

Poňatie ľudského tela a telesnosti podľa Claude Tresmontanta

Gabriela Genčúrová
Vladimír Juhás

1. ZÁKLADNÉ MOTÍVY, LÍNIE A LIMITY TRESMONTANTOVHO MYSLENIA K TÉME TELO A TELESNOSŤ

Telo a telesnosť je v súčasnosti pomerne atraktívna téma v rámci empirických vied (sociológia, psychológia), avšak v oblasti teológie (zvlášť na Slovensku) je skôr na pokraji pozornosti odbornej verejnosti.¹

Zámerom tejto štúdie je analyzovať dielo Claude Tresmontanta (1925–1997)² tak, aby sme vytvorili ucelenú schému jeho pohľadov na tému telo a telesnosť vo filozoficko-teologických súvislostiach. Aj keď v textoch francúzskeho filozofa nie vždy nájdeme systematické celky k danej problematike, jeho tézy istým spôsobom poskytujú dostatok informácií, z ktorých sa dá vytvoriť princíp jeho myslenia.

Základné charakteristiky tela a telesnosti interpretuje Tresmontant spôsobom kontrastovania. Problém spočiatku načrtáva v konfrontácii biblickej metafyziky s gréckou filozofickou tradíciou, zvlášť platonizmom (Platón, Plotín) a neskôr aj klasickým dualizmom (Descartes,

¹ Na Slovensku nenájdeme významnejšieho autora, ktorý by sa systematicky venoval teologickej antropológii. Nachádzame iba jednotlivé publikácie, ktoré sa sporadicky objavujú v odborných časopisoch. Naposledy sa otázke telo a telesnosť venoval časopis *Verba Theologica* 1 (2019), ktorý v tematickom čísle vydal sedem príspevkov na túto tému.

² Claude Tresmontant, francúzsky katolícky filozof, profesor. Študoval v Paríži filozofiu, biblickú exegézu a prírodné vedy. Pôsobil na parížskej univerzite ako profesor filozofie. Napr. jeho názorový profil reprezentujú v češtine vydané Claude TRESMONTANT, *Bible a antická tradícia*, Praha: Vyšehrad, 1998 (*Essai sur la pensée hébraïque*, 1969), Claude TRESMONTANT, *Základy teologie*, Brno: Barrister & Principal, 1995 (*Les premiers éléments de la teologie*, 1987), Claude TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, Brno: Barrister & Principal, 2004 (*Problèmes de notre temps*, 1991), Claude TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, Praha: Aula, 1994 (*Les odeurs maîtresses de la métaphysique chrétienne*, 1962).

Spinóza), deizmom (Kant, Fichte) a materializmom (Hegel, Bergson a i.). Vychádza predovšetkým z hebrejských interpretácií kníh Starého zákona, a neskôr svoje argumentácie rozširuje o oblasti empirických vied (de Chardin, Darwin) a tradičnej katolíckej teológie (kresťanská aristotelovsko-tomistická metafyzika).

Tresmontanta oslovil dokument Prvého vatikánskeho koncilu *Dei Filius* (DS 3004; 3015, 3026),³ predovšetkým učením o schopnosti človeka (ľudského rozumu) rozpoznávať Boha vo stvorení (vo viditeľnej materii). Toto tvrdenie pochádza podľa Tresmontanta zo židovsko-kresťanského presvedčenia.⁴ Význam rozumu a vedy pri poznávaní Boha ešte viac posilňuje dokument Druhého vatikánskeho koncilu *Dei Verbum* (DV 2, DV 6).⁵ Tresmontant prostredníctvom neho získava argumentačný nástroj,⁶ ktorým môže odôvodňovať existenciu Boha bez toho, aby sa opieral výlučne o Zjavenie.⁷ Práve ono, ako cesta poznávania Boha, sa často vystavovalo kritike zo strany empirických vied a filozofie, lebo vyvolávalo

³ PRVÝ Vatikánsky koncil, „*Dei Filius*,“ in *Dokumenty Prvého vatikánskeho koncilu*, Praha: Krystal OP, 2006, s. 66–67; Podstatné vyjadrenia v *Dei Filius*, 2. kapitola: Zjavenie. Kapitola hovorí o tom, že z hľadiska objektu môžeme poznávať to, čo je možné chápať prirodzeným rozumom, ale zároveň môžeme poznávať aj veci, ktoré sú nám predkladané ako tajomstvá skryté v Bohu. Zdravý rozum sa tu chápe ako základ viery („...cum recta ratio fidei fundamenta demonstrat“, DS 3019). Heinrich DENZINGER, Adolf SCHONMETZER, (ďalej DS), *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Verlag Herder, 1991.

⁴ Fabien REVOL, „La voie cosmologique: une herméneutique de la nouveauté informée comme création continuée chez Claude Tresmontant,“ *Réel voilé et cosmos théophanique, Le regard de l'homme sur la nature et la question de Dieu*, Paris – Lyon: Vrin – IIEE, 2015, s. 433–434 cituje knihu: Yves TOURENNE, *Introduction à la métaphysique de Claude Tresmontant*, Paris: Seuil, 1974, s. 170–179.

⁵ DRUHÝ Vatikánsky koncil, „*Dei Verbum*,“ (ďalej DV) <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/dei-verbum> [cit. 20. 2. 2020].

⁶ V súčasnosti je však spôsob Tresmontantovej argumentácie vystavený oprávnenej kritike, lebo ak chceme analyzovať spôsob jeho argumentácie z jazykového a formálneho hľadiska, naozaj, ako poukazuje Jan Sokol, sa Tresmontant vo svojich neskorších dielach odkláňa od vedeckej argumentácie a používa (voľný preklad z češtiny): „Namiesť argumentov čítame invectívy, karikatúry domnelých odporcov, ktorí si zaslúžia len výsmech a odpor („luterán Kant“, „germán Nietzsche“, „odpadlík Heidegger“).“ Takéto prejavy pôsobia skôr ideologicky, nie však vedecky, teda nie tak, ako to Tresmontant pôvodne chcel. Jan Sokol, „Tresmontant – teolog kdysi nadějný,“ *Rozvod* 22 (2005), <http://www.katyd.cz/clanky/tresmontant---teolog-kdysi-nadejny.html> [cit. 20. 2. 2020]. Zvláštny osud človeka, ktorý chce dokazovať existenciu stvorenia sveta bez Zjavenia a nakoniec sa stane jeho nekritickým otrokom – ideológom.

⁷ Snahu o experimentálne dokazovanie vzniku matérie a racionálne odôvodňovanie vzniku sveta, komentuje Philippe GAGON, „La contribution de Claude Tresmontant à la

značné pochybnosti o jeho pravdivosti. Tresmontant sa však snaží spájať filozofiu s teológiou a dokonca metafyziku konfrontuje s výsledkami empirických vied i napriek tomu že pápež Pius X. odmietol modernú metafyziku encyklikou *Pascendi dominici gregis* (1907).⁸

2. STVORENIE MNOHOSTI Z JEDNOTY

Stvorenie ako vznik mnohosti z jednoty sa podľa Tresmontanta môže interpretovať dvojakým spôsobom: tradičnou gréckou metafyzikou, na ktorú svojim spôsobom nadväzujú takmer všetky filozofické smery, alebo teológiou stvorenia, ktorá sa sústreďí okrem metafyziky aj na iný zdroj poznania, na Zjavenie.⁹ Francúzsky filozof sa však pokúša o ďalšiu cestu. Stvorenie chce interpretovať na podklade hebrejskej metafyziky a existenciu stvoreného sveta dokazovať empiricky.¹⁰ Zjavenie ako také nechce začleňovať do svojej argumentácie, čo podnecuje spor medzi materialistickou a teistickou koncepciou vzniku človeka.¹¹

compréhension des signes de crédibilité de la révélation,” *Eglise et Théologie* 30 (1999): 332–335.

⁸ REVOL, „La voie cosmologique,” s. 434.

⁹ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 297.

¹⁰ Vďaka tejto ambícii dostal Tresmontant prívlastok „teistický evolucionista“. I napriek dobrému úmyslu, zaplniť chýbajúce miesto medzi gréckymi a západnými interpretáciami stvorenia sveta hebrejskou metafyzikou, sa zdá, že svoj zámer trochu nedomyslel. Totiž, z takto definovaného prístupu vyvstáva deistický problém. Peter Burden-Teh poukazuje na fakt, že ak Tresmontant nepotrebuje pre svoje biblické interpretácie stvorenia súčinnosť Boha, vytvára dojem, že človek Ho vlastne nepotrebuje. Burden-Teh hovorí, že ak je veda o stvorení viac než stvoriteľský Boh, zaváňa to kreacionizmom. Boh „teistickej evolúcie“ je vlastne deistický boh (Kant, Fichte) a to určite nie je hebrejská idea stvorenia, a nie je to ani Boh Abraháma, Izáka a Jakuba. Hebrejský Boh rozpráva, stará sa, ochraňuje, nie je to pasívny Boh. To dokazuje predovšetkým „Zmluva“ s Izraelom. Peter BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?” https://www.academia.edu/31956851/The_Road_Of_YHWH_Of_The_Hebrews, s. 20–23 [cit. 20. 2. 2020].

¹¹ Tento spor nesmie byť vnímaný ako napätie medzi teológiou a vedou, ale má sa posudzovať výlučne na poli filozofie, v pozadí ktorej stojí rôznorodosť interpretácií a svetonázorov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, „Pietro Caterini (1847–?), exemplární odpůrce evolučního vzniku člověka,” *Studia theologica* 21, č. 2 (2019): 87; Jan SOKOL, *Člověk a náboženství*, Praha: Portál, 2004, s. 199–200; Ctirad Václav POSPÍŠIL, „Periodikum *La Civiltà Cattolica* a evoluční vznik – stvoření člověka (1850–1980),” *Studia theologica* 21, č. 1 (2019): 66–67.

Pri otázkach vzniku hmoty vychádza z platónskych metafyzických princípov, v ktorých je vznik hmoty a stvorenia (rovnako človeka) chápané ako pád, odcudzenie, zostup, degradácia, ako rozklad jednoty na mnohosť, negatívny čin, ako „pád duchovných substancií do sveta mnohosti“.¹² Tresmontant zdôrazňuje, že pri takto definovanom výsledku stvorenia je telo človeka chápané ako matéria, ktorá sa stáva len *vrhnutím do hmotného sveta*. Je teda niečím „menej“, než bola predtým. Znamená preto deštrukciu, pád, zostup, úpadok, ničotu. Hmota ako taká (gr. *chora*) predstavuje negatívny princíp, princíp bezobsažnej bezzmyselnej individualizácie, lebo prezentuje svet ako večnú mnohosť vytvárajúcu náhodné štruktúry, ktoré smerujú k istému zániku.¹³

Do opozície týchto platónskych názorov stavia Tresmontant hebrejské myslenie, ktoré interpretuje stvorenie materiálneho sveta ako výslovné pozitívny čin, kde má vzťah medzi jedným a mnohým svoj význam a zmysel,¹⁴ pretože *jedno* sa pri stvorení sveta nerozkladá, ale spája. Výsledkom takého stvorenia je „viac“, rozmnoženie, pozitívna plnosť, zrod, narodenie, hmota. Telo sa preto prezentuje ako konštruktívny prvok, ktorého základ je plnosť, nie rozklad. Z jednoty vzniká mnohosť „prostredníctvom plnosti tak, že sa stane organizmom, z ktorého vyjde množstvo zárodkov. V tomto prípade je prechod od jednoty k mnohosti výrazne pozitívny, nie je to nedostatok, je to vzostup, zrod, genéza, presnejšie povedané anagenéza“.¹⁵

Z toho dôvodu Tresmontant veľmi často opakuje argument, ktorým vyzdvihuje pozitívny charakter stvorenia „...že človek je stvorený a že bol stvorený ako telesný, že telesná existencia je výborná a že všetko telesné stvorenie je skvelé“.¹⁶ A za také považuje aj živé ľudské telo a celú jeho prirodzenosť.

Svoje tvrdenie posilňuje tézou, ktorá poukazuje na odlišnosť interpretácie mnohosti. V hebrejskej tradícii „mnohosť“ znamená rozklad, prach (hebr. *’eres*, zem, peklo; asyr. *ersitu*, šeol) a je obrazom smrti, hrôzy, odporu, zúfalstva, nie je to však mnohosť v konštitutívnom zmysle

¹² TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 14–15, 48–49, 92, 146; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 28–29.

¹³ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 293.

¹⁴ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 293; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 67; TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 15, 17, 88.

¹⁵ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 14.

¹⁶ Tamtiež, s. 15, 19; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 74; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 227.

ako látka vecí ako v antickej filozofii, ale je výsledkom istej tendencie – smrti. „Skrze smrt, ktorá nás čaká, ktorá v nás prebýva, sa môžeme stať opäť prachom,“¹⁷ hovorí Tresmontant. Prach „nie je príčinou smrti, ale naopak, iba smrť tvorí tento prach“. Tresmontant upozorňuje, že prach nemôže byť princípom žiadneho bytia, lebo z prachu ako mnohosti nemožno vyrobiť stvorenie. Prach je len zničiteľný materiál, nie konštitutívny prvok stvoreného, preto takto chápaná mnohosť nemôže byť princípom bytia. Tým je výhradne Jedno, Boh, *Jahve*, ktorý je opakom prachu smrti, „Ten, ktorý dáva život (hebr. *lchád*), Jediný, z ktorého vychádza každá jednota,“¹⁸ je ten, ktorý nevyrába z niečoho, zo žiadnej hmoty, ale tvorí zo seba plodením. Tresmontant týmto načrtáva rozdiel v tom, čo je matéria a čo živé telo človeka.

Zároveň poukazuje na ďalší zaujímavý fakt, že aj v gréckej metafyzike *jedno* (gr. *syndesmos*) skladá a utvára nové (gr. *apeiron*). Ale ono vyrába stvorenú matériu z prachu, z mnohosti.¹⁹ Práve preto skutočná idea takto vyrobenej matérie nie je v stvorení samom (lebo je zlé), ale mimo neho. Preto aj matéria je to, čo „zotročuje dušu, je jej hrobom“, kvôli nemu duša upadla do zlého ľudského tela, v ktorom je ako vo väzení a pokiaľ sa neoslobodí od zla, ktoré jej spôsobila hmota a neočistí od škvrn telesnej existencie, nemôže sa vrátiť k božskému počiatku.²⁰ Biblická metafyzika prach nepovažuje za princíp bytia, nie je materiálom, z ktorého sa svet vyrába, nechápe hmotu ako fyzický koncept, vec (grécka filozofia), ale je to metafyzická štruktúra konkrétnej reality, metafyzický aspekt reality (Aristoteles), ktorý má vlastnosti v úplnom rozpore s karteziánskym (*res extenza*) a gréckym poňatím hmoty a jej ideí. V biblickom jazyku neexistuje samostatný pojem pre hmotu. Biblický svet je svet, v ktorom dokonca žiadna myšlienka hmoty neexistuje.²¹

Tresmontant sa preto veľmi jasne vymedzuje proti dualistickým tendenciám.²² Často opakuje, že telesnosť nie je „príčinou zla a ani zlého

¹⁷ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 15–16, 43.

¹⁸ Tamtiež, s. 16, 46.

¹⁹ Tamtiež, s. 16, 48.

²⁰ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 156–158, 113, 390; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 54, 65, 89; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 28; TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, Košice: Knižná dielňa Timotej, 1997, s. 257.

²¹ Burden-Teh tvrdí, že grécka filozofia má v sebe skrytý manicheizmus. BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 48–52.

²² Tomáš PETRÁČEK, *Církev, tradice, reforma. Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, Praha: Vyšehrad, 2016, s. 155.

sveta, ale stvorená sloboda“.²³ Človek sám spôsobuje zlo svojim zmýšľaním a konaním, a preto zlo nevyplýva z ľudskej prirodzenosti a už vôbec nie z telesnosti.²⁴

V hebrejskej tradícii sa ani telesnosť ani smrť „nechápe ako katastrofa, pretože nie je arbitrárne stotožňovaná s ničotou“ a so zlom²⁵ lebo „biblický vesmír je vesmír, ktorý nie je ideou hmoty“.²⁶

Aby nedochádzalo k dezinterpretáciám, Tresmontant sústavne opakuje, že sa nikdy nesmú zamieňať komentáre o stvorení hmotného sveta s vyrábaním z hmoty.²⁷ „Vyrábanie“ jednoznačne definuje ako vytváranie skutočnosti už z vopred existujúceho materiálu tak, ako sa vyrábajú hmotné výrobky. Pričom stvorenie je živý, jedinečný, nový, originálny organizmus, ktorý „sa vyvíja zo zárodku, ktorý je istou jednotou a naberá rozmery tak, že asimiluje vonkajšie prvky, spája ich k svojej jednote, privetľuje k sebe“, a tak tvorí novú, plodením stvorenú skutočnosť.²⁸ Týmto zdôrazňovaním poukazuje na jedinečnosť stvorenia ľudského organizmu a význam tela v jeho zjednocujúcej štruktúre.

I napriek tejto jednoznačnosti sa paradoxne niektoré kresťanské názory, týkajúce sa sveta, hmoty, tela alebo aj vtelenia, často identifikovali s platónskymi, alebo inými filozofickými smermi²⁹ a vytvárali nové gnostické, manicheistické, katarské a iné teológie.³⁰ Docketizmus, pohr-

²³ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 285, 391–392; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 71–73; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 32, 59, 104; TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 261.

²⁴ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 16, 60, 95, 158; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 39, 51, 70, 76.

²⁵ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 390, 291; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 66; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 29.

²⁶ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 50.

²⁷ Tamtiež, s. 46–47, 22–25, 144; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 75; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 229.

²⁸ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 51, 34; TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 47.

²⁹ Je potrebné dodať, že rovnako silná skupina teológov kresťanského staroveku sa snažila o zdravý inkulturačný dialóg medzi kresťanstvom a gréckou filozofiou. Ján JENČO, *La catéchèse de Clément d'Alexandrie dans le sillage de la catéchèse patristique*, Czestochowa: Educator, 2016, s. 84–87.

³⁰ Tento názor nepodporuje ani hebrejská ani kresťanská teológia. I napriek tomu sa dostala do niektorých kresťanských spiritualít. Je to často prejav pseudoasketizmu, ktoré telo chápe ako zlo a z neho vychádzajúcu sexualitu odsudzuje ako dôsledok dedičného hriechu a teda smrti. No tento hriech nemá pôvod v hriešnosti ľudského tela, ani sexuality samej, ale v neuposlúchnutí zákazu, ktorý Boh dal človeku. SOKOL, *Člověk a náboženství*, s. 109–110.

dajúc telom, tvrdil, že Kristus nemal skutočné, ale iba zdanlivé telo. Dokonca aj v súčasnosti existujú náboženské smery, ktoré tvrdia, že „hmota je zlá, že telo je zlé a zlá je aj sexualita“.³¹ Avšak pravé kresťanstvo vždy učilo opak a zavrhovalo tieto schizmatické doktríny, aj keď platónsko-pietistické tendencie potláčania telesnosti na úkor ducha zo svojich kruhov úplne nevytlačila. Z toho dôvodu kritické hlasy, ktoré tvrdia, že kresťanstvo ako také potláča telesnosť, sú v zásade nepravdivé. Pravá kritika kresťanstva by mala rozlišovať medzi rôznymi interpretačnými tendenciami v kresťanstve a skutočnou kresťanskou náukou. Ide tu prevažne o smery novovekého dualistického charakteru. I napriek tomu, že telo sa dostáva do popredia pozornosti filozofov, paradoxne telesnosť ako taká, stráca na význame. Telo sa chápe ako predmet, vec, ktorú môžeme vlastniť, teda mať.³²

Opačné tendencie vychádzajú z postojov niektorých kresťanov, ktorí sa zo strachu pred nastupujúcim „demokratickým človekom“ mobilizujú k obrane „čistej duše“ pred telom. V hystérii popierajú všetko telesné a pod zámienkou „pravej“ spirituálnosti sa úplne dišancujú od telesnosti, v extrémoch dokonca ako prejav odporu a nedôvery voči sexualite vôbec (súčasný fideizmus, pietizmus, puritánstvo).³³ Oba extrémny svojim spôsobom potláčajú význam a zmysel pravdivosti ľudského tela a telesnosti, čím človeka posúvajú do zvláštnej dualistickej pozície, v ktorej naberá pochybnosti o svete a jeho význame. Tradičná cirkev takéto extrémne tendencie oficiálne neprezentuje, lebo protirečia biblickej metafyzike a antropológii.³⁴

³¹ TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 229; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 36, 67–69.

³² Ak sa ľudská osobnosť redukuje len na vlastnenie tela (dualistická koncepcia človeka), telo sa stane zdrojom všetkých hodnôt: fyzicko-biologických i morálno-duchovných. Biologický život sa stáva cieľom samým v sebe. Analogickú koncepciu ponúka aj S. Freud. Podľa neho je ľudské telo sídlom biologických inštinktov, ktoré ničia integritnosť ľudskej osoby. Napríklad pornografia, alkoholizmus a drogy, ale aj iné ľudské tortúry, zabíjanie, vyčerpávajúca a ťažká práca, nedostatok lekárskej starostlivosti, tolerancia nedostatku výživy, a pod. Imrich DEGRO, *Filozofická antropológia*, Bratislava: Iris, 2010, s. 90–91; POSPÍŠIL, „Pietro Caterini“, s. 86.

³³ Možno práve takéto tendencie vyprovokovali Nietzscheho k názoru, že pojem duše je vymyslený, aby sa pohrdlo telom, aby sa telo urobilo chorým – „svätým“, aby vládla strašidelná ľahostajnosť k všetkým svetským veciam, ktoré si zaslúžia vážnosť. A tak Nietzsche prechádza do druhého extrému – absolutizácie tela: Len telo samo o sebe sa prezentuje ako zdroj hodnôt. Friedrich NIETZSCHE, *Ecce homo*, Bratislava: Iris, 2004, s. 120.

³⁴ PETRÁČEK, *Církev, tradice, reforma*, s. 155–156, 18–19.

3. TELO V ČASE A VEČNOSTI

Pri charakterizovaní materiálneho tvorstva a jeho stvorenia pokračuje Tresmontant ďalej analytickým rozborom ponímania času a večnosti, ktorým odôvodňuje zmysel a dôvod stvorenia tela a ľudskej telesnosti, pretože v hebrejskom ponímaní existuje istá väzba „času a priestoru“ a „živého tela“ človeka.³⁵

Svoj opis začína vymedzením rozdielu medzi platónskym ponímaním času, kde čas a dejiny sú už vopred predurčené, uzavreté a dané³⁶ a kresťanským chápaním času, ktorý hovorí o jeho príčinnom význame, nasmerovanom na istý cieľ.³⁷ Následne, evidentne inšpirovaný Henri Bergsonom,³⁸ oceňuje psychologicko-biologickú kritiku platónsky ponímaného času. Bergson podobne ako Tresmontant vyvracia také interpretácie, ktoré hovoria, že čas je príčinou toho, že svet bol vrhnutý do času, stratil úplnosť a dokonalosť sveta ideí a preto nikam nesmeruje a vo svojej úplnosti je možný len ako večnosť. Podobne sa stavia proti tvrdeniu, že spása je len návrat do minulosti, obrátenie a vyslobodenie sa zo sveta.³⁹ Spôsobom svojho trvania cyklický čas popiera večnosť dokonalého bytia, robí ho neschopným a tvorstvo predurčuje pre ničotu a prázdno. Človek v takomto čase by bol zacyklený iba do seba, nedospel by k žiadnemu progresu. Čas týmto akoby stráca svoj zmysel.⁴⁰ Tresmontant oceňuje, že Bergson opúšťa takýto koncept času a oceňuje jeho nový pohľad založený na herakleitovskom tvrdení, že čas je niečo, čo sa stáva v každom okamihu dejín novým: „Trvanie sa zjavuje vo svojej pravej skutočnosti ako stále tvorenie, ako neustále prúdenie nového“.⁴¹

Tresmontant sa však od Bergsona dištancuje. Rovnako tvrdí, že hmotá, čas, pohyb sú rozličnými formami prejavu istého plynutia. Ale už sa nestotožňuje s tvrdením, že poznanie plynutia je prístupné iba intuícii. Argumentuje pomocou biblickej metafyziky a upresňuje, že stvorenie

³⁵ BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 42.

³⁶ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 27.

³⁷ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 257, 285; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 51.

³⁸ Henri Bergson (18. október 1859, Paríž – 4. január 1941, Paríž) bol francúzsky filozof, predstaviteľ intuitivizmu a filozofie života.

³⁹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 25, 27, 35, 143; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 277–278.

⁴⁰ Tamtiež, s. 156–157.

⁴¹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 28.

sa „deje stále, dnes ako na počiatku – či presnejšie: i dnes je počiatok. Genéza neskončila, pokračuje. Stále sme v Genéze,“⁴² deje sa vždy ako nové bytie, ktoré sa nikdy neopakuje, nikdy neexistovalo v žiadnej inej podobe, nevzniklo naraz, ale postupne a ustavične. Má svoj počiatok aj koniec.⁴³ Svet je časový, je „postupná genéza, v ktorej musí človek prekročiť prach reflexie a pristúpiť k poznaniu“,⁴⁴ aby bol zrelý zbožštenia (zjednotenia s Bohom). Tento akt stvorenia je čas.⁴⁵ Týmto odôvodnením prisudzuje Tresmontant plynutiu jasný zmysel, smerovanie. Nie je len intuitívne. Hovorí, že „bytie nie je statické, je tvorivým činom“... „lebo prestať obnovovať, znamená prestať byť“.⁴⁶ Tresmontant práve v obnovení vidí zmysel bytia, ktoré smeruje v čase, vedome za istým cieľom.

Vyčíta Bergsonovi, že i napriek tomu čo tvrdí, ostáva pri istom druhu novoplatónskeho dualizmu. Hovorí síce, že čas nie je statická veličina, neostáva v minulosti, posúva sa ďalej, ale i napriek tomu Bergsonov čas zostáva iba v prítomnosti, v ktorej vidí zmysel existencie a ľudského života. Čas povyšuje na niečo zmysluplné, lebo sa v ňom produktívne tvorí a pracuje, ale podľa Tresmontanta Bergson ostáva v prítomnosti, pretože tvrdí, že budúcnosť neexistuje, dokonca ani ako možnosť a preto ju treba vytvárať v časnej prítomnosti, ako víziu tvorby nového. Tresmontant hovorí, že takto „vyrobená“ budúcnosť nemôže byť začlenená do večnosti, lebo vo večnosti bude vždy vyzeráť len ako minulosť, v ktorej človek žil a tvoril (len v čase mu bola prítomnosťou, len v čase tvorila budúcnosť). Pre Bergsona je vraj večnosť „sústavne prítomné trvanie, ktoré je stále napätejšie, zovretejšie a intenzívnejšie – v krajnej podobe stávajúce sa večnosťou“.⁴⁷ Tresmontant vyčíta Bergsonovi, že večnosť chápe len ako večnú prítomnosť reálneho života, že budúcnosť sama o sebe nikam nevedie, nemá hlbší zmysel, a preto nemôže existovať. Človek vraj ani v budúcnosti nedokáže pochopiť pravdivú podstatu svojho bytia. Tresmontant voči tomu argumentuje, že „fixovanie sa na zastaralé (prežitky) je zvrátenosť, nepochopenie stvorenia, ktoré je časové“,⁴⁸ lebo „čas nie je prebiehaním toho, čo je mimo času už dané tak, že by pohľad

⁴² Tamtiež, s. 23.

⁴³ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 50–51.

⁴⁴ Tamtiež, s. 44; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 29.

⁴⁵ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 24.

⁴⁶ Tamtiež, s. 25, 31.

⁴⁷ Tamtiež, s. 37.

⁴⁸ Tamtiež, s. 24.

zbavený časovosti zrazu presne odhalil, čo je natrvalo dané.⁴⁹ Teda od času (minulosti), rovnako ako od večnosti (večnej budúcnosti) nemôžeme očakávať, že nám odhalí pravdu o stvorení a človeku. Čas je však dôležitý priestor, v ktorom možno spoznávať podstatu človeka.

Zmysel času vidí Tresmontant teda inde ako Bergson, helenisti, materialisti alebo skeptici, lebo človeku priznáva schopnosť poznať seba aj svet.⁵⁰ Hovorí, že práve podmienenosť telesných bytostí konať v čase, núti človeka, aby pozeral dopredu, lebo tam je jeho večná budúcnosť, ktorú vie pochopiť a uvedomele racionálne smerovať k večnému cieľu,⁵¹ nie dozadu, ako hovorí Bergson. Kresťania a židia musia pozerieť do budúcnosti, dopredu, musia žiť perspektívne, nesmú sa obzerať späť. Smerujú k završeniu svojho bytia.⁵² „Čas v kresťanskom chápaní znamená mieru stvorenia nezvratne smerujúceho a usmerňovaného k jedinému a definitívnemu cieľu... Čas je mierou dozrievania, ktoré má dospieť k večnému završeniu,⁵³ hovorí Tresmontant. Večnosť a časnosť sú vzájomne prepojené a „pomáhajú si“, spolu koexistujú ako Boh a človek. Tresmontant stále zdôrazňuje, že človek spolupracuje v čase na diele stvorenia, tvorí svoju budúcnosť, vie ju poznať, porozumieť jej a racionálne si osvojovať alebo zdôvodňovať informácie, ktoré mu Boh zdieľa a smerovať k istému cieľu.⁵⁴

Tento jeho názor sa stretol s nepochopením, paradoxne predovšetkým v komunite antropológov a filozofov. Mnoho moderných názorov sa totiž nepozerala na hebrejskú bibliu a tradíciu ako na prvý náboženský prejav človeka a jedinú pravdu o svete. Bergsonovi sympatizanti a do-

⁴⁹ Tamtiež, s. 38.

⁵⁰ Primát vedenia a poznania v Tresmontantovej interpretácii je čisto vec viery. Nijakým spôsobom nedokladá tento fakt, ani empiricky nedokazuje, prečo inklinuje k tomuto tvrdeniu. To sa trochu vymyká (ako na to upozorňuje Jan Sokol) jeho zámeru vedecky argumentovať a odôvodňovať poznanie Boha nezávisle od kresťanského Zjavenia, a tak preklenúť rozpor medzi vedou a náboženstvom. Pozri viac: Sokol, „Tresmontant – teolog kdysi nadějný“, Sokol, *Člověk a náboženství*, s. 19–26; podobne sa na túto tému vyjadruje aj Poppišil, „Pietro Caterini (1847–?), exemplární odpůrce evolučního vzniku člověka“, s. 86, keď hovorí, že nedualistické koncepcie (zvlášť kresťanské a židovské) pramenia zásadne z biblického zjavenia.

⁵¹ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 156–159, 277, 254; TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 37; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 31.

⁵² TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 254, 228; TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 255.

⁵³ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 51, 54.

⁵⁴ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 29–31, 42; TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 262–266.

konca aj kresťania veria, že človek nemôže poznať všetko a zvlášť nie to, čo ho presahuje, a teda človek nemôže jednoznačne poznať svoj cieľ, podobne ako ani konečný cieľ ľudských dejín. Nepoznatelnosť absolútneho Boha im dáva na to právo. Zároveň, narážajú na to, že človek sa potrebuje vracat' do minulosti, lebo tvorí vždy niečo nové postavené na starom, osvedčenom skúsenosťou, a tak sa posúva stále bližšie k nepoznanému cieľu.⁵⁵ Tieto oprávnené, aj keď s istou dávkou racionálneho skepticizmu⁵⁶ poznačené názory, sú akoby v opozícii k Tresmontantovmu pozitívnemu mysleniu. Vyznačujú sa však výraznou racionalizáciou a na rozdiel od Tresmontanta, vynikajúcou argumentáciou vyvracajú jeho extrémnu istotu poznania definitívneho cieľa.

4. TELO AKO POJEM

Nadväzujúc na tieto špecifické charakteristiky tela a ľudskej telesnosti musíme objasniť ešte jednu závažnú skutočnosť, ktorá sa principiálne viaže na Tresmontantove biblické interpretácie tela. Je to spresnenie významu pojmov označujúcich telo. Slovenské slovo „telo“, fr. *chair*, angl. *body*, gr. *sóma*, lat. *corpus*, aram. *bišrâ* ani zďaleka nevyjadrujú pravý preklad hebrejského slova *basar* – telo ako celý človek.⁵⁷ Zdá sa, že svetové jazyky nemajú výraz pre doslovný preklad tohto typicky hebrejského pojmu. Vždy je preto pri jeho používaní nutná súčasne aj jeho interpretácia.

Hebrejčina nazýva pojmom *basar* dušu aj s telom hmatateľnú, zmyslovú, expresívnu a žijúcu, celú skutočnosť človeka: „Basar, sarx nezodpovedá platónskemu *sóma*, ale celku tela a duše.“⁵⁸ Grécke *sóma* vyjadruje len materiálnu stránku tela tak, ako ho chápali Gréci, alebo ako sa empiricky chápe v súčasnosti. Nemá dokonca takmer nič spoločné ani

⁵⁵ SOKOL, *Člověk a náboženství*, s. 14.

⁵⁶ Používame pojem skepticizmus v zmysle neschopnosti človeka poznať pravdu o sebe (existenciálna pochybnosť, relativita zmyslového poznania a i.). Ale ako J. Sokol citujúc B. Pascala hovorí (voľný preklad z češtiny): „Človek ako konečná obmedzená bytosť stojí vždy medzi dvoma krajinami, ... nie je schopný úplnej istoty, ale ani skepsy: Našu neschopnosť dokazovať neprekoná žiadny dogmatizmus. Ale máme ideu pravdy, ktorú neprekoná žiadna skepsa.“ SOKOL, *Člověk a náboženství*, s. 224.

⁵⁷ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 91–92; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, Brno: Barrister & Principal, 2004, s. 214.

⁵⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 84; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 200.

s biblickým *sarx*, interpretované ako „človek vo svojej krehkosti, človek, ktorý nie je Boh“. ⁵⁹ Biblia pojmom *basar* označuje celú živú bytosť, celého živého človeka. ⁶⁰ Jednoznačne tvrdí, že „telo, *sarx* je synonymum duše“. ⁶¹

Tresmontant poukazuje na to, že hebrejská tradícia zas na rozdiel od klasických jazykov nemá slovo, ktoré by vyjadrovalo samostatne pojem „telo“ alebo „hmota“, presne v tom zmysle ako gr. pojem *soma*. Lebo hebrejské telo – *basar* sa vždy vzťahuje k niekomu alebo na niečo živé. ⁶² Hebrejský jazyk je príliš konkrétny a nikdy nepomenováva niečo, čo neexistuje, teda to, čo nikto nikdy nevidel. ⁶³ Hebreji nepoznajú také živé telo, ktoré by existovalo bez ducha. ⁶⁴ Jediný hebrejský výraz menujúci telo je pojem *basar*, aram. *bisera*. Zahrňuje v sebe pojem len živého ľudského tela spolu s dušou. ⁶⁵ V Novom zákone tento význam zastupuje grécke slovo *sarx* i napriek tomu, že kresťanstvo už pracuje s pojmami ako je *sóma*, *pneuma* alebo *psyché*. ⁶⁶

5. Človek stvorený ako jednota tela a ducha

Tresmontant vyjadruje jednotu tela a ducha zdôrazňovaním, že „človek je živá duša“, „živé telo“. Nie však dve substancie duša a telo. ⁶⁷ Duša (hebr. *ruah*) nie je tou skutočnosťou, ktorá sa zbavuje tela, aby mohla večne žiť. „Duša v hebrejčine označuje človeka. Ale nie človeka, ktorý MÁ dušu, ale človek JE duša, a práve tak isto človek z biblického hľa-

⁵⁹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 91.

⁶⁰ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 200; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 148.

⁶¹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 103; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 190.

⁶² Ak ide o mäso mŕtvych zvierat prikladajú k tomuto pojmu prívlastok: hovädzie mäso – hebr. *basar bakar*, bravčové mäso – hebr. *basar keves*, jahnacie mäso – hebr. *basar tale*. BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 60.

⁶³ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 50, 47, 93, 87.

⁶⁴ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 116; TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 91; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 117; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 60; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 149.

⁶⁵ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 88; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 200.

⁶⁶ Claude TRESMONTANT, „Duch, tělo, duše,“ *Teologické texty* 3 (2007), https://www.teologicketexty.cz/casopis/2007_3/Duch_telo_duse.html [cit. 20. 2. 2020].

⁶⁷ SOKOL, *Člověk a náboženství*, s. 173.

diska JE aj telo.⁶⁸ Duša teda môže znamenať to isté, čo človek. Lebo aj duša je stvorená, nie je žiadnou súčasťou božského (platonizmus), ale je originálna stvorená individualita, ktorá ustanovuje telo ako telo, zjednocuje mnohosť tela, oživuje telo.⁶⁹ Telo bez duše nie je telo, je to mŕtvola.⁷⁰ Ak Hebreji chceli označiť mŕtve telo hovorili o *gif* (hebr. *gufa* – mŕtvola).⁷¹

Nikdy sa biblické telo a duch nechápe ako „dualita v rámci prirodzenosti samej, ako substanciálny dualizmus tela a ducha v gréckej filozofii“. ⁷² „Substanciálny dualizmus znamená myslieť, že živý človek, vznikol zo svojej mŕtvol, ku ktorej sa pridala istá forma, ktorá ju zjednocuje (gr. *syndesmos*) nazývaná duša.“ ⁷³ Ale Hebreji vidia konkrétne skutočnosti. „Hovoriť, že živý organizmus tvorí mnohosť hmoty, zjednotenej s nejakou formou, znamená prevracáť skutočnosť, predpokladať, že mnohosť je daná na počiatku, že živé vzniklo zo svojej mŕtvol.“ ⁷⁴ „Nemôžeme hovoriť: človek sa skladá z duše a tela, ale: živé telo, ktorým je človek, je zložené z prachu organických prvkov a duše, ktorá im dáva tvar.“ ⁷⁵

Telo nevyrastá z prachu ako mýtický fénix alebo staročínska ortuť. Len vyrábaním z hmoty sa vytvára nejaká konkrétna vec, dávajúc jej istú formu, tvar, ako niečo, čo je pridané z vonku. Vyrábať znamená vnučovať organickému prvku takú formu, ktorá nám vlastne slúži.⁷⁶ Pretože materiál, z ktorého je vyrobený, nás sám o sebe nezaujíma, ale len náš vzťah k nemu a úžitok z vyrobenej veci. Ak sa nepodari, zvykneme hovoriť, že predmet nemá formu. Živý organizmus však nie je vymodelo-

⁶⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 90; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 190.

⁶⁹ Už pred Tresmontantom mnoho teológov riešilo problém implicitného dualizmu na rôznej úrovni ako o tom píše Ctirad Václav Pospíšil, „Belgický teolog a geolog Henry de Dorlodot (1855–1929) a evoluční vznik člověka,“ *Studia Theologica* 20, č. 4 (2018), s. 93–95; Pospíšil, „Pietro Caterini (1847–?), exemplární odpůrce evolučního vzniku člověka,“ s. 86.

⁷⁰ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 54–61.

⁷¹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 87, 91.

⁷² Tamtiež, s. 103; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 61.

⁷³ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 86; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 60; Pospíšil upozorňuje, že takto interpretovaná jednota tela a duše nemôže byť čisto len filozofického charakteru, pretože „tato antropologická konstanta židovské a křesťanské antropologie jasně vychází z biblického zjevení.“ Pospíšil, „Pietro Caterini (1847–?), exemplární odpůrce evolučního vzniku člověka,“ s. 86.

⁷⁴ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 47.

⁷⁵ Tamtiež, s. 87.

⁷⁶ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 211.

vaný z prvkov vopred daných, ale naopak, prvky si k sebe privieľuje. Prvky v tele nie sú tým, čím by boli samé o sebe, ani tým, čím by boli, keby sa telo rozpadlo. Telo ako „totálna forma je skôr než jej časti a živý organizmus JE formou“. Človek je živá duša, živá forma, živé telo. Hmota JE forma. „Látka a forma netvorí podstatnú substanciálnu dualitu.“⁷⁷ Podobne hovoria Aristoteles i Tomáš, že substanciou možno nazvať len celého človeka.⁷⁸ Keď teda pozerá Hebrej na telo, *basar*, vidí celého človeka, nie len telo, nehľadá iba na viditeľné telesné hľadisko, ani na hmotný princíp všeobecne, ale vždy na človeka v celej svojej podstate. Lebo človek nie je len telom, dušou a myslou, ani iba osobou. Je celistvou jednotou, celkom.⁷⁹

Človek zákonite koreluje v sebe iný druh matérie ako je tá, z ktorej sa niečo vyrába. Človek sa nevyrába, ale tvorí. Nie je oživený akousi formou pridanou z vonku, ale tento živý organizmus je rovnako formou ako matériou.

6. TELO AKO IN-FORMOVANÁ MNOHOŠŤ

V súvislosti s touto charakteristikou ľudského tela sa objavuje ďalšia typická Tresmontantova argumentácia pre potvrdenie jednoty tela a ducha, času a večnosti, smrti a života. Opäť mu je východiskom konfrontácia gréckej filozofie a empirických vied s biblickou exegézou.

Tresmontant kritizuje karteziánsko-platónsky dualizmus, že nadradzuje ducha nad telo,⁸⁰ oddeľuje duchovnú stránku od telesnej. Jednu vystavuje abstraktnej analýze, druhú iba empirickej, čím ich stavia do opozície. Aristotelovsko-tomistická metafyzika naopak hovorí, že hmota je vzťažná, lebo k rôznym hmotám patria rôzne formy a človek sa podmienečne skladá z tela a duše (z formy a matérie), z dvoch elementov tvoriacich celok.⁸¹ Preto človek spadá len pod sféru skúmania abstraktnou analýzou, lebo jeho podstata sa dá vyjadriť len analogicky.⁸²

⁷⁷ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 47; TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 84, 88; TRESMONTANT, *Základné pojmy kresťanské metafyziky*, s. 60.

⁷⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 85–86; TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 84.

⁷⁹ BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 42.

⁸⁰ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 103.

⁸¹ Jiří DOSOUDIL, „Člověk a zmrtevýchvstání v Pavlově perspektivě,“ *Studia Theologica* 21, č. 3 (2019), s. 38.

⁸² Tamtiež, s. 50, 86.

Tresmontant však prichádza s novou interpretáciou. Na rozdiel od nich tvrdí, že duša sa k telu nepridáva, ale ho ustanovuje: „Živé telo, ktorého sa môžem dotknúť prstom, je živá duša informujúca mnohostnú hmotu, aby s ňou tvorila konkrétny organizmus. Duša a telo nie sú dve odlišnosti, pretože telo je duša, ktorá in-formuje hmotu,“ je celý človek už od svojho počiatku. Z toho dôvodu Tresmontant, na rozdiel od tomi-zmu, hovorí, že tak, ako spolu existujú duša a telo, rovnako spolu pod-liehajú reálnej analýze: empirickej, konkrétnej aj abstraktnej, všeobecnej, ktorá prevyšuje materiálny zhluk prvkov. Navyše, nielen telo je objek-tom rozboru, ale ono samé tento rozbor aj uskutočňuje. Dokonca nad získanými poznatkami dokáže kontemplanovať, uvažovať, vytvárať súdy a uskutočňovať iné myšlienkové operácie, a práve tie posúvajú celé živé telo z empirickej do abstraktnej roviny. Navzájom sa však nevyklúčujú. Tresmontant tvrdí, že len človek, živé telo („informovaná hmota“),⁸³ je schopný poznať vlastnú podstatu. Ale len dovtedy, dokiaľ sa z tela ne-stane mŕtvola, lebo „telo je in-formovaná jednota, zatiaľ čo mŕtvola nein-formovaná mnohosť“.⁸⁴ „Mŕtvola je hmota tela“,⁸⁵ nevie poznávať svoju podstatu, vysvetľuje Tresmontant. Týmto princípom odlišovania živého a mŕtveho tela podporuje skutočnosť, že duša je formou len živého tela a spolu tvoria jedno len v živom tele. Lebo iba „reálne živé telo je duša in-formujúca hmotu“ a iba také telo je človek.⁸⁶ Ukončením in-formácie je smrť.⁸⁷

Týmto rozlišovaním živého a mŕtveho tela sa Tresmontant nestavia proti hebrejskej ani kresťanskej tradícii. Práve naopak, posilňuje tomi-tické interpretácie tela a duše, avšak spôsobom, aký by sme možno ne-predpokladali. Nerozlišuje telo a dušu, ani ich nechápe ako absolútne pojmy schopné len abstraktnej analýzy. Ale tvrdí, že živé telo človeka možno analyzovať oboma spôsobmi. Rozdiel je iba v prípade, keď chc-me skúmať mŕtve telo. Vtedy už nezískavame informácie o človeku ako takom, ale len o jeho materiálnom tele – mŕtvole. Ak by sme oddelili telo od duše, „týmto rozdelením by sa zmyslová skutočnosť a telo zbavili vlastného významu a stali by sa neprehľadnými pre pochopenie“.⁸⁸

⁸³ TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 89, 314–316, 318; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelii*, s. 149.

⁸⁴ TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 115, 84–89.

⁸⁵ Tamtiež, s. 388.

⁸⁶ Tamtiež, s. 314–316, 116, 387–388; TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 91.

⁸⁷ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 87; TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 84, 117.

⁸⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 99; TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 85.

Pre Tresmontanta je podstatné odlišovať mŕtve a živé ľudské telo. Telo totiž podľa jeho interpretácii, môže existovať v dvoch formách: Ako informované – „živé telo“ poskytujúce informácie abstraktného aj empirického charakteru a neinformované – „mŕtve telo“, schopné podať informácie len na empirickej úrovni, lebo nie je schopné žiadnej komunikácie (empirickej ani abstraktnej), ktorá by viedla ku vzťahu s rovnakým princípom.

„Živé telo“, oživené duchom, chápané ako živý organizmus,⁸⁹ od svojho počiatku podlieha času a starobe. Ale vďaka svojej komplexnosti a schopnosti pozeráť do budúcnosti, vie sledovať nadprirodzené ciele svojho bytia a sprítomňovať večnosť v časnosti. Preto takéto telo môžeme definovať ako časná telesnosť človeka presahujúca do večnosti, v ktorej telo očakáva naplnenie.⁹⁰ Tým sa stáva „nesmrteľným telom“ – telom oživeným duchom (hebr. *ruach*). Telo človeka bolo oživené duchom a stalo sa živým (*nefeš*) v celej svojej celistvosti.⁹¹

V rámci takto chápanej biblickej metafyziky Tresmontant jednoznačne zdôrazňuje soteriologický význam ľudského tela. „K zdôrazneniu toho, čo biblia nazýva vzkriesenie mŕtvych, bolo treba spresniť, že ide o celého človeka, v jazyku Grékov: o dušu aj telo... Podstatou tela je duša, pretože duša aj telo tvoria jednotu: vzkriesenie tela je vzkriesením duše alebo, čo je to isté, vzkriesením človeka.“⁹² Vzkriesenie tela teda znamená vzkriesenie celého človeka, celého ľudstva. Vzkriesi sa „všetko telo“,⁹³ ktoré sa v smrti vrátilo do prachu (hebr. celé telo – *basar* sa zhoduje s hebr. všeobecným pojmom človek – *‘adam*)⁹⁴, no Boh ducha všetkého tela ho navráti späť k Bohu.⁹⁵

Je potrebné dodať, že hebrejské interpretácie tela sú teologického, nie historického charakteru. Je možné že Tresmontant, ovplyvnený historic-

⁸⁹ TRESMONTANT, „Duch, tělo, duše“.

⁹⁰ DOSOUDIL, „Člověk a zmrtvýchvstání v Pavlově perspektivě,“ s. 29.

⁹¹ BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 42.

⁹² TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 101.

⁹³ SOKOL, „Tresmontant – teolog kdysi nadějný“.

⁹⁴ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 155; TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 105; TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 216; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 30, 188; TRESMONTANT, „Duch, tělo, duše“.

⁹⁵ „Všetko telo“ – „všetky duše“ znamenajú človeka – ľudstvo. TRESMONTANT, „Duch, tělo, duše“; DOSOUDIL, „Člověk a zmrtvýchvstání v Pavlově perspektivě,“ s. 34.

kosťou evanjelií,⁹⁶ chcel tento metodický prístup aplikovať aj na hebrejskú Tóru a metafyziku. Vo výkladoch Tóry sa telo poníma výlučne teologicky. Je otázne, do akej miery Tresmontant reflektoval teologické interpretácie Tóry a ako v tej súvislosti chápe stvorenú skutočnosť.

7. TELO AKO ZDROJ POZNÁVANIA ZMYSLOVEJ SKUTOČNOSTI

Tresmontantova myšlienka rozlišovania stvorenia od vyrábania a na ňu nadväzujúca jednota tela a duše a rovnako aj vzťah časnosti a večnosti vytvára priestor pre interpretáciu ľudského tela zameranú na význam jeho existencie vo svete.

Ľudské telo nachádza zmysel vo svojej komplexnosti vtedy, ak dokáže adekvátne poznávať seba i svet, v ktorom žije. Podľa Tresmontanta najdôležitejším prvkom ľudského poznávania je zmyslová skutočnosť. Navonok sa prejavuje vo forme sebakomunikácie druhým. Z toho dôvodu ju považuje za princíp všetkých vzťahov človeka. Tresmontant tento princíp ľudského poznávania opäť podáva v konfrontácii hebrejského myslenia s dualizmom, zvlášť s idealizmom.⁹⁷ Avšak v kontexte vzťahu muža a ženy a ich vzájomnej komunikácie lásky, vyjadruje aj celkový zmysel telesnosti, jej opodstatnenosť a hlbší kresťanský, predovšetkým eschatologický význam poznávajúceho tela.

Tresmontant vyzdvihuje význam zmyslovej skutočnosti a reálne existujúceho tela, lebo je presvedčený, že „hebreji majú viac než ktokoľvek iný zmysel pre vášeň a telesnosť, práve preto, že nie sú dualisti“.⁹⁸ Svojou vierou sú vraj považovaní za idealistov, ale vyhýbajú sa dvojakému princípu bytia, iba duchovnému alebo iba telesnému. Hebreji sú prístupní zmyslom, pretože si uvedomujú, že reálne celí existujú vo svete. Asimilujú prvky stvoreného sveta, ktorými sa živia a naplňujú.

Aj svoju vieru žijú vyslovene telesne, reálne prežívajú svoje duchovno. Preto je biblické myslenie rovnako vzdialené od idealizmu ako od materializmu. Ak teda uskutočňujú „skutky podľa tela“, „súdiť podľa

⁹⁶ Okolo tohto problému podobne, ako aj okolo problému jazyka a prekladu evanjelií, vzniklo mnoho rozsiahlych diskusií obraňujúcich alebo kritizujúcich Tresmontantove názorové tendencie.

⁹⁷ BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 42.

⁹⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 52

tela“, „žiť podľa tela“ (Rim 8,4.13), neznamená to platónske ukávanie telesných túžob, ale byť ľudským (1Kor 3,3.4).⁹⁹ Konať „z vôle tela“ znamená, konať v celej svojej podstate ako človek¹⁰⁰, konať zo srdca.¹⁰¹ Preto kresťanské myslenie odmieta akúkoľvek pochybnosť o tele a zavrhovanie telesnosti. Telo je sám človek, nie je to pre neho nič cudzie. Ak sa telo dopúšťa chyby, nie je to vina tela, ale dopustil sa jej celý človek v zmysle svojej slobody.¹⁰² Ľudská prirodzenosť sa ani pod vplyvom hriechu nemení.¹⁰³ Vždy ostáva človekom. Mení sa len vzťah medzi človekom, voči ktorému sme sa nejakým spôsobom previnili. Hebrejské myslenie je blízke tradičnému idealizmu, práve svojim zmyslom pre pochopenie zmyslových skutočností, pre rozoznateľnosť sveta a poznávanie stvoreného sveta intelektom.¹⁰⁴

Hebreji nemajú taký zmysel pre pochopenie stvorených vecí len samoučelne, pre pôžitok, ale vďaka zmyslovým skutočnostiam chcú lepšie poznať Boha, mať s ním hlbší vzťah. Vychádzajú z predpokladu, že človek je schopný na jednej strane vďaka svojej telesnej prirodzenosti a životnej skúsenosti počúvať, odpovedať, cítiť, rozumom usudzovať a hodnotiť skutočnosť,¹⁰⁵ na druhej, obdarovaný milosťou zjavenia, vie poznať Boha vďaka živej duši (hebr. *ruah*, gr. *pneuma*, lat. *spiritus*), vnímať nadprirodzeno v dialogickom a osobnom hlbokom zmysle.¹⁰⁶ Nadprirodzený rozmer *ruah* je špecifický pre biblické zjavenie, je to nadprirodzený rozmer človeka.¹⁰⁷

Hebrej má zmysel pre skutočnosť a telesnosť, nepokladá ich za nič zlé, chápe ich „ako normálny údel stvorenej živej bytosti“.¹⁰⁸ Tresmontant hovorí, že telesné spája so svojim duchovným životom, miluje zmyslovú skutočnosť, pretože v nej nachádza zdroj vlastného duchovného obohatenia: „Mať zmysel pre telesnosť, chuť pre živelnosť a zmysel pre

⁹⁹ Tamtiež, s. 92, 104–105; TRESMONTANT, „Duch, tělo, duše“.

¹⁰⁰ TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 188.

¹⁰¹ Srdce chápu ako synonymum pre myslenie a vôľu. Preto je s telom vždy jedno, spojené s emóciou. Slovo sa mohlo stať telom, lebo biblická metafyzika zjednotila to, čo grécky dualizmus rozdelil. BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 61.

¹⁰² TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 60.

¹⁰³ Tamtiež, s. 74–75.

¹⁰⁴ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 51.

¹⁰⁵ SOKOL, *Člověk a náboženství*, s. 22–23; Jan SOKOL, *Filozofická antropologie: Člověk jako osoba*, Praha: Portál, 2008, s. 87–88.

¹⁰⁶ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 23.

¹⁰⁷ TRESMONTANT, „Duch, tělo, duše“.

¹⁰⁸ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 54

duchovné a kontemplatívne je z biblického hľadiska jedno a to isté, pretože zmyslový svet bol stvorený slovom a je to teda reč.¹⁰⁹ Zmyslová skutočnosť pre Hebrejov nie je samoučelná, ale jej princípom je slovo – komunikácia.¹¹⁰ Z toho dôvodu si váži celé materiálne stvorenie a zmyslovú skutočnosť, ktorá má význam práve preto, lebo je stvorená slovom, je sama rečou, je „substanciálnym prejavom stvoreného slova“.¹¹¹ Keďže celá biblická metafyzika stojí na základe stvorenia sveta Slovom, aj celá hmotná skutočnosť, stvorenie, človek, má jednoznačne duchovný rozmer.¹¹² Preto rovnako ako živlom a telesnosti prikladajú Hebreji veľký význam aj duchu. Nepoznajú ideu akejkoľvek protiduchovnej hmoty – hmoty bez ducha, nepoznajú „myšlienku hmoty alebo tela, ako niečoho, čo nie je duša: živé bytosti sú živými dušami“.¹¹³ Každá zmyslová skutočnosť sa posúva aj do duchovnej sféry a zákonite sa kontempletuje. Preto najvyšší stupeň komunikácie je kontemplácia živého tela.

8. TELO AKO KONTEMPLÁCIA VZŤAHU MUŽA A ŽENY

Kontemplatívny rozmer komunikácie má svoj počiatok v slove. Ale to je stvorené tak, aby ho bolo aj „vidieť“, aby ho počulo stvorenie, ktoré je schopné rozumieť mu. Len tak môže mať stvorené účasť na Nestvorenóm. Preto každá komunikácia musí mať najhlbší zmysel, musí sa dotýkať človeka, lebo len ak zasahuje do racionálnej intimity vyvoleného, uvedomuje si jeho význam.¹¹⁴

Prvky zmyslovej skutočnosti teda majú svoj význam. Materiálne ucho je vytvorené preto, aby počulo slovo. Bez počutia by už nebolo pravým uchom. Podobne, ak by človek nemal materiálny mozog, nemohol by rozumne uvažovať a uvedomovať si skutočnosť. V zmluve medzi Jahvem a Izraelom, medzi človekom a Bohom, sú zmyslové prvky slovami rozhovoru, ktoré sa vymieňajú materiálnym spôsobom darovania a obety. Cez zmyslové prvky dochádza k intímnemu vzťahu Boha

¹⁰⁹ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 89.

¹¹⁰ Komunikácia chápaná v zmysle porozumenia a výmeny informácií. SOKOL, *Filozofická antropologie: Člověk jako osoba*, s. 65.

¹¹¹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 54.

¹¹² BURDEN-TEH, „The Road Of YHWH Of The Hebrews?“ s. 42.

¹¹³ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 51, 52.

¹¹⁴ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 257.

s človekom. Sú „analógiou toho, čo zažívajú milenci v spojení, keď sa stávajú jedným telom.“¹¹⁵

Všetko chápanie, poznanie a komunikácia, stojí na zmyslovom vnímaní rozhovoru a reakcie naň. Tuto závislosť človeka na slove Tresmontant vyjadruje slovami: „Ako dvaja milenci, ktorí nechcú, aby sa mohli zaobiť jeden bez druhého,“¹¹⁶ sa človek nechce vzdať toho, čo je mu príjemné a čo ho povznáša – lásky. Práve na tomto princípe stojí základ zmyslovej komunikácie aj duchovnej kontemplácie.

Celý základ ľudskej prirodzenosti stojí na poznávaní, ktoré sa navonok prejavuje v telesnej kontemplácii slova lásky. Tá sa nedeje len slovným vyznaním, ale rovnako telesným spojením. Komunikácia prechádza do takej hĺbky telesnosti a duchovnosti človeka, že sa mení na celostnú kontempláciu lásky. Ak sa toto spojenie narúša, ak sa láska v akejkoľvek jej forme nenapĺňuje, je sprevádzaná bolestným utrpením. Naliehanie lásky je až tragické, neuskutočnená komplexná kontemplácia telesne bolí. Človek oddelený od lásky v zúfalstve kričí: „Čo mi chceš...! Netráp ma...! (Mk 5,7).“ Láska si kladie nezmierniteľné nároky: „Láska je silná ako smrť, vášeň neúprosná ako šeol (Pies 8,6).“ Človek vo svojej jednotliví existencii trpí „nekonečnou vášňou“, ak sa odcudzí objektu svojej lásky.¹¹⁷

Kontemplácia založená na telesnej vášni, na zmyslovej skutočnosti, umožňuje Hebrejom prežívať podobne aj lásku k Bohu a celistvo a s láskou prežívanej konkrétnej skutočnosti, zakúšať hĺbku a bohatstvo mystického obsahu v telesnom utrpení alebo rozkoši. Presne vedia, čo znamená odcudziť sa Bohu, lebo rovnako tak vedia cítiť, ako bolí odlúčenie od milovanej osoby. Nepotláčajú v sebe vášeň, ani nepopierajú bolesť. Tresmontant hovorí, že v ľudských vzťahoch ako aj vo vzťahu človeka k Bohu, „láska môže byť rovnako životom ako smrťou.“ Človek musí znášať lásku, nemôže sa jej vyhnúť, ak ho zasiahne, lebo ak nie, zomrie. „...Láske (človek) musí dovoliť žiť a podieľať sa na živote (Boha), inak (človek) zomrie.“¹¹⁸

Materiálne vyjadrenie tejto duchovnej závislosti, ktoré v najsilnejšej miere prezentuje na zmyslovom základe telesná vášeň, je opäť dôkazom

¹¹⁵ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 55; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 310; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 25.

¹¹⁶ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 56.

¹¹⁷ Tamtiež, s. 88.

¹¹⁸ Tamtiež, s. 59.

toho, ako je v biblickej metafyzike telesné závislé na duchovnom a naopak. Ak sa vášeň, túžba po láske v duchovnom alebo materiálnom zmysle nenaplní, spôsobuje smrť celej bytosti. Smrť je pre ňu zlo v celej jeho podstate, aj život je jej peklom.¹¹⁹ Ale ak sa naplní, aj smrť je človeku nebom. Ako pri naplnení, telesnom uspokojení muž aj žena cítia blaženosť vo vzájomnom spojení, tak cíti človek blaženosť v spojení s Bohom po smrti vo večnosti.

V platonizme je to naopak, ak sa človek chce stretnúť s ideou, musí uniknúť zmyslovému svetu. Kontemplácia v platonizme je povznesenie sa od zmyslového sveta k archetipálnemu, je to istý druh participácie na kráse, na ideály. Ale táto platónska vzostupná dialektika, ktorá tiež vedie zmyslové skutočnosti ku kontemplácii, má úplne iný ontologický status ako kontemplácia hebrejská.¹²⁰

Platónsky *eros* je povznesenie sa od pozemskej krásy k ideálnej Kráse. Platonik nemiluje krásnu bytosť, ale odlesk jej krásy, krásu tela, ktorá ho privádza do kontemplácie Krásy a pripomína Krásu univerzálnu. Tresmontant vyjadruje názor, že tým sa platonik „vzdďaľuje od milovanej bytosti, nikdy sa k nej nepriblíži a nespozná ju“, ¹²¹ na rozdiel od Hebreja, ktorý sa s ňou vo svojej podstate celý spája. Teda „dualistická antropológia znemožňuje lásku a zmyslovému spojeniu, aby sa stali poznaním.“¹²²

Naopak, láska v hebrejskom, rovnako ako v kresťanskom zmysle, je vždy láska k bytosti samej, je láskou, ktorá neskĺzla do univerzálnych abstrakcií, ale je zameraná na konkrétnu jednotlivú bytosť a tam nachádza svoju plnosť. Kresťanský pojem *agapé* (gr. láska) nie je čistým platónskym *eros* (telesná láska), ale vyjadruje aj lásku k svojmu blížnemu, ktorého má človek milovať ako seba samého. *Agapé* v kresťanskom zmysle sa obracia k jednotlivkej osobe v jej existencii, je to láska, ktorá sa dáva ako dar.¹²³ Práve cez komplexnú kontempláciu objektu svojej lásky človek v skutočnosti spoznáva seba. Tieto bytosti sú si v kontemplácii svojej lásky vzájomným poznaním v skrytosti.

Spomínaná láska sa prejavuje v konkrétnej zmyslovej podobe, obracia ku konkrétnej osobe v jej celistvej existencii, je nasmerovaná na

¹¹⁹ V hebrejskom myslení sa večnosť nechápe ako večné prebývanie mimo tela, ale stav, v ktorom nie je možná smrť. DOSOUDIL, „Člověk a zmrtevýchvstání v Pavlově perspektivě“, s. 29.

¹²⁰ Tamtiež, s. 60–62.

¹²¹ Tamtiež, s. 63.

¹²² Tamtiež, s. 64.

¹²³ Tamtiež, s. 63–64, 89–90; TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 85.

ducha aj telo druhej živej bytosti. Je túžbou po druhom. „Kto raz miloval ľudskú dušu, kto s živou dušou raz tvoril jeden celok, zostane navždy v jej zajatí,“ výstižne hovorí o spojení muža a ženy Paul Claudel.¹²⁴ Spojenie muža a ženy je to najtajnejšie tajomstvo zo všetkých. Dokazuje, že živé telo nie je nič iné ako živá duša.¹²⁵ „V biblickom myslení, pretože nie je dualistické, sa vášne, organické funkcie i vnemy, vzťahujú práve tak k duši ako k orgánom a naopak i myšlienky a city patria k telesným orgánom.“¹²⁶

Telesné je preto v biblickej metafyzike ako niečo nevyhnutné, žiaduce. Je úplne naplnené zrozumiteľným duchovným tajomstvom, preto sa biblické myslenie vždy obracia k telu. Práve ono rozumie prostredníctvom zmyslov tomu, čo je možné poznať aj v skutočnosti a prostredníctvom ducha o tom dokáže komunikovať s podobnou bytosťou do najhlbšej intimity ich vzťahu. Táto hlboká osobná komunikácia, telesná kontemplácia umožňuje človeku poznať skutočnú lásku, vie ju prejavíť aj prijať. Lebo žiadne živé telo nepochybuje o láske, ak ju v sebe pocíti. Žiadna duša nepochybuje o láske, ak ju na sebe cíti zmyslami. Preto človek je schopný poznať lásku v celej svojej celistvosti a prostredníctvom nej spoznať seba a túto lásku kontemplovať ďalej v intimite.

9. TELO AKO ZÁKLAD BIBLICKEJ POETIKY

Tresmontant si možno ani neuvedomoval, akú hodnotu prikladal telu vo svojich dielach. Vážil si telesnosť a nadchýnala ho. Dával jej hlboký mystický význam. Bol presvedčený, že práve telesné približuje človeka k Bohu, umožňuje poznať ho a zjednotiť sa s ním. Práve telom človek dokáže vyjadriť navonok lásku ako zjednocujúci prvok stvorenia a zdieľať ju s druhým vo vzájomnom spojení.

Telo má podľa Tresmontanta rovnaký podiel na spájaní muža a ženy, na vzájomnom poznávaní sa a na vzájomných vzťahoch, ako duša. A keďže biblia nedelí človeka na telo a ducha, môže spojenie muža a ženy spokojne nazývať poznaním (hebr. *jádá*).¹²⁷ „V láske duša spozná-

¹²⁴ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 168. Podľa Paula Claudela *Saténový střešvíček*.

¹²⁵ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 117.

¹²⁶ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 97.

¹²⁷ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 100; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 243, 259; TRESMONTANT, *Hebrejský Kristus: Jazyk a stáří evangelií*, s. 43.

va bezprostredne svoju dušu, žiadne telo nestojí medzi nimi. Telo – to je duša. Ľudí medzi sebou nemôže od seba oddeľovať telo; ako by ma mohlo oddeľovať to, čím sám som?“¹²⁸ „Nie sú to teda telá, ktoré sa spájajú oddelene od duše, ale so ženou sa spája celý muž a v tomto spojení jej predáva správu (informáciu)¹²⁹ – „vedomosť“ potrebnú na to, aby mohla v sebe utvárať dieťa, ktoré sa bude podobať na toho, ktorého miluje.“¹³⁰

Dve živé duše v tomto intímnom telesnom spojení v láske sa spoznávajú navzájom tak, ako ich nepozná nikto iný.¹³¹ Toto vzájomné poznávanie milencov v celej ich podstate a jedinečnosti je úvodom do tajomstva všetkých tajomstiev, Veľpiesne (*Pieseň Piesní*, hebr. Šír-haširim), „Hoc Sacramentum magnum“, tajomstva vzťahu Boha k človeku.¹³² Je to mystérium, tajomstvo, a je možné ho zdieľať len tým, ktorí ho chcú prijať. Tajomstvo, ktoré sa nedá prezradiť a ukazovať komukoľvek.¹³³ Je to zasvätenie do transcendentného poznania, je to *sacramentum*, je to spojenie, *hymen*, ktoré dáva zmysel celému stvoreniu. Odkazuje na jeho údel, na jeho posledný cieľ, na zjednotenie sa v láske s Bohom.¹³⁴

Stvorenie, rovnako ako Boh sám, je pre človeka darom, rovnako ako je darom žena pre muža a muž obdarovaním ženy.¹³⁵ „Sviatosť, mystérium je práve tá jednotlivá a jedinečná láska, ktorá je tajomstvom a poznaním, ktoré si muž a žena vzájomne udeľujú“, keď sa milujú.¹³⁶ Táto sviatosť sa k láske nepripája zvonku, zo svojvôle, ale je vyžadovaná z najhlbšieho vnútra, v požiadavke odpovedať na prijímaný dar vzájomného odovzdávania sa. Táto požiadavka po vzájomnom spojení vyvoláva akoby závislosť na sústavnom spájaní sa v čase ako analógia k nadprirodzenému cieľu spájať sa s Bohom vo večnosti.¹³⁷

Tento postoj komplexného vzťahu si vyžaduje také intelektuálne poznanie, ktoré nie je oddelené od tela, ale práve naopak. Tresmontant prízvukuje, že pravdivý vzťah môže byť založený len na zmyslovom

¹²⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 99; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 98.

¹²⁹ Tamtiež, s. 211.

¹³⁰ Tamtiež, s. 99.

¹³¹ Tamtiež, s. 99.

¹³² TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 100.

¹³³ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 109.

¹³⁴ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 85, 91, 93; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 60.

¹³⁵ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 97.

¹³⁶ TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 99.

¹³⁷ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 92–93; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 107.

poznaní a reálnom rozumnom konaní, inak vzťah nemôže byť osobný a presvedčivý. Poznanie je akt celého človeka, ktorý si vyžaduje aktívny prístup prijímania poznania a súhlasný postoj k poznávanému. Je to čin, ktorý si vyžaduje aj isté úsilie, vklad, obeť. Toto úsilie určuje mieru a intenzitu vzájomného poznania. Tak, ako hlboko dokáže muž poznať svoju ženu a naopak, podobne môže človek poznávať Boha.

O význame tohto vzájomného poznania Tresmontant hovorí: „Z pohľadu biblickej antropológie sa láska medzi mužom a ženou otvára do dimenzie, ktorá ľudskú lásku zráža s láskou, ktorá je väčšia. Dve živé duše, ktoré sa poznávajú a žijú z tejto intuície, ktorú jeden druhému poskytujú, sa práve tým uvádzajú do tajomstva Piesne Piesní.“¹³⁸ Láska medzi mužom a ženou je natoľko vznešená a hlboká, že ju Biblia „po-užíva ako analógiu vyjadrenia súhlasného spojenia stvorenej bytosti s nestvoreným bytím“.¹³⁹ Intímny vzťah muža a ženy vyjadruje najhlbší vzťah Boha a človeka. Tresmontant z tohto dôvodu nedokáže pocho-piť, ako je možné, že i napriek týmto skutočnostiam si súčasníci fyzickú lásku príliš necenia (buď s ňou hazardujú, alebo ju potláčajú). Navyše, z tohto postoja obviňujú kresťanstvo, ktoré stojí na tom istom princípe ako myslenie Hebrejov.¹⁴⁰

10. Telo ako symbol zbožštenia človeka

Cieľom stvorenia je skutočné spájanie sa (*hymen*), zjednocovanie sa osôb stvorených s nestvorenou Osobou „bez toho, aby dochádzalo k zmiešavaniu ich prirodzeností“.¹⁴¹ Zjednotenie je možné práve preto, že obe podstaty sú oddelené (tak ako v Ježišovi Kristovi – ľudská a božská prirodzenosť) a absolútne odlišné (tak ako muž a žena), ale zároveň podobné. Analogicky to vyjadrujeme tak, že keď sa muž a žena intímne spoja, tiež nedosiahnu zmiešanie osôb. Toto zjednotenie je vtelením. Ale Tresmontant hovorí: „Vtelenie nie je len Boh, ktorý prichádza medzi nás. Vtelenie je Boh, ktorý sa zjednocuje s človekom, ako nové stvorenie, stvorené pre toto zjednotenie, a v tejto jednote sa človek aktívne, rozumne

¹³⁸ TRESMONTANT, *Bible a antická tradície*, s. 108; TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 106.

¹³⁹ TRESMONTANT, *Otázky našej doby*, s. 99.

¹⁴⁰ Tamtiež, s. 99–100.

¹⁴¹ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 85, 105, 118.

a slobodne spolupodieľa na diele stvorenia, vykúpenia a zbožštenia.¹⁴² Cieľom a účelom stvorenia je autentické skutočné zbožštenie človeka.

Výsledkom vzájomného spájania sa je plodenie. Preto sa tento vzťah celistvosti stáva fundamentom Tresmontantovej biblickej poetiky, vyjadrujúcej analogicky pravdu o stvorení, človeku a Bohu. „Biblická poetika je založená vyslovene na zmyslovej skutočnosti“ a je plodom zmyslu celého darujúceho a prijímajúceho vzťahu lásky a poznania.¹⁴³ Slúži ako nástroj pre vyjadrenie nevyjadriteľného, vyjadrenie lásky človeka vo vzťahu k Bohu. Práve toto spojenie muža a ženy podáva význam a odôvodnenie, prečo sa práve prostredníctvom zmyslovej podoby nazýva biblická metafyzika aj poetická.¹⁴⁴

Práve intímnym vzťahom, v ktorom sa muž a žena spájajú a plodia, spolupracuje človek s Bohom na diele stvorenia, na in-formácii novej bytosti – dieťaťi, na človeku,¹⁴⁵ podobne ako Boh in-formuje človeka na počiatku jeho existencie, keď mu dáva život. Deje sa to aj v spojení a v láske dvoch milujúcich sa ľudí a dialo sa tak aj keď v láske tvoril Boh svet. Lebo „každá plodnosť predpokladá vystúpenie zo seba, a to znamená riziko aj dar.“¹⁴⁶ Je to v istom zmysle ohrozenie, obeta, ktoré človek musí prekonať, aby sa uskutočnilo, musí aktívne prejsť súhlasom spolupráce človeka na stvorení.¹⁴⁷ A toto plodenie sa deje len vo vzájomnom poznaní. Človek musí poznať druhého človeka, aby mohol plodiť dieťa. Boh podobne poznáva a plodí Syna, ktorý potom vykúpi človeka.¹⁴⁸

Tresmontant vysvetľuje aj povahu takejto darujúcej poézie. „Jej zdrojom je to, že zmyslová skutočnosť a zrozumiteľné nie sú oddelené, že jedno odhaľuje druhé, takže ani metafyzika a poézia nie sú od seba oddelené. Poézia je poznaním a každé poznanie poéziou.“¹⁴⁹ Tento akt prijímania poznania – milovať a byť milovaný v celej ľudskej šírke, je zároveň aktom darovania sa druhému, otvorenosť pre druhého a poznania celej jeho bytosti.

¹⁴² TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 104.

¹⁴³ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 63.

¹⁴⁴ Tamtiež, s. 63–65, 89–90.

¹⁴⁵ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 74.

¹⁴⁶ TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 213.

¹⁴⁷ Tamtiež, s. 218.

¹⁴⁸ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 57.

¹⁴⁹ TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, s. 64

Ako sa človek spolupodieľa s Bohom na stvorení, tak sa spolupodieľa na vlastnom poznávaní.¹⁵⁰ Telom kontempluje seba aj Boha a telom sa stavia do pozície tvoriteľa (nie stvoriteľa) sveta, v ktorom žije.

Človek je životom v čase, slobodne nasmerovaný na večnosť, na budúcnosť stvorenia.¹⁵¹ Preto všetko, čo robí v čase, sa vzťahuje aj na večnosť. Analógia vzťahu muža a ženy pripomína, kde smeruje ich život a aký život ich čaká vo večnosti. Lebo láska muža a ženy (*Pieseň Piesní*) zdvíha človeka zo stvorenia, zbožšťuje ho tak, ako sa zbožšťuje ľudské a božské v Ježišovi Kristovi.¹⁵²

Vo vlastnom poznávaní a poznaní sa človek vo svete postupne stáva takou osobou, ktorá je pripravená na zjednotenie s Bohom a s druhým, ktorý ho pozná, a preto po ňom túži. Pripravenosť sa preukazuje v rozumovom a zmyslovom posväcovaní sa a v reálnej spolupráci s Bohom na diele stvorenia.¹⁵³ Čas stvorenia je nevyhnutný k tomu, aby sa človek stával „božským“.¹⁵⁴ Tento stav stvorenia, stav skúsenosti, musí každá stvorená bytosť podstúpiť, je len na nej, ako sa tejto úlohy zhostí. Preto je podstatné pre Tresmontanta rozlišovať čas stvorenia, v ktorom sa človek pripravuje na spojenie s Bohom, a čas večnosti, v ktorej je človek prebožštený, naveky zjednotený a spojený s Bohom podobne, ako sa zbožšťuje vo vzájomnom spolužití muž so ženou, v momente svojej najhlbšej spoločnej intimity.

ZÁVER

Tresmontantove ponímanie tela a telesnosti je zaujímavé z niekoľkých hľadísk. Prináša novosť v tom, ako v tele a matérii možno objaviť pravdu

¹⁵⁰ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 30–31, 63.

¹⁵¹ Tamtiež, s. 37–39; TRESMONTANT, *Otázky naší doby*, s. 228.

¹⁵² Jeden z rozdielov medzi Ježišom Kristom a človekom je v tom, že v Ježišovi je toto zjednotenie uskutočnené v okamihu jeho počatia, to znamená od okamihu stvorenia jeho ľudskej duše. Nemusí sa premieňať v čase a vo svete, nemusí sa znovu narodiť ako nový človek, lebo je nový človek zjednotený s Bohom už od okamihu počatia. Táto jednota je daná božským vzťahom synovstva. Podobne ako vzťah človeka a Boha – avšak adoptívneho synovstva. A ďalším, podľa Tresmontanta, je fakt, že najvyšším cieľom stvorenia bolo zjednotenie Boha so stvoreným človekom v Kristovi. On bol prvý zámer v tvorivom myslení Boha. TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 107, 111–119.

¹⁵³ TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafyziky*, s. 71–72; TRESMONTANT, *Výklad učení rabiho Ješuy z Nazaretu*, s. 261–263.

¹⁵⁴ TRESMONTANT, *Základy teologie*, s. 21.

o veciach a o človeku. Ukazuje, že cez dokonalosť matérie človek spoznáva Boha. Tieto tvrdenia sú otvorené aj v rámci cirkvi, keďže aj v súčasnosti sa nie každý kresťan alebo teológ stotožňuje s myšlienkou, že matéria je dobrá. V niektorých kresťanských kruhoch a smeroch prevládajú novoplatónske tendencie, že matéria je zlá, nedokonalá, prípadne sa stretávame s novovekou nedôverou voči telu a pohrdaním telesnosti ako takej, ktorá komplikuje duchovný život a ohrozuje spásu. Podporuje to zvlášť strach z tela, rastúci pod vplyvom pietizmu a puritánstva.¹⁵⁵ Ale to nie je oficiálny názorový trend súčasnej cirkvi.

V rámci istej konceptualizácie prevláda v cirkvi názorový kompromis, že matéria v zásade nie je zlá, len sa v princípe vyznačuje istou nedostatočnosťou, v rôznej miere prítomnosti dobra (etický kontext).¹⁵⁶ Vychádzajúc z prirodzenej hebrejskej antropológie jednoty tela a duše a aristotelovského hylemorfizmu, konfrontujúc ho s gréckymi a karteziánskymi aj dnešnými materialistickými prípadne dualistickými smermi, Tresmontant formuje súčasné kresťanské antropológické tendencie v zmysle kresťanskej antropológie a židovskej hermeneutiky.

Ucelená štruktúra jeho poňatia telesnosti vychádza tradične zo stvorenia, z činu vytvárania mnohosti z jednoty plodením, čím zaručuje optimistické interpretácie stvorenia a vyjadruje vieru v absolútne dobro a lásku. Následne vysvetľuje zmysel tela v čase, čím ho príčinnne prepája s večnosťou bez toho, aby telu upieral na vážnosti jeho existencie vo svete.

Plodenie, ako ďalší predpoklad zmyslu ľudskej telesnosti nechápe Tresmontant výlučne len ako sexuálny akt. Chápe ho ako tvorenie. Ako vytváranie niečoho, budovanie. Človek nevie tvoriť ako Boh – z ničoho (*ex nihilo*). Tvorí už zo stvoreného, vlastnou invenciou, schopnosťami, rozumom, citom. Plodiť teda v tomto zmysle môže aj taký človek, ktorý

¹⁵⁵ Puritánstvo a pietizmus v novoveku vznikli ako obranný mechanizmus cirkvi voči zmene spoločenského postavenia cirkvi v západnom politickom svete 19. storočia (revolučné zmeny). PETRÁČEK, *Církev, tradice, reforma: Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, s. 156–158.

¹⁵⁶ Teda zlo samo o sebe neexistuje. Existuje len dobro, preto aj všetko, čo človek robí, je dobré (človek prirodzene inklinuje k dobru). Ale len také dobro, ktoré je nasmerované na dôstojné dobro (lat. *bonum honestum*), lebo to je samo o sebe cieľom. Ale ak svoje dobro (príjemné – *bonum delectans*, alebo užitočné – *bonum utile*) človek používa ako prostriedok a nerešpektuje dobro samo o sebe a využíva ho pre iné ciele, stáva sa jeho materiálna alebo duchovná činnosť v rôznej miere zlom. Zlo teda vzniká nedostatočným rešpektovaním dobra samého v sebe. Nachádza svoje miesto tam, kde chýba dobro. DEGRO, *Filozofická antropológia*, s. 129–130.

reálne nemôže fyzicky plodiť deti (choroba, úraz, chorý partner). Môže sa však o nich starať, vychovávať ich, viesť k hodnotám a hlbokému duchovnému životu. Tvorí. Je spolutvorcom generácie, kultúry aj spoločnosti, v ktorej žije a pôsobí, aj keď fyzicky nesplodil potomstvo. Pretože dielo stvorenia nie je len o porodení a splodení dieťaťa, ale aj o výchove, raste, zdokonaľovaní. Práve tieto, výlučne ľudské tvorivé schopnosti, sú akousi paralelou Božieho plodenia.

Podobne analogicky vyzdvihuje telesné poznávajúce sa spojenie muža a ženy, ako prototyp zjednocujúceho vzťahu, v ktorom sa dvaja vzájomne posväcujú. Ontologická funkcia tela podľa Tresmontanta nie je egocentrická, ale otvorená pre druhého, je darom druhému. Tresmontant nerieši otázky genderu (aj keď v tomto zmysle by sa mohlo predpokladať, že aj milujúci sa ľudia toho istého pohlavia si môžu byť vzájomne darom). Ak teda tento problém interpretujeme v Tresmontantovej logike, nie je rozhodujúce, s kým pohlavne človek žije, či vôbec pohlavne žije, ale či skutočne plodí, tvorí, má podiel na tvorení v duchu lásky a dobra. Podstatné je, že vystupuje zo seba, ako vraví Tresmontant a dáva sa zo seba.

Pozemský život človeka, jeho telesný význam existencie vo svete, jeho darovanie sa druhým, plodenie-tvorenie, vzťahuje francúzsky filozof vždy na vyššie ciele, na večnosť. Inak by nemali zmysel a stali by sa samoúčelné. Analógiou spájania sa konkrétnych osôb vo vzájomnom súžití a kontemplácii vzájomnej lásky (v rôznych vzťahových formách), odkazuje na zjednocujúce spojenie človeka s Bohom vo večnosti. Toto poznanie možno vyjadriť v podobe spomínanej biblickej poetiky – opisu vzťahu muža a ženy, ktorá vie človeku analogicky vyjadriť aj nevyjadriteľné skutočnosti a priblížiť mu cieľ jeho telesného života a každého človeka naplniť v komplexnosti jeho osoby.

The Body and Corporeality in Claude Tresmontant's Work

Keywords: Body; Corporeality; Time; Love; Dualism; Unity; Sensual Reality; Metaphysics; Anthropology

Abstract: Tresmontant has never explicitly dealt with the interpretation of the concepts of body and corporeality in his work. He was, however, very interested in the philosophy of creation and the biblical interpretations. In this work we systematically organized his anthropological thoughts and present them as a logically organized framework that char-

acterizes his perception of body and flesh as anthropological categories. Despite the fact that Tresmontant based his arguments on the classical metaphysical and biblical interpretation of various texts, we suggest that they still represent a comprehensive modern theological anthropology.

ThLic. PaedDr. Gabriela Genčúrová, PhD.
Katedra spoločenských vied
Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta Košice
Hlavná 89, 042 01 Košice
gabriela.gencurova@ku.sk

doc. Dr. Vladimír Juhás, PhD.
Katedra systematickej teológie
Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta Košice
Hlavná 89, 042 01 Košice
vladimir.juhas@ku.sk