

SPORTOWIEC, PSEUDO-SPORTOWIEC, ANTY-SPORTOWIEC. DLACZEGO CZYN SPORTOWY JEST MORALNIE DOBRY?¹

Nota metodologiczna

Kim jest sportowiec i jak go odróżnić od sportowca rzekomego – stwarzającego pozór oryginału²? Poprzedzam tym pytaniem kwestię kulturowych narodzin sportu – w istocie socjologiczną a nie historyczną – przy założeniu, że czynność sportowa jest czynnością zabawy, a zabawowa czynność pozostaje koniecznym następstwem czynności pracy i że czynność sportowa – sama stając się czynnością pracowniczą oraz zawodową jednocześnie – nie przestaje być czynnością zabawową (jako „dwa w jednym”)³. W socjologicznym więc rozumieniu, sportowiec – jako człowiek zabawy – podejmuje jednocześnie rolę pracowniczą. Podkreślam to, by powiedzieć, że interesuje mnie tym razem teoretyczne (wyjaśniające), a nie normatywne (postulujące) ujęcie kwestii moralności czynu sportowca⁴, a więc podejście wpisujące się w tradycję socjologii moralności, a nie – normatywnej etyki sportu czy po prostu pedagogiki sportu.

Druga uwaga wstępna dotyczy epistemologii oraz ontologii czynu sportowego. Z istniejących zasobów wiedzy o istocie sportu uprawnione jest dedukcyjne (sylogistyczne) wyjaśnienie przyczyny „przywiązania” moralnego dobra do sportowego czynu, czyli wnioskowanie o wartości moralnego dobra typu *fairness* jako *ogniwa czynności* sportowej – używając frazy Znanieckiego (czynność bez wartości nie zachodzi ontycznie, jest niepodobieństwem; nie ma czynu sportowego „poza” moralnością). Mało tego, czyn sportowy, jako fakt istotowo społeczny: interindywidualny i dwupodmiotowy jest doświad-

¹ Niniejszy tekst jest uzupełnioną wersją publikacji umieszczonej w *Wychowaniu Fizycznym i Zdrowotnym*, 2011 nr 1.

² *Pseudo*, gr. = fałszywy, udawany, rzekomy, pozorujący

³ Patrz: A. Pawłucki (2008) Sport jako modernizm olimpijski, *Kultura Fizyczna*, nr 11-12.

⁴ Normatywne uzasadnienie moralności sportowca przedstawiłem na przykładzie „okazyjnych zabójców” w pracy „Pseudo-sportivus – w ocenie biopedagoga”; patrz: *Studia Humanistyczne* (2010), nr 10, AWF Kraków.

zeniem moralnym przez to, że to ludzie mają ze sobą do czynienia „jako działające podmioty empiryczne, pozostające dla siebie wzajemnie wartościami społecznymi, a więc odmiennymi wartościami wobec innych zjawisk kulturowych”⁵. Jeżeli taka jest ontologia czynu społecznego, a czyn sportowy pod nią podpada (poznawczo oczywiście), jako czyn wybitnie społeczny, to tym samym moralność musi należeć do niego niezależnie od zastosowanych wobec rzeczywistości sportowej „zakłęb” myśliciela. Wszystkie zatem czyny społeczne pozostają „na uwięzi” wartości moralnych i przez nie dokonać się jedynie mogą. Jeśli kto jest zdania, że amoralizm czynu społecznego jest możliwy (amoralizm rozumiany jako neutralizacja aksjotyczna czynu sportowca), musi przyjąć – także za Znanieckim – że „taki związek nie istnieje; poza moralnością są tylko związki wartości praktycznych, nie zaś czynów”⁶. A sportowego czynu, jako społecznego właśnie, do „związku wartości praktycznych” zredukować się nie da.

Wyjaśnienia tego można więc udzielić, idealizując czynność sportową z zastosowaniem reguły uniwersalizmu teoriopoznawczego, czyli takiej procedury, w której zmierza się do uogólnienia typu idealnego z pominięciem czasowo-przestrzennych wskaźników konkretnego poznania zmysłowego lub uwzględniania w niej subiektywnych opinii o czynności sportowej, wyrażanych przez osoby je podejmujące⁷. Wykorzystując więc przepis epistemologiczny teorii abstrakcji do idealizacji typu sportowego wyrażam przekonanie, że źródłem pozyskania wiedzy pewnej o czynności sportowej nie może być doświadczenie realne – dokonujące się na drodze indukowania uogólnień wyjaśniających, wywiedzione z doświadczenia konkretnego społecznego – ani też równie realne, co subiektywne dane o sposobie czyjegoś doświadczenia czynności sportowej. Empiryzm teoriopoznawczy nie jest drogą ku prawdzie o czynności sportowej, a pogląd, jakoby człowiek sportu mógłby uczonemu podyktować naukową definicję czynności sportowej, jest tak samo złudny, jak to, że właściciel psa wyścigowego jest władny sporządzić kynologiczną idealizację swego zwierzęcia. Chyba, że sam byłby uczonym o skłonnościach teoriopoznawczych jako uniwersalistycznych. Myślę, że takie podejście – „trzymające się” konkretów czasowo-przestrzennych – okazuje się poznawczo zawodne w dociekaniach tych uczonych, którzy oznajmniają, iż sport istnieje „poza” moralnością dobra i zła. Istotnie, można patrzeć i nie wiedzieć sportu, kiedy jest się przywiązany do jednostkowych konkretów, a następnie z ich opisów wytwarzać powszechnie prawdziwe pojęcie sportu.

5 Tak pisał o człowieku jako „wartości społecznej” F. Znaniecki we Wstępie do socjologii, Poznań (1922), s.244-245.

6 F. Znaniecki (1987) *Formy i zasady twórczości moralnej, Przegląd Filozoficzny* 1914, XVII. W: F. Znaniecki. *Pisma Filozoficzne*, Warszawa, PWN, s. 229.

7 Por. T. Ślipko (2009) *Bioetyka*, Kraków, Petrus.

Sportowy czyn

Sportowiec wie, kim jest, bo już w dzieciństwie rozpoznał, na czym czyn sportowy polega. Wie o sobie przynajmniej tyle – kiedy w procesie socjalizacji nauczył się rozpoznawania różnych ról kulturowych i już jako dziecko sportowcem postanowił pozostać – że sportowiec, to przypadek człowieka zabawy, który o tyle jest, o ile „żyje” z doświadczenia prymatu; rozumie też, że dopiero wtedy człowiek dokonuje się w pełni jako sportowiec, kiedy świadczy wynikiem końcowym swego czynu o pierwszeństwie wobec innego sportowca. Wobec tego wie również, że sportowiec doświadczony przegraną, nie jest w pełni tożsamy sobie. Nie ma chyba sportowca, który by nie był kiedyś pierwszy. Większość stanowią oczywiście sportowcy nie tyle przegrani, co przegrywający. Jak się jednak okaże w sporcie wyidealizowanym uniwersalistycznie, wszyscy sportowcy są zwycięzcami, jako że wszyscy są sobie równi człowieczeństwem sprawiedliwych agonistów. Etyka absolutyzująca moralną godność osoby umożliwia logiczne (sylogistyczne) przejście do tej idealizacji.

Sport jako stosunek społeczny

Zacznę od elementarnych uściśleń socjologicznych. Otóż, kluczem do zrozumienia sportowca – pozostaje spotkanie dwóch osób, z których każda zmierza do wykazania, w działaniu powodowanym przez siebie w sposób przemyślany i przemyślny – z wykorzystaniem wszelkich osobistych dyspozycji – swojego prymatu *fizyczności*; przemyślny – łącznie ze sprytem, zmysłem taktycznym, lub jakimś rodzajem inteligencji – których z warszawskim cwaniactwem wobec frajera mylić nie należy, bo spryt jest zaletą a cwaniactwo wadą. Spotkanie sportowców dokonuje się zazwyczaj jako konkurs lub jako walka. Obie formy, w których sportowcy znajdują się albo „obok siebie” (*concurro* łac. = biec razem z kimś), albo „naprzeciw siebie i przeciw sobie”, objęte są jedną nazwą: *sportowego współzawodnictwa*.

Sportowiec stawia do konkursu lub walki o *prymat fizyczności* całego siebie (także duchowość, jeżeli oczywiście był ją rozwinął w sobie) bacząc, by od początku aż po cały przebieg trwania stosunku agonicznego, dokonywał się on za przyczyną takich samych, czyli porównywalnie równych dyspozycji podmiotowych (każda strona stosunku – będąc przyczyną swego skutku w dążeniu do celu, którym jest osiągnięcie statusu pierwszego – może sięgnąć po tyle samo zasobów sprawstwa, jakie zawierają się w jej osobowej dyspozycji) oraz, by okoliczności zewnętrzne: przedmiotowe i środowiskowe były porównywalnie takie same. Dlaczego wymóg *takoż-samości* dyspozycji osobowych i warunków przedmiotowych, w tym środowiskowych stosunku współzawodnictwa sportowego jest tak ważny dla jego trwania, istotny dla

jego istnienia (podkreślam to słowo, gdyż nie mam na myśli identyczności obydwu; równość nie oznacza tożsamości; *identicus* = taki sam, jednakowy)? Sportowcy – mimo że równi sobie – nie są tacy sami.

Obie strony stosunku współzawodnictwa są świadome dwojakich skutków swoich czynów: sukcesu lub porażki, lecz mimo możliwości niespełnienia oczekiwań wobec siebie samego (można przegrać konkurs) podejmują wyzwanie ideału prymusa. Każda strona stosunku agonicznego zamierza ten ideał osiągnąć. Pytanie o szanse jego osiągnięcia staje się kluczowe. Obydwaj rozważają, jak tego dokonać w warunkach, w których agoniczny przebieg byłby równy w trzech relacjach: 1) sportowiec wobec sportowca, 2) przedmiot wobec przedmiotu użytego atrybutywnie w działaniu sportowym, oraz 3) okoliczności zewnętrznej zajęcia agonistycznego. Wszystko musi być równe, jeśli wynikiem ma być oczekiwane poróżnienie statusów sportowców: na prymusa i przegranego. Inaczej być nie może. Ktoś musi wygrać, a ktoś przegrać. Nie dokona się współzawodnictwo sportowe, jeśli choćby jedna z trzech relacji wykaże nierówność. Trzeba więc osądzić, czy równość zachodzi.

Kto ma być sędzią równości? – oczywiście sam sportowiec wobec sportowca oraz sędzia zewnętrzny – będący zobiektywizowanym „narzędziem” oceny równości trzech relacji.

Kiedy czyn sportowy zostaje poczęty moralnie – *in vivo*?

W postanowieniu o udzieleniu sobie tylko tego dobra, jakie sportowcowi naturalnie przysługuje zawarta jest intencja uczciwości. Kiedy sportowiec staje się sprawiedliwy wobec siebie, nadaje czynowi agonicznemu sens moralny. *Początek sportu jest więc intrapersonalny.*

W dążeniu do samowyróżnienia sportowiec porównuje siebie ze współzawodnikiem oraz ocenia, w jakich warunkach dojdzie do spotkania. Sportowiec porównuje obydwie składniki stosunku agonicznego, bo jest refleksyjnym realistą. Zmierza do wygranej z uwzględnieniem wszelkich relacji, jakie o niej stanowią, a zwłaszcza relacji siebie wobec współzawodnika. Sportowiec porównuje siebie i szacuje swoje szanse. Tylko wtedy podejmie współzawodnictwo, kiedy uzna, że są one porównywalnie podobne, najlepiej równe. Tak działa sportowiec podwórkowy i wyczynowiec zawodowy. I jeden, i drugi tak będzie szacował, aż uzna, że szanse są równe. Stwierdzenie nierówności szans zniweczy wysiłek zawiązania współnictwa agonicznego, ale nie zniechęci w żadnym razie do szukania równego sobie. Nie zostanie też zawiązany stosunek agoniczny ze stroną słabszą.

Kiedy miałem biegać w sztafecie sprinterskiej, będąc juniorem młodszym – na polecenie trenera reprezentacji – z osławionym czwartym-pierwszym olimpijczykiem (pierwszym białym po trzech czarnoskórych) – ten drwiąco odmówił wzajemności. Nie uważał mnie za równego sobie, a i wynosił swoją godność pysznie. Konsekwentnie więc, pielęgnując w sobie własne poczucie dostojęstwa – by nie utracić czci we własnych oczach – powinien unikać współzawod-

nictwa z czarnoskórymi sprinterami. Albo też mógł postąpić honorowo, jak ów sprinter pływacki na igrzyskach w Meksyku, który tak był siebie „umiłował” w dostojności wielkiego sportowca, że gotów był życie sobie odebrać, gdyby przegraną nie potwierdził swojej godności prymusa. Wiemy, że wygrał wyścig o medal złoty. On sam pewnie nie dowiedział się nigdy, że przegrał jednak moralnie, gdyż w przypływie pychy postawił siebie – godność własnej osoby – przeciwko sobie. Kto jest zdrowy moralnie, ten nie stawia życia własnego do konkursu o sławę prymusa sportowego. Pycha zaś jest chorobą moralną, która niejednego wyczynowca doprowadziła – jak wiemy – do upadku ze skutkiem śmiertelnym; bo *pycha poprzedza upadek*, jak mądre przysłowie zapewnia.

Wracając do sprawy, kto dobrowolnie staje do konkursu w ogólności, dobrze wie, co od czego zależy, a na co wpływu osobistego mieć nie można. Człowiek konkursu może uczynić wiele, by status prymusa osiągnąć, lecz na drodze ku spełnieniu ideału w pierwszeństwie, wszystkiego sprawić nie może. Sportowiec to przecież człowiek o rozumnej podmiotowości, a więc osoba zdolna do szacowania własnego potencjału przyczynowości, a zarazem zdolna do „wytykania” sobie własnych ograniczeń sprawczych (gatunkowych), czy braków kompetencyjnych – wynikłych z zaniechań lub zaniedbań kulturacyjnych. Choć sportowiec jest osobą upoważnioną nadzwyczajnie (w działaniach sprawczych po prostu podmiot wytrenowany wszechstronnie) oczywiście, na poziomie znacznie wyższym niż agonistyka podwórkowa, to mimo powodów do samochwalczego przeszacowania własnej wielkości, pozostaje zazwyczaj powściągliwy w samoocenie (nie mówię o sportowcach o urojonej wielkości, przeświadczonych o swojej boskiej naturze herosów). Spotkanie dwóch sportowców o tak samo rozwiniętej dyspozycji samozrozumienia, dotyczy zawsze jednego: zapytania o szanse osiągnięcia prymatu.

Każda strona stosunku rozumie, na czym polega przyczynowość jej czynu: że, po pierwsze od niej samej zależy osiągnięcie skutku, po drugie, od tego, jakim zasobem dyspozycji podmiotowych dysponuje współzawodnik oraz, po trzecie, w jakich warunkach stosunek ma przebiegać. Spotkanie dwóch sportowców o tak samo rozwiniętej dyspozycji samozrozumienia, dotyczy więc zawsze jednego: rozstrzygnięcia o równości tego wszystkiego, od czego bezpośrednio i pośrednio wynik końcowy współzawodnictwa zależy. Przeświadczenie o *równości obydwu zmiennych stałych* współzawodnictwa (celowo wprowadzam pojęcie metodologiczne modelu przyczynowego zdarzeń) jest – z psychologicznego punktu widzenia – warunkiem koniecznym wszczęcia agonistyki sportowców. Tak się dokonuje sportowy czyn wśród współzawodników podwórkowych – spontanicznie skrzykujących się na spotkanie – i z tym samym oczekiwaniem: że „szanse są równe” – są umawiani przez organizatorów sportowego wydarzenia – zawodowi konkurenci.

Z metodologicznego punktu widzenia trzeba koniecznie obie zmienne modelu prymatu sportowego oddzielić, gdyż czym innym jest moderator skutku,

a zgoła czym innym jego medium (przyczyną jest sam sportowiec jako rozumny podmiot – czyniący siebie sobą), a czym innym okolicznościami zajścia czynu – niezależne od samego podmiotu. A chodzi o to, by obydwaj były porównywalnie takie same, by dobra-szans były równe w dążeniu do osiągnięcia różnicy statusów: prymusa wobec pokonanego. Sportowiec, któremu „zachciało” się poróżnienia ze współzawodnikiem – oczywiście dla zwycięstwa nad nim – staje się tym samym pierwszym sędzią orzekającym o równości dobra-szans oraz udzielającym ich sobie sprawiedliwie w czynie agonicznym.

Kiedy stosunek sportowy zostaje poczęty moralnie?

W przebiegu stosunku sportowego obie strony sprawdzają siebie nawzajem: czy dobra osobiste „stawiane” do współzawodnictwa o prymat nie zostały zmienione. Kontrola dotyczy więc tego, czy sportowiec jest wierny sobie w uczciwości. Tak zostaje poczęta moralność czystości – *fair*.

Moralne dobro stosunku społecznego sportu

Stosunek sportowy jest wzajemnie sprawiedliwym udzielaniem sobie dobra-szans, w takim rozumieniu, że każda ze stron ma w nim udział w całym jego przebiegu oraz – oczywiście – w jego fazie startowej. Od początku do jego końca sportowiec ma przeświadczenie, że jest sprawiedliwie traktowany, że jest mu okazywana ze strony współzawodnika jego *prawdziwa* intencja – to znaczy potwierdzana gotowość postępowania *fair*. Stosunek sportowy staje się relacją wzajemnego okazywania gotowości *fair*, co sprawia, że obie strony *czynią swoje* w poczuciu równości:

Jak ty mnie, tak i ja tobie dowodzę, że jestem niezmiennie taki sam: sprawiedliwy w udzielaniu sobie szans na moje zwycięstwo. To ja będę prymusem (wygram po prostu), lecz nie inaczej, jak zgodnie z „przepisem na czystości moich czynów” Nie dodaję sobie niczego, czego umowa nasza nie uwzględniła, bo wiem, że byłoby to oszustwem. Złamać normy sprawiedliwego współzawodnictwa nie zamierzam, gdyż obydwaj wiemy, że kto od niej odstępuje, ten przegrywa.

Wobec tego doświadczenie osoby w jej dążeniu ku pozycji prymusa – sprowadzającego zarazem współzawodnika do statusu zwyciężonego – ma wymiar moralny. Dlaczego nie tylko ma, ale musi mieć wymiar moralny?

Sportowcy doświadczają siebie nawzajem moralnie – i jest to doświadczenie pierwotne. Stosunek społeczny sportu jest samoregulującym się moralnie układem: to „cud”, że podmioty współlistniejące na zasadzie współzawodniczenia, dochodzą do takiej gotowości – wyrażającej się dobrowolnym udzielaniem sobie startowego dobra (takich samych szans na spełnienie prymatu) – bez udziału zewnętrznej instancji sądowej (sędziego); w drużynie podwórkowej podmioty współzawodniczą samoregulująco – kierując się poczuciem sprawiedliwości.

Współzawodnictwo sportowe wymusza na każdej stronie zawiązanie stosunku w czystości. Sportowiec staje się „ruchomą” czystością. Kiedy obie strony stosunku sportowego „świecą” czystością – stają się do siebie podobne, są sobie równe. Stosunek sportowy osiąga swój ideał aksjologiczny, staje się stosunkiem moralnego odniesienia. W przebiegu stosunku sportowego obie strony sprawdzają siebie nawzajem, kontrolują swoje poczynania – także przed jego zawianiem (sprawdzają, czy dobra osobiste „stawiane” do współzawodnictwa o prymat nie zostały w nienaturalny sposób powiększone). Kontrola dotyczy więc tego, czy sportowiec jest wierny sobie w uczciwości. Sportowiec sam siebie kontroluje – przyjmując rolę sędziego swojej moralności – oraz jest kontrolowany przez podmiot zewnętrzny – rozstrzygający bezstronnie o spełnianiu przez obie strony warunku uczciwości.

Sędzia stosunku sportowego

Sędzia zewnętrzny, jako człowiek zaufania, ma sprawiedliwie osądzać, czy we wszystkich trzech relacjach zachodzi równość. Jako osoba bezstronna i znająca się na rzeczy jest powołana przez obie strony stosunku agonicznego do czuwania nad wyrównaniem jego przebiegiem. W ten sposób w relację dwupodmiotową włącza się sprawiedliwy mąż zaufania, który ustanawia w niej porządek moralny. Stosunek agoniczny już jest nasycony wartością moralną, przez to, że sami sportowcy mają udział w dobru wzajemnie okazywanym sobie, ale dzięki sprawiedliwie działającemu sędziemu na rzecz równości szans każdego z nich – sportowcy mają nadto udział w dobru okazywanym im przez sędziego. Można więc powiedzieć – znowu idealizując – że sędzia stosunku sportowego humanizuje sportowców, czyniąc ich moralnie dobrymi. Można też zapytać, czy jest to konieczne, skoro sportowcy sami – bez udziału strony trzeciej – są władni rozporządzać pulami swoich szans, tak by były one równe; że sami dzięki sobie humanizują siebie. Owszem, jest to możliwe tylko wówczas, gdy sportowy agon dokonuje się jako jednorazowy stosunek społeczny, i w którym obie strony obyc się mogą bez strony trzeciej: choćby trenera czy widzów, a więc także sędziego. Nawiasem mówiąc, sędzia jest widzem doskonałym, przez to, że zna najlepiej przesłanie sportowego agonu oraz wszelkie normy jego przebiegu.

W złożonym układzie społecznym, jakim jest grupa społeczności sportowej, sędzia reprezentuje widza (wyraża wolę widzowni). Na przykład, w spotkaniach podwórkowych sport dokonuje się jako stosunek społeczny „jeden do jednego” W każdym innym układzie społecznym – nazwijmy go instytucjonalnie zorganizowanym – sportowiec zawiera wiele stosunków społecznych z osobami należącymi do jego kręgu. Zawiazywane relacje „jeden

wobec wielu” – stając się rolą społeczną sportowca⁸ – podlegają normatywnej ocenie z wielu perspektyw jednocześnie. Bez udziału czynnika zewnętrznego, jakim jest sędzia: osądzający zwłaszcza same czyny sportowca, samospełnianie się w czystości działań, nie jest fizycznie możliwe. Choć sportowiec samowładnie osądza siebie, kiedy rozstrzyga o równości swojej wobec współzawodnika, to mimo tej mocy samostanowienia, nie jest w stanie dostrzec eksternalizacji swoich czynów; nie może w pełni dostrzec, czy skutkują one zgodnie z oczekiwaniem współzawodnika. Potrzeba więc kogoś z zewnątrz – strony trzeciej właśnie, która orzekałaby o zgodności następstw czynu sportowca wobec normy czystego postępowania agonicznego.

Podmiot oceniający staje na pozycji sędziego – oznajmiając obydwu stronom o obowiązku spełniania normy uczciwości. Normę tę nazywa „zasadą czystego współzawodnictwa” (*Fair Play*). Pilnuje jej spełnienia bezwzględnie w przeświadczeniu, że złamanie normy uczciwości przez jedną choćby ze stron czyni sportowe współzawodnictwo niemożliwym.

Kiedy rola społeczna sportowca zostaje poczęta moralnie?

Sędzia sportu jako instancja kontroli społecznej wymusza sprawiedliwość uczciwości sportowca. Sam usprawiedliwia się przed sportowcem, kiedy oznajmia mu o obowiązku stosowania się do przyjętej w społeczności sportowej normy przyzwoitego współzawodnictwa – zasady *zrównywania* sportowców w ich postępowaniu *fair*. Uznanie normy *fair play* przez sportowca za własnoprawą⁹ – w akcie jej internalizacji – umożliwia mu wejście w rolę społeczną oraz jej sceniczną grę. *Gra* sportowa staje się grą ról społecznych.

Sport bez tej normy moralnej zaistnieć nie może. Sportowca nie ma po prostu ontycznie bez tej dyspozycji podmiotowej – w gotowości do bycia uczciwym – na takiej samej zasadzie przyczynowej, jak nie ma świętego bez cnót wszelakich; jedno obraca się w drugie: sportowiec albo jest albo nie ma wcale. Kiedy znika, to po, by potworzyć swój pozór (typ *pseudo*) lub swoje przeciwieństwo (typ *anty*).

Czyn pseudosportowy

Tak oto mierząc dobra, sportowcy stają się sędziami we własnej sprawie; mierząc dobra obydwu, czynią siebie sprawiedliwymi, a czyniąc wobec siebie sprawiedliwość, która polega na przypisaniu drugiej stronie takich samych dóbr, jakimi sama dysponuje (i godząc się na ich względność) – potwierdzają wobec siebie swoją uczciwość. Przy założeniu psychologicznym, że czyn sprawiedli-

8 Wielość stosunków społecznych zawiązywanych przez sportowca jest jego rolą kulturową.

9 Mam na myśli trzecie stadium dojrzewania poznawczo-moralnego sportowca, w którym osiąga on autonomiczną podmiotowość. Poprzedza je stadium innoprawości (heteronomii moralnej) oraz obcoprawości (anomalii moralnej). Podstawą tego rozróżnienia jest teoria rozwoju poznawczo-moralnego Jeana Piaget.

wy jest eksternalizacją uczciwości sportowca. Bo czy nie może być tak, że czyn jest sprawiedliwy pozornie. Mimo iż skutkuje wyrównaniem szans, może być:

1) wyrazem wzmoczonej dbałości o własne poczucie wielkości, polegającej na ciągłej kontroli sytuacji społecznych, z których sportowiec wynosiłby potwierdzenie swego dostojenstwa;

2) wynikiem przeprowadzonego „rachunku szczęścia”, jakiejś kalkulacji, w której chodziłoby – paradoksalnie – o wyniesienie korzyści okupionych utratą życia, czy „tylko” człowieczeństwa (jak w przypadku olimpijczyka, który „ślubował” sobie, że za cenę sławy medalisty, godzi się, by jego życie trwało tylko pięć lat po igrzyskach).

Jeżeli więc intencje sportowca zatroskanego o równość agoniczną są z głębi moralnie złe, przez pychę lub próżność (gdź są afirmacją siebie dla siebie – jak w obydwu przypadkach powyżej), to i zawiązany przez niego stosunek agoniczny należy do niegodziwych. Wobec tego dążenie do równości przez sportowca nieuczciwego jest tylko pozorowaniem sprawiedliwości. Stosunek agoniczny dokonać się może co prawda, lecz zaniechanie postawy szacunku wobec współzawodnika – któremu sprawiedliwość jest należna – prowadzi do sportowego pozoru. Sportowiec szanujący siebie wyłącznie – niezależnie, jaką potrzebą wiedziony: wzmocnienia swego dostojenstwa, zyskania sławy czy doznania przyjemności – tak naprawdę zawiązuje stosunek *intrapersonalny*, stosunek dla siebie. Pozór polega więc na tym, że relacja rzekomo równych sobie zostaje podstępnie wykorzystana w indywidualistycznych celach sportowego egoisty i przetworzona w stosunek nierówności interpersonalnej. Równy mu rzekomo współzawodnik nawet nie wie, że staje się przedmiotem manipulacji. Uzurpator władzy nad współzawodnikiem staje się *sportowcem pseudo*. Sportowiec rzekomy, aby osiągnąć swój egoistyczny cel, musi uzależnić się od swej ofiary; musi zawiązać stosunek *interpersonalny*.

Przypadek pseudosportowca pojedynkującego się z sobą

Możliwe jest wszakże działanie w pojedynkę. I choć w pojedynkę sportowcem zostać nie można, w ogólności nie można zostać kimkolwiek w pojedynkę, to pojedynki z samym sobą zachodzą. Potocznie są kojarzone ze sportem. Gorzej, jak są uznawane za takie naukowo. Nie mamy wątpliwości, że kiedy pseudosportowiec jest rozpoznawany jako sportowiec, to utożsamienie obydwu jest raczej „odkryciem” pseudouczzonego.

Z dwóch powodów „jednowyczynowiec” nie jest sportowcem. Po pierwsze, dlatego, że nie pozostaje w relacji współzależności społecznej – przez co nie może uczestniczyć w wymianie moralnego dobra (w rozumieniu powyżej przedstawianym) – oraz, po drugie, pojedynkując się z sobą, w skrajnych wypadkach śmierć wychwalając, czy też wyzywając ją do agonu,

uczestniczy – owszem – w niszczeniu moralnej wartości swojej egzystencji. Pseudosportowiec – jednowyczynowiec odbiera więc sobie dwa życia naraz, kiedy jako okazyjny zabójca (bynajmniej nie samobójca) doprowadza siebie, z użyciem własnych sił fizycznych do sytuacji granicznych (zwanym ekstremalnymi), w jakich fizyczność swego jestestwa może właśnie ostatecznie utracić (w stylu ikaryjskim) oraz, po drugie, kiedy przez indywidualistyczny akt afirmacji siebie dla siebie wyłącza się ze społecznej relacji współodpowiedzialności za drugiego człowieka (w stylu narcystycznym). W pierwszym przypadku niszczy bytową strukturę życia, w drugim zaś unicestwia moralną wartość egzystencji; jeżeli nawet nie umiera fizycznie, to obumiera duchowo. Jednowyczynowiec ekstremalny doprowadza się bowiem przez swój *singlizm* do zatracenia poczucia wartości siebie jako osoba ludzka. Kto nie jest wart siebie jako osoba, ten w zaślepieniu aksjotycznym – nie wiedząc, że dopuszcza się zdrady siebie – uprzedmiotowi także i siebie, używając ciała w czynach degradujących jego fizyczność: ciała przeciwko ciału, ciała przeciwko życiu. U kresu spełnienia znajdzie śmierć na własne życzenie. Według etyka rygorysty jest właśnie *okazyjnym zabójcą*.

Dodam, że tym razem nie będę mu jednak wytykał, że jest falsyfikatem, gdyż nie z pozycji normatywnych etyki pedagogicznej o nim mówię¹⁰. Wyjaśniam jedynie, w jakich okolicznościach funkcjonalna postać sportowego prymusa sublimuje do typu idealnego (w rozumieniu M. Webera) oraz co sprawia, że przeistacza się w swój pozór, a nawet przeciwieństwo (o tym przypadku – poniżej).

Psychologicznie ujmując skutki jego samowystarczalności, można je rozpatrywać jako psychopatyczną anomię moralną, objawiającą się cynizmem, czy zanikiem uczuć wyższych, a więc niezdolnością do miłości odwzajemnionej. Nie muszę podkreślać ponownie, że idealizacja sportowca pokazuje jego gotowość do wzajemności, jako osoba wobec osoby, a nawet osoba dla osoby. Mam na myśli ten skrajny przypadek typu idealnego sportowca, który pokazuje, że uczciwość w stosunku agonicznym jest emanacją jego miłości.

Czyn antysportowy

Kim jest zatem sportowiec? Przez to czym jest – przedstawia się jako ideał fizyczności, a przez to, jak go wypełnia – uchodzi za ideał moralności¹¹. Tak oto *corporality* sportowca objawia się prawdziwie przez jego *morality*. Sportowiec nie objawia się więc prawdziwie przez naturę swej fizyczności. Prawdziwie istnieje tylko wtedy, kiedy wolność samostanowienia swej fi-

¹⁰ Patrz np.: A. Pawłucki (2007) Sens sportowy i jednowyczynowy absurd jako tekst interpretacji edukacyjnej, W: *Osoba w pedagogice ciała. Prawo pokoju olimpijskiego*, Olsztyn, OSW.

¹¹ Korzystam ze sformułowania M. Majdan, odnoszącego się do natury i funkcji Anioła. W: *Święci Aniołowie Boży* (2009) Warszawa, Wydawnictwo Księży Marianów MIC, s. 10.

zyczności dobrowolnie ogranicza normą uczciwości, jako sprawiedliwy sędzia wobec siebie samego. Sportowiec wolny od zobowiązania moralnego względem siebie – czyli przyzwalający sobie na wzmożenie dobra swej fizyczności przez naruszenie jej naturalności (w jej sztucznej – zakazanej kreacji) – zawiązuje stosunek społeczny w nieuczciwości. Czyniąc siebie różnym moralnie wobec wiernego sobie w uczciwości współzawodnika, sprzeniewierza się zasadzie czystego agonu. Sportowy stosunek nie może się dokonać. Zaniechanie uczciwości sprawia, że współzawodniczące osoby nie są sobie podmiotowo równe. Różni moralnie sportowcy nie mogą więc sportu ustanowić. Jeśli nawet dochodzi do zawiązania stosunku społecznego, to i tak potencjalnie już jest on w rozkładzie, albo zostanie aktualnie zdemaskowany w toku jego trwania („wyjdzie szydło z worka” na stadionie) lub po zakończeniu (kontrola fizyczności sportowca, zwana antydopingowym postępowaniem, może wykazać jego oszustwo). Nierówność moralna czyni sport niemożliwym, nawet gdyby *corporality* sportowca osiągała nadzwyczajną wielkość.

O wielkości sportowca nie stanowi sama wielkość jego fizyczności.

Antysportowiec – produkt *in vitro* – zawiązuje stosunek na zasadzie nierówności przez udzielenie sobie nienależnych dóbr osobowych lub przedmiotowych. Sportowiec wolny od zobowiązania moralnego względem siebie – czyli przyzwalający sobie na wzmożenie dobra swej fizyczności przez naruszenie jej naturalności, zawiązuje stosunek społeczny w nieuczciwości.

Prefiks *anty* jest tu jedynie stosownym dookreśleniem, gdyż wskazuje jednoznacznie na niegodziwość jako niszczącą od środka agoniczną strukturę społeczną. Struktura ulega rozpadowi, gdyż jedna ze stron (albo też obie naraz) zawiązała stosunek społeczny na zasadzie nierówności przez udzielenie sobie nienależnych jej dóbr osobowych i / lub przedmiotowych. Wywołana niegodziwością nierówność sprawia, że stosunek o status prymusa dokonać się nie może. Nie może dokonać się stosunek społeczny, w którym ubiegający się o status prymusa zostaje pozbawiony szansy (równej oczywiście) na jego osiągnięcie; współzawodnik oszukany nie oczekuje na więcej niż mu się należy; ponieważ jego dobro zostało podstępnie pomniejszone (sportowiec znalazł się *na straconej dla siebie pozycji*), to i dążenie do prymatu na warunkach nierówności nie jest możliwe. Potocznie zwykło się mówić, że konkurs o prymat z oszustem nie ma sensu. Nie ma sensu podejmowanie czynu agonicznego, który nie zakłada wyłonienia prymusa w drodze wyróżniania siebie moralną godnością osoby. Sportowiec przegrywający osiąga i tak zwycięstwo przez dochowanie wierności sobie w zwyciężeniu osoby.

W tym sensie stosunek sportowy rozstrzyga o prymacie obydwu stron agonicznej konfrontacji. Nikt nie przegrywa w konkursie moralnym na „sportową uczciwość” Obydwaj poczuwają się do godności prymusa, gdyż – istot-

nie – obydwaj wykazali, że obustronnie takie same roszczenia do wyłączności w pierwszeństwie umacniają ich – mimo ostatecznego poróżnienia statusów (ktoś jednak przegrać musi) – w człowieczeństwie sportowym.

Podsumowanie i wnioski

Wynika z tego porównania: oryginału z dwiema podróbkami, że czyn sportowy nie jest automatycznie szlachetny (przy założeniu, że uczciwość jest po prostu wyrazem osobistej przyzwoitości), a tym bardziej święty. Natomiast, nie ma wątpliwości – i to na gruncie socjologicznego wyjaśniania funkcji czynu sportowego, a nie etycznego postulowania jego zawartości aksjotycznej – że czyn sportowy jest już „w sobie” moralnie dobry. Sportowiec jest *czynicielem* dobra moralnego przez to, że umożliwia zawiązanie relacji z sobą współzawodnikowi na zasadzie równości podmiotowej. Czyż nie jest to chwalebne zarazem – z etycznego punktu widzenia – że sportowiec, który umożliwia współzawodnikowi „rundkę” agoniczną z sobą na zasadach równości wszelakiej, wzbudza swoim sprawiedliwym postępowaniem ufność w człowieka; a może więcej – wiarę w jego człowieczeństwo; wiarę w to, że w spotkaniu obcych sobie agonistów (pamiętajmy, że jeden chce uniemożliwić drugiemu osiągnięcie statusu prymusa), każdy dostrzega w drugim to, co w sobie zauważa, mianowicie swojską twarz człowieka poczciwego (dokładniej – uczciwego).

Zbierzmy powyższe najprościej. Czyn sportowo sprawiedliwy – czyli polegający na oddaniu sobie wzajemnym należnego dobra – jest czynem moralnie dodatnim – gdyby spojrzeć na jego przedmiotową stronę i stwierdzić wypełnienie przez obie strony normy „czystych odniesień” – gwarantujących nieustająco równość szans. Gdyby jednak spojrzeć na czyn sportowo sprawiedliwy od strony żywionej intencji, to okazuje się, że czyn moralnie dobry może być etycznie stopniowalny, osiągając nawet świętość. Czyn sportowy jest moralnie dobry¹² przez:

- sprawiedliwość osobistej przyzwoitości, po prostu;

¹² Czyn sportowy nie jest wystarczająco dobry moralnie, kiedy jest zaledwie wyrazem tolerancji, wymuszonej unikaniem niechęci wobec przeciwnika, jego negacji. P. de Coubertin dowodził, że nie może być on podstawą „dobrych stosunków między jednostkami i społeczeństwami” „Potrzebny jest stopień wyższy, wzajemny szacunek, polegający na obopólnym zrozumieniu racji i osiągnięć przeciwnika. Uznanie dla jego osiągnięć może być podstawą wzajemnego szacunku, pisał Coubertin” O tym, że czyn sportowy jest moralnie stopniowalny, przekonuje nas ulubionym powiedzeniem, że „wymagać od ludzi, by kochali się wzajemnie, jest dziecinadą, ale zwrócić się do nich, by się respektowali wzajemnie, nie jest chyba utopią... Miłość braterska jest tylko dla aniołów, natomiast wzajemny szacunek jest tym, co bez przesady można i trzeba wymagać od ludzkich społeczności” (cyt. za Wojciechem Lipońskim, patrz: *Olimpizm dla każdego* (2000) Poznań, AWF, s. 25-26).

- sprawiedliwość uczciwości (być może jest to ta sama sprawiedliwość, co powyżej);
- sprawiedliwość przyjaźni;
- sprawiedliwość miłości.

Tak czy inaczej czyn sportowy jest moralnie dobry i tylko taki być może. Kiedy jednak sportowiec czyni moralne zło przez pychę, próżność, nieroztropność czy oszustwo, to tym samym obraca sport w jego pozór lub przeciwieństwo, a siebie – w związku ze zdradą popełnioną na sobie i wobec innego – w pozór lub zaprzeczenie osobowej godności.

Pocieszeniem zaś dla etyka niech będzie to, że na drugim biegunie napięcia aksjologicznego, na którym pojawić się może intencja na tyle szlachetna, że święta, czyn sprawiedliwy sportowca może być wywiedziony z potrzeby afirmacji godności osoby drugiego sportowca. I znowu – idealizując czyn sportowy antropologicznie, w konwencji personalistycznej – można powiedzieć, że czyn prawdziwie sportowy, eksternalizujący się oczywiście sprawiedliwym postępowaniem – wynika z potrzeby bezwarunkowego okazania współzawodnikowi czci jako osobie. Sportowiec postępuje dlatego uczciwie, że szanuje godność osoby sportowca, a nie sportowca jako współzawodnika wyłącznie; że wobec tego norma personalistyczna jest pierwotnie podstawą jego odniesień uczciwych, zaś norma czystej gry – wyłącznie jej partykularnym przejawem, bynajmniej niekoniecznym dla zaistnienia stosunku agonicznego. Sport można czynić moralnie udanym stosunkiem społecznym – spełniającym ideał aksjologiczny – bez normy *fair play*, a w każdym razie bez tej części jej zapisu, która apeluje do czystości sumienia sportowca. Uczciwość, będąca emanacją miłości sportowca wobec osoby współzawodnika – odwzajemniana oczywiście – jest warunkiem nieodzownym pełnego zajęcia stosunku sportowego współzawodnictwa, choć – biorąc pod uwagę jego przedmiotowe i środowiskowe uwarunkowania – niewystarczającym. Nie jest też dobrem wystarczającym w złożonym układzie społecznym, w którym sportowiec uzyskuje status członka rodziny sportowej.

Ograniczyliśmy nasze wyjaśnienia sportu i moralności do najmniej złożonej realności, jaką jest stosunek społeczny, czy po prostu czyn agoniczny. Spojrzenie na sport z najszerzej perspektywy, z której widać, jak społeczność sportowa potrafi przeistaczać się we wspólnotę rodzinną, zwłaszcza w jej olimpijskiej kreacji, pokazałoby tego samego sportowca jako uczestnika powagi życia. Odstąpiłoby intrygujący pejzaż *aksjosfery*, w którym zwyczajna uczciwość sportowca byłaby niezmiennie ważnym, ale nie niewystarczającym dobrem jego „rozgrywki” w życie. Wejście w społeczność sportu olimpijskiego jest bowiem czymś więcej niż „wykupieniem biletu” uczciwości na stadionową zabawę człowieka pracy, która polega najzwyczajniej na ściganiu się o status prymusa. W stadionie olimpijskim dokonuje się bowiem misterium przemiany społeczności agonicznej w ekumenę przyjaźni.

Rodzina olimpijska, to *utopianie*, którzy dla chwili trwania z sobą, znoszą dzielące ich różnice – jakiegokolwiek one są: narodowe, rasowe, religijne, stanowe, a nawet wytworzone w stadionie różnice agoniczne (między prymusem i przegranym) – po to, by okazać sobie, że jej radosna celebrowanie pokoju wyraża aspirację do moralnej wartości egzystencji, legitymizowanej dobrem miłości społecznej (przyjaźni).

Widzimy więc, że z perspektywy realistycznej i umiarkowanej teorii abstrakcji, sport jest jedynie możliwy, kiedy stosunki społeczne jego podmiotów dokonują się przez uczciwość i przyjaźń. Obydwa dobra moralne są dla sportu konstytutywne. Kto jest zdania, że może być inaczej, musi mieć zapewne co innego na myśli.