

ETOS I PATOS W KULTURZE UCIELEŚNIENIA¹

Na spotkaniu wybitnych uczonych polskich, do którego doszło na zaproszenie papieża (1987), także uczonego, została przypomniana stara prawda etosu uczonego o powołaniu do służby prawdzie, co samo w sobie było przywołaniem idei uniwersytetu i ideału mistrza teorii. Nie mogłem się nacieszyć, a było to na początku mojej drogi przez naukę, że autorytet moralny i epistemiczny oznajmia tę prawdę o idei prawdy naukowej w czasie, w którym twórcy myśli naukowej uzgadniali wyniki poszukiwań prawdy z preferencją poznawczą ideologa; że – mówiąc inaczej – uczeni aktem świadomej woli (podejmowali decyzję za siebie) podawali fałsz za prawdę, zniekształcając sens twórczej pracy, a tym samym sprzeniewierzali się idei uniwersytetu, nie mówiąc, że sami – obdarzeni czystym rozumem – profanowali rozumność natury osoby². Zrozumieć nie mogłem, że naturalną rozumność – będącą częścią świętości natury osobowej uczonego – można wykorzystać niezgodnie z jej przeznaczeniem, a tym samym siebie jako byt osobowy – powołany do posługi prawdzie dla prawdy. „...wszyscy ludzie pragną wiedzieć, a przedmiotem pragnienia jest prawda”³ – uprzedmiotowić, czyli siebie przeciwko sobie obrócić. Uczeni schodzili z drogi prawdy, nie przyjmując odpowiedzialności za popełnione zło, mimo, że dopuszczali się fałszu autonomicznie, kiedy podejmowali decyzję o współnictwie w grze pozorów. Jedni wytwarzali aurę pozorów prawości, a inni – biorący iluzję za rzeczywistość prawdziwą – brnęli w kłamstwie, tworząc filozofię ideologiczną jako naukowy materializm. Trzeba

¹ A. Pawłucki (2019), *Sport, asceza i miłość*, Kraków: 297-312.

² Nawiązuję do spotkania Jana Pawła II z uczonymi, zaproszonymi do auli Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w 1987 roku.

³ Jan Paweł II (2007), *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków: 1110.

było wiele się napracować, by w świecie fałszu w logice własnych myśli się nie pogubić, a światu pospolitemu z przekonaniem oznajmić o poświęceniu swego życia w nauce dla „wyższej sprawy”; by rozgrywając rzecz po swojemu, czy dla pozorów, czy z przekonania, innych przekonać o autentyczności udziału w etosie uczonego jako służby społecznego. Nie sposób ustalić, ile fałszu logicznego zawierają prace naukowców ideologicznie ukąszonych i w jakim stopniu został zaprzepaszczonego potencjał wpływu nauki na praktykę; taki *impact factor* myśli uczonego na samopoznanie praktyka oraz poznanie przedmiotu jego wpływu na ucznia, sportowca czy pacjenta. Nie sposób też ustalić, w jakiej mierze uczeni jako nauczyciele – powołani do upowszechniania prawd praktycznego rozumu – przesłanili nauczycielom rzeczywistość społeczną ideologiczną interpretacją sensu, a po transformacji ustrojowej wystawili na doświadczenie „nieszczęsny dar wolności”. Pod względem ideowego zagubienia „jesteśmy narodem chorym” – mówił Mieczysław A. Krąpiec.

Wszczepiono w nas marksizm, a teraz, jak antidotum, wszczepia się różnego rodzaju liberalizmy – mówiąc metaforycznie używki⁴.

Nic nie wiemy o etosie nauczyciela gimnazjonu ani jego ideowości i ideologiczności. I też niewiele możemy powiedzieć o współczesnej mentalności nauczycieli akademii, którzy biorą udział w formacji moralnej nauczycieli żelaznej reguły ucieleśnienia. Może z jednym wyjątkiem, który potwierdzałby stare prawo o łączności etosu ze zmianą społeczną. Po etosie uczonego poznać można, jaka zmiana polityczna czy społeczno-ustrojowa w danym momencie dziejów zachodzi. Po słynnym ostrzeżeniu uczonych, że „wiedza i rozum są zagrożone, a wraz z nimi samo człowieczeństwo”⁵, doszło – w następstwie „amerykanizacji” stylu życia uczonych oraz odgórnego nakręcania mechanizmu efektywności naukowego procesu – do niepokojącego przededefiniowania wyniku pracy twórczej. Wynikiem procesu naukowego nie jest prawda logiczna, tylko wskaźnik liczbowy wpływu cytowań⁶.

Gdy chodzi o upolitycznienie nauki w akademii, nie wspominam o tym, by osądzać kogokolwiek, kto prawdziwy etos uczonego w posłudze prawdzie zastąpił etosem pozorów uczonego, lecz po to, by rozważyć na przykładzie najbliższym mojemu doświadczeniu życia akademickiego, w jakiej mierze patologia

⁴ M. Krąpiec (2002), *Porzucić świat absurdów*, Lublin: 100.

⁵ J.M. Bocheński (1992). W: *Dobre obyczaje w nauce. Zbiór zasad i wytycznych*, Warszawa.

⁶ Kiedy piszę ten rozdział, dowiaduję się, że w nowej parametryzacji i kategoryzacji uczelni „szacowanie efektywności nauki” będzie uwzględniało do czterech publikacji autora, o wartości punktowej ze współczynnikiem wpływu i nie niższym niż dziesięć punktów ministerialnych. Nikt nie wspomina o wartości naukowej liczbowego wyniku publikacji naukowej.

obyczaju naukowego w kulturze fizycznej, a dosadniej – zdrada ideału klerka przez naukowca mogła wpłynąć na praktykę w kulturze gimnazjonu i w jakich relacjach przyczynowości społecznej się dokonywała. Ogólniej jednak chodzi o teoretyczne (wyjaśniające), a nie normatywne (ocenne czy postulatywne) zależności między-etosowe w społecznościach kultury fizycznej, zachodzące między jednostkowymi konkretami kategorialnymi, jeśli można tak powiedzieć, na przykład mistrz – uczeń w roli społecznej naukowca (asystenta, doktoranta), czy pedagog – student w roli społecznej nauczyciela. Byłyby to dwie z dominujących relacji między-etosowych, zawiązywanych nie przez abstrakcyjny podmiot uczelni, a przez wybitne osobowości i uznane autorytety szkoły katedralnej? ze swoimi uczniami jako kandydatami do roli w uczoneści lub kandydatami do roli w nauczycielstwie. Byłyby to relacje między-etosowe, które przysparzają uczelni uznania i sławy. Jeżeli mówi się, że uczelnia „słynie”, to oczywiście przez wzgląd na wybitność w uczoneści zyskuje uznanie autorytetów lustra społecznego, co pośrednio świadczy o kulturowanych w niej cnotach moralnych, a nie wyłącznie intelektualnych. Gdy zaś uczelnia zostaje wyróżniona w rankingach o prestiż, wówczas tylko przez wzgląd na swoje „nadprzeciętne” właściwości przedmiotowe jest postrzegana przez zazdrosnych konkurentów jako zwycięska.

Odwrotność obydwu relacji – negatywnych intelektualnie i nagannych moralnie? też w uczelniach zachodzi i jest odbierana jako aferalna: za złamanie etosu uczciwości w plagiatowym oszustwie powoduje oburzenie albo – jak w czasach stanu wojennego – za nadużycie władzy dziekańskiej w tłumieniu przez bojówki studenckie w brutalnym fizycznie „wyciszaniu” głosu opozycji wzbudza powszechne obrzydzenie. W konsekwencji uczelnie, które zapoznają swój etos uczciwości uczonego w dążeniu do prawdy poznania, tracą akademickie uprawnienie (przez ich zawieszenie⁷), natomiast za sprzeniewierzenie się ideałowi moralności społecznej, a zwłaszcza za łamanie zasady wolności w życiu publicznym (w tym konkretnym przypadku, jaki mam na myśli⁸) nie spotyka oprawców ani ich mocodawców – będących pracownikami uczelni? żadna sankcja karna. Wiem, że tak było, a wspomniany przypadek należy do wyjątkowo „ciężkiego kalibru” natury karnej, a nie wyłącznie etosowej, czyli w rzeczy samej – obyczajowej. Ze względu na jego uwikłanie w zewnętrzny

Uprawnienia akademickie utraciła na kilka lat Akademia Wychowania Fizycznego i Sportu w Gdańsku. Bezpośrednim powodem były negatywne oceny superrecenzentów Centralnej Komisji za prace doktorskie i habilitacyjne pracowników tejże uczelni.

* Studenci brali udział w napaściach na mieszkania opozycjonistów jako zorganizowana grupa przestępcza, kierowana przez ich prodziekana. Rozgłośnia Wolnej Europy nazwała uczelnię „najczerwieńszą” w Warszawie.

proces polityczny wymagałby oddzielnej interpretacji na gruncie socjopatologii edukacji i filozofii polityki. Etyczny punkt widzenia, który przypomina o istnieniu reguł życia społecznego, upoważnia do stwierdzenia, że w samej uczelni patologia obyczaju akademickiego uczonych starszych udzieliła się młodszym w wymiarze moralnym i rzeczowym. Szerzyło się donosicielstwo młodych na starszych – nieposłusznych i inaczej myślących o jedynie słusznej ideologii – a naukowy awans został uwarunkowany posłuszeństwem partyjnym. To wystarczyło, by wynik naukowy nauczycieli aspirujących do niezależności uznać za niewiarygodny. Zachodzi bowiem zależność między prawdą poznania a prawdomównością. Nauka jest prawdziwa wtedy, kiedy uczony jest prawdomówny. Gdy uczony kłamie, przyjmując postawę niegodziwości, wówczas nie będzie wiarygodny, kiedy zacznie zapewniać publicznie, że prawda logiczna jest zgodna z faktami, jakie były przedmiotem poznania jego sądzącego rozumu⁹. Kto jest moralnie niegodziwy, ten nie może być naukowo prawdziwy.

Etos prawości uczonego został zakłamany, ale nie zniszczony. Nigdy nie nastąpiło zniesienie obyczaju służby prawdzie poznania dla poznania, o co zabiegali z troską uczeni starszego pokolenia, którym sam zawdzięczam znajomość tradycji cnoty w życiu akademii. W rytach przejścia od powszedniości do odświętności wartość prawdy naukowej była nie tylko przypomniana przez profesorów starej daty, lecz także uroczyście deklamowana w rotach składanej przysięgi – owa *veritas logica* – przez uczniów aspirujących do samodzielnności. *Ethos* i *pathos* spletały się w jedno emocjonalne napięcie, kiedy o moralności sługi prawdy mówiono uroczyście i wzniosłe. W samych zaś katedrach, w których trzeba było przedstawiać wynik procesu poznania, czyli wyjawiać, jak sądzący rozum „dochodził” do faktów, mistrzowie prowadzący uznawali za nieodzowne ujawnienie źródeł pochodzenia danych oraz metody ich pozyskiwania. Nie do przyjęcia było przywoływanie cudzych myśli ze źródła wtórnego, z drugiej ręki. O uproszczeniu metodologicznym też nie mogło być mowy, a poświęcenie w pracowitości uznawano za cnotę sprzyjającą pomyślnemu wynikowi poczynąń. Wiele było przy tym emocji wynikłych z niezadowolenia, a rzadko z uznania dla udanego wyniku poznania. Kiedy w korytarzu katedry było głośno, to albo studenci bezsilnie protestowali

⁹ Kiedy brałem udział w posiedzeniach naukowych, nie mogłem oprzeć się wrażeniu, że każda wypowiedź jest kontrolowana przez dyskretnego cenzora, a także oczekiwaniu, że ogłaszany wynik poznania naukowego musi być uzgodniony z faktami imaginowanej rzeczywistości ideologa. Kto prawdę stwierdzał, a ta w obrazie imaginowanej rzeczywistości nie mogła znaleźć miejsca, gdyż była prawdą obnażającą fałsz, ten był napiętnowany, a ostatecznie usuwany ze środowiska akademickiego. O dramatach osób prawdomównych i służących prawdzie poznania w uczelni wychowania fizycznego można napisać oddzielną rozprawę historyczną.

– pytani na egzaminie o to, „czego na wykładzie nie było”, co zrazu miało obciążać moralność profesora, albo znowu ten sam profesor, który za mistrza uchodził, ostrzegał, by „uważać, gdyż znowu myśli ukradli”. Żalił się, że ujawniony starszemu uczniowi wynik teoretyzowania znalazł się w jego eseju jako wynik inspiracji, bez podania źródła pochodzenia. Uczeń został antyucznikiem, a narracja profesorska o nieuczciwości uczonego „na dorobku” roznosiła się szeptem. Każdy wiedział, kogo profesor poucza, i nikt nie śmiał zaprzeczyć prawdzie. Prawdą było bowiem to, że do prawdy poznania ktoś dochodził nieuczciwie. Etos uczonego – tego prawdziwego – został wzbudzony ponownie, co wywoływało wrażenie odbioru natrętnej narracji. Usprawiedliwionej jak najbardziej, gdyż wyrządzona przez antyuczniaka krzywda nie została naprawiona, a mówiąc językiem rzeczowego profesora – „odszczekana”¹⁰.

Katedra mojej pedagogicznej macierzy miała swój etos autentyzmu, który wzbudzali profesorowie prawi, a co najistotniejsze, osiągający wynik twórczej wybitności – ogłaszany światu w formule paradygmatycznego przełomu¹¹. Gdybym miał odpowiedzieć, czym był etos naukowca lub czym się wyrażał etos uczonego, biorąc swoje doświadczenie cnót w małej wspólnotce katedralnego porozumienia za przesłankę poznania, uznałbym dzisiaj – uwzględniając w opisie współczynnik emocjonalności, gdyż „internowanie” wartości moralnych przebiega nie bez oporu wolnego wewnątrznie podmiotu (przyjęcie wartości zapowiada zniewolenie przez zawężenie pola działania, co musi doprowadzić do konfliktu między wolą a poznaniem, zanim intelekt nie rozpozna, że dobro godziwe czynić trzeba) – że etos jest aurą emocjonalności, wynikłą z robienia szumu wokół cnót, powstałą z napięcia między uświadamianym ideałem moralnym a osiąganym w działaniu bytem pożądania; aura emocjonalności zostaje wzbudzona wtedy, kiedy podmiot działający osiąga spełnienie w ideale albo, po prostu i realistycznie, uprawdopodobnia czynnie wartość przez jej odniesienie do wzoru.

Gdy sam objąłem katedrę w innej uczelni, która o akademickość zaczęła się dopiero ubiegać, wiedziałem, że muszę nawiązać do „obyczaju prawości i pracowitości dla prawdy poznania” i że tym razem od mojej natrętnej narracji będzie zależało dochowanie wierności cnotom przez innych – być może pozostających

¹⁰ Ze zrozumiałych względów nie podaję szczegółów zajścia plagiatowego. Pokrzywdzony profesor nie żyje, a żyjący antyuczeń może nie wiedzieć, że to o niego chodziło.

¹¹ Mógłbym wymienić wiele osiągnięć autorskich pracowników katedry pedagogów kultury fizycznej uczelni bielańskiej (AWF Warszawa), ale wspominam o jednym jako wyróżniającym się teoretycznością. Autorem przewrotu intelektualnego był profesor Maciej Demel, który swoją logiczną konstrukcję nazwał „manewrem repedagogizacji” teorii wychowania fizycznego i zdrowotnego. Osobiście zawdzięczam profesorowi możliwość udziału w etosie uczonego prawego i pracowitego.

jeszcze w stadium anomijnego uśpienia albo innoprawego usposobienia. Trzeba było zatem zawezwać do wspólnoty czynu, który przez wartość *episteme* (prawdy poznania dla niej samej oraz prawdy logicznej w jej zastosowaniu do prawdy technologicznej dla społecznej *praxis*¹²) miał określać sens istnienia w katedrze. Jednakże *clue* tworzenia więzi nie mogły stanowić same cnoty uczonego, o których zresztą było już słyhać w związku z wolnością samostanowienia, tylko osobność tożsamości epistemicznej w prawnie zalegalizowanym zbiorze nauk o kulturze fizycznej. Trudność wynikała z tego, że brakowało uzasadnionego metanaukowo opisu osobliwości naukowej macierzy, który byłby przesłanką rzeczowej metodologicznie narracji¹³. Dlatego pozyskanie każdego dla tej samej sprawy udawać się mogło tylko przy współudziale indywidualnie twórczej intelektualizacji samozrozumienia tożsamości akademickiej. Kto siebie nie rozumiał, ten od wspólnoty odstępował wewnątrznie oraz zewnątrznie na skutek działania ustawowego prawa eliminacji.

Wzbudzanie etosu naukowego polegało na afirmacji cnót i intelektualizacji pola macierzy przedmiotów poznania epistemicznego społeczeństwa kultury fizycznej; pola publicznej praktyki kultury gimnazjonu, które było tradycyjnie aktualizowane w działaniu przez nauczyciela kultury fizycznej – dla szkolnej i nieszkolnej społeczności, podpadającej pod integrację na polu ascezy – oraz trenera-gymnastes niepublicznej operatorni fitness. Etos prawości w posłudze prawdy miał ostatecznie znaczenie dla społecznej *praxis* kultury gimnazjonu, do której wynik obiektywizacji procesu poznania dochodził przez myśl optymalizowaną, wyrażoną w zdaniach w sensie logicznym, przełożonych na język rozumiały dla praktyków. Samo przekazywanie wiedzy teoretycznej i stosowanej następowało w procesie formacji akademickiej nauczyciela, co dawało studentowi, zazwyczaj udzielającemu się w młodzieńczym życiu naukowym, niepowtarzalną możliwość udziału w etosie uczonego, albo też w obiegu wtórnym, w którym zarówno postać uczonego, jak i wytworzone przez niego prawdy były przywoływane przez nauczycieli ambitnie poszukujących roztropnej *techne* – co z kolei zachęcało głodnych wiedzy praktyków do ponowienia udziału w „uczoności utraconej”, na zasadzie doktoranckiej podległości w katedrze upatrzonemu profesora.

¹² O relacji zdań w sensie logicznym do twierdzeń optymalizacyjnych w naukach praktycznych pisałem wcześniej. A. Pawłucki (2015), *Nauki o kulturze fizycznej*, Wrocław.

¹³ Osobiście odczuwałem ten brak, kiedy przez dwie kadencje prorektora do spraw nauki tłumaczyłem biologom, reprezentującym nauki o życiu, na czym polega analogiczność nauk o kulturze fizycznej do nauk o kulturze medycznej. Napisałem w końcu książkę, w której uzasadniłem metanaukowo rację nauk społecznych i humanistycznych o kulturze fizycznej.

Można więc wyróżnić dwa kanały przerzutu etosu w uczoneści: wewnątrz-katedralny i międzypokoleniowy oraz zewnętrzny – ku kategoriom społecznym kultury fizycznej nauczycieli i trenerów zdrowotności¹⁴.

Niezależnie, do jakich zadań rozchodzili się dojrzały intelektualnie uczniowie profesora (czy zajmowali miejsce docentów w jego szkole, czy podejmowali zadania praktyczne, zawieszane częściowo na czas próby doktorskiej), przejmowali cnotę sumienności – co miało związek z samym pozyskiwaniem danych rozumowania naukowego – oraz lojalności wobec promotora – co z kolei w ufności nauczyciela do ucznia utwierdzało i także, choć pośrednio, sprzyjało prawdziwości osiągnięcia naukowego. A więc niezależnie od indywidualnie różnych zawodowo dróg przeznaczenia doświadczenie naukowości jest przede wszystkim doświadczeniem moralności w uczciwości, sumienności, lojalności i życzliwości. To, co za przyczyną mistrza *episteme* w katedrze jest osiągnięte, a co do postępowania uczonych względem samej prawdy rzeczy – *veritatis metaphysica* – zostaje najpierw odniesione, wymaga działania wspólnionego moralnie. Ideał doskonałości epistemicznej, który zakłada stałą dyspozycyjność moralną uczonego, będącą jego etosem, rozchodzi się zwyczajowo – choć kategorialnie może być kodyfikowany i aktualizowany w procesie zawodowego kształcenia.

Istnieje także trzeci kanał przerzutu etosu uczonego, znany jako etos uczonego jako nauczyciela. Intelktualizacja tej zależności: działania nauczyciela kultury fizycznej od poczynań nauczyciela akademickiego, który zajmuje się równolegle kształceniem, prowadzi do uchwycenia prawidłowości przenoszenia etosu nauczyciela pedagogium akademickiego na poczynania twórcze nauczyciela gimnazjonu szkoły. Na tej linii relacji dzieją się rzeczy niebywałe, jeśli chodzi o twórczość rodzaju *praxis*, gdyż to nauczyciele, którzy uniezależnili się od swych pedagogów z akademii (analogicznie do ucznia wchodzącego w dorosłość, który uniezależnia się od nauczyciela), intelektualizują relację z uczniem w nawiązaniu do antropologii personalistycznej¹⁵, a samą treść rzeczową przekazu, odniesioną do wartości ciała, usensowniają moralną wartością egzystencji. Znani z autorskich poczynań ambitni nauczyciele – podążający za poznanym filozoficznie ideałem osoby ucieleśniającej się – wzbudzają sami, jak się nauczyli tego postępowania godziwego dla osoby

¹⁴ Nie podaję nazw zawodu, gdyż w przyjętej konwencji pedeutologicznej charakterystyki wystarczyłoby posłużenie się nazwą „nauczyciel kultury fizycznej”.

¹⁵ Podaję przykład antropologii osoby, jaki jest mi znany ze współpracy naukowej z nauczycielami – doradcami metodycznymi, którzy stawali się doktorantami. W pracy nauczycielskiej posługiwali się *explicite* normą personalistyczną, co uwidaczniali literalnie w autorskich programach.

– etos społecznego sługi, świadomego odpowiedzialności za pomyślną przyszłość ucznia w dorosłości osobistej i publicznej, w której stałą ontyczną powodzenia w działaniu słusznym jest posłuszna zamiarowi cielesna możliwość.

Etos ascezy ucieleśniającej, jaki postuluję w pedagogice wartości ciała, występuje wszędzie i nigdzie konkretnie – gdy chodzi o socjologiczne rozpatrywanie tego wzoru jako przynależnego do konkretnej właśnie kategorii społecznej czy społeczności kulturowo uprofilowanej: artystów, naukowców, polityków, przedsiębiorców, nauczycieli czy lekarzy. Nie jest własnością kulturową ani samych sportowców – jakby ktoś sądził, patrząc na wymyślność samowycieńczenia się w szlachetnych oczywiście zamiarach agonisty – ani nauczycieli kultury fizycznej, do których lansowanie mody na ascezę afirmacji cielesności z racji wykonywanego zawodu należy, ani uczonych z centrum epistemicznego nauk o kulturze fizycznej („awuefu”), którzy powinni świecić przykładem ascetyzmu konstruktywnego w prywatności, kiedy z racji powołania do posługi prawdzie tworzą teorie o człowieku w kulturze fizycznej, ani nawet samych świętych: księży, zakonników czy tercjarzy, po których można by się spodziewać, że po wielowiekowych doświadczeniach prób i błędów ascezy cielesnej negacji przejmą się etosem afirmacji cielesnej struktury bytowej, samą kulturę ucieleśnienia doskonalącego naturalną strukturę bytową włączą zaś – jeszcze za życia – do samowiedzy kultury zbawienia. W każdym z tych przejawów życia społecznego kategorialnego, a chodzi o kategorię sportowców, nauczycieli, naukowców, księży, zakonników świętych i świeckich oraz wielu innych, etos ascezy ucieleśniającej – wychwalający zaangażowanie wydoskonalonej natury we właściwe istnienie działacza w miejscu dla niego statusowym – może zostać wzwyczażony z sensem, o ile akty działającego podmiotu, oczywiście przebiegające w kontekście kulturowym społecznego zapośredniczenia, będą miały na względzie – jako rację zawiązywanych relacji – godność osoby działacza. W takim ujęciu etos ucieleśnienia naturalnej struktury bytowej pokazywałby usposobienie ascety jako działacza pożądanego dla siebie samodoskonalenia osobowego; byłby etosem dla etosu: doskonalenia bytu cielesnego dla doskonalenia bytu osobowego działacza. Można by nadać mu nazwę „etosu ascezy ucieleśnienia dla godności osoby”; znajdowałby ów etos potwierdzenie w naturalnych grupach społecznych – rozprzestrzeniając się jako „wybryk kultury fizycznej” na wskroś wszystkich kultur-społeczeństw. I urealniałby się we wspólnotach więzi naturalnych: rodziny, narodu i państwa jako podmiotu osoby¹⁶.

¹⁶ Pojęciem państwa-osoby posługuje się w swej filozofii społecznej R. Scruton (2002), *Co znaczy konserwatyzm*, Kraków: 63.

Przyjmowany przez społeczeństwo, w ogólności, etos ascezy ucieleśnienia, który wyraża się czynną postawą pracowitości nad fizycznością, a w wymiarze intelektualnym postawą zrozumienia nieodzowności obciążania naturalnych struktur dla wydoskonalenia się w żywotności, zdrowotności i tężyznie (co też jest samą w sobie pracą rozumu ascety nad sobą), można uznać za wzór kulturowo uniwersalny, upowszechniany edukacyjnie jako wzór dla każdego – niezależnie od statusu zawodowego, klasowej przynależności czy wyznaniowej tożsamości. Ów etosowy wzór pracowitości nad dobrostanem cielesnej fizyczności, nazwany „etosem fitness”, został złożony w ideologii cywilizacyjnego ruchu dla zdrowia; zainicjowany w tym samym czasie, co ruch ku cywilizacji miłości, lecz mimo łudzającego podobieństwa w zapisie sztandarowym niemający nic wspólnego z etosem życia godziwego osoby. Etos fitness tłumaczył się racją „jakości życia” – co niosło światu przesłanie o nieodzowności wzmaganania zdrowotności dla szczęścia¹⁷. Z kolei etos życia godziwego osoby wzywał do usensownienia życia miłością, a powinność samodoskonalenia naturalnej struktury bytowej (życia w żywym ciele) uznawał za warunek istnienia w „czwórmianie działania”: dla osoby, a nie jej uprzedmiotowienia („szanować osobę jako cel, a nigdy jako zwykły środek działania”)¹⁸, postępowania moralnie godziwego, a nie techniczno-przedmiotowego, istnienia, ale nie dla posiadania rzeczy, oraz postępowania miłosiernego, a nie wyłącznie sprawiedliwego¹⁹.

Pragmatyczny etos ascezy pracowitości nad fizyczną zdrowotnością, dokonujący się według zasady „twoje zdrowie w twoich rękach”, redukuje moralność do subiektywnie doświadczanego szczęścia, dzięki któremu życie staje się „dobre”, życie nabiera „jakości” (WHO 1994); wskazany przez polityków i lekarzy „zdrowotnej międzynarodówki”, którzy doszli, że z ekonomicznego punktu widzenia społeczeństwa dotknięte chorobami są kosztochłonne; nękane chorobami cywilizacyjnymi społeczeństwa nie są zdolne pomnażać

¹⁷ Konstrukcja logiczna „szczęścia” nie została nigdy wypełniona treścią etyczną, kompetentnie wyrażoną w języku filozofii moralności.

¹⁸ Jan Paweł II (2007), dz. cyt.: 760.

¹⁹ Zależność istnienia w działaniu w cywilizacji miłości od czynów doskonalących naturę cielesną wynika z założeń antropologii osoby. „Cała osoba, włącznie z ciałem, zostaje powierzona sobie i właśnie w jedności duszy i ciała jest podmiotem aktów moralnych”. Jan Paweł II (2007), dz. cyt.: 760. Autor tego zapisu powołuje się na *Instrukcję Kongregacji Nauki Wiary*, w której czytamy, że naturalne prawo moralne upoważnia rozumnego człowieka do „... używania i dysponowania swoim ciałem, a przede wszystkim kierowania i regulowania swoim życiem i swoim działaniem” (Jan Paweł II (2007), dz. cyt.: 761).

dóbr materialnych, a w konsekwencji zapewnić sobie bezpieczeństwa socjalnego i medycznego.

Za mojego pokolenia, kiedy wchodziłem w dorosłość akademicką, idea fitness zatoczyła koło międzykontynentalne, od Kanady ruch zaczynając²⁰, a kończąc na społeczeństwach mniej zasobnych, by nie powiedzieć ubogich w środki budżetowe zdrowia publicznego. Polskie społeczeństwo dowiedziało się o krążącej idei „zdrowia dla wszystkich” w tym samym czasie, w jakim Europejczycy rozprawiali o konieczności ucieczki przed cywilizacją chorobowego zagrożenia ku cywilizacji zdrowotnego wzmożenia na drodze upowszechniania wzoru *health-related-fitness*. Przyjęli także zobowiązanie promocji kultury zdrowotności przez rozległą sieć szkół powszechnych. Oficjele rządu sygnowali zobowiązanie rozciągnięcia sieci na Polskę, składając społeczeństwu obietnicę utworzenia kilku tysięcy szkół promujących etos zdrowotności i jednocześnie wiedząc, że do zmiany edukacyjnej nie dojdzie.

Każdemu wypada przystąpić do ruchu fitness, który wychodzi na ulice, lokalizuje się w miejskich parkach i wiejskich placach zebrzań ludowych, a niekoniecznie ogranicza swój dynamizm do sal operacyjnych gimnazjonu – fitness. Dla wielu społeczeństw oświeconych ideą „zdrowia dla wszystkich” oczywista stawała się zależność „jakości życia” od „uniżenia się” w kulturze naturalnego porządku bytowania. Gimnazjon jest miejscem przechodnim i raczej niechcianym, a mimo to staje się przybytkiem kultury masowej. Niewątpliwie akademicka narracja o ważności ruchu zdrowotnej fitness, poparta świadectwem własnego przykładu przez autorytety uczonych, sprzyja umacnianiu ideału ascety i bez porównania ma większy wpływ na obyczaj pracy własnej nad zdrowotnością, niż niegdyś zamierzali podobną siłę uzyskać działacze towarzystwa krzewiącego kulturę fizyczną. Pragmatycznie intelektualizowany etos ascezy ucieleśnienia, będący dynamiczną przypadłością różnych społeczności-w-działaniu fitness, ma realny udział w dokonującej się zmianie ustrojowej. Etos ucieleśnienia obydwu odmian – pragmatycznej i godnościowej – przenika też horyzontalnie, w koleżeńskim wymianie wzorów, z akademickiego pedagogium kultury fizycznej do środowisk uniwersyteckich, modyfikując styl życia „jajogłowych” na modłę gimnazjonowego aktywisty. W centrach fitness spotkać można dzisiaj znajomego teologa, fizyka i genetyka, a o wiele rzadziej humanistę. To zdumiewające, że znani z wybitności uczeni w humanistyce, którym zawdzięczać można nie bez podziwu

²⁰ Mam na myśli Kartę Ottawską z 1986 roku, która oznajmiała, że zdrowie jest bogactwem naturalnym kraju, oraz Światową Deklarację Zdrowia z 1998 roku, w której wyrażano poparcie dla zapisu konstytucji dla zdrowia o prawie każdego do samoposiadania zdrowotności.

etyczne dzieła, nie uwzględniają w osobistym kodeksie odpocznienia udziału w etosie ucieleśnienia. To jedna skrajność: zaniechania udziału inteligenta w etosie ascety pragmatycznego. Drugą skrajność widać w etosie ascety indywidualisty. Otóż normalnie etos ascezy samodoskonalenia cielesnego, będący także wyrazem pracowitości, jest uzasadniany moralnie przez etykę osoby. W świetle jego ideału moralnego samo dążenie do wzmożenia fizyczności – dla zachowania jej dla siebie wyłącznie (by być zdrowszym, mocniejszym, sprawniejszym, tęższym, a w konsekwencji żywotniejszym) – przestaje być czynem chwalebnym; kiedy asceta odstępuje od więzi osobowych, by w darze „siebie dla siebie” posłużyć się wydoskonaloną fizycznością w działaniach wyzwalających egoizm, wtedy wzbudza właśnie etos egoizmu ucieleśnienia naturalnego oraz biotechnologicznie usztucznionego (postczłowieka). Jak to rozumieć i co o tej postnowoczesnej odmianie ascetyzmu miałyby współcześnie orzec prawomyślny humanista (mam na myśli odniesienie jego racjonalności normatywnej do prawa naturalnego)?

Reguła ascezy konstruktywnej jest chwalebnym przypadkiem istnienia *homo physicus*, gdyż stosujący się do niej działacz pożąda dla siebie dobra osobowego, a z wydoskonalonych nadnaturalnie władz cielesnych działania sobie przeznaczone czyni skutecznymi-w-sensie. Nie można tego samego powiedzieć o regule ascezy odcieleśniającej – mimo że w chwalebny ciąg życia włączonej, a będącej w przypadkach skrajnych „samym życiem surowym”, aż wzbudzającym cierpienie – gdyż samowolne negowanie cielesności, mimo że regułą zakonną nazwane, narusza normę prawa naturalnego afirmacji życia. Przypadki ascezy cielesnej pokazują, że uzurpacje *homo physicus* są różne. Nie da się od razu poznać, czy akt zmiany ciała fizycznego wynika z prawości woli, czy? pozostając w niezgodzie z naturalną rozumnością? zmierza do przewyciężenia natury cielesnej przez wyniszczanie tkanki mięsnej czy deregulację procesów fizjologicznych. Ocena moralna czynu *homo physicus* zależy od wyniku odniesienia aktu ascezy do normy prawa naturalnego, nie tylko do samych praktyk ascezy. W ogólności odnosi się ona do tego, co *homo physicus* czyni lub wyczynia z własnym ciałem, a więc do relacji jednostronnych, wsobnych – podpadających pod zasadę przyczynowości samozwrotnej (podmiotu wobec siebie). I nie odwołuje się do relacji dwustronnych, nierównych, w których ktoś powoduje zmianę cielesną w kimś. Takie relacje mają w zamyśle wynaturzenie postaci ludzkiej i zapowiadają potworzenie postczłowieka. Nie mają nic wspólnego z etosem godnościowym ucieleśnienia osoby ani kulturą gimnazjonowej odpowiedzialności trenera za pomyślność biotyczną ascety. Biotechnologizacja struktury cielesnej człowieka zakłada jego podległość wobec manipulatora laboratorium; przez sam fakt uzurpacji władzy nad istotowymi cechami fizyczności manipulator musi odstąpić od imperatywu

kategorycznego naturalnej moralności, kiedy zamyśla potworzenie postczłowieka. Gdy podmiot poddaje się wpływom zewnętrznym, by ktoś za niego naturę cielesną przetworzył, wówczas istota ludzka staje się postczłowiekiem, a postulator ideału nowej fizyczności objawia się światu jako transhumanista.

Ani naturalny przedczłowiek, ani nienaturalny postczłowiek w pojęciu *homo physicus* się nie zawierają, czyli – gdy chodzi o relacje rzeczywiste (pozalogiczne) – nie mieszczą się w kategorii społecznej uczestnika kultury cielesnej; pierwszy? przez fakt zaniechania samodoskonalenia natury cielesnej oraz poprzedzającą go logicznie rezygnację z udziału w kulturowych ramach egzystencji, drugi natomiast – przez powierzenie władzy nad własną naturą cielesną technologowi ludzkiego biosu oraz jednoczesne zastąpienie *conditio humana* indywidualistycznym światem wolności dla siebie. Wolnościowo usposobiony postczłowiek, który żywi się żądzą przewycięzania naturalnej cielesności – tej zwyczajnej, przyrodzonej i dla niego zawodnej w działaniach ekstremalnych (jak choćby w sporcie) – wkracza na pole ekspresji swej sztuczności. Co posiadał na swoją drugą własność, objawia światu, zakłamując, że z walki przeciwko sobie osiągnął. Tymczasem jest to wolność, która cieszy się pierwszeństwem przed prawdą, do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności²¹, co prowadzi do definiowania wolności przez nią samą – pisze autorytatywnie etyk. A to znaczy, że prawda metafizyczna o naturze cielesnej, przewycięzona przez wolność postczłowieka, wyzbywającego się właściwości przyrodzonych biosu, jest „niczym innym, jak tylko własną wolnością”. Postczłowiek nie jest ani emanacją, ani ekspresją natury ludzkiej, gdyż z „natury” swego potworzenia nie jest ani „wduchowiony”, ani w organiczną materię „wcielony”. Co więcej, jego naturą nie jest społeczność, gdyż z natury potworzenia został pomyślany jako byt dla siebie – nieuzdolniony (bo i po co) do więzi w czułej bliskości, przyjaźni i miłości, a więc pozbawiony osobowej tożsamości. Nie odpowiada za innych (z nadzieją wobec nienarodzonych i wdzięcznością za umierających) i nie wzbudza odpowiedzialności nawet za siebie, gdyż cnót moralnych w sobie nie przechowuje – jako „z góry” zaprojektowany biotechnologicznie nieśmiertelnik. Chodzi mu o to, by trwać w wyregulowanej materialności – ku wieczności, a nie istnieć w uprawdopodobnionych wiarą aktach miłości wiecznej. Postczłowiek został pozbawiony osobowej natury, a zatem siły samostanowienia od wewnątrz nie posiada. Pozostanie na swoje zawsze bytem zewnątrzsterownym, zdany na potworzyciela.

A co do transhumanistów, jako postulatorów nowego człowieka, łątwo zauważyć, że brak im wyobraźni socjologicznej. Przyszłość nie należy

²¹ Jan Paweł II (2007), dz. cyt.: 746.

do postczłowieka jako doskonalszego substytutu człowieka starego. Człowiek czystego rozumu i prawości woli zachwyci się zapewne niejednym dziełem potworzenia sztuczności imitującej naturalność, ale nie odstąpi od swej przyrodzonej tożsamości ani tworzenia w sobie tożsamości osoby we wspólnocie czynu; społeczność też jest naturą człowieka starego, jak jest nią sama wspólnota życia, usensowniona miłością wzajemną. Nie zastąpi siebie wymyśloną wersją swego jestestwa, chociaż skorzysta z wielu technologii odtwarzania zdrowotności, a może nawet wspomaganie żywotności – nigdy jednak z zamiarem umocowania się w nieśmiertelności. Z deficytu wyobraźni socjologicznej bierze się pogląd, jakoby człowiek w imieniu ludzkości chciał zastąpić istniejący byt – sobie tożsamy w naturalności stworzenia – innym bytem, przez siebie potworzonym, wyłączając z tego siebie oraz całą „resztę”, która postanawia trwać przy swoim dziedzictwie naturalnym rezerwatu, lecz duchem miłości przenikniętym.

Natura przeszłej tożsamości gatunkowej nie pozostawia wywrotowej kulturze transhumanistycznej – będącej antykulturą – szansy na przejęcie władzy nad cielesnością, by ją odnaturzyć i po swojemu usztucznić; w mocy człowieka leży replikowanie życia, a nie jego stwarzanie; i to replikowanie wielce niepewne genetycznie, nie mówiąc już, że moralnie niegodziwe. Mam na myśli klonowanie istoty ludzkiej, która zostaje pozbawiona więzi rodzicielskich i krewniaczych. Nikt nie zna człowieka, który nie był z ciała żywego urealniony, i nikt nie może zaprzeczyć „immanencji duszy w ludzkim ciele”²². I gdyby nawet materialści wchodzący w rolę inteligentów posthumanistyki – wysługujący się biotechnologami i mechanikami „kwantowej duszy” – do tego zmierzali, by życie potworzyć, to dokonać dzieła nie potrafią, gdyż władzy cudotwórczej nad materią nie posiadają, by ją duszą ożywić. A zatem natura ciała wduchowionego jest niezastępowalna, wszystko zaś, co technolog postczłowieka potworzy, nie będzie tożsame istotowo człowiekowi naturalnemu. Co nie oznacza, że jego praktycznemu rozumowi nie będzie poniekąd imponowało, że uzurpator człowieczy stworzenia nowego człowieka osiąga falsyfikat łudząco podobny do oryginału. Gdyby nowy człowiek miał przeniknąć do świata sportu – a wiele wskazuje, że w wersji „post” już jest w nim uobecniany – moralny wyraz agonistyki zostałby pomniejszony, ale nie zniesiony. Duchowość agonisty prawdziwego nie zostanie zastąpiona mechaniką agonisty sztucznie potworzonego. Co nie wyklucza w przyszłości, a co w teraźniejszości ma miejsce, sportu wirtualnie uprawdopodobnionego, czy nawet realnie – agonistyki cyfrowo dopingowanej. Moralista może wykrzyknąć, że nie życzy sobie fałszu, co prawdę sportową udaje, humanista zaś – nie wadząc nikomu w praktyce – w dyskursie z łatwością

M. Krąpiec (1996), *Człowiek w kulturze*, Warszawa: 18.

może wykazać inteligentowi posthumanistyki, jak myśl jego błądzi po bezdrożach relatywistyki.

Z tego samego źródła poznania czerpiąc, humanista może orzec, że tak dzisiaj, jak w przyszłości asceza konstruktywna będzie czynem moralnie dodatnim, a asceza odcieleśnienia – moralnie negatywnym. Można powiedzieć, że w ascetyce odcieleśnienia *homo physicus* nie rozpoznaje obiektywnego sensu cielesności, a na poziomie poznania metafizycznego celowości samoposiadania cielesnego bytu – zawartego w nim logosu. Niezależnie od moralnej wymowy istnienia *homo physicus*, po tym go można poznać – teraz i zawsze – że aktami świadomej woli przyczynuje sobą czynnie zmiany fizyczności „w sobie” i „na sobie”; działa sam, by cielesność zmienić.

Oto kategorie terażniejszego istnienia *homo physicus*, które przenoszą się do przyszłości jako tendencje uczestniczenia w kulturze fizycznej, a które zależą od ideałów i ideologii zmian społecznych. Rozważając przyszłościowe przejawy istnienia *homo physicus*, przesłanką dedukcji progresywnej mogą być terażniejsze ekspresje cielesności; wykluczamy z takiej logiki futurystyczne imaginacje, w tym katastroficzne przepowiednie, które miałyby cokolwiek wspólnego z zapowiadany w pracach naukowych kresem czy „końcem ludzkości” (Christian Godin) bądź „końcem człowieka” (Francis Fukuyama). W ogólności, kto chciałby o przyszłości człowieka wypowiadać się autorytatywnie – unikając uproszczeń i wpadek? musiałby założyć, że w terażniejszości człowiek już „szykuje się” ku przyszłości, a więc że poniekąd już w niej jest – jak głosi nieznany autor Pieśni długiego marszu: „jutro jest już dziś”. A nawet w przeszłości jutro już zostało zapowiedziane, gdyby przyjąć, że istotowe własności natury ludzkiej zawsze tak samo warunkowały społeczne istnienie, samodoskonalenie cielesne *homo physicus* zaś uprawdopodobniało spełnianie się w każdym ideale, nawet tak ambitnym, jak osoba w elicie godności. Nie ma przesłanek, by sądzić, że przyszłościowy *homo physicus*, postulowany przez transinteligentów jako postczłowiek – usytuowany ich wyobraźnią w nowym świecie – będzie chciał nawiązać do etosu naturalności osoby, czy w ogóle będzie potrzebował gymansionu dla wspomnienia swej usztucznionej fizyczności, przez wzgląd na dziwne zadania, jakie ktoś przed nim postawi.

Zakończenie

Przebywam w akademickim pedagogium kultury fizycznej od pół wieku. O etosie uczonego mogę powiedzieć wiele, a jeszcze więcej o etosie ascety. Asceta jest we mnie starszy niż naukowiec. Nie mówię, że w dzieciństwie upokarzałem ciało w ascezie – choć i takie doświadczenie mogło mi się w czasie postu przytrafić – ale zupełnie świadomie zdałem sobie sprawę, że w etosie

cierpienia z wycieńczenia mam udział, kiedy w drodze przez sport idąc, stałem w niej regułą moralnego zobowiązania za siebie. Ktoś ją ustalił i ktoś według niej postępował i po tym było poznać, kto jest prawy, kiedy ktoś inny zbaczał z drogi przyzwoitości. Etosu nie było widać, a czuło się, że w każdym z nas – przyjmowanym do wspólnoty moralności sportowej – jest on wzbudzany przez moderatora: najpierw jawnego – jakby mistrza rytuału agonicznego, a z czasem dyskretnego, który już poznał, że etos bardziej w nas zamieszkał, niż na zewnątrz „oczekiwał” na podjęcie.

Droga przez sport ma swój kres i kończy się śmiercią społeczną, kiedy w porę, na przedostatnim zakręcie nie zejdzie się z trasy ku nowemu przeznaczeniu. Jednakże sportowiec prawdziwy nigdy „wszystek nie umiera”. Po pierwsze, sportowe *non omnis moriar* wskazuje na moralną gotowość byłego agonisty, którą wzbudza udział w konkursie życia na serio. Dla agonisty wychowanego w etosie czystej gry każda więź społeczna ożywia jego cnoty moralne, które inspirują w nowym kontekście do sprawiedliwego i sumiennego postępowania. Po drugie, kiedy życie staje się wyzwaniem ku nowemu powołaniu, wtedy samo działanie, poprzez które zawodowiec uzyskuje istnienie, wymaga ponownego wzbudzenia ascetycznej odpowiedzialności za swój cielesny byt. Prawdziwy sportowiec wynosi z etosu pracowitości treningowej poczucie ideału fizyczności. Zapewnia sobie sportowe istnienie w działaniu mistrzowskim, gdy z wydoskonalonej fizyczności wydobyć może nadnaturalne sprawności. Istnienie w działaniu uzależnia od etosowej, czyli sumiennej i cierplivej pracy treningowej. Podobnie postępuje zawodowiec w życiu pozasportowym. Etos ascezy treningowej w przekształconej technologicznie formule przenosi do codzienności, w której regułę ucieleśnienia intelektualizuje jako zasadę bytowania. Niezależnie od tego, kim zostaje, zawsze podejmuje wysiłek ucieleśnienia. Idealizując tę zależność istnienia w działaniu od udziału w etosie samozobowiązania za cielesny byt – czego sportowiec prawdziwy jest naukowo potwierdzonym przykładem – można uznać, że przechowywany w kulturze fizycznej etos pracowitości nad ucieleśnieniem w zdrowotności, żywotności, mocy, siły i wytrzymałości dla godności osoby jest samym w sobie wynikiem humanistycznej autorefleksji.

Śmiałość w postulowaniu tego ideału moralnego ascety samodoskonalącego fizyczność wynoszę z naukowego poznania żelaznej reguły ucieleśnienia jako osobliwości metafizycznej, uzyskującej status kulturowego powszechnika. Gdybym od pół wieku nie doświadczał etosu uczoneści w akademii kultury fizycznej i sam nie miał udziału w etosie ascezy konstruktywnej²³,

²³ W opozycji do ascezy odcieleśnienia, jako praktyki zamierzonej degradacji materialnej struktury bytowej.

raczej bym do poznania prawdy logicznej o etosie osoby w roli społecznej *asketai* nigdy nie doszedł. I oczywiście, gdybym miłości *agape* nie doświadczał w stopniu najwyższym, nie poznałbym, że w etosie olimpijskim jest owo dobro osobowe stopnia niższego – miłość *philia* – cnota integrująca rodzinę ku spełnieniu się w cywilizacji przyjaźni. Tak oto ascetę i sportowca łączy etosowe „jedno”, któremu sprawiedliwość i miłość społeczna udzielają tej samej racji. Jeśli zaś chodzi o miłość w nadziei *agape* złożoną, to warto prowadzić własne życie według reguły ascezy konstruktywnej, kiedy ma się dla kogo żyć. Nie ma za wiele zdrowotności w sobie bogaty w *agape*, kiedy poznaje, że *actus* miłości też jest od podstaw cielesnych fizycznym zadaniem.