

Andrzej Pawłucki  
Niezależny badacz  
ORCID 0000-0003-1383-1754  
asp48@wp.pl  
<https://doi.org/10.21852/salos.53>

## Olimpizm – domniemanie uniwersalizmu kulturowego

Olimpizm jest dobrem kulturowym przez to, że przemawia humanitaryzmem przeciwko wojnie i śmierci – co symbolizują białe gołębie – i humanizmem przez wychwalanie pokoju-przyjaźni – co znajduje potwierdzenie w znaku bieli flagi<sup>1</sup>. W tym znaczeniu agatonicznym<sup>2</sup> (rozumienie dobroci) olimpizm należy do kultury uniwersalnej, jako że to jest uniwersalne w ogólności, co jest dobre dla każdego, zawsze i wszędzie – niezależnie od kultury pochodzenia społecznego. Uniwersalizm kulturowy absolutyzuje dobro osoby ludzkiej, uznając je za jedynie słuszny cel i sens istnienia człowieka, natomiast olimpizm ukazuje nowego człowieka stadionu poprzez czyny moralnie dobre: pracowitość (w ascezie ukierunkowanej na doskonalenie *fizis*), prawość, prawdomówność, sprawiedliwość, uznaniowość połączoną z szacunkiem, życzliwość i przyjazność — jakby te postawy miały być przez każdego naśladowane również w pozastadionowym planie życia. W znaczeniu etycznym (rozumienia słuszności czynu) istota olimpijska wykazuje się godnościowym stylem działania, co właśnie wyróżnia osobę w jej społecznym wymiarze istnienia.

Olimpizm upowszechnia te cnoty w szkole stadionowego igrzyska (sport wychowuje przez się), a nadto poza nią wychowuje przez powiernictwo tych wartości moralnych, co ma aktualizować międzypokoleniowo ich uniwersalną ważność.

A zatem, wydawać by się mogło, że olimpizm i uniwersalizm kulturowy w jedni logicznej pozostając, jedno aksjologiczne tworzą. Tak jednak nie jest. Ostrożniej ujmując tę zależność, należałoby powiedzieć, że olimpizm uniwersalizuje własne dobro kulturowe, ale sam w sobie absolutu moralnego na miarę *cywilizacji miłości* nie zawiera. Owszem, olimpizm ma udział w dobru uniwersalnej kultury, ale nie jest jej równy z tego powodu, że wyposaża istotę stadionową *tylko* w cnotę pokoju-przyjaźni (tak określa się finalnie

<sup>1</sup> Szczegółowo omawiam symbolikę flagi olimpijskiej w książce: A. Pawłucki, *Pedagogia olimpijska. Homo physicus*, Impuls, Kraków 2022; także dalej w tekście.

<sup>2</sup> Chodzi ogólniej o agatologię w rozumieniu Józefa Tischnera. W języku greckim *agathos* oznacza „dobry” (ἀγαθός).

w horyzoncie agatologicznym rację jej istnienia), podczas gdy uniwersalizm personalistyczny maksymalizuje prawdziwościowe istnienie osoby ludzkiej, wyrażając jej wielkość pokojem-miłością, miłosierną miłością, poszukiwaniem prawdy w sferze teorii, godziwością w każdej dziedzinie *praxis*, tworzeniem piękna-dobra w *poiesis* oraz miłowaniem Boga w transcendencji *sacrum*<sup>3</sup>. Utożsamianie uniwersalizmu kulturowego z uniwersalizmem personalistycznym jest uprawnione o tyle, że w myśl antropologii podmiotu tylko osoba jako najwyższy byt twórczej możliwości sprawczej przez swą społeczną relacyjność uczestniczy realnie w kulturze wartości poznawczych (dla prawdy), moralnych i sakralnych (dla miłości), a także symbolicznych (dobra, piękna) – dla osiągnięcia pełni duchowej potencjalności oraz – gdy chodzi o jej *fizis*: cielesną zasadę wszelkich aktów przyczynowych – w kulturze wartości ciała dla uzyskania, na drodze ascezy gimnazjonowej, zdrowotnej doskonałości.

Uprawnione jest w związku z tym ujmowanie olimpizmu w relacji logicznej zawierania (tkwienia mniejszego w większym) w kulturze uniwersalnej, a nie na ich utożsamianiu. Uniwersalizm kulturowy osoby ludzkiej to coś więcej niż uniwersalizm olimpijski osoby stadionowej. Uniwersalizm jest przedreligijny w tym znaczeniu, że wynika logicznie z prawa naturalnego, czyli z myślności (Logosu) poprzedzającej rzeczywistość – zastaną przez człowieka – a poznawaną przez niego samego dzięki uczestniczeniu jego rozumności w Rozumności uniwersum. Można więc umownie przyjąć, że uniwersalizm jest usytuowany w relacji *meta* do kultur partykularnych narodów olimpijskich. Wynosi się ponad każdą z nich przez ujmowanie osoby ludzkiej *homo culturae* jako racji uczestnictwa w życiu społecznym. Olimpizm znosi wszelką religijność. Olimpizm jest areligijny i apolityczny jednocześnie, a jego twórca (Pierre de Coubertin) nie wniósł do symboliki igrzysk żadnego znaku swej wiary. I słusznie uczynił. Gdyby inaczej postąpił – łącząc olimpijskość z religijnością – unicestwiłby igrzyska, zanim by się zaczęły, z powodu ekskluzywności: jako ruchu społecznego odwołującego się tylko do „swoich”. Uniwersalizm kulturowy też jest bezznakowy, jak bezznakowe pozostaje w cywilizacji łacińskiej prawo naturalne – wywodzące się z Rozumności wszechświata<sup>4</sup>.

Tytułowe domniemanie udziału olimpizmu w kulturze uniwersalnej bierze się nie tyle z nieidentyczności obu kultur (tu wątpliwości raczej nie

<sup>3</sup> Nawiązuję do dziedzin działań racjonalnych omawianych wielokrotnie przez M.A. Krąpca, a wyróżnianych przez Arystotelesa, jako „starej greckiej teorii racjonalnego działania w dopełniającym się porządku: poznania teoretycznego, praktycznego i twórczego”. Por. A.M. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, Gutenberg-Print, Warszawa 1996, s. 197-265. Wcześniej Platon pisał o uniwersalnych wartościach poznawczych (intelektualnych), etycznych i estetycznych, które dużo później zostały uwzględnione przez stoików w ich *cosmopolis*: wszechświatowej społeczności ludzi rozumnych i mądrych.

<sup>4</sup> Sądy operacyjne Dekalogu zostały wywiedzione z prawa naturalnego. Tekst Dekalogu też jest religijnie bezznakowy.

ma), co z ułomności logosu olimpizmu, jego konstytucyjnych wad (Karty Olimpijskiej MKOl) czy samych paragrafów praw człowieka sportu olimpijskiego. Kiedy rozpatruje się olimpizm w jego dziejowym stawaniu się ku samoświadomości mesjanistycznego przeznaczenia – w fazie arystokratycznego amatoryzmu – i misyjnego posłannictwa w fazie demokratycznego konserwatyzmu – zastrzeżenia budzi nadużywanie zasady stanowego ekskluzywizmu czy paragrafu antropologicznego rasizmu; także obyczajowych przyzwoleń, które są symptomatycznie związane z dominującymi ideologiami postmodernizmu (deestetyzacja i seksualizacja kostiumowa, równość płciowa *gender*, relatywizacja moralności), przyjmowanymi bezkrytycznie przez przewodniczących i sędziów Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego. Oba zapisy Karty osłabiały humanizm olimpizmu, a w praktyce ruchu stadionowego utrwały fałszywą świadomość jego uczestników.

Przedstawię te ułomności kultury olimpijskiej, posługując się metodologią ocenno-normatywną (humanistycznej) racjonalności naukowej w poznawaniu prawdy o istocie olimpijskiej. Najpierw omówię racjonalność teoretyczną i spowinowacaną z nią racjonalność technologiczną – wskazując na związek zdań w sensie logicznym (logika przyczynowości) z twierdzeniami optymalizacyjnymi (logika efektywności).

## 1. Racjonalność teoretyczna w poznaniu sportowca

Od pierwszych chwil życia na uniwersytecie dowiadywałem się, że nauka jest uniwersalna, że uniwersytet jest uniwersum nauki, a nawet że uniwersytet jest królestwem poznawania prawdy. Znaczyło to, że myśl naukowa w sądach zawarta – „bo tylko sądy ujmują to, co istotne dla prawdy”<sup>5</sup> – uzyskuje walor prawdziwości bezwzględnej na każdym uniwersytecie – bez względu na kulturowe miejsce jej tworzenia. Co należało rozumieć, że wszędzie, gdziekolwiek prawda zostaje ogłoszona, przedstawia swoimi strukturami logicznymi pojęć i teorii rzeczywistość, która jest zgodna z rozumem uczonego. Myśl uczonego dostępuje wiedzy o rzeczywistości, w następstwie czego może on stwierdzić sąd o zgodności rozumu z doświadczaną rzeczywistością. Wynik tego doświadczenia myślowego uzyskuje status zdania prawdziwego, czyli zdania w sensie logicznym. Wielość bytów rzeczywistości poznawanej różnicuje zdania prawdziwe uczonych, co w konsekwencji wymusza podział tych zdań na *logosy* uniwersyteckie. Nauka staje się *logosem*, a dokładniej – *logią*, o stałej ważności wyjaśniającej – ciągle potwierdzanej lub falsyfikowanej – w zależności od metodologicznego postanowienia. Tak powstają teorie o rzeczywistości obiektywnej, które zawdzięczają swój status nauk realnych

<sup>5</sup> Tamże, s. 83.

metafizyce – uniwersalnej nauce o bycie<sup>6</sup>. Z niej biorą swój źródłowy epistemologicznie początek logosy antropologiczne, socjologiczne, psychologiczne (i inne *logie* tworzące różne zbiory nauk realnych), a także bliskie mojemu poznaniu nauki o wychowaniu oraz nauki o sporcie olimpijskim.

Uniwersytecki uczony wybiera sobie przedmiot poznania, bo chce:

- a) potwierdzić realność bytu (eksploracja – np. „czy agonista olimpijski jest?”),
- b) opisać właściwości bytu (klasyfikacja, np. „co różni agonistę olimpijskiego od sportowca i od antagonisty?”) oraz
- c) ustalić pochodzenie i przyczynę zmienności bytu (eksplikacja – np. „co jest przyczyną zmiany moralności agonisty olimpijskiego?”).

Ta ostatnia czynność kulminuje poznanie dla poznania, co wprawia uczono-wyjaśniaacza w stan iluminacji. Ale myli się, kto uważa, że to osiągnięcie epistemiczne jest jedyne i finalne; myli się, kto sądzi, że pojęciowanie bytu, opisywanie jego właściwości czy wyjaśnianie przyczyny zmienności, nie mówiąc o wyjaśnianiu praprzyczyny pochodzenia, wysyca racjonalność uczonego.

Jak to jest, że niektóre nauki nie są *logiami*, a do uniwersyteckiej wiedzy pewnej należą? I jaką racjonalnością trzeba się posłużyć, by przydać olimpi-zmowi waloru naukowości; podobnie pedagogice olimpizmu, która jest nauką, ale nie *logią*? *Logią* byłaby socjologia olimpizmu. Pedagogika w ogólności nie jest *pedagogologią*, a za naukę uchodzi – mimo niekończącego się sporu o jej naukowość. Pedagogika zdecydowanie bardziej jest *sophią*, a nie *logią*, gdy podejmuje na gruncie filozofii wychowania ocenę kulturowej rzeczywistości<sup>7</sup> lub natury wychowanka na gruncie antropologii filozoficznej (pedagogicznej)<sup>8</sup>. Zachowując formułę *logii*, pedagogika zajęłaby pozycję socjologii wychowania, co w konsekwencji prowadziłoby do jej samolikwidacji. Pedagogika jest też technologią, kiedy podejmuje na gruncie dydaktyki empirycznej projektowanie sprawstwa edukacyjnego, stosownie do postulowanego celu zmiany ucznia. Naukowość pedagogiki legitymizuje w takich przypadkach racjonalność ewaluacyjną (chodzi o szacowanie efektywności eksperymentalnie sprawdzanej autorskiej metody nauczycielskiego postępowania).

<sup>6</sup> Sprawa ważności ontologii w poznaniu naukowym ma swoją historię. Z konieczności pomijam to zagadnienie. Wiadomo, z jaką niechęcią do metafizyki odnosili się Franciszek Bacon, Dawid Hume, Immanuel Kant i później pozytywiści oraz neopozytiviści, a przede wszystkim empirycy-przyrodznawcy.

<sup>7</sup> Wychowanie jest obrazowaniem kulturowej rzeczywistości. Filozof wychowania o personalistycznej orientacji ideowej musi ocenić krytycznie taką kulturę, w której racją wszelkich działań społecznych nie jest osoba. Racją każdej antykultury jest nieosobowe dobro jak w społeczeństwach autorytarnych, w których wychowanie jest afirmacją bytu bezosobowego (komunizm, narodowy socjalizm).

<sup>8</sup> Z konieczności pomijam omawianie wewnętrznego zróżnicowania subdyscyplinowego pedagogiki; por. np. A. Pawłucki, *Nauki o kulturze fizycznej*, Impuls, Kraków 2015.

## 2. Racjonalność technologiczna w poznaniu agonisty olimpijskiego

Z tych uzasadnień roli naukowej teoretyka wynika, że nie wymyśla on siebie, by zająć rzekomo tylko jemu należne miejsce na uniwersytecie. Zająć to miejsce musi, podobnie jak z innych względów czyni to technolog<sup>9</sup>.

Olimpizm jest przeniknięty na wskroś myślą technologiczną: od architektury stadionu po „architekturę” cielesnej formacji w gimnazjonie. W olimpizmie każde rozwiązanie praktyczne zostaje uprawdopodobnione teoretyczno-technologicznie, gdyż tylko przesadna olimpijskość praktyczna projektantów zdaje się harmonizować z aspiracjami mistrzów stadionu i oczekiwaniami widzów. Olimpizmowi jako wyobrażonej i postulowanej rzeczywistości społecznej potrzebne jest wyjaśnienie jego skutkowości, według logiki efektywności, gdyż, jak wszystko, co jest działaniem uczestniczącym (wszyscy biorą udział w tym samym), dokonuje się według zasady przyczynowości, efektywności i sensowności.

Otóż możliwe jest projektowanie wyobrażonego modelu sytuacyjnego pożądanego skutkowości efektywniejszej co do celu zamierzonej zmiany wobec rutynowej aktywności sprawczej. Kiedy trzeba przezwyciężyć trudność w sferze *praxis* (kiedy ktoś czegoś nie umie), wszczyna twórcze myślenie technolog. Zwykło się mówić, że trudności praktyczne są źródłem badań w działaniu, że wyzwalają najpierw podejrzenie jakiejś przyczyny (stąd bierze się początkowy człon tych badań zwany diagnozą – rozpoznaniem przyczyny niepożądanego skutku), a następnie postanowienie jej usunięcia na drodze pomysłanej zmiany postępowania sprawczego (stąd bierze się wtórny człon tych badań, zwany ordynacją zmodyfikowanej metody). Tak myśli uczony-technolog, który projektuje „wiązkę przyczyn” nowatorsko scalonych, spodziewając się po ich aktualizacji w eksperymencie naturalnym wzmożonego skutku (optymalnej efektywności). Powstaje autorska metoda postępowania celowanego, która uzyskuje status twierdzenia optymalizacyjnego. W praktyce treningu sportowego technolog przetwarza rutynową metodykę w jej nową, unaukowaną jakość.

Technolog sportu posługuje się racjonalnością człowieka „czynu praktycznego”, co by tylko potwierdzało, że w nauce istnieje też zasada efektywności, która upoważnia do projektowania wyobrażonego sprawstwa – nazywanego autorską metodą oddziaływań – które w warunkach eksperymentu naturalnego prowadzić może do osiągnięcia postulowanej zmiany celowej człowieka. Racjonalność technologa jest wybitnie instrumentalna i nie może być porównywana

<sup>9</sup> Pomijam uzasadnienie roli technologa na uniwersytecie i przysługującej mu racjonalności postulatywno-projektującej. Odsyłam do pracy A. Pawluczki, *Nauki o kulturze fizycznej*, s. 217. Rolę technologa omawiał Florian Znaniński. Por. F. Znaniński, *Społeczne role uczonych*, PWN, Warszawa 1984.

z racjonalnością teoretyka nauki realnej. W ogólności teoretyzowanie, które polega na aktualizowaniu praw przyczynowości, jest warunkiem koniecznym wzbudzenia racjonalności technologicznej – przysparzającej ostatecznie nauce praktycznej prawa efektywności.

W trzeciej kolejności formułuje się prawo sensowności, które zostaje wywiedzione przez humanistę – jak w przypadku olimpizmu – z przesłanek absolutu prawa naturalnego. Każde twierdzenie optymalizacyjne zawarte w technologii społecznej, nie tylko technologii sportowej, w której maksymalizacja efektywności metody może naruszać porządek naturalny *fizis* sportowca, musi być poddane etycznemu osądowi normatywnemu. Stąd bierze się w etyce normatywnej etyka technologiczna.

Technolog treningu może odrzucać prawo czystej natury sportowca. Jako zwolennik „ulepszonej wersji agonisty” może postulować transhumanistyczną modyfikację olimpisty. Do humanisty należy przypomnienie prawa moralnego stadionowego współzawodnictwa przez wypowiedzenie sądu normatywnego o bezwarunkowym poświadczaniu prawdy o możliwości fizycznej, która jest sportowcowi naturalnie dana, oraz wyzwalanie tylko tej potencjalności w działaniu, która została naturalnie przez niego wydoskonalona w treningowej ascezie. Kultura ascetyzmu olimpijskiego należy do olimpizmu przez to, że gimnazjon współtworzy przestrzeń stadionu (jako miejsce pracy samodoskonającego się agonisty), a więc przez to, że asceta sportowy tkwi w postaci agonisty olimpijskiego jako jego *alter ego* (postać mniejsza tkwi w większej postaci). O tyle więc kultura gimnazjonu olimpijskiego w uniwersalizmie kulturowym się zawiera, o ile sam olimpizm potwierdza, że technologia formacji cielesnej ascety uzasadnia się osobowym dobrem agonisty i w konsekwencji usensownia „morderczy”, mimo wszystko, wysiłek fizycznego samodoskonalenia.

Wynika z tego, że teoretyk formułujący zdania w sensie logicznym powołuje się na zasadę przyczynowości, technolog uzasadnia formułowanie twierdzeń optymalizacyjnych nauki praktycznej zasadą efektywności, a humanista wypowiadający sądy ocenne i normatywne, posługuje się zasadą sensowności (o czym poniżej).

### 3. Racjonalność humanistyczna w poznaniu olimpijskości agonisty

Naukowość uniwersytetu tworzą również humaniści, a nie wyłącznie teoretycy nauk szczegółowych oraz ich krewniacy – technologowie. Teoretyk nie wymyśla siebie i humanista też nie. Humanista zostaje wywołany do czynu poznawczego przez sam przedmiot, który jest nim samym, czyli bytem ku dobru. Taki jest człowiek, a humanista też nim jest – bytem żądnym dobra. Nigdy nie jest tak, że istnienie człowieka wyraża się samą przyczynowością albo samym dążeniem ku dobru, które nie byłoby przyczynowym działaniem.

W rzeczywistości jest to podmiotowe jedno – przyczynowości celowej dla pożądanego dobra – które przy jego poznawaniu przynosi rozumowi objaśniającemu: a) prawo przyczynowości przez skutkowość oraz b) prawo sensu przez dobro.

Można powiedzieć, że człowiek jest tym, czym jest dobro, jakie sobie wybiera. A że dobro, rozumiane jako przedmiot pożądania, jest dla każdego czymś innym, a w każdym razie nie jest czymś jednoznacznym, to jego „odczytanie musi się stać osobistym wysiłkiem każdego człowieka, który zdobywa się na działanie”<sup>10</sup>. A ponieważ człowieka stać na oszustwo względem siebie i innych, którego niechlubnym przypadkiem jest ideologizacja dobra, owo odczytywanie dobra musi podjąć jakiś sędzia obiektywny, dysponujący miarą słuszności postępowania „raz na zawsze ważnego” oraz samego dobra jako przedmiotu pożądania – „raz na zawsze prawdziwego”. O postępowaniu moralnie prawym wypowiadać się może etyk normatywista, a o dobru prawdziwym filozof wartości – najlepiej agatolog – przybliżający horyzont dobra i zła<sup>11</sup>.

Zawsze jest więc tak, że przyczynowość istnienia człowieka zmierza ku dobru. Z tego względu poznawanie siebie przez człowieka rozkłada się na *teoretyczność* – z zamiarem wyjawienia prawdziwości przyczyny oraz – niezależnie – *humanistyczność*, która objawia prawdziwość dobra. Człowiek poznający siebie potwierdza myśleniem o sobie, że dokonuje się nie tylko przyczynowo, ale że każda jego przyczynowość sprawcza – poprzedzona przyczynowością celową – jest wyzwalana pożądaniem dla siebie dobra. W aktualności istnienia człowieka dobro pożądawcze staje się racją jego działania: istnienie jest działaniem, a działanie poprzedza pożądanie dobra. Ogólniej można powiedzieć, że pożądanie dobra przywodzi człowieka do istnienia, samo zaś istnienie dokonuje się przez działanie.

A zatem uczonym jest się przez teoretyzowanie, lecz współrzędnie ważne jest ocenianie istnienia bytu przez uzasadnianie normy jego postępowania słusznego – wiodącego do poznania prawdy dobra prawdziwego. Ocenianie dotyczy słuszności postępowania oraz prawdziwości dobra będącego racją działania. Człowiek nie jest tylko przyczynowo-skutkowy w działaniu celowym, lecz także i zarazem przyczynowo-ideowy w działaniu sensownym. Przedmiotem poznania naukowego staje się wtedy przydawane przyczynowości

<sup>10</sup> Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, s. 201.

<sup>11</sup> Mam na uwadze dwie pozycje Józefa Tischnera: *Filozofię dramatu*, Éditions du Dialogue, Paris 1990 (Agatologia, s. 53) i *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1993, w których został przedstawiony autorski logos dobra i zła. Ważny jest obiektywizm w myśleniu o dobru i złu, a także pierwszeństwo filozofii wartości wobec etyki (technologicznej), w której „formułowanie powszechnych «norm działania» (...) ma zapewnić ład w społeczeństwie” (*Myślenie według wartości*, s. 384).

dobro. A ponieważ tylko człowiek istnieje przez działanie ku dobru, nasuwa się pytanie o dobro prawdziwe.

O co więc chodzi w tej racjonalności poznania humanistycznego, w którym przyjmuje się *a priori*, że człowiek-byt-dobry nie istnieje inaczej, jak przez działanie ku dobru? Parafrazując, można powiedzieć, że człowiek o tyle jest, o ile dobrem wyraża istnienie. Nie istnieje człowiek tylko przez myślenie („myślę, więc jestem”), a przez akt czynu ku dobru („działam, więc jestem”), który jest poprzedzony aktem myślenia i po którym następuje akt pożądania dobra, a na końcu łańcucha podmiotowości – akt czynu ku dobru, wyzwolony dwoma aktami go poprzedzającymi.

Przyjmując więc za prawdę metafizyczną, że każdy byt jest dobry, a człowiek jako byt zapodmiotowiony w sobie też dobrem pozostaje, uczony staje przed zadaniem poznania prawdy dobra bytu oraz jednocześnie dobra jako racji działania bytu. Byt jest dobry, a byt zapodmiotowiony w sobie jest i dobry, i istnieje w działaniu ku dobru. To pierwsze jest aksjomatyczne, a to drugie wysoce problemowe – gdyż wynika z zapytania o dobro prawdziwe – „czym jest?”.

Jakże często zdarza się, że racją działania jest dobro fałszywe i że samo postępowanie też jest fałszywe moralnie. I mimo że człowiek jest rozumny, to przez błędny wybór może pomniejszać swoje człowieczeństwo – jako sportowy oszust – lub nawet odczłowieczać siebie – niczym antagonistą rasowy czy klasowy, tropiący wrogów również na stadionie.

Wynika z tego, że racjonalność humanistyczna jest pochodną metafizycznej osobliwości bytu, która objawia się istnieniem przyczynowym człowieka ku dobru. Z metodologicznej perspektywy uczony staje przed koniecznością uwzględnienia w modelu przyczynowym zmiennej niezależnej jako dobra racji czynu (przyczyna celowa). W socjologicznym ujęciu tego modelu przyczynowości mówi się, że dobro jest wartością, której przysługuje status „ogniwa czynu”, zaś o samej wartości – że jest powinnościowością bytu wyobrażonego i zamierzonego przez podmiot działający sprawczo<sup>12</sup>. Widać więc, że uczony przystępujący do poznania bytu jako podmiotu w sobie musi wykazać się racjonalnością teoretyczną (logiką rozumowania przyczynowego), ale nie może na niej poprzestać, dlatego że każdy byt zapodmiotowiony w sobie nie dość, że jest dobry, to, działając przyczynowo, zmierza ku dobru, gdyż dobra dla siebie pożąda.

Człowiek jest działaniem, a przez współcznienie staje się współdziałaniem. Bytuje osobno, ale istnieje razem – tworząc wspólnotę czynu. Na dodatek,

<sup>12</sup> Wartość jako ogniwo czynu rozpatrywał Znaniecki w jednym z wcześniejszych rozważań filozofii społecznej. F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej*, „Przegląd Filozoficzny” 15(1912), s. 161-187.

kiedy uwzględni się dwoistość płciową człowieka oraz wynikłą z niej dążność prokreacyjną, współistnienie zaczyna wyrażać się rodzicielstwem, a następnie nauczycielstwem. Oba działania u Wspólnione są relacjami powiernictwa tożsamości: osobniczej i osobowościowej.

W życiu praktycznym istnienie przez współdziałanie wyraża się kolejno aktami gospodarowania i dystrybuowania wytworzonego dobra oraz – co wynika także z konieczności egzystencjalnej – aktami ochrony zdrowia, doskonalenia zdrowia i obrony życia. Wszystkie te akty istnienia przez współdziałanie w socjologicznym poznaniu człowieka są wszechwystępujące (powszechne), a uniwersalne o tyle, o ile racją dobra prawdziwego są uzasadniane.

Powszechność nie jest przez się uniwersalna. Uniwersalizm kulturowy zakłada afirmację absolutu dobra prawdziwego wedle zasady: w każdym postępowaniu osoba ludzka jest jego celem i sensem. Powszechne bywa też zło kulturowe, bo zło moralne też można upowszechniać – jak w *cywilizacjach śmierci*. Niebawem powszechne staną się zawody dopingujących się agonistów, *Enhanced Games* – równych sobie w oszustwie. Gdyby nawet „rozeszły” się po świecie – upowszechniane przez biotechnologów farmakologicznego doping – nigdy nie będą uniwersalne<sup>13</sup>. Zła moralnego nie można uniwersalizować. Uniwersalizacja dotyczy tylko dobra. Każde powszechne jest o tyle uniwersalne kulturowo, o ile spełnia warunek absolutu moralnego. Gdyby kulturowe zło było uniwersalne, to, dotykając każdego, unieważniałoby każde ludzkie indywiduum, obracając je w niebyt („gdyby zło potrafiło unicestwić dobro, tym samym unicestwiłoby siebie”)<sup>14</sup>. Gdyby każdy wyrażał się czynnie moralnym złem, życie społeczne nie byłoby możliwe<sup>15</sup>.

Uniwersalizm może dotyczyć tylko moralnego dobra, będąc jego afirmacją. Uniwersalizm nie jest więc synonimiczny z powszechnością. Kultura olimpizmu „wychodzi” na powszechność (co znaczy, że coraz większy jest jej zasięg wpływu pod względem liczności członków rodziny), ale zarazem wnosi – takie jest przynajmniej domniemanie – do uniwersalnej kultury walory, które są spójne z jej ideą wyjątkowej godności osoby ludzkiej. W ideale osoby upatruje racji i sensu życia prawnego – i to jest rozstrzygnięcie uniwersalne aksjologicznie. W antykulturach nienawiści rasowej czy zemsty klasowej

<sup>13</sup> Igrzyska dla sportowców przyjmujących doping mają się odbyć w 2026 roku. Pisze o tym Mariusz Jankowski, który nie ukrywa, że „w tych czasach dzieje się tak wiele zła, że nic już nie powinno dziwić”. M. Jankowski, *Igrzyska zwariowanego świata*, „Idziemy” 2025, nr 33, s. 45.

<sup>14</sup> Por. G. Dogiel, *Metafizyka*, Instytut Teologiczny Księża Misjonarzy, Kraków 1992, s. 94.

<sup>15</sup> Przypomina się zarzut stawiany Jezusowi, iż unicestwia zło demoniczne w imieniu „zła” szatana. Nie bierze się pod uwagę, że niszczenie tego zła dlatego jest wewnętrznie sprzeczne, że zły szatan nie posłużyłby się sprawczością kogoś dobrego (Jezusa), kto niszczy złe służby szatana, owe demony. To myślenie jest logicznie absurdalne. Dobro nie może współdziałać z mocą zła. A dobry Jezus zło dobrem zwyciężał, bo wywodził się z kultury dobra uniwersalnego (miłości).

upowszechnia się postępowanie niegodziwe pod pozorem dobra. Jak pisał Tischner,

„są czasy, gdy jakaś postać zła w sposób szczególnie udany podaje się za dobro, i są czasy, w których zaślepiony człowiek zwalcza jakąś odmianę dobra, bo wydaje mu się ona jakimś złem”<sup>16</sup>.

Niezależnie od ideologicznych racji koniecznościowe zachowania społeczne są powszechne gatunkowo. I mogą stać się uniwersalne kulturowo, o ile ich uzasadnienie moralne zostanie zreflektowane personalistycznie (dla dobra osoby). Społeczeństwa kolektywne i autorytarne podejmują co do treści te same działania – egzystencjalnie konieczne – ale przedmiot ich racji pod pozorem dobra człowieka jest realnie aktualizowany wbrew dobru osoby, a nawet przeciwko niej samej.

Jakie jest owo dobro przedmiotowe (prawdziwe czy fałszywe) przesądza humanista, który przez odwołanie się do prawa naturalnego orzeka o jego zgodności z absolutem cnoty przedprzeznaczonej każdemu. Kiedy humanista orzeka o fałszywości racji czynu, który prowadzi do zniszczenia porządku naturalnego przez nieuczciwość, knowanie, zadawanie bólu, cierpienia i śmierci, musi konsekwentnie ocenić całą kulturę pochodzenia niszczycielskiego indywiduum. Bo jeżeli człowiek różni się od człowieka dobrem, którego pożąda, a dobro nie jest prawdziwe, to musi poddać ocenie kulturę jego pochodzenia. Okazać się może, że całe systemy kulturowe są fałszywe. Upoważnia go do takiej oceny właśnie przedkulturowe prawo naturalne – będące narzędziem „nawigacji” aksjologicznej. I nie jest tak, że co jest prawdziwie dobre w jednej kulturze, może być niesłuszne w innej kulturze! Z tego powodu kultury są różne: prawdziwie dobre, pozornie dobre – fałszywe, złe moralnie. Dzięki temu, że istnieje przedkulturowe prawo naturalne – wyższe wobec każdej kulturowej definicji dobra – można „poddawać krytyce cały określony system kulturowych wartości jako zły”<sup>17</sup>. George Orwell podał za przykład ideologię komunizmu radzieckiego, w której normy moralne dobra i zła zostały zlikwidowane, gdyż „wymagała tego doraźna konieczność polityczna”. Pochwalał takie zmiany brytyjski komunista John Desmond Bernal, który wprost twierdził, że „te cnoty, które opierają się na przesadnym związku z prawością moralną jednostki, wymagają reorientacji w kierunku odpowiedzialności społecznej”<sup>18</sup>. Kilkanaście lat wcześniej

<sup>16</sup> J. Tischner, *Myslenie według wartości*, s. 390.

<sup>17</sup> Peter Kreeft pisał, że „absolutysta przyjmuje uniwersalny wzorzec, prawo naturalne i z pozycji tego wyższego prawa może poddawać krytyce cały określony system kulturowych wartości jako zły”. P. Kreeft, *Krytyka relatywizmu moralnego. Wywiad z pewnym absolutystą*, tłum. J. Czapczyk, Fundacja Prodoteo, Warszawa 2021, s. 80.

<sup>18</sup> Cyt. za: G. Orwell, *Jak wam się podoba. Wybór esejów i felietonów*, tłum. B. Zborski, Bellona, Warszawa 2023, s. 234.

komuniści radzieccy próbowali przejąć politycznie Międzynarodowy Komitet Olimpijski. Sportowcy radzieccy i rosyjscy byli i są pozbawiani prawa udziału w igrzyskach olimpijskich za dopingowe oszustwa. W latach 20. XX wieku rewolucjoniści państwa bolszewickiego utożsamiali olimpijczyków z wojownikami. Komuniści wojowali na każdym polu, co wynikało z przeświadczenia, podsyconego przez ideologów marksizmu, o istnieniu wroga klasowego jako sprawcy ich biedy, nieszczęścia i krzywdy. Ideologowie tego państwa autorytarne nie pojmowali, że olimpijczycy zwyciężają, a nie wojują, a w osobie konkurenta nie mogą znajdować wroga. Komunistyczny kolektywista – jednostka z natury nieufna – nie pojmował, że w lepszym od siebie nie należy widzieć wroga klasowego. Polityczność olimpijczyka jest twórcza, a komunisty strojącego się w kostium olimpijczyka – zawsze była destrukcyjna. Gdyby komunista przewodniczył MKOl, olimpizm zostałby marksistowsko zideologizowany. Paradoksalnie droga do pokoju olimpijskiego prowadziłyby przez stadion walki klasowej. Wygrana z komunistami Bitwa Warszawska w 1920 roku uchroniła państwo olimpijskie przed włączeniem do międzynarodówki sportowego proletariatu z siedzibą w Lucernie. Olimpizm bez arystokratów stałby się ideologią ochlokratów, motłochu Czerwonego Sportinternu.

Tak oto objawiający się myśleniu poznawczym byt człowieczy, który istnieniem na olimpijskim stadionie też się potwierdza, zaczyna podlegać dwóm zasadom metafizycznym: przyczynowości i sensowności. Przyjmując, że sensowne dla człowieka-w-działaniu jest dobro, które doskonali go jako osobę, można rozpoznać, które akty doprowadzają do cnót *humanitas*, a które go depersonalizują, pomniejszają w człowieczeństwie, a które jeszcze przemieniają w człowieczą bestię.

Odnosząc to wskazanie (o sensowności czynu dobrego) do olimpizmu, który głosi pochwałę człowieka godziwego, moralnie szlachetnego w uczciwości, należy zapytać o udział kultury olimpijskiej w uniwersalnie prawdziwym (wielu słusznym) personalizmie prawa naturalnego; o zgodność agatologiczną ideału olimpijczyka z najwyższą racją społecznego istnienia człowieka. W tej zgodności chodzi o przyjaźń olimpijską z jednej strony i miłość z drugiej, ogólnoludzkiej strony. Obydwa dobra są uznawane przez etyków za najwyższe racje przejawu istnienia społecznego: sportowo-olimpijskiego i pozasportowego.

Czy są to racje tożsame? Może się okazać, że olimpizm, znany z kolejnych wersji Karty Olimpijskiej, uchybia(ł) za przyczyną przewodniczących MKOl uniwersalizmowi kulturowemu w taki sposób, że zawartymi w niej paragrafami unieważnia(ł) mesjanizm (w fazie arystokratycznego elitaryzmu) albo znacznie pomniejsza(ł) moc odnowicielską olimpizmu (w fazie konserwatywnego egalitaryzmu i liberalnego demokratyzmu).

#### 4. Uniwersalizm olimpizmu?

Z następujących powodów olimpizm jest domniemaniem, a nie spełnieniem ideału godnościowego uniwersalizmu kulturowego. Chodzi o to, że w kulturze olimpizmu godność ludzka bywała ograniczana i zawieszana – jak to wynika z treści następujących paragrafów.

##### a. Paragraf amatorów

Uznawany przez Pierre'a de Coubertina *paragraf amatorów* był w rzeczy samej zapisem wrogości arystokratów wobec plebejskich sportowców. Olimpiada według reguły arystokraty-barona przyjmowała tylko amatorów – szlachetnie urodzonych – co znaczyło, że była wydarzeniem elitarnym dla wybranego stanu: arystokratów dla arystokratów. Igrzyska, według reguły de Coubertina, były monarchiczne i niedemokratyczne. Nie były więc uniwersalne, choć z olimpiady na olimpiadę stawały się coraz bardziej powszechne.

W igrzyskach nie mogli brać udziału utrzymujący się z pracy własnych rąk (lud pracujący) i sportowi profesjonalowie. Paragraf amatorski był prawnym narzędziem segregacji i represji. Dopuszczenie do zawodów profesjonalistów w Igrzyskach I i II Olimpiady uznano za naruszenie olimpijskiej zasady amatorstwa. Olimpiady nowożytne urągały idei demokracji. Zanim igrzyska olimpijskie nastąpiły, arystokraci zasadzali się na profesjonalistów i lud pracowniczy. Odnosili się do nich z pogardą. Odmawiali udziału w igrzyskach, które pod siebie – szlachetnie urodzonych – urządzali. Uchwalono paragraf amatorski, który stał się młotem arystokratów na fizycznych robotników, czy – szerzej – ówczesny lud pracujący. W nowożytnych olimpiadach arystokraci wymierzali olimpijczykom kary za zarobkowanie pracownicze, co podczas kadencji arystokraty Avery Brundage'a nieco zostało zmienione, ale głównej kary za złamanie paragrafu amatorstwa z kodeksu etycznego nie wykreślono.

Paragraf amatorski lorda Brundage'a uprzywilejował jak zawsze arystokratów, a zapracowujących się w sporcie i przez to osiągających profesjonalizm – wykluczał z olimpijskiej społeczności stadionowej. Jakby mało było tego poniżenia, zapis paragrafu – będący językowym obrazowaniem negatywu aktora jako anty-sportowca olimpijskiego – sugerował niemoralność sportowego zawodowca jako pracownika „żywiącego się” brudnymi pieniędzmi. Mało kto zauważył, że segregacyjny klasowo paragraf amatorski został zniesiony przez arystokratów Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego – jako niesprawiedliwy ze sportowego punktu widzenia – i dyskretnie zastąpiony *paragrafem zawodowców*.

Paragraf zawodowców mówiłby, gdyby wnieść go do Karty Olimpijskiej, że: 1) każdy ma równe szanse na dostęp do sportu, niezależnie od tego, kim jest i jaki jest, gdyż każdy ma przyrodzoną godność, a zatem każdy, jako identyczny

– zgodny z sobą, ma prawo do udziału we wszystkim; 2) każdy ma szansę na dostęp do zwycięstwa. Każdy może być prymusem w sporcie olimpijskim, ale nie bezwarunkowo. Godność przyrodzona nie zapewnia godności sportowego prymusa; żeby zostać prymusem – wyróżnić się pierwszeństwem – trzeba być podobnym do konkurenta i równym mu, uprawdopodobniając szansę swoją cnotą prawości, pracowitości w dążeniu do mistrzostwa oraz szacunku dla uczestników agonu.

Paragraf amatorski przestał już obowiązywać. Pozostało jednak wrażenie, że sport i pieniądze się wykluczają. Zawodowstwo olimpijskie można podejmować z miłości do sportu na tej samej zasadzie, jak miłuje się zawód aktora teatralnego. I to jest uniwersalne – godne naśladowania, zawsze chwalebne.

#### b. Paragraf wykluczenia zawodowych artystów

W drugiej kolejności ofiarami ślepego użycia paragrafu amatoryzmu olimpijskiego byli wybitni artyści zawodowi – ukarani przez odsunięcie ich od konkursów sztuki olimpijskiej. Ukarani także za rzekomą interesowność w wykonywanej zawodowo pracy artystycznej. Nie jest artystą, kto nie profesjonalizuje podejścia pracowniczego do swej twórczości. Nie dla wszystkich. Innego zdania byli arystokraci z Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego, już po śmierci Pierre’a de Coubertina – założyciela olimpijskiego konkursu sztuki. Artystów pozbawiono udziału w agonie olimpijskim za ich zawodowstwo. Wraz z odsunięciem ich od udziału w konkursach sztuki zlikwidowano olimpijskie konkursy z powodu rzekomo niemożliwej obiektywizacji oceny dzieł. W rzeczywistości zwolennicy arystokratyzacji olimpizmu, którzy uporczywie strzegli „ducha amatorstwa”, wykluczyli nie tylko zawodowych artystów z konkursów sztuki olimpijskiej, ale zlikwidowali sam konkurs (malarstwa, muzyki, rzeźby, literatury, architektury) jako rzekomo niezgodny z założycielską formułą olimpiad.

Olimpizm staje się uniwersalny kulturowo dzięki sztuce, w której ideał olimpijskiego agonisty w kobiecej i męskiej postaci może znajdować wyobrażone poetycznie potwierdzenie. I ogranicza swój zasięg konserwatyzmu moralnego, kiedy unieważnia sztukę jako medium humanistycznych wartości. Olimpizm może umacniać się w kulturowym uniwersalizmie przez dzieła sztuki artystów profesjonalizujących swoje powołanie.

#### c. Paragraf antropologicznego rasizmu wobec „dzikusów”

Olimpizm nie obejmował wszystkich, mimo że do narodów świata zwracał się z ideą pokoju. Nie mogli być olimpijczykami tubylcy z podrasy ludzkiej, w tym antropologiczne dzikusy z Igrzysk III Olimpiady w Saint Louis w 1904 roku. W ramach dni antropologicznych zorganizowano igrzyska dla czarnych i innych kolorowych. U zarania nowożytnych olimpiad doszło do segregacji

rasowej. Olimpizm nowożytny, znany z mesjanistycznej aspiracji, zaprzeczył sobie, kiedy w poczuciu wyższości szlachetnie urodzonych wykluczył z pogardą ze społeczności stadionowej rasowo poślednich. Olimpizm fazy wyniosłego arystokratyzmu nie wyznaczał sprawiedliwie miejsca każdemu ludowi – reprezentowanemu przez najlepszych agonistów – a zatem nie każdemu umożliwiało poznanie swego człowieczeństwa sportowego. Z tego powodu olimpizm fazy ekskluzywnego arystokratyzmu amatorów rozmiął się z ideą wyjątkowej godności człowieka uniwersalizmu kulturowego. Z kolei olimpizm fazy konserwatywnego inkluzywizmu<sup>19</sup> wyłączał paradoksalnie, ale słusznie i sprawiedliwie, niegodziwych rasistów – wytwarzających w przestrzeni publicznej apartheidowe granice podziału, oddzielające segregacyjnie czarną i kolorową rzeszę społeczną od dominującej politycznie uprzywilejowanej klasy białych (Republika Południowej Afryki w latach 1948-1994).

#### d. Paragraf dyskryminacji kobiet

Jak można było zwiastować pokój olimpijski, kiedy samemu doprowadzało się do nieprzyjaźni między kobietą i mężczyzną? Pierre de Coubertin uznawał tylko arystokratycznych amatorów i nie przyznawał kobietom prawa udziału w sporcie. Zgodnie z pierwotnym zamysłem twórcy nowożytnych olimpiad celem uczestnictwa w sporcie olimpijskim miała być odnowa moralna i fizyczna rodzaju ludzkiego. Olimpizm był mesjanistyczną filozofią reformy społecznej (zbawienie ku szczęściu ludzkości dokonuje się przez stadion<sup>20</sup>), która miała się ziścić za przyczyną sportowców arystokratycznego pochodzenia – szlachetnych moralnie i zdolnych, z racji przechowywania w pamięci rodowej etosu rycerskiego, do zawiązywania relacji koleżeńskich. Olimpizm elitarny był tylko dla mężczyzn arystokratycznego pochodzenia. Kobiety nie miały w nim udziału. Jeszcze kilkanaście lat po ustanowieniu I Olimpiady w Atenach Pierre de Coubertin pisał, że „udział w igrzyskach olimpijskich winien być zastrzeżony dla mężczyzn”. Dodawał w uzasadnieniu, że

„niepraktyczna, nieciekawa, nieestetyczna i, nie obawiajmy się wymówić tego słowa, niewłaściwa – oto jaka byłaby naszym zdaniem ta kobieca pół-olimpiada. Nie taka jest nasza koncepcja igrzysk olimpijskich (...) uroczystego i okresowego wystawiania męskiej atletyki, mającej jako podstawę internacjonalizm, lojalność jako środek działania, sztukę jako tło i aplauz kobiet jako nagrodę”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Mam na myśli włączenie do igrzysk olimpijskich niepełnosprawnych („sprawnych inaczej”) i upośledzonych intelektualnie, którym przypisano paraolimpiady i olimpiady specjalne.

<sup>20</sup> Por. J. Lipiec, *Filozofia olimpizmu*, Polskie Wydawnictwo Sportowe Sprint, Warszawa 1999, s. 66-86.

<sup>21</sup> P. de Coubertin, *Kobiety w igrzyskach olimpijskich*, tłum. A. Sulisz, w: tenże, *Przemówienia, pisma różne i listy*, red. G. Młodzikowski, K. Hądzelek, Polskie Towarzystwo Naukowe Kultury Fizycznej, Warszawa 1994, s. 69-70.

Olimpizm arystokratyzmu amatorów nie był reprezentatywny społecznie dlatego, że wyłączał kobiety – niezdolne do sprostanania ideałowi moralnemu rycerskości.

W fazie konserwatywnego demokratyzmu przyczynowość społeczną olimpizmu osłabiał *paragraf nienawiści rasowej* (ideologia narodowego socjalizmu) oraz *paragraf wrogości klasowej* (ideologia komunizmu). Z kolei w fazie liberalnego demokratyzmu (postmodernizmu) olimpizm traci na uniwersalności dlatego, że znosi zasadę sprawiedliwości społecznej<sup>22</sup>. Jak to rozumieć?

#### e. Paragraf równości płci ideologii *gender*

W przypadku sportu ideologiczni dyktatorzy równości płci zaczęli liberalizować moralność przez nieuczciwe poświadczanie płci cielesnej. Nierówność ontyczna między kobietą i mężczyzną jest stała, co wynika z istotowych różnic genetycznie zdeterminowanych cech ciała somatycznego i korporalnego. Nie można zatem istotowo zrównać obu fizycznych struktur bytowych. Co jest istotowo różne – cielesna kobiecość i cielesna męskość – musi pozostać w działaniu sportowym rozłączne. Ideologia *gender*, postulująca równość dostępu do sportowej konkurencji, uniemożliwia sprawiedliwe wyłanianie zwycięzcy.

Nieuczciwe poświadczanie płci cielesnej pokazuje przypadek kobiecego boksu Igrzysk XXXIII Olimpiady w Paryżu w 2024 roku. Niepokojące było, że przewodniczący MKOl Thomas Bach wyznał przed audytorium rodziny olimpijskiej, po odkryciu oszustwa transpłciowości na igrzyskach w Paryżu, że nie zna naukowej metody odróżniania płci w sporcie. Dodam, że męskość zawarta w kobiecości nie wyklucza udziału w sporcie, a jedynie przesądza o miejscu „mieszkańca” w agonii z mężczyznami.

Igrzyska XXXIII Olimpiady w Paryżu pokazały, że kiedy stadion zaczyna należeć do ulicy, przestaje być ostatnią ostoją absolutyzmu moralnego. Konserwatywna moralność sportowa, jaką agonista zastaje w kulturze stadionu, i której jawnie odrzucić nie może, pozostaje w konflikcie z moralnością zła wnoszonego do stosunku sportowego przez transpłciowych oszustów. Można powiedzieć, że na paryskiej ulicy doszło do zetknięcia się moralności olimpijskiej arystokracji (rycerz na białym koniu wnoszący do pokolenia nowej olimpiady białą flagę z pięciodzielną kół – znak pokoju społecznego) z moralnością ochlokracji jakobińskiego terroru (ścięta głowa Marii Antoniny – „gwałt niech się gwałtem odciska”) oraz amoralnością postmodernizmu (wyszydzenie Ostatniej Wieczerzy – „wszystko uchodzi, o nic nie chodzi”). Sam stadion do ulicy nie należy i jeszcze tylko w tym miejscu – ostatnim w otaczającym go świecie liberalistycznego chaosu, pospolitości, nieładu i zła

<sup>22</sup> Szerzej uzasadniałem ten pogląd w eseju *Sport jako utopia konkursu sprawiedliwości społecznej*. A. Pawłucki, *Sport, asceza i miłość*, Impuls, Kraków 2019, s. 33-67.

moralnego – dokonuje się, mimo wszystko, życie społeczne w porządku prawa naturalnego.

Przypadek ten pokazuje, że uniwersalizmowi olimpizmu zagraża od wewnątrz bezkrytyczne przyzwolenie na zmianę porządku naturalnego agonistyki kobiecej i męskiej. Sport olimpijski tylko wtedy jest zgodny z kulturowym przeznaczeniem – jako znakowa utopia sprawiedliwości społecznej – kiedy konkurenci są z płci cielesnej mężczyznami, a konkurentki z płci cielesnej kobietami. Z tego wynika, że nie tylko komunizm, ale też liberalizm, jako antyteza olimpizmu, nie jest humanistyczny.

## 5. Uniwersalizm olimpizmu mimo wszystko

Uniwersalizacja olimpizmu nie polegała więc na bezmiarowym powiększaniu rzesz uczestnictwa olimpijskiego (im więcej narodów, tym lepiej dla ruchu olimpijskiego), lecz na uniemożliwianiu dostępu do olimpiady podmiotom politycznym znoszącym humanitaryzm w realnym postępowaniu eksterminacyjnym, naruszającym nie tylko godność, ale niweczącym wartość życia ludzkiego. Olimpizm należy do cywilizacji łacińskiej i z niej wynosi zarówno normę personalistyczną (postępowanie słuszne wyraża się bezwarunkowym okazywaniem szacunku każdemu) oraz ideał osoby, który jest racją i sensem życia prawego. Wynika z niego – co właśnie występuje jedynie w kulturze łacińskiej – że godność osoby jest i racją, i celem każdej sytuacji społecznej: osobistej, publicznej, instytucyjnej (pracowniczo-zawodowej), obywatelskiej (państwowej), a także religijnej (kościelnej). W konsekwencji wyznacza to każdemu bytowi relacyjnemu: rodzinności, publiczności, społeczności pracowniczej, narodowi, państwu, Kościołowi – służebną wtórność wobec osoby ludzkiej. Stąd bierze się potoczne powiedzenie, że „społeczeństwo jest dla człowieka”, „wspólnota jest dla osoby”, „państwo dla obywatela”, a także – „człowiek jest drogą Kościoła”. Te relacje nadrzędności osoby ludzkiej wobec społecznych bytów relacyjnych wskazują na wyjątkowość dobra życia osoby ludzkiej i ostateczną na nią samą.

Parafrazując, społeczeństwo stadionu olimpijskiego, a nie sam stadion, jest drogą prymusowego czynu agonisty kobiecej i męskiej postaci, w którym uczciwość warunkuje sprawiedliwe wyróżnienie zwycięzcy. Ten w dobrych zawodach olimpijskich występuje, kto w uczciwości pozostaje, szacunek drugiemu okazuje, a nadto przez wdzięczność za godziwość obdarowuje go ufnie przyjaźnią; na tej drodze olimpijskiego stadionu – ku przyjaźni wzajemnej (pojednania) – pokój realnie wzbudza.

Pojednanie nazywane olimpijskim pokojem-przyjaźnią tłumaczy prawo respektu. Akt bliskości, zbliżenia się do siebie obcych sobie kulturowo olimpijczyków, jest konsekwencją afektu dziękczynności i uznaniowości za uczciwe

mistrzostwo agoniczne. Szacunek, jako docenienie za uczciwość, wzbudza ufność w człowieczeństwo sportowca i zbliża do siebie osoby przeciwników. Bliskość w koleżeństwie, nazywana przyjaźnią olimpijską, jest konsekwencją aktu respektu. Sport ustanawia przyjacielskie związki między ludźmi, co w ogólności sprzyja pokojowemu współistnieniu. W warunkach pokoju możliwy jest międzypokoleniowy przekaz życia. Czteroletni cykl olimpiad symbolizuje odradzające się życie. Olimpizm afirmuje ideę życia.

W zbiorze wartości kultury społecznej stadionu olimpijskiego pokój ducha przyjaźni zostaje ulokowany jak cnota wyższa agonisty. A ponieważ życie osoby agonisty zostaje cnotą przyjaźni-pokoju napełnione – co pozostaje w spójni logicznej z prawem naturalnym – uzasadnione staje się utożsamianie olimpiizmu (w tej części jego kultury społecznej) z kulturą wartości uniwersalnych. Nie ma w związku z tym przeszkód logicznych, by uniwersalizm olimpijski wyłączyć ze sporu relatywistów i pluralistów kulturowych; spór ten nie dotyczy uniwersalizmu olimpijskiego. Co znaczy, że olimpiizmu „obchodzić” nie musi, że ulokowany w jego kulturze duch przyjaźni-pokoju „nie trafia do wszystkich”<sup>23</sup>. Pośród owych „wszystkich” są i ci, niestety, którzy w swojej kulturze społecznej umieszczają ideał rewolucjonisty czy wojownika, a kobietę wyłączając z życia publicznego, także sportowego. Trudno obwiniać piewców personalizmu olimpijskiego, w swej istocie humanitarne, gdyż przenikniętego duchem pokoju-przyjaźni, za jego niezgodność logiczną z antykulturą śmierci społeczeństwa wojującego. Tym gorzej dla społeczeństwa antykultury, a nie dla społeczeństwa rodziny olimpijskiej. Wojujące społeczeństwa nie mogą mieć udziału w życiu rodziny olimpijskiej i też zawczasu powinny być z niej wykluczane, zanim zniszczą wspólnotę pokoju.

Olimpizm jest wieszczęście uniwersalny w tej sferze kultury społecznej, w której „człowiek pokoju-przyjaźni” zostaje przedstawiony światu; gdyby dookoła wszyscy szli na wojnę, olimpizm nie traciłby waloru uniwersalności. Tym gorzej dla świata, że chce wojny, i tym lepiej dla olimpiizmu, że dąży do pokoju, nie pozostając dla siebie pospolitym *sportoizmem* zabawy w stadionie.

Olimpizm jest uniwersalny przez absolutyzm moralny wywiedziony z prawa naturalnego, a nie przez zasięg terytorialny rodzaju ludzkiego. Gdyby olimpizm pozostał w Europie, kolebce swych narodzin, byłby także uniwersalny przez swój humanitaryzm (w znakowej i realnej przeciwdroczności na zło moralne antagonistów wojny). Gdyby przybył do innych, a owi inni go nie przyjęli, nie utraciłby waloru humanitarnej i humanistycznej uniwersalności.

<sup>23</sup> Argumenty przeciwko uniwersalizmowi olimpiizmu przedstawia Wojciech Lipoński. Jeden z nich mówi, że „olimpizm napotyka barierę religijną, która każe postawić pytanie: Jak przedstawia się uniwersalizm olimpiizmu, skoro nie trafia do wszystkich?”. W. Lipoński, *Olimpizm dla każdego*, AWF, Poznań 2000, s. 31.

Czy można znaleźć w olimpiźmie jakiś paragraf, który przemawiałby – mimo wszystko – za jego kulturowym uniwersalizmem?

### Zakończenie – paragraf pokoju olimpijskiego

Olimpiźm jest pokojem społecznym, co znaczy, że jest pojednaniem w przyjaźni, jest zgodą. Między kim a kim pokój olimpijski jest zgodą? Odpowiedzi udziela znakowo flaga olimpijska (w znaku zawarty jest znak – dopraszający się hermeneutycznego odczytania). Otóż to biel tła flagi symbolizuje stan ducha przyjaźni, a koła połączone w jedno wyrażają właśnie pojednanie obcych sobie kulturowo.

Na stadionie olimpijskim możliwe jest jedno, co widać w ceremonii zakończenia igrzysk. Nie wiedzieć dlaczego – uczestnicy szyku paradnego ceremonii otwarcia igrzysk są sobie obcy, a w ceremonii zamknięcia igrzysk stają się sobie bliscy<sup>24</sup>. Czy nie jest tak, że kulturowo zróżnicowani przodownicy narodów olimpijskich – różni, jak kompozycje barw ich flag to przedstawiają (każdy naród jest inny, a jeden niepodobny do drugiego) – najpierw, zanim do igrzysk przystąpią, przyjmują warunek pokojowości (pokój to rozejm, jakby współczesna *ekecheiria*), a po zawodach, które poczucie obcości kulturowej rozpraszają (różni stają się podobni, są tacy sami), zawiązują pokój społeczny przez zbliżenie w przyjaźni. Można zauważyć, że właśnie po zawodach, z których obcy kulturowo wynoszą przeświadczenie udziału w równości moralnej (inni są tacy sami) dochodzi do zmiany opinii (*re-spectrum*) przez gest podziękowania za godziwość. Oznacza to, że wzajemne docenienie się obcych może nastąpić przez poznanie kultury ich pochodzenia i doprowadzić przez równość sportową do koleżeńskiego zbliżenia. Obcy kulturowo mogą poczuć bliskość przez identyczność sportowego zadania. Obcy wzbudza zaufanie, przez co staje się bliski. Poczucie obcości ustępuje, a uczucie bliskości w koleżeństwie następuje. I tu zaczyna się przyjaźń. Różni kulturowo przemieniają się w jedno, gdyż przyjaźń ujednia, co znakowo symbolizuje pięciodnia kół olimpijskich flagi, a umieszczony w bieli jej tła pokój-przyjaźń przedstawia rację życia olimpijskiego, orzeka o jego celu i sensie<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Nasuwa się obraz pojednania, o którym mówi Jezus, mając na uwadze dwie części ludzkości. Pokój i miłość jednoczą w ziemskim królestwie Chrystusa. Miłość jednoczy, co oznacza, że mimo różnic między chrześcijanami pochodzenia żydowskiego a chrześcijanami wywodzącymi się z pogaństwa dochodzi do pojednania – różni stają się jednym. Miłość łączy także obcych, co dokonuje się w świetle modlitwy Chrystusa, w której wyraża On pragnienie, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17,21; por. J 17,22-23).

<sup>25</sup> Przyjaźń jest odmianą miłości społecznej albo, jak pisze Krąpiec, „miłość posiada różne formy i ustopniowania (...) miłość życzliwości przybiera miano «miłości przyjaźni», wskutek tego zachodzi swoista więź – zjednoczenie osób w miłości, zwana obecnie «communion» – jakby unijny sposób bycia”. M.A. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, s. 226.

W tym ujęciu symbolicznym flaga przedkłada społeczeństwu kultur narodowych całkiem realną istotę stadionową, zdolną do życia w przyjaźni. Wychodząc poza stadion, istota olimpijska staje się żywym znakiem uprawdopodobnienia życia w pokoju – co niejako wtórnie staje się jej powołaniem, ale też – należy pamiętać, że jej przeznaczeniem pierwotnym jest życie godziwe w uczciwości, poprzedzone cierpieniem w ascezie fizyczności.

Skąd się jednak bierze dramat istoty olimpijskiej, jaki jest powód jej uwielbienia w zbawczą misję humanizacji pozastadionowego społeczeństwa? I czy ona sama wie, jaki był rzeczywisty powód jej powołania do życia na stadionie nowożytnej olimpiady. Świadomość rodowodu istoty olimpijskiej jest powszechnie nikła, niestety. Pospolity olimpiista nie wie, że gdyby nie dosłowne pole wojny, nie byłoby zawezwania moralisty do wejścia olimpijczyka w rolę stadionowego miłośnika zabawy-w-przyjaźni o godność prymusa. Istota olimpijska miałaby dokonać odnowy moralnej i ożywić ludzkość ku pokojowej rzeczywistości. Gdyby nie pole walki, nie byłoby gołębic i gołębia – zwielokrotnionych do tysięcy – zwiastujących pokój pokonanym. Białe gołębie obwieszczają, że przytrafiło się ludzkości wojenne nieszczęście i że uciemienieni dostąpią pokoju. Widać wtedy, że nie flaga, nie znicz ani nawet nie hymn przywołują ducha pokoju, tylko białe gołębie. Olimpijczyk z olimpijką są żywym znakiem pojednania jak gołębie olimpijskie z gałązką oliwną, uskrzydłym symbolem pokoju.

Są tacy, którzy do rodziny olimpijskiej nie przystępują i tym samym od uniwersalnej racji dobra prawdziwego odstępują. Paragraf przyjaźni olimpijskiej niewątpliwie potwierdza i umacnia uniwersalizm kulturowy godności osoby ludzkiej. Już przez samo to, że olimpizm jest filozoficznym wyznaniem wiary w pokój-przyjaźń – podobnie jak w cywilizacji łacińskiej ideał nowego człowieka pokoju-miłości wskazuje drogę życia z sensem – można uznać jego humanizm za wartość dodaną do uniwersalizmu kulturowego.

## Bibliografia

- Coubertin P. de, *Kobiety w igrzyskach olimpijskich*, tłum. A. Sulisz, w: P. de Coubertin, *Przemówienia, pisma różne i listy*, red. G. Młodzikowski, K. Hądzelek, Polskie Towarzystwo Naukowe Kultury Fizycznej, Warszawa 1994, s. 69-70.
- Dogiel G., *Metafizyka*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1992.
- Jankowski M., *Igrzyska zwariowanego świata*, „Idziemy” 2025, nr 33, s. 45.
- Krąpiec A.M., *Człowiek w kulturze*, Gutenberg-Print, Warszawa 1996.
- Kreeft P., *Krytyka relatywizmu moralnego. Wywiad z pewnym absolutystą*, tłum. J. Czapczyk, Fundacja Prodeoteo, Warszawa 2021.
- Lipiec J., *Filozofia olimpizmu*, Polskie Wydawnictwo Sportowe Sprint, Warszawa 1999.
- Lipioński W., *Olimpizm dla każdego*, AWF, Poznań 2000.

- Orwell G., *Jak wam się podoba. Wybór esejów i felietonów*, tłum. B. Zborski, Bellona, Warszawa 2023.
- Pawłucki A., *Nauki o kulturze fizycznej*, Impuls, Kraków 2015.
- Pawłucki A., *Pedagogia olimpijska. Homo physicus*, Impuls, Kraków 2022.
- Pawłucki A., *Sport, asceza i miłość*, Impuls, Kraków 2019.
- Tichner J., *Filozofia dramatu*, Éditions du Dialogue, Paris 1990.
- Tichner J., *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1993.
- Znanięcki F., *Elementy rzeczywistości praktycznej*, „Przegląd Filozoficzny” 15(1912), s. 161-187.
- Znanięcki F.,  *Społeczne role uczonych*, PWN, Warszawa 1984.

### Streszczenie

Artykuł podejmuje zagadnienie miejsca olimpizmu sportowego w kulturze wartości uniwersalnych. Analizie poddano dobro kulturowe olimpizmu w perspektywie idei uniwersalizmu, przy jednoczesnym wskazaniu, że mimo humanistycznych ideałów ruch olimpijski może utrzymywać pewne ograniczenia i złudzenia dotyczące własnej misji. Podstawą rozważań jest metoda ocenno-normatywna, właściwa refleksji humanistycznej, pozwalająca ukazać sens uczestnictwa w igrzyskach olimpijskich jako wyrazu dążenia człowieka ku dobru. W toku analizy podkreślono, iż kultura olimpijska, choć narażona na przejawy zła moralnego, wnosi do wspólnej tradycji wartości zgodne z godnością osoby ludzkiej. Zasadniczy wniosek wskazuje, że o uniwersalnym wymiarze olimpizmu przesądza idea pokoju olimpijskiego: igrzyska, poprzez swoją symbolikę i wspólnotę sportową, stają się przestrzenią pojednania, przyjaźni i zaufania ponad granicami kulturowymi.

**Słowa kluczowe:** olimpizm, uniwersalizm, sport

## Olympism – The Presumption of Cultural Universalism

### Abstract

The article explores the place of Olympic sports within the culture of universal values. The cultural good of Olympism is analysed in the context of universalism, while noting that, despite its humanistic ideals, it may at times reinforce certain limitations and illusions concerning its mission. The study employs an evaluative-normative method, characteristic of humanistic reflection, which allows participation in the Olympic movement to be interpreted as an expression of the human pursuit of the good. It is demonstrated that Olympic culture—despite being exposed to manifestations of moral evil—contributes to universal culture by affirming values consistent with the dignity of the human person. The conclusion suggests that the concept of Olympic peace informs the universal dimension of Olympism: the Games, through their symbolism and the sporting community, become a space of reconciliation, friendship, and trust that transcends cultural boundaries.

**Keywords:** Olympism, universalism, sport