

JERZY KOSIEWICZ

Akademia Wychowania Fizycznego w Warszawie

JÓZEF WALIGÓRA

Akademia Wychowania Fizycznego w Katowicach

PROLEGOMENA DO ROZWAŻAŃ O SPORCIE ZACHODNIM I SPIRYTUALIZMIE¹

W wypowiedzi na temat związku sportu ze spirytualizmem ograniczyliśmy się do sportu zachodniego, ponieważ nie czujemy się odpowiednio przygotowani do rozważań, np. na temat roli sportu w społeczeństwach indiańskich w Ameryce w okresie przedkolumbijskim, wśród Maorysów – tubylczej ludności nowozelandzkiej czy też do komentarzy o relacjach zachodzących między kontemplacją i doskonaleniem duchowym – kulturowym, religijnym, filozoficznym, czyli w sumie spirytualistycznym – a aktywnością fizyczną (sportową) w zakresie *martial arts*. Wolimy skoncentrować się, ze względów kompetencyjnych na współczesnym sporcie europejskim – zwłaszcza olimpijskim oraz jego korzeniach – w kontekście wskazanej w tytule problematyki.

Wypowiedź ma charakter szkicowy, dostosowany do potrzeb konferencyjnego referatu. Nawet wtedy, gdy ulegnie ona później znacznemu, tj. przynajmniej dwukrotnemu poszerzeniu dla potrzeb publikacji, to i tak – w porównaniu do możliwej w przyszłości na ten temat obszernej monografii, jej szkicowy i zarazem wprowadzający charakter będzie aż nadto widoczny.

W tytule użyliśmy wyrażenia spirytualizm – odpowiednika angielskiego *spirituality* zapożyczonego z łaciny (*spiritualis*) zamiast „duchowość”, tj. jego odpowiednika polskiego w potocznym rozumieniu. Określenie „duchowość” wywołuje – w naszym odczuciu – dysonans lingwistyczny, semiotyczny swoistą niekoherencję merytoryczną i poznawczą. W pierwszym przypadku związane jest to z wieloznacznością tego terminu, w drugim zaś z jego nieokreślonością poznawczą – brzmieniem sugerującym niewiedzę i zarazem próbę zastosowania kategorii-klucza, który można odnieść do wielu zjawisk psychicznych.

Ponadto termin „duchowość” jest raczej wyrażeniem o charakterze potocznym niż *stricte* filozoficznym czy religijnym. Wskazują na to słowniki,

¹ Pracę wykonano w ramach badań statutowych Ds.-106 nt. „Społeczne i kulturowe wartości sportu”, finansowanych przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

leksykony czy encyklopedie z tego zakresu. Nie ma w nich odrębnej, umieszczonej w porządku alfabetycznym kategorii duchowości w przeciwieństwie do pojęcia spirytualizmu (*spirituality*).

Wspomina się wprawdzie o duchowości, ale traktuje się to określenie w sposób pomocniczy, instrumentalny, a nie pierwszoplanowy czy docelowy. Np. w „Leksykonie filozofii klasycznej” przy haśle „duch – materia” opracowanym przez J. Judyckiego² pojawia się wyrażenie „duchowość” dotyczące człowieka. Owa „duchowość” przedstawiona jest, „jako niematerialnie przebiegający proces myślenia”³. Jest on, tj. ów proces, traktowany, jako duch ludzki, czyli byt duchowy w opozycji do bytu materialnego. A zatem duchowość nie jest w tym przypadku pojęciem autonomicznym, lecz jedynie wyrażeniem pochodnym i zarazem dopełniającym, pomocnym w określeniu kategorii ducha w poglądach Platona czy Arystotelesa. Potwierdza to Judycki pisząc, że „według Arystotelesa duch (*nus*) to najwyższa część duszy, niematerialna zasada myślenia, cechująca się niepodzielną jednością, nieprzemijalna, boska, forma form ożywiających ciało”⁴.

Spirytualizm (nie mylić ze spirytyzmem) – mówiąc ogólnie – jest przede wszystkim terminem filozoficznym przyjmującym – w sensie ontologicznym i aksjologicznym – że rzeczywistość duchowa, samowiedza czy świadomość bądź przeżycia psychiczne są składnikami człowieka – składnikami wyższego rzędu, posiadającymi pierwszeństwo przed materią. Stanowią one w kontekście antropologicznym, byt wyższego rzędu niż ciało.

Na gruncie antropologii filozoficznej spirytualizm przeciwstawia się materialistycznej koncepcji człowieka. Skrajna postać spirytualizmu przyjmuje, że człowiek jest samym bądź przede wszystkim duchem, a jego związek z ciałem jest albo czymś przypadłościowym, albo wręcz pozornym. Taki punkt widzenia jest charakterystyczny dla nawiązujących do antropologii orfickiej⁵ niektórych poglądów Platona, neoplatoników i augustyników.

Natomiast spirytualizm w ujęciu umiarkowanym przyjmuje istnienie dwóch substancji – duchowej i materialnej. Właściwością pierwszej jest rozum i wolność. Cechą drugiej zaś – rozciągłość i ruch. Wersja umiarkowana zakłada, że jednostka ludzka składa się z dwóch związanych ze sobą elementów – duszy i ciała. Przedstawienia i pojęcia według tego stanowiska są przejawem doświadczenia intelektualnego, a akty woli i inne przeżycia psychiczne wynikają z aktywności duszy, czyli nie mogą być sprowadzane do zjawisk

2 J. Judycki (1997): Duch – materia. W: J. Herbut (red.) *Leksykon filozofii klasycznej*. Lublin, s. 129-131.

3 Op. cit., s. 125.

4 Op. cit., s. 129.

5 A. Krokiewicz A (2000): *Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda*. Warszawa, s. 7-78; J. Kosiewicz (2007): *Myśl wczesnochrześcijańska i katolicka wobec ciała*. Warszawa, s. 18-34.

fizjologicznych⁶. Ten punkt widzenia jest także charakterystyczny dla antropologii chrześcijańskiej.

Z powyższego wywodu wynika, iż spirytualizm w ujęciu filozoficznym, religijnym (czy wężiej teologicznym) pozostaje w sprzeczności – z pewnymi wyjątkami (starożytne igrzyska olimpijskie, zawody sportowe w kulturze Indian północno, środkowo i południowoamerykańskich w okresie przedkolumbijskim, *martial arts*) – z ekspozycją dowartościowania czy też afirmacją sensualności, cielesności, sprawności fizycznej, perfekcjonizmem fizycznym, kulturą fizyczną i rozmaicie rozumianym sportem.

Spirytualizm w ujęciu potocznym znaczy duchowość czy uduchowienie. O tym, jakie właściwości przypisuje się w określonych społecznościach temu pojęciu można orzec na podstawie badań socjologicznych o orientacji empirycznej. Dzięki temu można byłoby ustalić różnorodne, rozmaite jego ujęcia, rozumienia oraz poglądy czy postawy związane z tym terminem.

Można także (niezależnie od rzetelnych badań empirycznych) orzec – na podstawie rozlicznych kontaktów, zasłyszanych wypowiedzi oraz zabiegów o właściwościach intuicyjnych, hipotetycznych – że na ogół przyjmuje się potocznie, iż duchowość związana jest z pogłębionymi przeżyciami psychicznymi wyższego rzędu, nie tyle o charakterze poznawczym, ile emocjonalnym czy uczuciowym. W związku z tym pojawia się aktywność o właściwościach autotelicznych – obejmująca m.in. przeżycia estetyczne czy motywacje moralne – podporządkowująca intuicyjnie odczuwanemu ponadosobowemu dobru własne prywatne jednostkowe interesy, uznając je za przejaw duchowości. Dotyczy to realizacji poglądów, idei związanych z wysublimowaną miłością, sprawiedliwością, uczciwością, rozmaicie pojmowanym dobrem ogółu, ideologią o wydźwięku humanistycznym. Przyjmuje się np., że postawy pełne poświęcenia związane z estetyką i moralnością okresu romantyzmu przepojone są uczuciowością i duchowością. Że założenia autoteliczne, ideologiczne o orientacji humanistycznej, religijnej – związane zarazem z realizacją rozmaitych postaci kultury wysokiej, sztuki, literatury, korespondujące z potrzebami społecznymi, narodowymi, grupowymi, rodzinnymi czy patriotycznymi oraz ich urzeczywistnienia również nasycone są duchowością.

Duchowość w sensie potocznym wiązałaby się z dążeniem do urzeczywistnienia wartości usytuowanych najwyżej w przyjętej zinternalizowanej i aprobowanej hierarchii wartości.

Przeżycia emocjonalne dotyczące współczesnego sportu wyczynowego (olimpijskiego, zawodowego, widowiskowego) związane są ściśle – nie tylko z potocznego punktu widzenia – z kulturą masową. Kreuje on wartości o charakterze naskórkowym, a nie symbolicznym. Z tego względu ich recepcja przebiega powierzchownie, w tym sensie, że nie przypisuje się jej przejawów

6 J. Kosiewicz (2000): *Bóg, cielesność i miłość*. Warszawa, s. 137

wysoko dowartościowanej duchowości. Owszem pojawiają się silne emocje u zawodników, publiczności i innych jednostek związanych ze sportem. Dotyczą one jednak rywalizacji, której wydzźwięk uczuciowy mogą potęgować okoliczności społeczno-ekonomiczno-polityczne (*nb.* nie zauważa się w tym względzie rywalizacji międzyreligijnej).

Aktywność sportowa o charakterze wyczynowym (profesjonalnym, olimpijskim, widowiskowym) jest przede wszystkim ekspozycją rywalizacji i dążenia do osiągnięcia różnorodnie pojmowanego sukcesu sportowego – wymiernego czy uznaniowego. Dotyczy on zwycięstwa w zawodach lub zajęcia kolejnego oczekiwanego miejsca, a także innych form satysfakcji – takich jak: zysk finansowy, uznanie społeczne, polityczne, etniczne, zawodowe. Duchowość nie jest tu ani celem, ani wartością oczekiwaną – stanowi raczej własność dodatkową bądź zbędną. Zawodnik koncentruje się przede wszystkim na głównym celu przyjętym w zamierzonej i przebiegającej rywalizacji. Wzruszenia emocjonalne przed, w trakcie i po zawodach obejmujące sportowców czy widownię, są świadectwem napięć psychicznych i uczuciowych towarzyszących zmaganiom na arenie.

Trudno też kojarzyć duchowość czy spirytualizm ze sportem dla wszystkich np. o charakterze zdrowotnym, czy sportem niepełnosprawnych, wychowaniem fizycznym, grami i zabawami, rekreacją fizyczną. Owa trudność wynika stąd, że ani spirytualizm czy duchowość nie inspiruje aktywności fizycznej we wskazanych zakresach, ani też spirytualizm czy duchowość nie są pokłosiem, nie wynikają z działalności w zakresie sportu dla wszystkich.

Wyjątek stanowią pewne przeżycia związane z rekreacyjnymi formami turystyki oraz turystyką zapośredniczoną w sporcie wyczynowym. Otóż w trakcie wędrówek górskich i wspinaczek wysokogórskich może zaistnieć przejaw pogłębionej duchowości, znamiennej dla podmiotu spirytualizacji o właściwościach poza, para i ściśle religijnych. Dotyczy to – jak w przypadku pism Mariusza Zaruskiego – m.in. estetyzacji przyrody, przypisywania jej np. własności architektonicznych w stylu gotyckim, właściwości artystycznych, kulturowych inicjujących i pogłębiających doświadczenia duchowe ekstra oraz introwertyczne⁷

Związane jest to także z sakralizacją przyrody o charakterze panteistycznym czy panenteistycznym. W pierwszym przypadku turysta wędrowiec, taternik, alpinista czy himalaista odczuwa, że bóstwo – np. nieokreślony lub określony, rozmaicie pojmowany duch gór rozplywa się i wyczerpuje w przyrodzie; w drugim zaś, że nie traci swej autonomii, ponieważ bytuje zarówno w niej, jak i poza nią. Świadectwo duchowości, przejawia się w przypisywa-

7 Z. Krawczyk (1970): *Natura, kultura, sport. Kontrowersje teoretyczne*. Warszawa; J. Kosiewicz (2004): *Filozoficzne aspekty kultury fizycznej i sportu*. Warszawa, s. 396-406; M. Gołaszewska (1984): *Estetyka rzeczywistości*. Warszawa, s. 234-250; M. Zaruski (1958): *Na bezdrożach tatrzańskich. Wycieczki, wrażenia, opisy*. Warszawa.

niu górom uroku i innych właściwości świątyń: kościołów, katedr, bazylik, synagog, bóżnic, cerkiew, chramów, ale także w odczuciu nadnaturalnych, lecz pozareligijnych właściwości przyrody, związanych z przeżyciem obcowania, łączności z bytem boskim, który ze względu na emanującą wieczność, niezmiennosc, groźną i nieokiełznaną moc, wzbudza bojaźń i drżenie, lęk – jak w koncepcjach Boga Sorena Kierkegaarda i Rudolfa Otto – przed nieznanym⁸.

Helleńskie igrzyska olimpijskie były wysoce uduchowioną – oprócz rywalizacji w zakresie sztuki, a w szczególności teatru – formą aktywności sportowej. Były one jedną z wielu postaci kultu religijnego, czci oddawanej wybranym bogom z panteonu bóstw olimpijskich.

Igrzyska olimpijskie starożytnej Grecji były przede wszystkim wydarzeniem religijnym i doświadczenie sakralne z tym związane stanowiło wartość najwyższą i autoteliczną, było celem samym w sobie. Zarówno agon sportowy, jak i teatralny (związany też z innymi formami sztuki, stanowiący świadectwo greckiej *paidei*)⁹, był przejawem stosowania się do obowiązujących w ówczesnej religii zasad etyki soteriologicznej (czyli etyki związanej ze zbawieniem). Igrzyska olimpijskie wskazywały na daleko idącą, istotnie pogłębianą spirytualizację sportu. Uczestnicy igrzysk, zawodnicy i widzowie zabiegali w trakcie ich trwania o przychylnosc wybranych bogów sprzyjającą ewentualnemu zbawieniu, osiągnięciu wiecznego szczęścia w przyszłym życiu.

Sprawność i wysiłek fizyczny, perfekcjonizm sportowy, wysoka specjalizacja nie były celem samym w sobie, stanowiły jedynie środek, umożliwiały osiągnięcie celu o charakterze ściśle spirytualistycznym o wydźwięku religijnym.

W tym przypadku zachodziła więc daleko idąca zbieżność – a właściwie organiczna jedność – między spirytualizmem (*spirituality*) a igrzyskami stanowiącymi grecki wkład w powstanie sportu wyczynowego, profesjonalnego, widowiskowego – spójność antropologiczno-kulturowa, która zniknęła wraz z upadkiem starożytnego agonu olimpijskiego.

Nowożytnie igrzyska olimpijskie wprawdzie nawiązują do wielu elementów wskazanego agonu, niemniej jednak w przeciwieństwie do niego mają charakter sekularny, zerwały z podłożem konfesyjnym, odeszły od przesłań i założeń religii starożytnych Greków i Rzymian.

Z drugiej zaś strony, Coubertin – znający siłę oddziaływania przekonań i instytucji religijnych – dążył (nawiązując do wzorów konfesyjnych) do uczynienia z ruchu olimpijskiego i nowożytnych igrzysk olimpijskich swego Kościoła, religii w szerokim rozumieniu. *Notabene*, ważną w nich rolę ogrywają specyficzne, sekularno-święteczne formy kultu m.in. w postaci

8 J. Kosiewicz (2004): op. cit., s. 300; R. Otto (1968): *Świętość*. Warszawa; S. Kierkegaard (1982): *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*. Warszawa.

9 W. Jaeger (1964): *Paideia*. Warszawa.

ceremonii otwarcia i zamknięcia. Dotyczy to także doktryny, (czyli swoistego nauczania) w postaci ideologii neoolimpijskiej zawierającej w sobie zapoczątkowaną przez francuskiego barona pedagogikę sportu (opublikowaną w 1919 r. *Pedagogie sportive*), z której wywodzi się rozwijająca się ostatnio edukacja olimpijska. Odnosi się to również do struktur instytucjonalnych ruchu olimpijskiego, scentralizowanej, jak w katolicyzmie, organizacji sakralnej o wydźwięku świeckim, składającej się z niekwestionowalnej wyroczni doktrynalnej i kultowej – Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego – oraz podległych mu narodowych komitetów olimpijskich, tj. swoistego, mimo kardynalnych różnic, Watykanu i narodowych kościołów.

Ruch olimpijski, a szczególnie igrzyska olimpijskie, stanowią istotną i wysoce spektakularną próbę uduchowienia (nowej pozafilozoficznej oraz pozakonfesyjnej i pozateologicznej spirytualizacji) cielesności, wysiłku fizycznego, aktywności sportowej. Świadczyć to może o dążności do tego, by uczynić nowożytne igrzyska olimpijskie, podobnie jak agon starożytny, czymś więcej niż sportem.

Baron Pierre de Coubertin, podobnie jak jego zwolennicy i kontynuatorzy, pragnęli przydać igrzyskom takich wartości, które wykraczałyby poza zwykłą, ściśle fizyczną, regulowaną przepisami charakterystycznymi dla danych dyscyplin sportowych, rywalizację zawodniczą. Miały temu służyć przede wszystkim ceremonie otwarcia i zamknięcia igrzysk olimpijskich. Próbowano nasycić je właściwościami sakralnymi, spirytualizmem świeckim aprobowującym wysiłek cielesno-sportowy, uduchowić przysięgami, zaklęciami i zabiegami estetycznymi.

Nawiasem mówiąc występy artystyczne pojawiające się podczas wskazanych ceremonii są jednak zazwyczaj wyrwane z kontekstu kultury popularnej, zaniżone do poziomu recepcji estetycznej i poznawczej kibica stadionowego, przeciętnego i niewybrednego odbiorcy kultury masowej. Owe ceremonie mają charakter występów estradowych przeplatanych masowymi i uproszczonymi – aczkolwiek epatującymi przesadnym przepychem dekoracji, kostiumów i rekwizytów – układami choreograficznymi z wkomponowanymi zazwyczaj kilkoma (aczkolwiek poważnymi, lecz lakonicznymi) wypowiedziami osób reprezentujących władze międzynarodowego i odpowiedniego w danej sytuacji narodowego komitetu olimpijskiego oraz przedstawicieli zawodników i sędziów składających w ich imieniu odpowiednie do ich statusu przysięgi olimpijskie.

Reżyserzy tych unikatowych widowisk dążą do wzbudzenia radosnego aplauzu, uznania i podziwu dla gigantycznego wielkiego stadionowego spektaklu, a także tysięcy statystów i innych jego uczestników.

Tego typu przedsięwzięcia sytuują się jednak poza kulturą symboliczną, religijną, poza wysublimowanym spirytualizmem. Aspirują do potocznie rozumianego uduchowienia, ale nawet tego nie osiągają. Są jedynie zwyczajowo-

wym, za każdym razem innym, mniej lub bardziej udanym z komercyjnego i estetycznego punktu widzenia spektaklem.

Jego ceremonialną i ideologiczną rangę obniża wszakże wyraźny fałsz w ocenie wagi i sile oraz zasięgu oddziaływania kolejnych igrzysk. Przedstawiciele MKOl. i organizatorzy danych igrzysk podkreślają z przesadnym patosem i optymizmem, że igrzyska olimpijskie wpływają w sposób wyjątkowy na stan emocji i ducha bieżących w świecie wydarzeń. Tymczasem świat, państwa, narody, jednostki funkcjonują w czasie ich trwania swoim codziennym, ekonomicznym, zawodowym, szkolnym, rodzinnym, politycznym, moralnym, religijnym, artystycznym czy też społeczno-kulturalnym rytmem. Funkcjonują wypełnione jak zazwyczaj urzędy, uniwersytety, szkoły, przedszkola, zbrojne armie, szpitale, filharmonie, teatry, kina. Aktywne są wszystkie – poza jednym czy dwoma transmitującymi przebieg igrzysk w danym kraju – kanały telewizyjne, stacje radiowe. Politycy – z wyjątkiem gospodarzy – nie przejmują się na ogół igrzyskami, jeśli chcą wywołać napięcia, konflikty, wojny, bojkoty, stymulować ataki terrorystyczne.

Większość dyscyplin sportowych (i zawodników), a wśród nich te najbardziej popularne widowiskowe i dochodowe nie są w ogóle lub są szczątkowo obecne na igrzyskach. Igrzyska olimpijskie nie są czymś nadzwyczajnym, celem nadrzędnym, najwyższą wartością sportową dla większości zawodników.

Głosi się podczas igrzysk, że są one czymś wyjątkowym w życiu młodzieży świata, że uczestniczą w nich najlepsi spośród niej. Tymczasem jest to fałsz nie tylko w kontekście całego środowiska sportowego, ale przede wszystkim w relacji do młodzieży nieuprawiającej sportu wyczynowego, zainteresowanej przede wszystkim nauką, medycyną, biznesem, filozofią, karierą artystyczną itd., tj. młodzieży spełniającej się z wyboru poza sportem wyczynowym. Stanowi ona przynajmniej większość młodych ludzi w ogóle.

Uduchowanie oparte na fałszywych przesłaniach nie jest prawdziwym uduchowieniem, jest w istocie deformacją rzeczywistości, która może prowadzić do alienacji i stać się swoistym opium dla ludu, tj. opium dla jednostronnie – propagandowo i ideologicznie – recypującej świat młodzieży.

Przypisywanie współczesnym igrzyskom jakichś dodatkowych pozapragmatycznych, bezinteresownych, misyjnych, humanistycznych, duchowych w sensie potocznym czy wręcz spirytualistycznych właściwości i funkcji jest zabiegiem błędnym, chybioną – jak sądzimy – nadinterpretacją.

W owych zmaganiach chodzi przede wszystkim o rozmaicie pojmowany sukces. Reszta oczekiwań, dążeń, marzeń i potrzeb ma dla zawodników, trenerów, związków sportowych, narodowych komitetów olimpijskich czy kibiców charakter drugo bądź trzeciorzędny.

Na zawody olimpijskie wyjeżdżają jedynie ci zawodnicy, którzy albo zajmą premiiowane w eliminacjach miejsca, albo uzyskają stosowne minimum

– mierzalny lub uznaniowy rezultat umożliwiający im start w igrzyskach. Nie dostają się oni do ekipy olimpijskiej ze względu na jakieś specyficzne cechy charakteru – np. uczciwość, skromność, szlachetność, bezinteresowność lub zaangażowanie w krzewieniu zasady *fair play*.

Np. polscy olimpijczycy – podobnie jak ich rywale z innych krajów – uzyskują za zajęcie wysokiego miejsca (od pierwszego do trzeciego) nie tylko wysoką premię finansową, ale także comiesięczne honorarium (po ukończeniu 35 lat) do końca życia. *Nb.* inna od wskazanych wyżej pozycja w rywalizacji już nie ma znaczenia dla PKOl., ponieważ – zdaniem władz Komitetu – o sportowcach, którzy zajęli dalsze miejsca szybko się zapomina.

We wskazanych powyżej sytuacjach nie potwierdza się pogląd, że igrzyska olimpijskie są czymś więcej niż sportem. Weryfikuje się, czyli potwierdza lub korroboruje, jedynie teza, że zawodnicy uprawiają zawód, który jest wysoko opłacany przez instytucje państwowe i pozarządowe danego kraju oraz prywatnych sponsorów – szczególnie po zajęciu odpowiednio wysokiego miejsca wśród najlepszych. Sport olimpijski – podobnie jak inne postaci sportu wyczynowego, zawodowego czy widowiskowego – przejawia raczej wyraźnie właściwości redukcjonistyczne, ogranicza wydźwięk i zasięg oddziaływania postulatów humanistycznych i duchowych.

Następuje transparentny odwrót, a nawet zerwanie z wartościami autotelicznymi, ściśle spirytualistycznymi-religijnymi charakterystycznymi dla igrzysk greckich. Pojawiła się wyraźna instrumentalizacja sportu olimpijskiego.

Przypisywanie sportom i sportowcowi misji etycznych jest także nadużyciem interpretacyjnym. W etosie olimpijskim (zawierającym właściwości sportu wyczynowego, profesjonalnego, widowiskowego) obowiązuje – podobnie jak w innych korporacjach zawodowych – etyka deontologiczna, dotycząca osób związanych zawodowo ze sportem.

Nie jest więc celem nadrzędnym rywali olimpijskich propagowanie, przekonywanie innych osób do stosowania się do zasad etycznych związanych z ich zawodem (bo to byłoby bez sensu, jeśli się owi inni nim nie zajmują), ani do norm moralnych usytuowanych poza ich zawodem.

Tymczasem wybitny myśliciel teoretyk wychowania Andrzej Pawłucki¹⁰ przypisuje sportowcom profesjonalistom jakieś dodatkowe – rzekomo najważniejsze w ich działalności – zadanie etyczne wykraczające poza cel główny ich podstawowej działalności zarobkowej. Wskazuje, że zostali oni powołani – niezależnie od ich wiedzy i woli na ten temat – do realizowania potrzeb misyjnych celem szerzenia dobra moralnego w ogóle.

Nawiasem mówiąc pojęcie dobra jest pojęciem o charakterze intuicyjnym. Wprawdzie mamy – zdaniem Platona – intuicyjne postrzeganą ideę dobra

10 A. Pawłucki (2000): *Sport jako modernizm olimpijski*. Tekst niepublikowany, s. 1.

o charakterze uniwersalnym (usytuowaną najwyżej w hierarchii idei wiecznych), jednakże niezliczona liczba mniej lub bardziej sprzecznych, czasem pozostających ze sobą w radykalnym konflikcie, jego konkretyzacji potwierdza zarazem obiektywność i uniwersalność dobra, jako bytu idealnego we wskazanym ujęciu.

Biorąc to pod uwagę zawodnik realizuje dobro (zasady moralne) tak jak je odczuwa, a kodeks zawodowy ułatwia jego realizację z punktu widzenia założeń danej dyscypliny czy określonego ruchu sportowego, np. olimpijskiego. Nie ma więc mowy o jakiejś misji, powołaniu czy szerszeniu jednej wyraźnie określonej absolutnej zasady moralnej. Tego typu uduchowienie sportu jest – mimo szlachetnych intencji znakomitego teoretyka wychowania fizycznego i pedagoga – oczywistą i zbędną nadinterpretacją.

Próba uduchowienia czy też spirytualizacji współczesnych igrzysk olimpijskich poprzez wprowadzenie moralizatorskich, wygórowanych, jednostronnych dyspozycji moralnych wobec sportowców – oczekiwań wykraczających poza ich zawód, jest zjawiskiem sztucznym i na szczęście marginesowym. Jest to wprawdzie próba szlachetna, ale usytuowana poza codziennym oraz olimpijskim agonem zawodniczym. Owa spirytualizacja dotyczy jednak w gruncie rzeczy samego pomysłodawcy. W nim bowiem owa spirytualizacja – we wskazanym przez niego kierunku – zachodzi. Z jednej strony próbuje on dyskusyjnie wzbogacić wiedzę o możliwych interpretacjach założeń i zachowań moralnych w relacjach olimpijskich. Z drugiej zaś oddziałuje negatywnie, nie tylko wtedy, gdy uznaje własne – w tym względzie – poglądy za jedynie słuszne, ale szczególnie wtedy, gdy narzuca je innym, wymusza ich akceptację.

Mamy z tym do czynienia podczas ewaluacji komentarzy dziennikarskich towarzyszących igrzyskom (*nb.* typowych dla sprawozdań z zawodów mistrzowskich w kraju i na świecie). Zostały one ocenione wysoce negatywnie ze względu na zauważalny w nich deficyt rozważań moralnych. Stały się – zdaniem Andrzeja Pawłuckiego – świadectwem „ignorancji sportowych pisarzy”¹¹.

Owa krytyka jest przesadna, a oczekiwania zbyt wygórowane, dlatego że dziennikarz sportowy nie jest przygotowany pod względem zawodowym do rozważań o moralności. Ponadto nie musi przecież znać kontrowersyjnych zapatrywań moralnych jednego z wielu pracowników dydaktyczno-naukowych. Nie musi też ich podzielać, ani tym bardziej rozpowszechniać w swoich komentarzach.

Otóż dziennikarze realizują inne niż naukowcy zapotrzebowanie ogólnospołeczne, podobnie zresztą jak politycy, marynarze, kronikarze, dramaturdzy czy hutnicy. Są zawodowcami i dostosowują się do oczekiwań społecznych,

¹¹ Op. cit., s. 1.

pracodawców, kibiców, zawodników oraz innych osób, które są zainteresowane sportem, a także tych, których sport nie dotyczy. Wszyscy oni – tj. dziennikarze – mają prawo do własnego oglądu sportu i do traktowania go, jako przejawu kultury masowej. Nie są wszakże – tak jak np. duchowni katoliccy – zawodowymi moralistami. Nie zostali również powołani – jak Immanuel Kant i każdy obywatel jego państwa celów – do realizacji jakiegoś nieokreślonego imperatywu kategorycznego zawieszzonego na niebie gwiazdzistym, którego sport może być tylko narzędziem i przygodnym nośnikiem. To nie ów transcendentnie usytuowany oraz formalnie i abstrakcyjnie uzasadniony imperatyw jest najważniejszy, lecz konkretna ludzka aktywność prowadząca do realizacji określonych potrzeb, np. estetycznych i artystycznych w sztuce, leczniczych w medycynie, transportowych w kolejnictwie czy lotnictwie, rywalizacyjnych w sporcie wyczynowym. Towarzyszące temu założenia moralne nie są celem najwyższym, lecz elementem dodatkowym pomagającym, ewentualnie, w urzeczywistnieniu celu właściwego danej profesji – np. malarza, lekarza, pilota czy sportowca.