

JOANNA FEMIAK

Akademia Wychowania Fizycznego w Warszawie

TOMASZ FEMIAK

Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej w Warszawie

---

## **TURYSTYKA WYSOKOGÓRSKA W PERSPEKTYWIE TEORII CZYNU KAROLA WOJTYŁY<sup>1</sup>**

Wspinaczka wysokogórska jako forma spędzania czasu wolnego, często związana jest z koniecznością podróżowania tysiące kilometrów, wpływa także na przestrzeń społeczną i kulturową człowieka. Spełnia zatem wszystkie kryteria, które, zdaniem Z. Krawczyka, decydują o tym, że o danej formie aktywności możemy powiedzieć: turystyka<sup>2</sup>.

W prezentowanym artykule pragnę postawić pytanie: jak turystyka wysokogórska wpływa na człowieka? Przyznać muszę, że głównym motywem, który skłonił mnie do poruszenia tematu jest intensywny rozwój usług turystycznych świadczonych przez doświadczonych himalaistów. Usługi te polegają na wprowadzeniu osób, które bardzo często ani fizycznie, ani psychicznie, ani moralnie, jedynie finansowo, są przygotowane do zdobycia najwyższych szczytów ziemi. Nurtowało mnie z jednej strony pytanie: Dlaczego ktoś, kto górami nie jest zafascynowany, nagle pragnie zdobyć, i to trzeba podkreślić, najwyższe góry świata? Z drugiej: jak w takich okolicznościach wpływa na człowieka turystyka wysokogórska?

Jan Paweł II pisał: „Tu w góry, przyjeżdża się, by stanąć przed pewną rzeczywistością geograficzną, która nas przewyższa i pobudza do zaakceptowania tej postawy, do pokonania samych siebie. I widać tych piechurów, turystów, alpinistów, tych wspinających się nierzadko jak bohaterowie, którzy podążając za milczącym słowem, słowem majestatycznym, odwieczną wymową gór, idą, wspinają się i pokonują samych siebie, aby dotrzeć na szczyty”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Pracę wykonano w ramach badań własnych I.16, finansowanych przez Ministerstwo Nauki i Informatyki.

<sup>2</sup> Z. Krawczyk, *Aksjologiczne uwarunkowania turystyki*, (w:) *Sport, kultura, społeczeństwo*, Warszawa 2006.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, Fragment tekstu wygłoszonego w Dolinie Aosty w 1986 r., (w:) S. Stolarczyk, *Papież jakiego nie znamy*, Warszawa 2005, s. 190.

W słowach Jana Pawła II odkrywam bogactwo, jakim góry mogą obdarzyć człowieka, głębię przeżyć, które w zetknięciu z przyrodą są człowiekowi dostępne. Wydaje się jednak, że owe doświadczenia mogą być udziałem człowieka, jedynie w chwili spełnienia określonych warunków.

Dlatego też pragnę spojrzeć na turystykę wysokogórską z perspektywy teorii czynu, sformułowanej przez K. Wojtyłę i po raz pierwszy opublikowanej w 1969 roku w pracy pt. *Osoba i czyn*.

Analizując aktywność człowieka, która ma miejsce podczas turystyki górskiej, należy wskazać, że stać się ona może faktycznym momentem ujawnienia osoby. Chwilą, w której człowiek jest poznawczo dostępny nie tylko innym, lecz przede wszystkim sobie samemu. „Poprzez czyn człowiek zyskuje samoświadomość, która wpływa na konstytucję własnego *ja*”<sup>4</sup>. Aby jednak taki akt poznawczy miał miejsce, aktywność człowieka musi zrealizować założenia, które pozwolą jej osiągnąć wymiaru czynu.

K. Wojtyła podkreśla, że aby działanie było czynem musi być świadome, a nie ma świadomości bez samowiedzy, czyli rozumienia siebie samego, poznawczego przeniknięcia przedmiotu, którym staje się sam dla siebie. Należy zaakcentować rolę jaką przypisuje samowiedzy K. Wojtyła w konstytuowaniu *ja* człowieka. Jej poznawcze przeniknięcie staje się źródłem integracji, ciągłości pomiędzy najróżniejszymi momentami czy stanami bytowania własnego *ja*. Samowiedza kształtuje spójność *ja*, tym samym wpływa na obraz siebie, na osobową tożsamość. K. Wojtyła pisze, że dzięki samowiedzy owe różne stany zostają w *ja* zakorzenione. Samowiedza jest warunkiem czynów świadomych, to ona powoduje, że człowiek potrafi zobiektywizować swój czyn, postrzegać swoje działanie jako decyzję osobową, a nie coś co się w nim dzieje. Dla K. Wojtyły akt samowiedzy jest podstawą wolnej woli, dlatego też, aby działanie człowieka było czynem, musi opierać się na wewnętrznej sprawczości osoby<sup>5</sup>. Należy zaznaczyć, że owo samostanowienie (wartość personalistyczna) jest warunkiem wartości etycznej czynu. Jeżeli czyn wykazuje braki w zakresie autentycznego samostanowienia, wówczas i jego wartość moralna zostaje utracona.

Patrząc na wspinaczkę wysokogórską, z perspektywy teorii czynu K. Wojtyły, można powiedzieć, że akt zdobywania szczytu, aby był czynem, w którym wyraża się jednostka i który jednostkę wzbogaca, musi wynikać z jej struktury osobowej, to znaczy musi się opierać na jej samostanowieniu (wolnej woli).

Motywacja czynu powinna wynikać z osoby, a nie np. z przynależności społecznej i wartości jakie danym osiągnięciom przypisuje społeczeństwo. Wszelkie czyny, które wynikają z przynależności społecznej powinny być

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 83.

<sup>5</sup> Tamże, s. 195.

zakorzenione w osobie a nie na odwrót<sup>6</sup>. Dlatego też, sprawczość, samostanowienie i odpowiedzialność decydują o spełnianiu czynu przez człowieka. Jeśli tych czynników nie ma, nie ma spełniania, i wątpliwa staje się wartość moralna czynu<sup>7</sup>

A. Matuszyk poddając analizie motywy podejmowania aktywności turystycznej w pięknej i niebezpiecznej przestrzeni gór, podkreśla, że coraz częściej pojawia się motywacja, oparta na uczestnictwie w prestiżu jaki przypisywany jest górom. W książce *Humanistyczne podstawy teorii sportów przestrzeni* pisze, że przenosimy wartości które nadajemy górom na ludzi, którzy je zdobywają<sup>8</sup>. Dlatego też, dzisiaj zdobywają ośmiotysięczniki osoby, których nie interesuje poznanie siebie, rozwój, lecz jeszcze większy prestiż społeczny, większy niż dają pieniądze i władza. Przedstawiciele świata biznesu chętnie korzystają ze wspomnianych wcześniej ofert himalaistów, aby im umożliwili uczestnictwo w tej roli społecznej, która zbuduje ich pozytywny, medialny wizerunek. Patrząc na powyższe motywy turystyki wysokogórskiej, wartość moralna takiego wysiłku, jest bardzo wątpliwa, bowiem nie wynika on z wewnętrznej sprawczości osoby. Motywacją jest tutaj uczestnictwo w społecznym prestiżu budowanym na symbolice gór. Warto zaznaczyć, że owo powszechne uznanie i poważanie, ma swe źródło w wartościach przypisywanych górom w skali kultury globalnej<sup>9</sup>

Jak pisze M. Eliade, w kulturach, które znały góry, były one symbolem transcendencji, miejscem sakralnym. Góra jako najbliższy niebu obszar ziemi, podlega niejako podwójnej sakralności: partycypuje w przestrzennej symbolice transcendencji („wysokie”, „pionowe”, „najwyższe”), oraz jest obszarem przypisanym bogom, jest ich siedzibą. M. Eliade zaznacza, że niezliczone są symboliczne i religijne wartościowania gór: „Często uważa się górę za punkt styku nieba z ziemią, a więc za „środek”, przez który przechodzi oś świata, za obszar przepojony sacrum, za miejsce w którym można dokonać przejścia z jednego szczebla kosmicznego do drugiego”<sup>10</sup>. W licznych mitologiach odnajdujemy święte góry, w całym świecie spotykamy to samo zjawisko: tajemnic religii zespolonych z tajemnicą wysokości.

Niewzruszona potęgą gór, ich masywność i ogrom czyni z nich symbol stałości, który skutecznie opiera się przemijaniu<sup>11</sup>. Góra symbolizuje drogę do raj, objawienie, zmartwychwstanie. Wśród wielu powszechnie znanych świętych gór, gór-świątyń, można wymienić takie jak ateński Akropol, łańcuch

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 304.

<sup>7</sup> Tamże, s. 304.

<sup>8</sup> A. Matuszyk, *Humanistyczne podstawy teorii sportów przestrzeni*, AWF, Kraków 1995, s. 101.

<sup>9</sup> Tamże, s. 102.

<sup>10</sup> Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 101–102.

<sup>11</sup> W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991.

górski Erbrus w Iranie, Czomolunga (Mount Everest) w Himalajach, świętą górę buddyjską Fudżijamę, Olimp, siedzibę mitycznych bogów greckich, Kaukaz, gdzie według mitu greckiego Prometeusz był przykuty do ściany<sup>12</sup>.

Także i dzisiaj góry mogą wywoływać w nas przejmujące poczucie wzniosłości, każde wchodzenie na szczyt góry stać się może znakiem, symbolem, przypomnieniem wędrującego do nieba Chrystusa; przygotowaniem naszego wniebowstąpienia: „Człowiek jest wezwany, aby zwyciężyć samego siebie. W wymiarze fizycznym, cielesnym wzywają go nie tylko góry, wzywa go również Bóg w Jezusie Chrystusie. Oto mistyczna góra wszystkich pokoleń, całej historii ludzkiej: Jezus Chrystus, w którym człowiek jest wezwany przez Boga do zwyciężenia samego siebie i do osiągnięcia przeznaczenia nadprzyrodzonego, a zarazem ludzkiego, wskazanego nam w Jezusie Chrystusie, w prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku (...)”<sup>13</sup>.

To co wzbudza mój niepokój, to obecność nieświadomego mechanizmu przenoszenia wartości, które zostały nadane górom – ludziom, którzy je zdobywają. A. Matuszyk, u podstaw tego nieświadomego, lecz powszechnego społecznego mechanizmu, opisanego przez E. Aronsona, upatruje efektu aureoli (*halo effect*). Efekt aureoli to ogólne nastawienie polegające na tym, że korzystne lub niekorzystne wrażenie, jakie wywiera dana osoba, zniekształca przyszłe oczekiwania i wnioski dotyczące tej osoby. Na przykład oczekuje się, że jakaś wzbudzająca sympatię osoba ma pozytywne cechy, które działają jak aureola anioła, dzięki czemu negatywnych zachowań nie bierze się pod uwagę, a pozytywne się przecenia. Podobnie zakłada się, że nielubiana osoba ma cechy ujemne, a jej osiągnięcia ocenia się nisko<sup>14</sup>.

Motywy jakie pojawiają się u źródeł aktywności związanej z turystyką wysokogórską, są potwierdzeniem znaczenia wpływu społecznych norm, wzorów i wartości na postrzeganie siebie samego, na własną tożsamość. Za Z. Melosikiem można powiedzieć, że (...) człowiek tworzy swoją tożsamość przez konstruowanie wizualnego image własnego ciała, (...) punkt ciężkości jej (tożsamości – JF) konstruowania przesuwają się z „wnętrza” na „powierzchnię”. Choć Z. Melosik bada estetyczne konteksty ciała, możemy powiedzieć, że dokonania ruchowe, możliwości fizyczne, styl życia, który jest kojarzony z himalaistami, alpinistami, nie tyle są środkiem ekspresji, tożsamości, źródłem kreacji i jedności tożsamości, lecz tożsamością samą w sobie. Za wysiłkiem, do którego jest zmuszane ciało, ryzykiem nie kryje się ani samopoznanie, ani samostanowienie, ani wolna wola.

Tożsamość staje się stylem, co zauważa Z. Melosik. Styl to coś, co postrzegają inni, co robię ze względu na innych. Ciało i jego ruch pozostają

<sup>12</sup> Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Warszawa 1970, s. 74–76, 133–134.

<sup>13</sup> S. Stolarczyk, *Papież jakiego nie znamy*, dz. cyt., s. 172.

<sup>14</sup> E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, Warszawa 1995, s. 174.

obcym przedmiotem, który jest podatny na konstrukcje i dekonstrukcje, na wpisywanie w nie znaczeń i wymazywanie<sup>15</sup>

K. Wojtyła w swej pracy *Osoba i czyn* zaznacza, że w ciele znajduje sobie obszar i środek ekspresji dynamiczna transcendencja osoby, będąca sama w sobie natury duchowej. Ciało staje się wtedy terenem i środkiem spełniania czynu, a wraz z tym spełniania się osoby w czynie i przez czyn. Sposób integracji osoby w czynie jest dla K. Wojtyły wyrazem sposobu przynależności ciała do osoby. Ciało jako środek ekspresji staje się terenem uzewnętrznienia dla duszy, dla dynamizmu właściwego jej duchowości, dla jej wolności w dynamicznej relacji do prawdy. Integracja osoby w czynie wyraża dogłębny sens integralności człowieka jako osoby. Dusza, duchowa dusza jest ostateczną zasadą tej integralności. Osoba nie utożsamia się z samym ciałem<sup>16</sup>.

† Tutaj wydaje się tkwić źródło niepokoju A. Pawłuciego, który dokonuje krytycznej analizy turystów decydujących się na doznania ekstremalne. Przedstawia ich jako jednostki nieodpowiedzialne za siebie, traktujące przedmiotowo przyrodę, egoistów łasych na nademocjonalne doznania, jednym słowem, używając kolejnych pojęć A. Pawłuckiego, „ekstremalnych zbroczniców”<sup>17</sup>

Turysta uprawiający sporty wysokiego ryzyka, to dla A. Pawłuckiego „podmiot, który świadomie wystawia swoją własną witalność na ryzyko jej utraty (utrata zdrowia), a nawet utraty życia, oraz uchylający się od realizacji w sobie projektu osoby ludzkiej”<sup>18</sup>. Przeciwnieństwem szaleńca jest podmiot realizujący wartości personalistycznej pedagogiki zdrowia, zgodnie z którą własność zdrowia jest własnością najważniejszą. Turystę ekstremalnego oskarża także o śmierć duchową, która następuje w chwili dystansowania się wobec drugiego człowieka, wyzbywając się odpowiedzialności za jego dobro. Śmierć duchowa wiąże się także z instrumentalizacją i grabieżą dóbr świata przyrody.

Należy podkreślić, że kolejnym częstym motywem aktywności turystów wysokogórskich jest doznanie ekstremum, koncentracja na przeżyciu przyjemności, związanym z wysokim poziomem adrenaliny, ryzyka, „odreagowania”<sup>19</sup>

Spojrzenie z perspektywy teorii czynu na przyjemność, jako główny motyw aktywności człowieka, odsłania jego konsekwencje. Bowiem uwaga skupiona na przyjemności jest skupieniem się na „dzieje się we mnie” i zgodą na podleganie owemu działaniu się. Natomiast aby działanie człowieka było

<sup>15</sup> Z. Melosik, *Tożsamość, ciało, władza*, Poznań–Toruń 1996, s. 72.

<sup>16</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 261–264, s. 100–101.

<sup>17</sup> A. Pawłucki, *Spoleczne i etyczne aspekty sportu*, (w:) Z. Dziubiński (red.), *Edukacja poprzez sport*, Warszawa 2004, s. 317.

<sup>18</sup> Por. Tamże, s. 314.

<sup>19</sup> R. Muszkieta, M. Gembiak, *Uwarunkowania i motywy uprawiania sportów ekstremalnych*, (w:) Z. Dziubiński (red.), *Edukacja poprzez sport*, dz. cyt., s. 487.

oparte na wolnej woli i stało się czynem, wymaga wykroczenia poza to, co się „dzieje w człowieku” Przyjemność i przykrość są to poziomy percepcji, które nie wystarczają do zaistnienia czynu. Czyn może nastąpić, jak zaznacza K. Wojtyła, jedynie na poziomie „człowiek działa”, który charakteryzuje się dystansem wobec własnych przeżyć. Tylko wtedy możliwe się staje podejmowanie decyzji w zgodzie z wolną wolą.

Dlatego też koncentracja na emocjach, przeżyciu przyjemności, które towarzyszą osobom poszukującym w górach ekstremum, redukuje ich percepcję samych siebie jedynie do stanów emocjonalnych i powoduje, że to one stają się wyznacznikiem ich decyzji. Aby działanie było czynem wymaga ono dystansu i oglądu przeżyć emocjonalnych. K. Wojtyła zdecydowanie je wiąże z przeżyciem szczęśliwości, a nie przyjemności<sup>20</sup>.

Dlatego też nie góry uszlachetniają, lecz wartości w nich poszukiwane. Każdy akt woli jest odpowiedzią na wartość, która przejawia się motywacją. W przeżywaniu wartości zawiera się poznanie prawdy o przedmiotach, ku jakim zwraca się wola<sup>21</sup>. K. Wojtyła wyraźnie zaznacza, że wyjście na zewnątrz siebie, ku przedmiotom przedstawiającym się człowiekowi jako różnorodne dobra, czyli wartości, stanowi równocześnie wejście we własne „ja”<sup>22</sup>. Na tej strukturze opiera koncepcję moralności. Dzięki powyższym mechanizmom wchodzi ona w wewnętrzny ustrój człowieka jako osoby i uzyskuje w nim swoją trwałość. I dlatego też czyny ludzkie trwają w człowieku dzięki wartościom moralnym. Przez czyn moralnie dobry lub zły człowiek staje się moralnie dobry lub zły. Człowiek nie tylko jest więc sprawcą czynu, lecz spełnia w nim siebie. Dlatego też wartości, które motywują człowieka do działania, powracają do niego, wpisują się głęboko w jego strukturę *ja*<sup>23</sup>.

Przyjemność wskazuje na to, co naturalne w człowieku, szczęśliwość na jego strukturę osobową, której nie można sprowadzić do struktur naturalnych. Postępowanie w zgodzie z dobrym sumieniem, spełnienie obowiązku, nie należy sprowadzać do przyjemności. Raczej, pisze K. Wojtyła, do radości, szczęśliwości (a, że te doznania mogą być przyjemne to już jest wtórny efekt)<sup>24</sup>. Dlatego też w koncentracji na przyjemności K. Wojtyła dostrzega podstawy etyki utilitarystycznej i hedonistycznej.

Napawa głębokim niepokojem przenoszenie zasad etyki utilitarystycznej lub hedonistycznej w obszar wymagających warunków górskich. Proces ten już jednak się rozpoczął, obserwujemy go nie tylko na podstawie treści artykułów, lecz postaw, które z chlubą są publicznie głoszone: „(...) od 25 lat

---

<sup>20</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz., cyt., s. 220.

<sup>21</sup> Tamże, s. 187.

<sup>22</sup> Tamże, s. 196.

<sup>23</sup> Tamże, s. 196.

<sup>24</sup> Tamże, s. 219.

nurkuje, nurkowanie (...) było takim ekstremalnym sportem, teraz na tyle to spowszedniało i wszystkim i mnie również, że góry stały się próbą odnalezienia innego ekstremum”<sup>25</sup>. Postawy takie stają się źródłem odchodzenia od etyki obowiązku udzielania pomocy drugiemu człowiekowi w górach, posłuszeństwa przewodnikowi, czy poszanowania godności i życia ludzkiego<sup>26</sup>.

Mimo, że koncentracja na przyjemności przepelnia życie współczesnego człowieka, to jednak w obliczu wzniosłości i czystości gór szczególnie jest widoczna i szczególnie razi. Na koniec pragnę powrócić do słów Jana Pawła II: „Człowiek współczesny, (...) posiadający materialistyczną wizję życia i zwracający się wyłącznie ku temu, co doczesne, winien uzyskać zdolność patrzenia ku górze, ku szczytom łaski i chwały, dla których został stworzony, (...) przekraczaj to, co stworzone, przekraczaj samego siebie (...)”<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Wypowiedź jednego z bohaterów filmu pt. *Cho Oyu*.

<sup>26</sup> A. Pawłucki charakteryzuje turystę ekstremalnego jako egoistę nademocjonalnych doznań, który nie ponosi odpowiedzialności za życie swoje i innych – tym samym staje się groźny dla siebie, drugiego człowieka i przyrody. Por. A. Pawłucki, *Społeczne i etyczne aspekty sportu*, (w:) Z. Dziubiński (red.), *Edukacja poprzez sport*, dz. cyt., s. 318.

<sup>27</sup> Jan Paweł II, *Apel do mieszkańców Europy*, (w:) S. Stolarczyk, *Papież jakiego nie znamy*, dz. cyt., s. 184.