju odgovoran. Tako su filozofi pošli od pojma sreće, koji je za razliku od sretnoga slučaja ili trenutno ugodnoga osjećaja, tražio nešto trajno ostvarivo, ali uz čovjekovo sudjelovanje.

⁷ Usp. M. A. HOLOWCHAK, *Happiness and Greek Ethical Thought*, London – New York, 2004.

⁸ Usp. M. KLOPFER, *Ethik-Klasiker von Platon bis John Stuart Mill. Ein Lehr- und Studienbuch*, Stuttgart, 2008; usp. također B. GROM, G. HAEFFNER, *Glück. Auf der Suche nach dem »guten Leben«*, Berlin, 1987.

⁹ *Tyche* je zapravo Zeusova kći, božica sreće.

Slučajnost sreće posebno je istaknuo Seksto Empirik. On navodi primjer nekoga slikara koji je na svojem djelu želio što vjernije stvarnosti nacrtati dah-tanje (rzanje) konja. Nakon mnogo pokušaja koji ga nisu zadovoljili razočarano je bacio spužvu u koju je brisao svoje kistove prema slici. I to je bilo to. Na neki način i nehotice je postigao ono što je želio.¹⁰

I u stoicizmu izobraženi Marko Aurelije manje je sreću promatrao kao aktivnu djelatnost, a više kao slučajnost. On sreću kao umijeće življenja uspoređuje s umijećem borca-hrvača koji se priprema za podnošenje udaraca.¹¹ Sretno živi onaj tko živi prema prirodi, u skladu s kozmičkim redom te potiskuje strasti i požude. Bestrastvenost (*apatheia*) jest svojevrsan izvor sreće.

Klasično-antička tradicija nakon Platona i Aristotela odredila je etiku kao »umjetnost življenja« koja ima za cilj ljudskoga djelovanja dobar i sretan život. No, taj trag se u zapadnoj etici polako izgubio. Još je Toma Akvinski isticao da je kao samo po sebi razumljivo da želja za srećom »nije stvar slobodne odluke«. Svi žudimo za srećom, tražimo je kao moralno ispunjenje.¹² Bilo je i drukčijih stavova. Martin Luther se trajno odrekao svake eudajmonističke etike bazirane na ideji sreće. Iz pozicije rigidnoga pijetizma Luther je u govoru o sreći prepoznavao okvire egoističkoga i vulgarnoga epikureizma.¹³ To je zasigurno i pozadina etičkih refleksija Immanuela Kanta koje su u okcidentalnoj etici ostavile zamjetan trag. Kantovim razmišljanjima o sreći odvojili su se putovi etike i filozofije kao umijeća življenja. U njega je *sreća* u konceptu života, umijeću življenja, izgubila bitno značenje. Čovjek se prema Kantu moralnim djelovanjem samo može pokazati kao nje dostojan. Zato sreća više i nije pojam etike.

Johan Gottlieb Fichte nije vjerovao niti u sreću sviju niti u sreću pojedinca. Rugao se svakome tko se na zemlji nada sreći. Takav je »tupava životinja« (*ahnungsloses Tier*). Time se zapravo on sam kvalificirao i kao najveći pesimist.¹⁴ Fichteovom pesimizmu pridružio se i onaj Arthura Schopenhauera. Naime, prema Schopenhaueru željeti biti sretan nešto je nemoguće.¹⁵ Život je pun boli i dosade. »Loše pretpostavke života« nije moguće izravnati (izliječiti) vanjskim dobrima – posjedom ili ugledom, nego samo izobrazbom vlastite osobnosti i to naporima (radom); odnosno, duševnim bogatstvom treba podnositi život kakav on jest. Zato i svaka potraga za srećom ne može uspjeti. Momenti sućuti, koji prekidažu vječiti vrtlog patnje kao egoistički poriv »volje«, samo nas nakratko

¹⁰ Usp. Sextus EMPIRICUS, *Grudriss der pyrronischen Skepsis*, Frankfurt, 1985, 100.

¹¹ Usp. Marc AUREL, *Wege zu sich selbst*, 7, 61, Düsseldorf – Zürich, 2011, 173.

¹² Usp. Toma AKVINSKI, *Summa theol.*, I 19, 10 – »non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices«; usp. H. KLEBER, *Glück als Lebensziel. Untersuchungen zur Philosophie des Glücks bei Thomas von Aquin*, Münster, 1988.

¹³ Usp. J. LAUSTER, Die Rückkehr des Glücks. Die philosophische Wiederentdeckung des guten Lebens als Herausforderung für die theologische Ethik, *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 47 (2003) 248-263, ovdje 249.

¹⁴ Usp. V. THIEL, K. THIEL, *Klassische Texte zum Glück*, Berlin 2007, 119-133.

¹⁵ A. SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften*, Frankfurt 1963, 396 i sl.

rasterećuju. U vrhuncima spekulativne filozofije, ali i u tradiciji protestantizma, Hegel je držao da povijest svijeta nije pogodno tlo sreće.¹⁶ Razdoblja sreće su prazne stranice u ljudskoj i svjetskoj povijesti. Tako bismo mogli zaključiti da povijest potrage za srećom na europskom kontinentu završila svojevrsnim pesimizmom.

U britanskoj i sjevernoameričkoj duhovnoj klimi, koja je, kako je poznato, impregnirana empirizmom, ponovno je oživljena misao o individualnoj sreći. Ona je čak bila smatrana pokretačem i podupirateljem optimizma. Tako je težnja za srećom kao temeljno pravo pojedinca i njegove slobode upisana i u *Deklaraciju o neovisnosti SAD-a*. Zato Thomas Jefferson govori o »potrazi za srećom« (*pursuit of happiness*).¹⁷ U otočkim i transatlanskim etičkim pravcima oživljuju pojmovi sreće koji su u antici vezani uz epikureizam i hedonizam, pri čemu sve do danas često zastupani znanstveni hedonizam ili utilitarizam postaje o(pre)vladavajuća filozofija.¹⁸

Prvi teoretičari utilitarizma, Jeremy Bentham i John Stuart Mill, tražili su otklon od Kantova rigorizma i povrat prema ugodi (nasladi) i radosti epikurejskoga tipa. Središte njihovih promišljanja čini ideja prema kojoj sreća nije (kao kod Epikura ili pak Seneke) u zadovoljavanju potreba, nego prije svega u njihovu potpunom zadovoljenju. Sretan je onaj tko shvaća da se treba brinuti za zadovoljenje vlastitih potreba i ispunjenje vlastitih želja. Tu, dakle, sreća nije shvaćena kao nešto što nekome može pasti u krilo. Osim toga, postaje jasno da je zadaća države da se brine za to da, po mogućnosti, mnogi njegovi članovi postanu dionicima sreće.

Temeljna Epikurova misao, za koju je značajno da je sreća označena odsutnošću boli, u Benthama je nadograđena pozitivnom komponentom koja teži ispunjenju potreba i želja. Kakve potrebe i želje ima čovjek zapravo i nije bitno. Bitno je samo njihovo ispunjenje. Bentham je cilj te ideje oblikovao u formulu »najveća sreća najvećega broja«. Tako je razvio »hedonistički proračun« koji bi trebao poslužiti maksimiranju čovjekove sreće a minimiziranju boli. Bentham priznaje samo jedan oblik pozitivne (ne-etičke) vrijednosti – doživljaj ugone (*pleasure*). On taj doživljaj identificirao sa srećom, a sreću pak s korišću. Neko djelovanje treba vrednovati kao etički ispravno samo onda ako je usmjereno (ili ako ostvaruje) najveću moguću sreću za najveći broj ljudi.

I Millovo je shvaćanje morala utemeljeno na mislima o sreći. Za njega je korist, ili princip najveće sreće, temelj morala. Naša djela su utoliko i u toj mjeri moralno ispravna ukoliko nas potiču na sreću. Moralno su pogrešna ako žele suprotno. Postoje, prema Millu (analogno prema Epikuru), dvije temeljne strategije: jedna »maximize happiness« i druga »minimize sufering«. Pri tome se

¹⁶ Usp. G. W. F. HEGEL, *Philosophie der Geschichte*, Stuttgart 1975, 70-71.

¹⁷ Usp. A. SMIDT, *Bogatstvo naroda. Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, Zagreb 2007.

¹⁸ Usp. O. HÖFFE, *Zur Theorie des Glücks im klassischen Utilitarismus*, u: G. BIEN (ur.), *Die Frage nach dem Glück*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1978.

sreća (*happiness*) postiže uz pomoć naslade, ugone (*pleasure*), dok je bol (*pain*), kao i nedostatak ugone, ono što treba izbjegavati. Mill ide i tako daleko da zadaću društva (države) traži u tome da pomogne postići maksimalnu sreću za maksimalan broj osoba.

U sebi svojstvenom izričaju »čovjek ne teži za srećom; to čini jedino Englez« Friedrich Nietzsche je ne samo izrekao stav kontinentalne filozofije o sreći, nego je položio prst i na do danas otvorenu ranu etike.¹⁹ Postkantovska etika (etika koja se distancira od sreće!) drži da je neetički, još bolje egoistično, željeti biti sretan. Nietzsche se s time djelomično slaže, ali istodobno odbija i stoičko fiksiranje na krepost (vrlinu). Naime, on se zapravo želi vratiti izvornom Epikuru čije je zamisli tumačio optimistično, kao ideje koje potvrđuju čovjekov individualni život. Doduše, i Nietzscheu je bilo stalo do pitanja koje rado postavlja današnja »savjetodavna« literatura o sreći:

»Što čovjek treba činiti da bi izrekao *da* životu, da bi svaki trenutak živio tako da bi se mogao doživjeti sretnim?«²⁰

Ipak, on nije htio davati savjete pojedincu nego se zadovoljio opisom stanoovitog životno-filozofskoga konteksta. Govori o moralu stada i istinskom moralu »natčovjeka« koji zapravo treba preokrenuti (prevrednovati!) sve dotadašnje, većinom od strane kršćanstva impregnirane, vrijednosti.

»Prvi učinak sreće jest osjećaj moći: ona će sebe očitovati, bilo spram nas samih, ili spram drugih ljudi, ili spram predodžbi, ili spram zamišljenih bića. Najuobičajeniji načini njezina očitovanja jesu: darivanje, izrugivanje, uništavanje – sve troje iz zajedničkog im osnovnog nagona.«²¹

Spomenuti »osnovni nagon« za Nietzschea je »život«. »Život« – individualističan i emfatičan pojam. On uvijek ostaje samo »pokušaj«, »rizik« koji je principijelno vezan uz opasnosti i nije ga moguće osigurati nikakvim uvježbavanjem. Samo riskantan i opasan život, život nepokriven općim propisima i savjetima, bio bi život u empatičkom smislu. Isto, dakako, vrijedi i za mišljenje koje je bitan dio života.

U svojim životnim borbama čini se da danas čovjek na neki način, pa i uz cijenu rizika, »mora« biti sretan. Na to ga sili opće ozračje javnoga života. »Sreću« se posvuda nudi i preporučuje, daju se i točne upute kako je postići. To posebice vrijedi za dva povlaštena područja na kojima se mora biti sretan: seks i zdravlje.

Pascal Bruckner je u 2001. godine objavljenoj knjizi pod naslovom *Neprestana ushićenost. Esej o prisilnoj sreći*,²² domislio odnos suvremenoga čovjeka pre-

¹⁹ Usp. F. NIETZSCHE, *Werke in drei Bänden*, sv. 2, München, 1977, 944. »Götzendämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert«, Sprüche und Pfeile, 12.

²⁰ H.-J. SIMM, Vorbemerkung, u: *isti* (ur.), *Formel meines Glücks. Aus Friedrich Nietzsches Werken und Nachlass*, Frankfurt, 2001, 11.

²¹ F. NIETZSCHE, *Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, br. 356.

²² Usp. P. BRUCKNER, *Neprestana ushićenost. Esej o prisilnoj sreći*, Zagreb, 2001.

ma sreći. Pita se: Nije li sreća danas postao samo jedan ogoljen, šupalj i prazan pojam? Ili, nije li potraga za srećom postala diktat tako da je njezino ispunjenje moguće izmjeriti samo u izvanjskim standardima (*fitness*, ljepota...), dakle, izvan istinske mudrosti? Bruckner pokazuje da je ideal sreće s vremenom postao istinski »credo« današnjega vremena, neka vrsta dužnosti koja se pretvara u imperativ nalaženja sreće po svaku cijenu, zapravo u »kult sreće«. Navodi tezu G. Lipovetskoga da »u trenutku kada vlada 'despotska sreća', pojedinci više nisu samo nesretni, nego osjećaju i krivnju zato što se ne osjećaju dobro«. ²³ Upravo takva prisilna, nametnuta »sreća« čovjeka čini nesretnim. Pretvara ga u bolesnika. »Diktat sreće« pokazuje se kao paradoks da oni koji radi sreće teže k sreći često ostaju bez nje. Čak je i promašuju. Sigurno je samo to da svi mi živimo višestruki rizik potrage za srećom. ²⁴ Postajemo igrači sreće.

2. Igra i sreća

Osim na religijskom području, gdje je igra gotovo uvijek imala važnu ulogu, ²⁵ danas su u mnogim pozitivnim znanostima stvorene različite teorije igre koje tumače životinjsko ili ljudsko ponašanje, kulturu, društvo, gospodarstvo, jezik. ²⁶ U tom smjeru ide već klasično referentno djelo o igri Homo ludens poznatoga filozofa kulture Johana Huizinge. ²⁷ Smatrajući različite definicije igre nedostatnima, jer izražavaju samo ono čemu i zašto igra služi (njezinu svrhovitost), Huizinga traži njezinu bit te je shvaća kao mjesto iz kojeg su se razvila različita područja kulture, osobito religije i umjetnosti. Već je Toma Akvinski razlikovao neumjereno strastvenu igru i igru veseloga opuštanja. ²⁸ Hugo Rahner u svojem djelu *Der spielende Mensch* ističe igru kao teološku kategoriju, kako ju je Toma razradio u raspravi *Expositio super Boethium De hebdomadibus*. Prvo – igra raduje i drugo – djelovanje na način igre ima svrhu u sebi,

²³ G. LIPOVETSKY, *Paradoksalna sreća. Ogled o hiperpotrošačkom društvu*, Zagreb, 2009, 31 i sl.

²⁴ O rizičnosti društva u kojemu živimo usp. U. BECK, *Politik in der Risikogesellschaft*, Frankfurt, 1991; M. L. MEWES, *Öffentliches Recht und Haftungsrecht in der Risikogesellschaft. Die Defizite des öffentlichen Rechts und die Möglichkeiten und Grenzen der Risikosteuerung durch Haftungsrecht und Haftpflichtversicherung*, Frankfurt, 2006; H. MÜNKLER, M. BOHLENDER, S. MEURER, *Sicherheit und Risiko. Über den Umgang mit Gefahr im 21. Jahrhundert*, Bielefeld, 2010; P. HAHNE, *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, Lahr, 2004.

²⁵ Usp. H. WEISSMANN, *Spiel – III. Religionsgeschichtlich*, u: G. Müller (ur.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin – New York, 2000, sv. 21, 683-686.

²⁶ Usp. sažeti prikaz teorija igre pojedinačnih znanosti: W. JANKE, *Spiel – I. Philosophisch*, u: G. Müller (ur.), *nav. dj.*, 671-672. Igra je omiljena tema o kojoj raspravljaju i ekonomisti J. C. Harsanyi, J. F. Nash, R. Selten, R. J. Aumann, Th. C. Shelling – nobelovci iz 1994. i 2005. godine. Za etiku je posebno zanimljiva knjiga J. C. Harsanyia *Morality and the Theory of Rational Behavior*, Cambridge, 1982.

²⁷ Usp. J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Zagreb, 1992, 9-30.

²⁸ Usp. Toma AKVINSKI, *Summa theol.* II-II, q. 168, a. 2-4.

a ne cilja na nešto drugo.²⁹ Toma je zbog gore spomenutih odrednica i samu mudrost izjednačio s igrom.³⁰ Svoj nauk o igri temelji naukom o krepostima (vrlinama), kako ih je predstavio Aristotelovoj Nikomahovoj etici. Jedna takva krepost je eutrapelia – dosjetljivost; poštena, dobronamjerna šala; zadovoljnost. Zapravo eutrapelia u Aristotela znači umijeće igre, a što je za njega ujedno i ideal ljudskosti.³¹ Eutrapelos je čovjek uravnotežene sredine između bomolochos, onoga koji je po svaku cijenu veseo (lakrdijaša ili komedijaša) i agroikos, krutoga, namrgođenoga i ozbiljnoga čovjeka.³²

Oslanjajući se na Tomu Akvinskoga Hugo Rahner umijeće igranja smatra idealom ljudskosti i životne mudrosti. Za njega je čovjek koji je svladao umijeće igre onaj koji je uspostavio ravnotežu između dviju krajnosti: veselja po svaku cijenu i krute ozbiljnosti. Ako se danas igru stavlja uz sreću, onda se prvotno misli na igre na sreću. I na rizik. Igra na sreću počela se pojmovno razlikovati od općenite predodžbe o igri u onom trenutku kada je prvotno nedužnim igrama spretnosti i snage, kojima je svrha bila samo razonoda, pridodan igrački ulog koji pojačava napetost s obzirom na ishode borbe. Tako je materijalna strana igre prevagnula, pri čemu dobitak u igri nije nužno morao biti *novac* ili neki *predmet* koji je trebalo izručiti pobjedniku.³³

Jamačno, igre na sreću su jedan od najstarijih oblika čovjekove zabave. Počeci te prakse sežu nešto prije 5000 godina i često su u vezi s magičnim praksama. Uz pomoć kocaka od kostiju u Egiptu se tražila buduća sreća. Pri tome se često ishod tumačio kao božji sud.³⁴ Često su igre na sreću povezane s novcem i praksom kockanja. Neki povijesni dokumenti o postojanju igara na sreću stariji su za oko tisuću godina od pojave novca.³⁵ Prvi pisani podaci o nekoj kockarskoj igri pripadaju drevnoj kineskoj kulturi. Pravila igre »vei-čei« iz 2300. godine prije Krista u potpunosti su sačuvana. Ni druga velika civilizacija – staroegipatska – nije bila imuna na kockanje. U indijskoj civilizaciji prvi pisani tragovi o kockanju prije 4000 godina govore o kladenju u trkama bojnih kola.³⁶ Tijekom većeg dijela trajanja starogrčke civilizacije kockanje je bilo zabranjeno, barem

²⁹ Usp. Th. AKVINSKI, *Opera omnia*, Parma, 1864, sv. 17, 539, citirano prema I. Golub, *Dar dana šestoga*, Zagreb, 1997, 70. Tumačeći Tomu Akvinskoga Ivan Golub posebno ističe dvije značajke igre: a) igra pruža zadovoljstvo – »Ludus delectabilis est« i b) radnje igre se ne usmjeruju na nešto drugo nego se traže radi sebe samih – »operationes ludi non ordinantur ad aliud, sed propter se quaeruntur«.

³⁰ Usp. H. RAHNER, *Der spielende Mensch*, Einsiedeln, 1952, 7.

³¹ *Eutropelia* – poštena, dobronamjerna šala (usp. J. MAREVIĆ, *Latinsko-hrvatski enciklopedijski rječnik*, Zagreb, 2000).

³² Usp. RAHNER, *nav. dj.*, 8.

³³ Usp. J. GIZYCKI, A. GORNY, *Čovjek i hazard*, Zagreb, 1973, 13.

³⁴ Usp. W. ENDREI, *Spiele. Mittel-, West- und Südeuropa*, u: *Lexikon des Mittelalters*, sv. VII, München, 1995, stupac 2109.

³⁵ Usp. E. HAITZMANN, *An International Marketing Strategy for Casino Companies*, Linz, 1980, 194; I. KOPREK (ur.), *Religije i novac*, Zagreb, 2005.

³⁶ Usp. B. KOZJAK, *Religije i igre na sreću*, *Socijalna ekologija*, 3 (2008) 263-283.

na javnim mjestima.³⁷ U strastvene igre na sreću u Ateni pripadale su primjericice tzv. borbe prepelica koje su pratile velike novčane sume. U antičkom Rimu su se igre na sreću odvijale s visokim novčanim ulozima, makar su službeno bile zabranjene.³⁸ Strast prema kockanju Rimljani su naslijedili od Etruščana, a rimsko zakonodavstvo dopuštalo je potpuno slobodno kockanje samo za vrijeme saturnalija.³⁹ Kockanje je bila omiljena zabava rimskih careva Augusta, Domicijana, Kaligule, Klaudija, Nerona...

Kršćanska tradicija je – s religijskim i moralnim predznakom – imala naglašeno negativan stav prema stjecanju novca (ili dobitka) igrama na sreću, kockanjem. Justin je potpuno zabranio igre na sreću.⁴⁰ Tertulijan je bio prvi kršćanski pisac koji se suočio s rimskim igrama. U svojemu polemičkom spisu *De spectaculis* Tertulijan je odbacio sve vrste *spectacula* nespojive s kršćanskom vjerom: utrke kola, borbu gladijatora i hustrenje životinja, sportsko natjecanje atleta kao i mimu i pantomimu.⁴¹ Cirkus, amfiteater (stadion) i kazalište nisu za njega bili mjesta neke bezazlene rastresenosti nego mjesta perverzних strasti: okrutnosti prema životinjama i čovjeku, javno predstavljena razbojstva i nečednosti.⁴²

Do kraja 18. stoljeća igre na sreću su se razvile u istinsku pošast. Zbog mnogih je zloporaba često igra na sreću bila zabranjena.

3. Elementi za etičku prosudbu igara na sreću

U većini jezika igre na sreću se nazivaju *hazardom*. Riječ *hasard* ili *hazard*, *azard* ili *azart* arapskog je podrijetla i izvedena je od riječi *az-zahr*, što na arapskom označava igru kockom. *Hazard* ponajprije znači slijepu sudbinu, priliku, slučaj, sreću. Riječ *rizik* dolazi iz istoga izvora i znači špekuliranje na povoljan ishod događaja, dovođenje u opasnost samoga sebe. Stoga se pod pojmom ha-

³⁷ Usp. D. JANJIĆ, *Kocka i kriminalitet*, Beograd, 1988, 20.

³⁸ Usp. H. BAUMGARTNER, *Spiele*, u: *Lexikon der antiken Welt*, sv. 3, München, 1965, stupac 2860.

³⁹ Najomiljenije vrijeme rimske godine: vrijeme zimskih svečanosti u čast boga Saturna. U te dane obilnih gozbi, plesa, kockanja, običaj je bio biti što luđi, što smješnji. Pod vladavinom ludosti, zamjenjivale su se uloge i socijalni statusi, pa tako nije bilo čudno tih dana vidjeti gospodara kako poslužuje svoje robove.

⁴⁰ Iako Biblija na više mjesta spominje kocku i odlučivanje na temelju bacanja kocke, ima indicija da se židovski narod nije značajnije upuštao u kockanje. U biblijskom kontekstu kocka, odnosno bacanje kocke, ždrijebanje, ima sasvim određeno značenje. Naime, čin bacanja kocke u Bibliji bio je općenito prihvaćen način rješavanja kompleksnih društvenih situacija. Takav se način izbora između dvije ili više alternativa veoma često koristio, jer se u »nerješivim« životnim situacijama židovske zajednice trebalo pronaći rješenja koja bi nakon bacanja kocke svi prihvatili kao jedino prava i ispravna i kao, što je jako važno napomenuti, istinsku Božju volju. Čak i sam Bog Jahve podupire takav oblik izbora! Zbog toga su i židovski svećenici u jednom džepu svoga »efoda« (ili pregače) uvijek nosili kocke.

⁴¹ Usp. TERTULLIAN, *De spectaculis*. *Über die Spiele*, Stuttgart, 1988.

⁴² Usp. W. JANKE, *Spiel: philosophisch*, u: *Theologische Realenzyklopädie*, sv. 31, Berlin, 2000, 672.

zardiranja, odavanja hazardu, strasti za hazard, razumije da se čovjek u igri podređuje odlukama sudbine odnosno da on odluku u igri ili nekim drugim rizičnim pothvatima prepušta slučaju.

Kako smo spomenuli, Toma Akvinski je razlikovao između grijeha neumjerenosti i strastvene igre i kreposti vesele opuštenosti koja ne šteti niti ozbiljnosti života niti radosti ljubavi prema Bogu i bližnjemu.⁴³ On je dakle s jedne strane igri priznao čudoredno opravdanje, s druge je pak strane odbacio one spekulacije usmjerene na dobitak. Čudoredna zloća tih spekulacija je u shvaćanju da više potrebe života nisu ono prvo, nego dobitak.⁴⁴ Tako se suočio s pitanjem o početku nečudoredne težnje za dobitkom.⁴⁵ U svakome slučaju dobitak mora biti usmjeren na nuždan i častan cilj. Odnosno, dobit ne bi trebala biti tražena kao cilj nego rezultat rada.⁴⁶ U tim okvirima valja etički promisliti praksu kockanja ili igara na sreću.

Sociolozi drže da je igranje igara na sreću inherentno čovjeku te da su kockali i kockat će ljudi svih povijesnih razdoblja. No, valja shvatiti da kockanje podrazumijeva ulaganje novca ili nečega što ima materijalnu vrijednost u događaj neizvjesnog ishoda radi uvećanja uložene svote ili dobara. Iz toga je očito da je spomenuta praksa okrenuta samo novcu i materijalnim dobrima. Provocira ljude obećanjem brzog i lakog bogatstva. Očituje se kao izgubljeni realizam i porok, kao »poremećaj kontrole poriva«. Bitno obilježje poremećaja kontrole poriva je izostanak otpora porivu, nagonu ili iskušenju da se napravi čin koji šteti samoj toj osobi ili drugima.

Velik problem suvremenoga kockanja je nerazumna težnja za lakom zaradom. Kockari se kockanjem i igrama na sreću žele domoći novaca koji im ne pripada i za koji se nisu trudili. Stvara se tako ne samo mentalitet ovisnika nego i neradnika; mentalitet u kojemu će navodna sreća, ili kockarska kombinatorika, biti presudna za uspjeh u životu, a ne vlastita marljivost i pošten rad – etičnost. Činjenica je da je privlačnost »bogaćenja na brzinu« prejaka kušnja da bi joj se ljudi mogli oduprijeti, naročito oni koji su očajni. Valja ipak shvaćati da igre na sreću ne samo na duge staze, kao svojevrsna patologija nade,⁴⁷ donose nesreću nego da su i etički dvojbene – opasne.

⁴³ Usp. Toma AKVINSKI, *Summa theol.* II-II, q. 168, art. 2-4.

⁴⁴ Usp. *isto*, q. 77, art. 4.

⁴⁵ Usp. *isto*, q. 77, art. 1, ad 1.

⁴⁶ Usp. *isto*, q. 77, art. 4.

⁴⁷ Usp. J. LAUSTER, *Gott und das Glück. Das Schicksal des guten Lebens im Christentum*, Gütersloh, 2004, 189. Iz kršćanske perspektive kockanje je loše ne samo zato što se temelji na želji za primanjem bez davanja i što pruža izazov u uređenom Božjem svijetu, nego i zato što u određenoj mjeri nudi alternativan put iskustvima koja nisu transcendentalne i religiozne prirode. Valja ipak reći da je čovjekova potraga za srećom izričaj njegove bogo-sličnosti. Tu se pokazuje odnos prema transcendentnoj dimenziji stvarnosti koja nužno pripada čovjeku. (O tome se iz teološke perspektive dobro prisjetiti radova našega teologa Ivana Goluba (usp. I. Golub, *Dar dana šestoga*, Zagreb, 1997; I. GOLUB, *Prijatelj Božji*, Zagreb, 1990; I. GOLUB – V. PAAR, *Skriveni Bog*, Zagreb, 2006). Ipak, postoje moralni razlozi zbog kojih prema igrama na sreću valja biti oprezan, razborit i odgovoran.

Ivan Koprek

Happiness and games of chance

Ethical frame for understanding one contemporary phenomenon

Summary

By their nature human beings are searching for happiness, they want to be happy. The question about happiness is inseparable from ethics. Though, the meaning of happiness remains dubious. Ancient culture, especially philosophy, has appointed the first assumptions on happiness and its possibilities of realization. It seems that the contemporary man on certain way „must“ be happy, in his life battles. He is pressed on it by the common atmosphere in the public life. „Happiness“ has been offered and suggested all-around, the exact instructions how to achieve happiness have been dealt... Exactly this kind of enforced and imposed „happiness“ makes a man unhappy. It makes him ill. It creates a dangerous atmosphere of risk and irresponsible amusement. Apart from religious domain, wherein play always had an important role, today in many positive sciences various theories of play have been created explaining the animal or human behaviour, culture, society, economy, language... If game is related to the happiness, then the first thought goes towards the games of chance. And on the risk. The game of chance has started to differ conceptually from the notion of the game in which innocent game of skills and strength has the purpose of entertainment, at the moment when the tension of the outcome has been increased. Material aspect of the game has overbalanced, while the final asset seems to be the final aim. Mentality, in which the so-called happiness, or gambler's combinatorics, will be crucial for success in life, and not its own diligent and hard work, becomes ethically dangerous. Therefore, games of chance, a kind of pathology of hope, have ethically dubious practice.

Key words: happiness, philosophers and philosophy on happiness, game, game of chance, ethical deliberation on game on chance, risk, work, hope.

(na engl. prev. Ivan Koprek)