

Tomaž Akvinski o telesnem gibanju in igri

Uvod

Akvinski se s športom v svoji filozofiji nikjer ne sreča neposredno, kar je razumljivo, saj športa kot takega (kot ga razumemo danes) takrat (še) ni bilo. Lahko pa bi rekli, da se z njim sreča posredno, in sicer predvsem prek razmišljanja o človeku, igri, telesnem gibanju in odnosu duša-telo. Igra in telesno gibanje sta dva bistvena elementa, ki neko dejavnost naredita za šport. S tema dvema – čeprav z vsakim posebej, pa vendar skupaj, pod istim vprašanjem (poglavjem) – se je ukvarjal tudi Akvinski v svojem manifestnem delu – *Summa theologiae* – ki je, kot nam Tomaž pojasni že takoj v predgovoru, pedagoško delo, namenjeno začetnikom. V njem obravnava krščansko učenje v celoti. Tako v njem postavi tudi vprašanj telesnega gibanja in igre. O tem piše v drugem delu drugega dela, v vprašanju 168 (STh II,II, q.168, a.1-4), v sklopu obravnavanja štirih kardinalnih kreposti, pri čemer telesno gibanje in igro obravnava v sklopu zmernosti. Tam si Akvinski postavi štiri vprašanja, in sicer:

1. Ali je telesno gibanje krepost?
2. Ali v igri lahko obstaja krepost?
3. Ali je v pretirani igri greh?
4. Ali je pomanjkanje veselja greh?

Pri tem moramo greh razumeti, ne kot strogo moralistično kršenje pravil, pač pa kot nekaj, kar je usmerjeno proti človeku in njegovi človeškosti. Kot nekaj, kar škoduje človeku in človekovemu dostojanstvu, kar greh znotraj krščanstva tudi v resnici pomeni. Greh bi torej lahko razumeli kot zlo in se s tem izognili enostranskemu in pogosto na-

pačnemu pojmovanju le-tega v današnjem času, obremenjenem z različnimi površnimi razlagami in predsodki.

Akvinski se torej vpraša o pomenu in vrednosti telesnega gibanja in igre za človeka. Vse to lahko v veliki meri prenesemo tudi na današnji šport. Na nek način bi lahko rekli, da tako, kot je po Akvinskem človek oziroma človeška oseba lahko le popolno združenje duše in telesa, je šport (šport kot 'čisti šport') popolno združenje telesnega gibanja in igre.¹

Telesno gibanje

Kot smo predstavili že v uvodu, se Akvinski takoj v prvem členu 168-ega vprašanja vpraša, ali obstaja v telesnem gibanju kakšna krepost; ali je telesno gibanje kot tako krepost? Ali je telesno gibanje kot tako dobro ali slabo in zakaj?

Zakaj se Akvinskemu sploh postavi takšno vprašanje, ki se nam danes pogosto zdi skoraj samoumevno, postane jasno, če se zavemo časa in okoliščin, v katerem je živel in deloval. Gre za srednji vek, ki poleg teže svojega časa (prav tako kot teže svojega časa – hote ali ne hote – nosijo s seboj vse ostale dobe, tudi današnja) nosi s sabo polno predsodkov in predvsem nepravilnega razumevanja. Eno glavnih napačnih razumevanj zaradi dvojne terminologije leži prav na področju (človekove) telesnosti (oziroma odnosa med dušo in telesom). Telo je bilo takrat (in še prej – v patristiki) potrebno razumeti vsaj v treh različnih pomenih²:

1. V medicinskem in psihološkem smislu "telo" pripada naši osebnosti; dolžni smo

- ga hraniti, varovati in skrbeti za njegovo neokrnjenost.
2. V moralnem in asketičnem smislu z besedo "telo" označujemo mesena nagnjenja in strasti. V skladu s tem pojmovanjem se je razvilo "obvladovanje in zatiranje" telesa.
 3. V še ožjem asketičnem smislu kot "postava mesa" (v nasprotju z dobro "postavo duha"), ki nas zapeljuje k hudemu. In v tem smislu se mora "uničevati telo", da bi živel duh.

Grški avtorji so to dvojnost pojmovanja izražali tudi v dvojnosti jezikovnih izrazov: *sôôma*, ki ustreza prvi točki, in *sáôrx* drugi in tretji. Latinski jezik more razlikovati med *corpus* (telo) in *caro* (meso), kar je mogoče razlikovati tudi v slovenščini. Vendar avtorji v rabi besed niso bili enoumni, zato nastajajo dvoumja, še posebej, če ne upoštevamo konteksta besedila. Prav zato se v patristični literaturi in pogosto v eni sami knjigi najde polno trditev, ki se na prvi pogled zde protislovne: skrbeti za telo, vladati nad telesom, mrtvičiti telo, uničevati telo itd.

Če se vrnemo k Akvinskemu, lahko vidimo, da telo in telesno gibanje dojema kot naravno. Glede kreposti v telesnem gibanju v nasprotju z Aristotelom,³ katerega navaja v prvem delu vprašanja (pod "pomisleki"), ugotovi, da je telesno gibanje sicer naravno, vendar pa hkrati razumsko in kot tako lahko predstavlja krepost. Kot sam pravi, je za moralno krepost bistveno, da je v stvareh, ki pripadajo človeku ter so vodene po njegovem razumu. Jasno pa je, da je telesno gibanje vodeno po razumu, saj so gibi posameznih udov pod nadzorom razuma, saj prav prek razuma posameznik usmerja svoje telesno gibanje. Torej je očitno, da v telesnem gibanju je krepost. S tem pa na nek način zavrne tudi prvi pomislek, v katerem navaja Ps 45,14 ("Vsa bleščeča je kraljeva hči v notranjem prostoru ..."), da so namreč kreposti le v navezavi na notranje stanje duše. Telesno giba-

nje pa je zunanje in vendar je v njem krepost, še vedno pa v povezavi s človekovo notranjostjo – razumom. Telesno gibanje torej predstavlja tudi človekovo svobodo (svobodno voljo), saj je v prvi vrsti svobodna človekova odločitev (izbira). Za vsako svobodno odločitev pa sta po Akvinskem pomembna tako razum kot tudi volja. Bistvo izbire vidi v hrepenenju po dobrem ali ljubezni do dobrega. Pri tem vsa človeška bitja hrepenijo po "sreči" oziroma "blaženosti". Pri vsaki posamezni izbiri pa je predmet izbran zato, ker prispeva, ali ker mislimo, da prispeva k dosegu dobrega za človeka. Ob tem nadalje loči še objektivno dobro od navidezno dobrega. Prvo izpolnjuje človeka in njegovo naravo kot človeško bitje, drugo pa ne. Objektivno dobro v kontekstu človeške izbire pomeni razvoj ali izpopolnitev človeške narave in udejanjanje človekovih zmožnosti kot človeške osebe.⁴ Vidimo lahko, da tudi šport, ki se nam je že predhodno pokazal kot krepost v človekovi svobodni izbiri, lahko spada med objektivno dobro, katerega si človek želi in s tem izpopolnjuje človeško naravo in udejanja zmožnosti človeške osebe.

Kot smo videli, je torej v telesnem gibanju krepost, to pa zato, ker je zunanje telesno gibanje v tesni povezavi z notranjim stanjem oziroma gibanjem človeka. In prav v tem Akvinski vidi naslednji velik pomen telesnega gibanja. Kot sam pravi, naj bi bilo le-to pokazatelj notranjega stanja človeka. V tem pa se kaže tudi krepost resnicoljubnosti, ki jo vsebuje telesno gibanje, saj navzven kaže, kar je sicer resnično, a skrito v človekovi notranjosti. Tudi v stik z drugimi ljudmi prihajamo prav prek zunanjega telesnega gibanja, zato ima le-to lahko velik pomen in vpliv na medčloveške odnose. V zunanjem gibanju, s katerim prihajamo v odnos z drugimi ljudmi, naj bi tako prevladovali predvsem kreposti prijaznosti in vljudnosti.

Akvinski tudi pokaže, da lahko povzročanje gibanja premislamo iz dveh gledišč. Prvič,

glede na ustreznost (primernost) človeku samemu, in drugič, glede na primernost zunanjih stvari (okolščin), pa naj bo to človek, delo ali pa prostor. Lahko bi rekli, da gre pri tem za temelje lepega vedenja (bontona). Pri tem ustreznost nekega gibanja razločuje glede na to, kaj je primerno ali neprimerno početi na določenem kraju in ob določenem času (priložnosti). Glede na to je telesno gibanje lahko krepost ali pa ne – odvisno od posameznika in njegove odločitve znotraj določenega časa in prostora. Tudi v športu in športni igri lahko zasledimo primernost (krepostnost) ali neprimernost določenega gibanja ali dejanja, čemur danes rečemo športni bonton ali 'fair play'. Tudi v športu bi lahko uporabili Akvinčevo razdelitev primernosti in neprimernosti (dovoljena ali nedovoljena) gibanja, prvič, glede na osebo, ki jih izvaja (npr. tekač mora teči in se ne sme peljati s kolesom), ter drugič, glede na situacijo in primernost le-te za določen šport, t. j. ukvarjati se s športom tam, kjer je za to primeren oziroma temu namenjen prostor, čas in ljudje ter v skladu s pravili in možnostmi, ki mi jih določen šport ponuja.

V telesnem gibanju vidi Akvinski tudi lepoto. Spoznati jo je mogoče po dveh poteh, in sicer prek kreposti, ki jo gibanje vsebuje. Tako kot je namreč poštenost, ki je ena izmed kreposti, lepa, tako je tudi gibanje, ki je prav tako (lahko) krepost, lepo. Lahko pa sklepamo tudi obratno in že takoj vidimo lepoto gibanja v sebi. Naravno gibanje kot tako je lepo. Prav tako so lepe tudi kreposti. Torej je naravno gibanje krepost.

Telesno gibanje, kot sicer naravno in dano po naravi, pa v sebi še vedno ohranja možnost spreminjanja, kar je posledica navezanosti gibanja na razum. Akvinski tako pravi, da kar primanjkuje naravi, se lahko popravi (spremeni) z naporom (razumom in voljo). Prav na tem pa temelji športni trening (vadba). Izhodiščno stanje motoričnih sposobnosti po-

sameznika lahko označimo kot telesno gibanje dano 'po naravi'. Le-to pa lahko kasneje spremenimo, in sicer z naporom. Z razumom namreč ugotovimo, kaj 'manjka' naravi, ter potem to z ustrezno vadbo dopolnimo. Seveda se tukaj lahko pojavi vrsta vprašanj, in sicer na temelju nedefinirane meje, kaj nam je dano po naravi in kaj nam po naravi primanjkuje, saj naj bi na pojmovanju te 'pomanjkljivosti' temeljila dodata telesna vadba. Vendar to za šport v izvornem smislu niti ni tako pomembno, je pa ključnega pomena za športno treniranje.

Igra

Kljub času, v katerem je bilo zelo poudarjeno človekovo spokorniško življenje z zakrivanjem, obvladovanjem in pogosto tudi zatiranjem navzven izraženega veselja in igre, Akvinski poudari velik pomen igre in veselja na mnogih področjih človekovega življenja. Vloga igre se tako kaže tako pri delu kot tudi pri odnosu z ljudmi. V zvezi z javnimi govori in pridigami tako ugotavlja, da kadar je občinstvo zamorjeno, je koristno govoriti o kakšni zabavni zadevi, da se s tem pritegne pozornost občinstva, ki pa ne sme biti neustrezna glavni temi in dostojanstvu glavnega predmeta obravnave.

Vendar pa igra s sabo nosi še večji pomen in pomembnejšo vlogo, ki je povezana tudi s problemom obstoja kreposti v igri. Kot se zdi, je namreč igra usmerjena le v samo sebe in nima nekega smotra zunaj sebe, kar pa je pogoj za krepost. Pri tem Akvinski poudari, da sicer igra sama po sebi res ni usmerjena k drugemu ali nekemu posebnemu cilju; toda veselje, ki iz nje sledi, je usmerjeno k rekreaciji in počitku duše. Prav v tem se kaže glavni pomen igre.⁵ Akvinski tako pravi: "Prav tako kot človek potrebuje telesni počitek, saj ne more ves čas fizično delati zaradi omejenosti njegovih moči, ki jih premore, in ki zadostujejo le za določeno količino

dela, je tudi z dušo. Tudi moč duše je omejena in premore energijo le za določeno količino dela. Posledično, če preseže določeno količino dela, postane zatirana, izčrpana in utrujena.”⁶ Pri tem se Akvinski sklicuje tudi na Avgušтина, ki pravi: “Pravim ti, varčuj s sabo: spodobi se, da si pameten človek včasih privoščiti sprostitev od vse napetosti svojega dela.”⁷ Ta sprostitev misli od dela pa je v igri-vih dejanjih in besedah. Torej se spodobi, da se pameten in kreposten človek občasno sprostí na tak način. Tudi Aristotel⁸ igri pripíše krepost *eutrapelia*, čemur lahko rečemo ‘prijetnost, zabavnost, veselje’. Na drugem mestu Aristotel tudi pravi, da je »v življenju počitek, ki je povezan z igrami.«⁹

Akvinski tudi razlikuje potrebo po počitku duše posameznega človeka glede na delo, ki ga le-ta opravlja. Glede na to ima posamezen človek lahko bolj utrujeno dušo kot nekdo drug, pač glede na njegovo glavno delo, ki je bolj v razumu kot delo nekoga drugega. Tako kot se utrujenost telesa prežene s počitkom telesa (telesnim počitkom ali spanjem), se utrujenost duše ozdravi s počitkom duše: počitek duše pa je veselje in radost, ki ju prinaša igra. “Torej ozdravitev duše od utrujenosti nujno vsebuje veselje, s čimer pride do popustitve napetosti od razumskega študija.”¹⁰

Iz vsega povedanega lahko vidimo, kako je Akvinski uvidel velik pomen igre za človekovo normalno delovanje. Razlikuje počitek za telo, ki je izmučeno od fizičnega dela, in počitek za dušo, ki je utrujena od (raz)umskega dela. Zato tudi pravi, da različni ljudje potrebujejo sebi primeren počitek, pač glede na vrsto svojega glavnega dela. Tako bi najbrž tudi za današnji čas ugotovil, kaj je človeku primerno glede na njegovo delo. Ne bi se čudili, če bi prav v ‘čistem’ športu našel tisto univerzalno sredstvo, ki bi v najpopolnejši meri uravnotežilo današnji človekov v veliki meri zgolj razumski napor na eni strani, po-

vezan z zanemarjenostjo sicer po naravi danih, telesnih in gibalnih sposobnosti na drugi. V športu bi tako našel igro (veselje, sproščenost) za počitek duše od pretiranega razumskega dela in pa telesno gibanje za krepitev telesa in s tem razvijanje kreposti, ki je človeku vnaprej dana v možnosti, današnjega ‘*hominis sedentis*’. Zdi se, da lahko prav v tem iščemo enega glavnih in izvornih krepostnih smotrov športa za današnji čas.

Kot smo videli, daje Akvinski v vsej svoji filozofiji velik poudarek kreposti. Krepost mu je že samo telesno gibanje kot tako, saj je voden in usmerjeno z razumom. “Te stvari so urejene glede na merilo razuma: navada, ki deluje v skladu z razumom, pa je krepost. Torej je v igri krepost.”¹¹ Hkrati pa mu je zelo pomembna tudi zmernost, kar povzema po svojem spoštovanem učitelju ‘Filozofu’ Aristotelu. Pri tem kot pogoj za dobro, krepostno, igro izpostavi tri stvari:

Prvič in najbolj pomembno je to, da zabava ne sme biti v nespodobnih (nenravnih in nemoralnih) in škodljivih besedah ali dejanjih. Torej tudi, da ne pride do fizičnih poskodb. Drugič je pomembno ravnotežje (zmernost ali srednja mera); torej, da ne pretiravamo z igro oziroma zabavo in da nam le-ta ne postane absolutni in edini smoter tako, da bi nam tudi vse ostalo (v življenju) postalo ena sama ‘igra’. Saj tudi otroku ne smemo dovoliti, da bi povsem svobodno (razbrzdano) užival svobodo v svoji igri, pač pa le toliko, kolikor je primerno za dober značaj (obnašanje). Tako mora tudi naša igra vsebovati nekaj vzvišenega in ne smemo pustiti, da bi povsem ‘svobodno’ igrali in delali, kar bi hoteli. Tretjič pa moramo biti pozorni na to, da se tako kot pri vseh človeških dejanjih prilagodimo trenutnim okoliščinam: kraju, času in osebam. Ni vsaka igra primerna v vsakem trenutku in na vsakem kraju.

Kot smo že ugotovili, je po Akvinskem igra lahko krepost(na) ali pa ne. Poleg srednje

mere ima pri tem sam namen določene igre velik pomen za dobrost ali slabost le-te. Ob tem je pomembno vedeti, kaj je pravo (npravno, moralno sprejemljivo) veselje. Igra ali zabava iz škodoželjnosti tako v nobenem primeru ni opravičljiva. Pravzaprav to niti ni več prava igra, saj ne vključuje pravega veselja. Igra tako postane ne-igra. Igre iz škodoželjnosti namreč pokvarijo veselje in ga naredijo pohujšljivega in opolzkega. Temu pa zato ne moremo več reči veselje in igra. Akvinski o tem pravi: "V vseh stvareh vodenih z razumom, je preveč tisto, kar gre čez, in premalo tisto, kar ne doseže po razumu ustreznega. Rečeno je bilo, da so igrive oziroma šaljive besede in dejanja pod vodstvom razuma. Torej je prekomerna igra tista, ki gre preko pravil (zakona) razuma."¹² To pa se lahko zgodi na dva načina. Prvič, na račun dejanj z namenom veselja, ki vsebujejo nevljudnost, predrznost, obrekljivost in opolzkega, torej kadar človek z namenom veselja in zabave uporabi nespodobne besede ali dejanja, lahko tudi z namenom sramotenje drugih ljudi. In drugič, pretirana (pokvarjena) igra se lahko pojavi v neprimernih okoliščinah, npr. ko se ljudje veselijo na neprimernem kraju in ob neprimernem času. O pomembnosti kraja in časa za dogajanja igre smo nekaj povedali že zgoraj.

Zanimiva je tudi Akvinčeva razlaga igre gledaliških igralcev, saj se zdi, da če kdo, potem ti zagotovo niso zmerni v igri, saj ves čas igrajo in tako pretiravajo z in v igri.¹³ Pri tem ugotovi, da je igra nujna za druženje in dobre medčloveške odnose, in da poklic igralca, ki ima namen prinesiti veselje v srce človeka, zato ni slab sam na sebi. Prav tako tudi igralci niso v grehu, če je njihovo igranje zmerno, kar pomeni, da ne uporabljajo nezakonitih (nenravnih in nemoralnih) besed in dejanj z namenom, da bi z le-temi zabavali, in da ne uporabljajo igre z neprimernimi vsebinami in ob neprimernem času. Vse to lahko analogno

prenesemo tudi na današnji šport, še prav posebej na športne igre. Vidimo lahko, da niso slabe same po sebi (kot je bilo povedano, drži celo prav nasprotno), saj imajo poleg sprostilne (veselje, kot počitek duše) in krepilne vloge tudi vlogo druženja pomembnega za normalne medčloveške odnose. Da pa je igra res dobra, pa je, kot smo videli že zgoraj, pomemben dober namen, način in okoliščine, v katerih se igra dogaja.

Tako kot pretirano veselje (igro) Akvinski graja tudi pomanjkanje veselja in preveliko resnost (nezmernost v resnobi). Kot smo že ugotovili, je, tako kot pri Aristotelu, tudi pri njem ena glavnih kreposti prav zmernost. Tako pravi, da je: "V nasprotju z razumom je za človeka to, da je nadležen drugim, s tem, da drugim ne ponuja veselja in da ovira njihovo veselje. (...) Torej človek, ki je brez veselja, ni le v pomanjkanju igrivosti, pač pa je tudi dolgočasen drugim, saj je gluha za zmerno veselje drugih. Posledično je torej slab (pomanjkljiv) in neolikan (surov), kot trdi tudi Filozof¹⁴." Vendar pa je za Akvinskega pomanjkanje veselja manj grešno kot preveč veselja. To pa je zaradi tega, ker večjo nevarnost povzroča pretirano in nepremišljeno veseljačenje, kot pa premalo veselja oziroma prevelika resnost. Pretirano 'veselje' namreč že ni več pravo veselje.

Zaključek

Akvinski se tudi na področju telesnega gibanja in igre ne izneveri svojemu zdravemu razumu. Tudi danes lahko pritrdimo njegovim ugotovitvam in to navkljub dejstvu, da je on živel v popolnoma drugim času, kjer je bilo telo in igra ter vse, kar je bilo povezano z njima, mnogokrat a priori črno ožigosano ter kot tako slabo in vredno zaničevanja. Akvinski pa mimo tega telesno gibanje in igro (ter njuno današnjo združitev – šport) postavi na mesto, kjer stojita (oziroma vsaj naj bi stala) še danes. Igra in telesno gibanje sta sama

po sebi dobra, saj izpopolnjujeta človekovo naravo in njegove zmožnosti, vendar pa Akvinski ne pozabi poudariti bistva (tudi za današnji čas): igra in telesno gibanje sta dobra le toliko, kolikor je dober človek. Sta le pritiki človeka kot podstati in kot taki povsem odvisna od človekove uporabe razuma in volje v njegovi svobodni odločitvi. Prav to pa bi lahko povzeli tudi kot glavno srednjeveško sporočilo današnjemu športu.

1. Vsaj tak naj bi šport izvirno bil oz. si ga lahko izvirno zamislimo. Da pa bi prišli do te izvirne čistosti športa, pa moramo današnji šport žal pogosto očistiti vse 'navlake', ki ga le ta vlačijo s seboj.
2. T. Špidlik, *Osnove krščanske duhovnosti*, Maribor, 1998, str. 86.
3. Aristotel v Nikomahovi etiki (II, 1) ugotavlja, da nam »kreposti niso dane po naravi«, telesno gibanje pa je v nas po naravi, saj so nekateri po naravi v gibanju hitri, drugi pa počasni. Torej naj ne bi bilo kreposti v telesnem gibanju. Ob tem naj opozorimo na to, da Aristotel sicer ugotovi, da se si kreposti pridobimo s tem, "da se v nečem

udejstvujemo" (prav tam), kar je bistvo vsakega telesnega gibanja (nihče ne zna hoditi že ob rojstvu), še posebej pa vrhunškega športnega treniranja.

4. F. Copleston, Akvinski, Ljubljana, 1999, str. 204.
5. Večina današnjih avtorjev, ki se ukvarjajo s 'teorijo igre', kot izhodiščno točko svojega razmišljanja postavi prav to – igro kot diametralno nasprotje delu. Igra kot veselje, sproščenost, nepredvidljivost, pestrost itd. proti delu kot dolgočasnost, obveznost, utrudljivost itd. Pri tem se pojavlja težnja, da bi igro osvobodili te navezanosti oziroma podrejenosti delu, saj je (pri človeku) vedno najprej delo, šele nato sledi igra. Igro tako želijo 'osamosvojiti', zato pa ji morajo poiskati povsem samosvoj 'temelj' in jo postaviti nanj.
6. STh II-II, q.168, a.2.
7. Prav tam. Sicer pa: Avguštin, *Music.* ii, 15.
8. Aristotel, *Nikomahova etika*, II, 7.
9. Aristotel, *Nikomahova etika*, IV, 8.
10. STh II-II, q.168, a.2, a.
11. Prav tam.
12. STh II-II, 168, a3.
13. Isto bi lahko rekli tudi za današnje športnike, saj so tudi oni igralci, igranje pa jim je glavno delo (lahko tudi poklic).
14. Aristotel, *Nikomahova etika*, IV, 8.
15. STh II-II, 168, a4.