

PARADYGMATY SPOŁECZNEGO POSTRZEGANIA AKTYWNOŚCI FIZYCZNEJ I SPORTU. REFLEKSJA FILOZOFICZNA

Sport zajmuje szczególne miejsce w przestrzeni społecznej, począwszy od mediów (m.in. na portalach internetowych można odnaleźć relacje z widowisk sportowych, reportaże, fotografie nawiązujące do życia zawodowego i rodzinnego osobistości świata sportu), a kończąc na infrastrukturze miast i wsi (wpisująca się w widok miasta korona Stadionu Narodowego w Warszawie jest najlepszym tego symbolem). Aktywność fizyczna, nie tylko w perspektywie wyczynowej (zawodowej), lecz także rekreacyjnej, stopniowo staje się we współczesnej Polsce nieodłącznym elementem życia codziennego (miarą tych zmian może być wzrastająca liczba ścieżek rowerowych, siłowni na powietrzu itp.).

W ramach refleksji filozoficznej dotyczącej społecznych wzorców postrzegania aktywności fizycznej, podejmowanej zarówno rekreacyjnie, jak i wyczynowo, zostanie przedstawiona próba odpowiedzi na pytania o kryteria umożliwiające wskazanie wzorców społecznej percepcji tego typu aktywności ludzkiej oraz współmierności *versus* niewspółmierności tych wzorców na płaszczyźnie aksjologicznej i antropologicznej. Aby zrozumieć istotę paradygmatów społecznego postrzegania aktywności fizycznej i sportu oraz wskazać kryterium ich niewspółmierności, nie można przyjąć jedynie potocznego rozumienia pojęcia „paradygmat”. Żeby refleksja ta miała charakter pogłębiony, a nie jedynie powierzchowny, należy poddać analizie przynajmniej podstawowe znaczenia tego pojęcia występujące w filozofii.

I tak, treści zaczerpnięte z psychologii postaci zapoczątkowały badania nad zmiennym postrzeganiem rzeczywistości i idącą za ową zmiennością ewolucję pojęciowego aparatu opisu. Badania te są realizowane przy pomocy tzw. analizy paradygmatów (wzorów spostrzeżeniowo-interpretacyjnych). Źródłem tej koncepcji są pewne odkrycia zaczerpnięte z psychologii *gestalt* (psychologii postaci). Podstawową ideą tego kierunku jest „próba jakościowo nowego spojrze-

nia”¹ na zjawiska, których zinterpretowanie sprawia pewne problemy. W ramach omawianego podejścia zakłada się, że z powtórnego „dotknięcia rzeczywistości”, z nowego „spojrzenia” wyłaniają się odmienne wzorce. Zmienność tego typu jest podłożem przejścia z postrzegania w ramach jednego wzorca w postrzeganie zgodne z innym wzorcem. Zmiana ta rozpoczyna się od dostrzeżenia możliwości nowego ujęcia zjawiska².

Termin „paradygmat” najogólniej jest rozumiany jako powszechnie uznany sposób postrzegania – interpretowania, sposób, który w pewnym czasie dostarcza modelowych problemów i ich rozwiązań³. Innymi słowy, jest to przyjęty model czy wzorec, w którego perspektywie postrzega się dany obszar rzeczywistości⁴. Thomas S. Kuhn, który wprowadził na stałe do filozofii termin „paradygmat”, podaje różnorodne jego znaczenia. Oznacza on m.in.: uwewnętrznione przekonania konkretnej grupy oraz zbiór najbardziej podstawowych założeń przyjmowanych przez daną społeczność. Generalnie trzeba stwierdzić, że pojęcie to jest rozmyte, rozumiane na wiele sposobów⁵. Odkryciem autora koncepcji paradygmatów było to, że obrazy rzeczywistości leżące u podłoża niewspółmiernych wzorców w swej istocie mają charakter jakościowy i często z tego powodu nie są do pogodzenia. Źródłem procesu przyjmowania takiej, a nie innej wizji Kuhn dopatruje się w procesach podświadomych. Pojawia się pytanie, kiedy owa zmienność wzorców ma charakter znaczący. Analizy prac, zarówno Paula K. Feyerabenda, jak i Kuhna, wskazują na występujące między paradygmatami istotne różnice, jeśli mamy do czynienia ze zmianami jakościowymi, czyli istotnymi. Próbę ujęcia tych istotnych różnic określa się jako tzw. tezę o niewspółmierności paradygmatów⁶. Niewspółmierne postrzeganie są w pewnych aspektach od siebie odmienne i nieporównywalne⁷. Te niewspółmierności mogą pojawiać się na różnych płaszczyznach.

Jak się wydaje, zjawiskiem, które w perspektywie społecznej jest postrzegane w dwóch odmiennych paradygmatach (etosu i psychopatologii), jest fenomen aktywności fizycznej i sportu. U podłoża tej dwuaspektowości postrzegania spo-

¹ T.S. Kuhn (2001), *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa, s. 156.

² Tamże, s. 107.

³ Tamże, s. 10.

⁴ Tamże, s. 53.

⁵ I.G. Barbour (1984), *Mity, modele, paradygmaty*, Kraków, s. 14 („Kuhn twierdził, że myśleniem i postępowaniem każdej wspólnoty naukowej rządzą uznane przez nią paradygmaty, które określał jako »wzorce« pracy badawczej, zawierające zbiór założeń pojęciowych, metodologicznych i metafizycznych (...). Na paradygmat składa się: tradycja badawcza, kluczowe przykłady z dziejów nauki (wzorce), za pośrednictwem których tradycja ta jest przekazywana, zbiór założeń metafizycznych zawartych w jej podstawowych kategoriach pojęciowych”).

⁶ K. Jodkowski (1984), *Teza o niewspółmierności w ujęciu Thomasa S. Kuhna i Paula K. Feyerabenda*, Lublin, s. 6.

⁷ Tamże, s. 8.

łecznego, jak się wydaje, leży „anomalii”, którą jest człowiek – podmiot/przedmiot owej aktywności (anomalii w koncepcji paradygmatów to zjawisko, które leży u podłoża przemiany modeli⁸). Fenomen, jakim jest osoba ludzka, możemy określić mianem anomalii, gdyż nie istnieje jedna, dominująca koncepcja człowieka. Przyjęcie zaś takiego, a nie innego założenia antropologicznego (jawnie lub nie) u podstaw współwystępujących paradygmatów w sposób jednoznaczny może je różnicować.

Dalsze analizy podjęte w niniejszym opracowaniu będą zatem próbą wykazania tego, że przyjęcie określonej koncepcji osoby ludzkiej w naukach o sporcie implikuje w praktyce konkretne postawy, a te z kolei wpływają na taki, a nie inny odbiór społeczny omawianego obszaru funkcjonowania człowieka.

Dominujące paradygmaty w określonej dziedzinie wiedzy ludzkiej najprościej odczytać można dzięki nośnikom wzorców, a są nimi, jak twierdził Kuhn, m.in. treści zawarte w opracowaniach będących podręcznikami z tej dyscypliny. Takimi publikacjami w dziedzinie nauk o sporcie są m.in. opracowania Jacka Gracza, Tadeusza Sankowskiego, *Psychologia aktywności sportowej*⁹ oraz Aleksandry Łuszczyńskiej *Psychologia sportu i aktywności fizycznej. Zagadnienia kliniczne*¹⁰. W ich treści można odnaleźć zarówno fragmenty dotyczące etosu związanego z aktywnością fizyczną i sportem, np. znaczenie postaw, w tym pozytywnej postawy wobec zasady *fair play*, jak i takie fragmenty, które ukazują np. problem uzależnienia od wysiłku fizycznego czy dotyczące używania niedozwolonych farmakologicznych środków dopingujących itd. Autorzy przywołanych publikacji, osoby posiadające ugruntowaną pozycję w środowisku, wyraźnie wskazują dwie rzeczywistości, dwa niewspółmierne obrazy aktywności fizycznej i sportu. Te dwie różniące się od siebie perspektywy, jedna osadzona na zasadach i wartościach, druga m.in. na chęci podnoszenia jakości wykonania za wszelką cenę czy wpływania na swoje ciało bez uwzględnienia nadrzędnej wartości, którą jest życie, tworzą dwa stojące ze sobą w sprzeczności pryzmaty postrzegania fizycznej aktywności człowieka w różnych jej odsłonach. Niewspółmierności ujawniają się w pełni, gdy omawiany fenomen analizuje się na dwóch płaszczyznach: aksjologicznej i w tym przypadku ściśle z nią związanej perspektywie antropologicznej.

Istota różnicy między obydwu wzorcami, jak się wydaje, leży w przyjmowanej w nich koncepcji osoby ludzkiej. Człowiek od zarania dziejów miał tendencje tak do czynów heroicznych, jak i haniebnych. W sporcie i innych formach aktywności fizycznej z całą pewnością z jednej strony mamy do czynienia ze swe-

⁸ Tamże, s. 14.

⁹ J. Gracz, T. Sankowski (2007), *Psychologia aktywności sportowej*, Poznań.

¹⁰ A. Łuszczyńska (2011), *Psychologia sportu i aktywności fizycznej. Zagadnienia kliniczne*, Warszawa.

go rodzaju „ascezą” osób w tego typu działalność zaangażowanych. Przejawami owej „ascezy” są wytrwałość w treningu, narzucanie ograniczeń, począwszy od skracania czasu spędzanego z przyjaciółmi, a kończąc na różnego rodzaju dietach. Z drugiej strony ludzie sportu, ulegając często presji środowiska, wchodzą na drogę osiągnięć za wszelką cenę, ujawniają silny mechanizm kompensacyjny, rywalizują, abstrahując od wielu zasad, m.in. zasady *fair play*.

Jednym z symboli owej dwoistości natury ludzkiej w naszym kręgu kulturowym od czasu II wojny światowej są obozy koncentracyjne. Heroizm i nieokiełznana agresja to skrajności ujawniające się w naturze ludzkiej. Skrajności, które w sposób szczególny dochodzą do głosu w sytuacjach granicznych. A w sporcie, zwłaszcza wyczynowym, nie brak tego typu skrajności, gdy zawodnik dochodzi do granic swoich możliwości zarówno fizjologicznych, jak i psychicznych.

Jaki jest zatem mechanizm urzeczywistniania się pełni godności osoby, a jaki nieokiełznanej brutalności *homo sapiens*? Tym, co osobę ludzką chroni niejako przed samą sobą, jest przyjęty, uwewnętrzniony system wartości. Nie chodzi tu o postmodernistyczne przyjęcie jakiegokolwiek ich systemu, ale o opowiedzenie się za ich hierarchią, w której on sam zajmuje poczesne miejsce. Każda próba odwrócenia tego porządku, nie tylko w aktywności fizycznej i sporcie, ale w każdej dziedzinie działalności człowieka, niesie ze sobą ujawnienie się tendencji do destrukcji.

Kim jest zatem w swej istocie człowiek? Przy jakim jego rozumieniu człowieczeństwo osiąga najwyższą wartość? W historii filozofii odnajdujemy szeroką gamę koncepcji antropologicznych. I tak, platońska wizja osoby zamyka ją w pojęciu „dusza” Ciało, choć w pewnym sensie konstytuuje egzystencję człowieka, ostatecznie jest więzieniem duszy. Ciało jest w swej istocie niszczone, dusza niezniszczalna i wieczna, dlatego warta uwagi. Śmierć dotyczy tylko ciała¹¹. W wizji arystotelesowsko-tomistycznej natomiast dusza jest obecna w całym ciele. Jest stworzona przez Boga i nieśmiertelna, czyni także ciało nieśmiertelnym. Ciało bez duszy nie jest ciałem i dusza bez ciała nie jest w ścisłym sensie duszą¹². Z kolei w dualizmie kartezjańskim, podobnie jak u Platona, człowiek jawi się jako rozciągłość obdarzona niezależną od niej duszą. Między tymi elementami nie istnieje żaden związek. Według Immanuela Kanta człowiek jest potencjalną rozumnością – *anima rationale*. Jego rozwój sprowadza się do przejścia, od wewnętrznego „chaosu” nieświadomych bodźców i działań do pełnej świadomości motywacji czynów. Rozum jest instancją panującą nad elementem zwierzęcym¹³ Friedrich Nietzsche traktuje natomiast go jako etap w drodze do osiągnięcia „nad-

¹¹ Platon (1993), *Uczta. Dialogi*, Warszawa.

¹² Św. Tomasz z Akwinu (1998), *Traktat o człowieku*, Kęty.

¹³ I. Kant (2001), *Krytyka czystego rozumu*, Kęty, ss. 460-516.

człowieczeństwa” Można je osiągnąć nie dzięki łasce albo rozumowi, ale wzbudzając w sobie wolę mocy¹⁴. Dla Davida Hume’a „ja” jest tylko iluzją. Jest kompilacją przeżyć wywołanych w procesie percepcji¹⁵. Z kolei John Locke z jednej strony odrzuca substancjalną wizję człowieka, z drugiej uznaje istnienie tożsamości osobowej. Tożsamość ta ma swoje podłoże w samowiedzy – świadomość staje się naczelnym atrybutem człowieczeństwa¹⁶.

Jak z powyższego wynika, w szerokiej gamie filozoficznych koncepcji istoty ludzkiej mamy takie, które można zaliczyć do redukcjonistycznych (tj. sprowadzających człowieka do jednej płaszczyzny jego funkcjonowania) i antyredukcjonistycznych (uznających wielość płaszczyzn współistniejących w osobie ludzkiej, niesprowadzalnych do siebie, a zarazem tworzących całość organizmalną, którą można wyjaśnić, posiłkując się koncepcją emergencji).

Warto także przywołać kilka propozycji wizji osoby ludzkiej, wyłaniających się z głównych szkół psychologicznych. Dla Zygmunta Freuda człowiek sprowadza się do fizjologii, której szczególnym przejawem jest podświadomość¹⁷. Twórca behawioryzmu Burrhus Frederic Skinner widzi go jako swego rodzaju mechanizm, którego dobrym opisem jest tzw. inżynieria sterowania człowiekiem¹⁸. W ramach psychologii poznawczej człowiek jest interpretowany przez pryzmat metabolizmu informacyjnego¹⁹. Do redukcjonistycznych koncepcji należy także humanistyczna psychologia Carla Ransoma Rogersa²⁰. Ostatecznie sprowadza on człowieka do czucia na poziomie fizjologicznym. Bardziej złożony obraz zaproponował Carl Gustav Jung, dla którego funkcją psychiczności jest duchowość²¹, a nie bezpośrednio cielesność, jak postrzegał to m.in. Zygmunt Freud.

Współczesnych koncepcji antropologicznych w ramach filozofii oraz tych wyłaniających się z modeli psychologicznych jest tak wiele, że nie sposób wszystkich przywołać w tak krótkim opracowaniu. Poniższa typologia jest jedynie losowo wybranym ich podziałem. Dzieli się je w niej na pochodzące z antropologii filozoficznej (M. Scheler, H. Plessner, A. Gehlen), filozofii egzystencji (K. Jaspers, M. Heidegger), psychoanalityczne (Z. Freud, C.G. Jung, A. Adler),

¹⁴ F. Nietzsche za J. Monboürguette (2002), *Oswoić swój cień. Jak zaakceptować ciemne strony własnej osobowości*, Poznań, ss. 13, 58.

¹⁵ D. Hume za L. Kusak (2006), *Człowiek w filozofii Nietzschego na tle kantowskiej antropologii*. W: Cz. Piecuch [red.], *Kondycja człowieka współczesnego*, Kraków, ss. 75-76.

¹⁶ J. Lock za L. Kusak, tamże, ss. 72-73.

¹⁷ Z. Freud (1984), *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa.

¹⁸ B.F. Skinner za J. Kozielski (2000), *Koncepcje psychologiczne człowieka*, Warszawa.

¹⁹ Tamże.

²⁰ C.R. Rogers (2002), *O stawaniu się osobą*, Poznań.

²¹ K. Murawski (1987), *Jażń i sumienie. Filozoficzne zagadnienia rozwoju duchowego człowieka w pracach Carla Gustawa Junga i Antoniego Kępińskiego*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.

egzystencjalne (J.P. Sartre, A. Camus), personalistyczne (E. Mounier, E. Gilson, J. Maritain), z zakresu filozofii dialogu (E. Levinas, M. Buber, G. Marcel)²².

Powróćmy do pytania o najkorzystniejszy model antropologiczny i doprecyzujmy je w kontekście podjętych rozważań. Która zatem koncepcja człowieka wydaje się optymalna i pozwala zachować etos społeczny aktywności fizycznej i sportu? W działaniach związanych z cielesnością człowieka, jeśli przyjmie się jedynie propozycje redukcjonistyczne, owocem będzie traktowanie go przedmiotowo, w skrajnym przypadku jako biomaszyny. Jeśli natomiast odwołujemy się do antyredukcjonistycznych wizji osoby, aktywność fizyczna, w szczególności sport, staje się wyrazem szczególnej predyspozycji człowieka do tworzenia kultury własnej cielesności. To on staje się jedynym, na tle świata zwierząt, który potrafi wkomponować swoją cielesność w doświadczenia *quasi*-mistyczne (brak odniesienia do absolutu, np. zjawiska *flow* czy związane z medytacją transcendentálną) i *stricte* mistyczne (szkoły medytacyjne stosujące techniki relaksacyjne, m.in. sposoby medytowania w ramach *hezychazmu*). Tego typu koncepcje antropologiczne, tzn. koncepcje antyredukcjonistyczne, współcześnie można odnaleźć w opracowaniach filozoficzno-psychologicznych autorstwa Viktora Emila Frankla²³ czy Igora Carusa²⁴.

Nie tylko w psychologii teoretycznej, lecz także praktycznej, znajdziemy propozycje oparte na antyredukcjonistycznej wizji człowieka. Koncepcją tego typu jest chrześcijańska psychoterapia integratywna, której autorami są Monika i Marcin Gajdowie. W książce pt. *Rozwój*²⁵ nawiązują oni do klasycznego, osobowego rozumienia człowieka²⁶. Uwzględniają tym samym obiektywny świat wartości oraz istnienie relacji nie tylko na poziomie horyzontalnym (człowiek – człowiek), lecz także wertykalnym – istnienie relacji transcendentálnej. Jako cel życia osoby ludzkiej wskazują nie tyle samorealizację, jak proponował np. C.R. Rogers, czy maksymalizowanie efektywności funkcjonowania fizycznego, psychofizycznego i społecznego, jak głosi behawioryzm, ile miłość²⁷ (relację opartą na akcie woli skierowanym ku dobru drugiego człowieka).

Podejścia tego typu można także odnaleźć w psychologii reprezentowanej przez autorów obcojęzycznych. Można tu przywołać np. pozycje: Kevin L. Ladd, Bernard Spilka – *Psychologia modlitwy. Spojrzenie naukowe*²⁸ oraz James

²² Tamże, s. 278.

²³ V.E. Frankl (1978), *Nieświadomy Bóg*, Warszawa.

²⁴ J.F. Catalany (2007), *Duchowość a psychologia*, Kraków, s. 23.

²⁵ M., M. Gajda (2012), *Rozwój. Jak współpracować z łaską?*, Szczecin.

²⁶ Tamże, np. s. 129.

²⁷ Tamże, np. ss. 32, 38.

²⁸ K.L. Ladd, B. Spilka (2014), *Psychologia modlitwy. Spojrzenie naukowe*, Kraków.

L. i Melissa E. Griffith – *Odkrywanie duchowości w psychoterapii*²⁹ czy też William R. Miller, Stephen Rollnick – *Wywiad motywujący. Jak przygotować ludzi do zmian?*³⁰. W wymienionych opracowaniach dochodzi do głosu podstawowa wartość zapisana w kulturze europejskiej – antycznej i judeochrześcijańskiej, tj. miłość³¹.

Wartość ta – miłość, rozumiana w jej najgłębszym znaczeniu, jest ściśle związana z klasyczną koncepcją osoby ludzkiej. To człowiek posiadający nie tylko swoją cielesność, lecz także psychikę (duszę) oraz ducha, rozumny i wolny, jest zdolny do jej urzeczywistnienia. Jeśli ten sposób wartościowania zostaje zastąpiony inną hierarchią, np. zostanie sprowadzony tylko do potrzeb lub wręcz zachcianek generowanych przez środowisko, wówczas do głosu dochodzi ciemna strona natury ludzkiej: uzależnienia, w tym od aktywności fizycznej oraz środków dopingujących, przekroczenie swoich możliwości fizjologicznych i psychicznych, przetrenowanie z towarzyszącym mu zespołem wypalenia, pominięcie podstawowych zasad współżycia społecznego. W sporcie będzie to m.in. pominięcie zasady *fair play*, korupcja i agresja, nie tyle zagrzewająca do walki, ile skierowana przeciwko dobru osobowemu własnemu i drugiego człowieka itp.³²

Natomiast, jeśli podstawową normą regulującą stosunek do samego siebie oraz współżycia międzyludzkiego staje się miłość, ambicje i stosunek do ćwiczeń fizycznych jest zrównoważony, to szala percepcji społecznej przechyla się w stronę dostrzegania etosu cielesności ludzkiej. Jeśli zaś celem staje się jedynie podniesienie jakości wykonania, chorobliwe dbanie o swój wygląd itp., wówczas mogą się pojawić i faktycznie się pojawiają zjawiska kwalifikowane przez społeczeństwo jako patologia.

Istota niewspółmierności paradygmatów percepcji społecznej aktywności fizycznej i sportu ma zatem swoje źródło przede wszystkim w internalizacji przez osoby aktywne fizycznie oraz związane w sposób zawodowy ze sportem takiej

²⁹ J.L. Griffith, M.E. Griffith (2008), *Odkrywanie duchowości w psychoterapii*, Kraków.

³⁰ W.R. Miller, S. Rollnick (2010), *Wywiad motywujący. Jak przygotować ludzi do zmiany?*, Kraków.

³¹ W literaturze, od starożytności do czasów współczesnych, odnajdujemy szeroką gamę określeń miłości. Klasycznie miłość dzielono na rodzaje: *eros* – identyfikowaną głównie z pragnieniem seksualnym; *stronge* – przejawiającą się m.in. w wykonywaniu wspólnych zadań, zwykle z towarzyszącym temu brakiem akceptacji własnego zaangażowania w relacje, miłość maniacką – obsesyjną; *agape* – altruistyczną, pragmatyczną – realistyczną; *caritas* – nastawioną na realizację dobra drugiej osoby i Boga (za: B. Wojcieszke (2014), *Psychologia miłości*, Gdańsk, ss. 339-341). *Filadelfia* z kolei to relacja do drugiego w pełni respektująca jego godność osobową tak jak własną (por. Karmelita Bosy (2011), *Hezychazm*, Kraków, s. 110). Najwyższe standardy miłości wiążą się z rozumieniem jej jako akt woli skierowany ku dobru drugiego.

³² T. Morris, J. Summers (1998), *Psychologia sportu. Strategie i techniki*, Warszawa, s. 19; także: M. Guszowska (2013), *Aktywność fizyczna i psychika – korzyści i zagrożenia*, Toruń.

a nie innej koncepcji człowieka. Będą to bądź koncepcje redukcjonistyczne osoby ludzkiej, sprowadzające ją do cielesności, ewentualnie do psychiki będącej jej funkcją, bądź też antyredukcjonistyczne – z szeroką wizją osoby, z jej cielesnością, psychiką (duszą) i duchem.

Ważne jest, aby ćwiczący czy trenujący oraz instruktorzy, trenerzy czy menadżerowie sportu mieli podobną wizję człowieka. Aby aktywność fizyczna i sport miały prawdziwie ludzkie oblicze, istotne jest również to, by była to koncepcja antropologiczna uwzględniająca wszystkie wymiary istnienia osoby. Konieczne, jak się wydaje, w perspektywie psychologicznej, jest także rozwijanie się środowisk sportowych we wszystkich wymiarach znanych od starożytności. Wówczas np. problem alkoholizmu wśród kadry i sportowców, wynikający często z nieumiejętności konstruktywnego odreagowywania napięcia po zawodach lub spowodowany przerwaniem kariery w wyniku kontuzji, nie stanowiłby tak dużego zagrożenia.

Współcześnie w naukach o sporcie dostrzega się tendencje do „zintegrowania” ambicji do podnoszenia jakości wykonania i osiągnięć sportowych oraz wysokich standardów kulturowych odnośnie osoby ludzkiej, uwzględniających zarówno jej cielesność, psychikę, jak i duchowość. Kierunek ten jest określany mianem behawioryzmu konceptualnego. Niesie on ze sobą nadzieje na ograniczenie obszaru zachowań patologicznych, tak w amatorskiej aktywności fizycznej, jak i w sporcie zawodowym. Odpowiednie ustawienie hierarchii wartości, postrzeganie osoby ćwiczącej w pryzmacie szerokiej koncepcji antropologicznej wydają się kluczem do harmonijnego rozwoju kultury fizycznej, tj. obszaru działalności człowieka, w którym może on osiągnąć pełnię człowieczeństwa.

Percepcja społeczna sportu to zatem nie tylko kwestia rekordów, statystyk osiągnięć danego zawodnika, odbiór społeczny jakości widowisk sportowych. Tworzy ją także profil moralny środowiska sportowego. Od sportowców, świadomie czy podświadomie, oczekuje się nie tylko precyzji wykonania, dobrego stylu gry, wygranej, ale także piękna postaw, przekuwania wartości na zmaganie sportowe. Właśnie wtedy, gdy osoba ćwicząca dochodzi do granic swoich możliwości, w pełni może ujawnić bądź swe człowieczeństwo, bądź najniższe popędy.

Trzeba także pamiętać, że z uwagi na popularność tematu „sport” we współczesnej kulturze, etos osoby aktywnej fizycznie, sportowca, ma ogromny wpływ na kształtowanie postaw społecznych. Dlatego budowanie go na uniwersalnych wartościach i szerokiej koncepcji osoby ludzkiej jest niezmiernie istotne.