

ROLA DOKTRYNY WZAJEMNEGO SZACUNKU PIERRE'A DE COUBERTINA W STRUKTURZE MORALNEJ SPOŁECZEŃSTW WSPÓŁCZESNYCH

Barry D. MacPherson w swej pracy *Społeczne znaczenie sportu* (*The Social Significance of Sport*, 1989) pisał, że „strukturyzowana aktywność fizyczna jest fundamentalną cechą sportu”¹. Sama struktura nie jest jednak w stanie zapewnić trwałego funkcjonowania sportu, o ile nie jest wypełniona ożywiającą go treścią ideową, nazwijmy ją „strukturą moralną”. Sport antycznej Grecji, jeśli liczyć najstarsze jego formy znane z kultury minojskiej a także igrzysk pogrzebowych opisanych w dziełach Homera, przetrwał ok. 15 stuleci, w tym same tylko igrzyska olimpijskie ponad tysiąc lat. Ta niezwykła siła trwania wynikała w dużej mierze z zasad wytworzonych w społeczności antycznej, swoistych struktur etycznych, wyrażanych i zabezpieczanych sankcjami religijnymi, które zapewniały sportowi starożytnemu społeczną akceptację i funkcjonowanie odporne na zagrożenia. Na tle długowieczności sportu antycznego dzieje sportu współczesnego stanowią stosunkowo niewielki ułamek czasowy. Czy jego struktury etyczne zdołają przetrwać równie długo jak igrzyska antyczne?

Kultura fizyczna, w tym wyczynowe i rekreacyjne formy sportu, stała się w czasach nowożytnych niewątpliwym elementem struktury każdego cywilizowanego społeczeństwa. Jednak właściwy jej zakres życia publicznego, jaki zajmuje, rzadko jest w stanie oddziaływać na najistotniejsze elementy rzeczywistości ogólniejszego typu. Kultura fizyczna jest traktowana współcześnie instrumentalnie, i to bez względu na system polityczny czy społeczny, w obrębie którego funkcjonuje. Jej główny człon, sport, jak twierdzi brytyjski politolog i historyk sportu, Lincoln Allison, jest tylko dostarczycielem „politycznie użytecznych zasobów” (*politically usable resources*), wykorzystywanych potem przez propagandę pań-

¹ B.D. McPherson i in. (1989), *The Social Significance of Sport*, Champaign, s. 15: „A fundamental feature of sport is that it is a structured physical activity” Tłumaczenie tego i następných cytatów, jeśli nie są objaśnione inaczej, moje – WL.

stwową, media czy ogólniejszą politykę zdrowotną². Choć stanowi coraz bardziej skomplikowaną strukturę wewnątrz społeczeństwa, zwłaszcza pod względem administracyjnym, organizacyjnym i ekonomicznym, to (choć jego zwolennicy zapewne są innego zdania) „w porównaniu do innych społecznych instytucji, sport jest często widziany jak instytucja trywialna (*trivial institution*), która ma niewielki wpływ na resztę życia społecznego”³. Jeśli już, to na sferę rozrywki, propagandy politycznej, rosnący nacjonalizm wyzwalany widowiskami sportowymi, wzrost związanego z tym poziomu agresji, szowinizmu, braku tolerancji, a coraz częściej rasizmu. Zjawiska te są niczym innym jak tylko ekstremalnym zaprzeczeniem istoty sportu, szczególnie jego moralnych podstaw, przynajmniej w ujęciu wielkich humanistów sportu, jakimi byli niegdyś Thomas Arnold czy kilka dekad później Pierre de Coubertin. I to na ideę olimpizmu Coubertina zarządcy sportu często się powołują, wykazując przy okazji nieznajomość jej głębszych podstaw, tak pedagogicznych, jak filozoficznych. Pełna idea olimpizmu od samego początku, poza wyjątkami i poza niewielkim zasięgiem dostrzegalnym wśród zanikających obecnie dawnych elit kulturalnych, nie została nigdy należycie ani w pełni zrozumiana, ani tym bardziej szerzej i efektywnie wprowadzana w życie. Można to bez trudu odnieść np. do wychowania szkolnego, gdzie lekcje wychowania fizycznego rzadko były i nadal są wyposażane przez nauczycieli w elementy humanistyczne. Sprowadzają się głównie do metod osiągania sprawności fizycznej, wspomaganiej m.in. wzorcami osobowymi, jakich dostarczają sportowcy wyczynowi. Wyjątki, jak praca pedagogiczna oparta na pełniejszych pedagogicznych zasadach olimpizmu, zainicjowana w Polsce przez Wojciecha Ziemiańka w szkole i gimnazjum w Racocie czy Krzysztofa Działo w Parkowie, może jeszcze działania kilku innych nauczycieli, tylko potwierdzają regułę. Poza szkołą dominującym składnikiem wychowania publicznego są oczywiście media, tak drukowane, jak przede wszystkim elektroniczne. Wystarczy jednak włączyć telewizor, by przekonać się, jak mało miejsca, jeśli w ogóle, poświęca się tam zagadnieniom innym, niż bieżące reportaże i wyniki, komentowane płasko i tylko raz po raz przeplatane otwarciem nowego boiska programu Orlik i nader rzadko jakąkolwiek inną inicjatywą odchodzącą od rutyny. Wystarczy też włączyć komputer, by znaleźć w Internecie pełne nienawiści wypowiedzi sympatyków jednej drużyny kierowane pod adresem innej. Również wypowiedzi o podłożu rasistowskim nie należą tam do rzadkości.

Poza okresem igrzysk olimpijskich z mediów dobiegają liczne i zwykle powierzchowne frazesy dotyczące idei Coubertina. Spełniają mimo to jakąś mini-

² A. Lincoln (1986), *The Politics of Sport*, Manchester, s. 12.

³ B.D. McPherson (1989), dz. cyt., s. 35: „in comparison to the other social institutions, sport is often viewed as a trivial institution that has little consequence for the rest of social life”

malną rolę edukacyjną, głównie jednak jako nieosiągalny i praktycznie niebrany pod uwagę punkt odniesienia, a nie zasady wprowadzane w życie. To dzięki takiemu traktowaniu sport od dawna raczej słabo łączy lub w ogóle nie łączy ludzi w wymiarze międzynarodowym. Stał się natomiast elementem nacjonalistycznego wyścigu i w tym sensie raczej pogłębia niż niweluje narastające obecnie w świecie konflikty polityczne. Pisał już o tym w 1945 roku George Orwell, po wizycie moskiewskiego Dynama w Anglii: „Teraz, gdy krótkie tournée piłkarskiego klubu Dynamo dobiegło końca, można powiedzieć głośno to, o czym wiele myślących osób mówiło prywatnie jeszcze przed przyjazdem tej drużyny. A mianowicie, że sport jest niezawodnym sposobem rozbudzania wrogości oraz, że jeśli takie tournée w ogóle wywrze jakiś wpływ na stosunki anglo-sowieckie, to tylko taki, że nieznacznie je pogorszy. (...) Przynajmniej dwa z czterech rozegranych przez Rosjan meczów doprowadziły do sporych zadrażnień. (...) podczas meczu Arsenal-Dynamo doszło do wymiany ciosów pomiędzy zawodnikiem brytyjskim a rosyjskim, a tłum widzów wygwizdał sędziego (...) spotkanie w Glasgow od samego początku było wolnoamerykanką (...) piłka nożna potrafi wyzwać niedobre emocje (...) Czy jednak może być inaczej? Zawsze zdumiewały mnie opinie, jakoby sport zbliżał narody, i że gdyby zwykli obywatele świata mogli spotkać się na boisku (...) nie byłiby skłonni do konfrontacji na polu bitwy. Gdyby nawet ktoś nie słyszał o konkretnych przykładach (choćby o igrzyskach olimpijskich w roku 1936) tego, że międzynarodowa rywalizacja sportowa prowadzi do orgii nienawiści, sam mógłby łatwo dojść do takiego wniosku, zapoznawszy się z jej ogólnymi zasadami. Niemal wszystkie uprawiane dziś sporty opierają się na współzawodnictwie. Uczestniczy się w nich po to, by wygrać, sama zaś gra ma zgoła niewielkie znaczenie (...). Na wiejskiej murawie, gdzie drużyny dobierają się swobodnie i nie ma mowy o lokalnym patriotyzmie, można grać dla przyjemności oraz dla zdrowia, jednak gdy tylko na horyzoncie pojawia się prestiż, gdy zawodnik nabiera przeświadczenia, że jeśli przegra, jakaś większa grupa osób dozna uszczerbku na honorze, wtedy wyzwała się w ludziach najdzikszy instynkt walki. (...) Na szczeblu międzynarodowym sport, mówiąc szczerze, upodobnia się do wojny. Sport uprawiany na serio nie ma nic wspólnego z zasadami *fair play*. Łączy się z nim nienawiść, zazdrość, samochwalstwo, łamanie wszelkich zasad, jak również sadystyczna rozkosz towarzysząca oglądaniu aktów przemocy; innymi słowy jest to wojna minus strzelanie. (...) Głównie w Anglii i Stanach Zjednoczonych sport przeobraził się w działalność finansowaną na ogromną skalę, zdolną przyciągnąć tłumy i budzić barbarzyńskie emocje. Zaraza ta obejmowała następnie jeden kraj po drugim. (...) Gdyby ktoś zapragnął powiększyć istniejące w dzisiejszym świecie ogromne zasoby wrogości, najlepszym sposobem byłoby zorganizowanie serii meczów piłki nożnej pomiędzy Żydami

i Arabami, Niemcami i Czechami, Hindusami i Anglikami, Rosjanami i Polakami oraz Włochami i Jugosłowianami. Każde takie spotkanie powinno być rozegrane przed stutysięczną widownią, składającą się w równych częściach z przedstawicieli obu stron”⁴.

Coubertin nie mógł znać eseju Orwella, bo zmarł osiem lat wcześniej. Jednak gdy tworzył podstawy pedagogiki i filozofii olimpijskiej, miał świadomość, że sam prosty, wspólny udział młodych sportowców w jakiegokolwiek międzynarodowej imprezie sportowej automatycznie nie spowoduje zbliżenia, i że omal na-
zajutrz dawni przyjaciele ze stadionu, mogą stanąć naprzeciw siebie jeśli nie we wrogich sobie okopach, jak podczas pierwszej czy drugiej wojny światowej, to nawet w czasach względnie pokojowych znajdują się np. w nieprzyjaznych sobie formacjach politycznych czy ideologicznych. Mogą też w obrębie jednego kraju stać się członkami skonfliktowanych ekonomicznie lub ideologicznie warstw społecznych. Przykład zaciętej wrogości, jaką okazują sobie niektóre polskie partie polityczne, daje dowód, jak mogą wyglądać zacierzone ekstremalnie kontakty społeczne. Czy sport może je rozwiązać albo choćby tylko złagodzić? Nader wątpliwe, a w każdym razie jak dotąd niedostrzegalne. Podobne problemy występowały w niejednym kraju i społeczeństwie również za czasów Coubertina. Toteż starał się on zapewnić w swoich koncepcjach rodzaj moralnych podstaw, a zarazem sposobu ich upowszechniania, idących o wiele dalej niż sam sport. Jedną z najważniejszych, nie tylko olimpijskich i nie tylko sportowych, części jego dorobku jest *Doktryna Wzajemnego Szacunku*. Jej istotę wyjaśnił tytuł jego pracy: *Wychowanie moralne – wzajemny szacunek* (franc. *L'Education morale – la respect mutuel*). Ten niezwykły traktat pedagogiczno-socjologiczny chyba nieprzypadkowo został opublikowany w drugim roku pierwszej wojny światowej, gdy Coubertin dostrzegł nieludzki charakter tego globalnego konfliktu. Praca ta stanowi jednocześnie ostatni tom swoistej trylogii pedagogicznej, której pierwszą częścią była książka *La Gymnastique utilitaire* (*Gimnastyka praktyczna*, 1906), drugą – *Wychowanie intelektualne* (*L'Education intellectuelle*, 1909). Wszystkie trzy części otrzymały wspólny tytuł *Wychowanie młodzieży XX wieku* (*L'Education des adolescents au XX siècle*).

Traktat swój rozpoczyna od zagadnienia różnorodności religii jako jednej z najbardziej konfliktogennych kwestii współczesnej cywilizacji. Stwierdza w nim (w sposób wcale aktualny do dziś), że niemożliwe są wspólne przekonania religijne ludzkości. Choć Coubertin islamowi nie poświęca uwagi, to łatwo odnieść jego uwagi o religii do aktualnego konfliktu wiary Mahometa z chrześcijaństwem. Istnieje on od samego początku zderzenia się obu religii przed piętna-

⁴ G. Orwell (2015), *Sportowy duch*. W: Tenże, *Gandhi w brzuchu wieloryba*, Warszawa, ss. 353-354 i 356-358.

stoma wiekami. Islam ma za sobą okres wzajemnych podbojów, wyrażający się szczególnie ostro w okresie okupacji przez Saracenów Półwyspu Pirenejskiego i części dzisiejszej Francji, podczas wojen krzyżowych, w czasie podboju przez Imperium Osmańskie chrześcijańskiego Bizancjum, inwazji Półwyspu Bałkańskiego i dojścia aż do Wiednia przez armię Kara Mustafy. I dziś, w epoce wojującej wiary Mahometa, wyrażanej przede wszystkim przez zdziczałe Państwo Islamskie, mamy do czynienia z konfliktem religijnym o skali wymykającej się spod kontroli i brakiem możliwości jego zażegnania. Zniszczenie World Trade Center, wybuchy bomb w metrze londyńskim i madryckim dowodzą z jakiej skali zjawiskiem mamy do czynienia. Z pozoru niewinna, w rozumieniu tradycji liberalnej, karykatura Mahometa potrafiła spowodować jak dotąd nie tylko werbalny atak na duński dziennik „Jyllands-Posten”, ale i krwawe jatki, jakie urządzili islamscy terroryści redakcji francuskiego pisma satyrycznego „Charlie-Hebdo” Ba! Kilka zaledwie zdań umieszczonych w utworze literackim Salmana Rushdiego pt. *Szatańskie wersety* spowodowało wydanie wyroku śmierci na pisarza przez irańskiego przywódcę duchowego Chomeiniego (co prawda ostatnio odwołanego po wielu latach przeżytych przez powieściopisarza w ukryciu pod ochroną brytyjskiej policji). Konflikt między islamem a Zachodem przybrał obecnie formy tak ostre i okrutne, że trudno sobie wyobrazić, np. reprezentację Państwa Islamskiego w pokojowych igrzyskach olimpijskich. Również starożytni Grecy żyli wśród ostrych politycznych konfliktów, wewnętrznych i zewnętrznych, gdy usiłowały ich podbić reprezentujące inną religię i obyczaje perskie hordy Kserksesa czy Dariusza. Ale ich igrzyska, szczególnie olimpijskie, były własnością jednej etniczności, przynajmniej w ich toku nie dochodziło do konfliktów natury religijnej. Co więcej, idea *ekecheirii*, pokoju bożego obowiązującego tak w toku igrzysk, jak i poprzedzających je dziesięć miesięcy, stała się pokojowym wzorcem nieosiągalnym współcześnie. Zaskoczył on i zdumiał również perskich najeźdźców. Herodot przytacza opowieść z czasów, gdy Grecję najechały wojska Kserksesa. Kiedy zapytano w jego obecności zbiegów arkadyjskich, co porabiają Grecy, iż było ich tak mało pod Termopilami, usłyszał odpowiedź, „że Hellenowie święcą Olimpię i przypatrują się igrzyskom gimnicznym i hippicznym. On pytał dalej, jaka jest ustanowiona nagroda, o którą walczą. Odrzekli, że wieniec z gałązek oliwnych, który daje się zwycięzcy. Wtedy Tritantajchmes, syn Artabanosa, słysząc (...), że nagrodą walki jest wieniec, a nie pieniądze (...) tak przed wszystkimi się odezwał: Biada Mardoniosie, przeciw jakim ty mężom poprowadziłeś nas do boju, którzy nie o pieniądze urządzają swe igrzyska, lecz o dzielność”⁵.

⁵ Herodot (2002), *Dzieje*, Warszawa, ks. VIII, s. 461. Mardonios, także Mardoniusz, jeden z wodzów perskich.

Z jaką siłą musiała funkcjonować wśród Greków usankcjonowana religią idea olimpijska, że nie zaniechali igrzysk nawet w chwilach skrajnego zagrożenia wrogim najazdem! Podobnej siły nie ma już współczesny Ruch Olimpijski. Ktoś niegdyś wyraził przewrotne zdanie, że Grecy zawieszali wojny na czas igrzysk, a społeczeństwa współczesne zawieszają igrzyska na okres wojny, jeśli np. wzięć pod uwagę olimpiady nieodbyte podczas pierwszej i drugiej wojny światowej. Również prawie każdej olimpiadzie po 1945 roku towarzyszyły konflikty i wojny, których bynajmniej nie zawieszano na czas igrzysk. Igrzyska w Helsinkach (1952) toczyły się podczas wojny koreańskiej. Igrzyska w Melbourne (1956) odbywały się w ponurej atmosferze inwazji Armii Czerwonej na Węgry oraz Francji i Wielkiej Brytanii na Kanał Sueski. Trudno nawet wyliczyć konflikty polityczne i militarne, których nie zawieszano w toku kolejnych olimpiad: podczas każdej z nich bez wyjątku, licząc od 1948 roku toczyło się kilka regionalnych wojen, a dodać do tego trzeba takie przejawy wzajemnej wrogości, jak zamach monachijski organizacji palestyńskiej Czarny Wrzesień, bojkotowanie igrzysk w Montrealu przez kraje afrykańskie, w Moskwie przez kraje zachodnie, w Los Angeles przez ZSRR i jego satelitów, wkroczenie armii rosyjskiej do Gruzji podczas igrzysk w Pekinie czy działalność dywersantów rosyjskich na Ukrainie podczas igrzysk w Soczi. Wrogość, konflikty i działania zbrojne to nieustający akompaniament współczesnego sportu olimpijskiego. Jego oddziaływanie pokojowe coraz bardziej wydaje się fikcją. Choć każda ze współczesnych wielkich religii a także ideologii politycznych zapewnia nas o swych pokojowych intencjach, jak dotąd żadna nie potrafiła, a można powiedzieć, że nawet nie próbowała, okiełznać wojowniczej natury swych wyznawców, przynajmniej na czas trwania igrzysk sportowych.

Coubertin zdawał sobie sprawę z konfliktogennej istoty natury ludzkiej. To, jak dać sobie z tym radę, zajmuje w jego pracach wiele miejsca. Efekt jego przemyśleń zawartych w doktrynie wzajemnego szacunku, niezależnie od tego, czy uznamy go za utopijny czy realistyczny, zasługuje jednak na uwagę nie tylko wśród ludzi współczesnego sportu, ale przede wszystkim polityki. Przyjrzyjmy się zatem jego propozycjom.

Coubertin nie miał najwyższego mniemania o wzajemnej tolerancji, zwłaszcza religijnej, której podstawy starali się określić tacy klasycy europejskiej filozofii, jak Thomas Hobbes czy zwłaszcza John Stuart Mill. Koncepcja tolerancji wydaje się dla Coubertina nie do przyjęcia w celach edukacyjnych, jeśli się tylko na niej poprzestaje. Nie usuwa bowiem ze stosunków międzyludzkich wzajemnego negocjowania się, a doprowadza tylko do zaniechania okazywania niechęci czy wrogości. Stąd uważa wręcz, że „nic trwałego nie może wyniknąć z negacji, a to-

lerancja jest cnotą negatywną”⁶. Coubertin w oparciu m.in. o przykład różnorodnych religii realistycznie uważa, że wspólna wiara dla wszystkich ludzi i społeczeństw jest niemożliwa, co oczywiście powoduje zapotrzebowanie na tolerancję, ale i ta, jego zdaniem, nie wystarcza, zawierając w sobie pewien nieusuwalny słaby punkt (franc. *faillite*), który wynika z jej pasywnego i dalece niewystarczającego dla celów wychowawczych charakteru: tolerancja nie zawiera w sobie elementu współpracy, przestaje jakby na bezagresywnym ignorowaniu inności, raczej dla świętego spokoju niż z poczucia wzajemnego doceniania odmiennych poglądów czy przekonań. I właśnie o ten element doceniania inności Coubertin wzbogaca swoją koncepcję „wzajemnego szacunku”. Potrzebę jego uwzględnienia dostrzega w podstawach europejskiej demokracji: „społeczeństwa demokratyczne tak bardzo potrzebują wzajemnego szacunku, że nie mogłyby się bez niego obejść bez ryzyka popadnięcia w anarchię. Francuscy rewolucjoniści wyczuwali to, gdy skompletowali swe motto i umieścili obok słów wolność i równość także słowo braterstwo, aby ograniczyć oddziaływanie dwu pierwszych. Ale to zbyt wiele wymaga od ludzi. Braterstwo jest dla aniołów. Wzajemny szacunek natomiast jest bez przesady tym, czego potrzebuje ludzkość”⁷

W innej ze swych prac Coubertin pisał w sposób zbliżony: „wymagać od ludzi, żeby się kochali wzajemnie jest dziecinadą; prosić ich, by się nawzajem szanowali nie jest jednak utopią, tyle, że by szanować się wzajemnie, należy wpięrcw poznać się wzajemnie”⁸.

Ale ludzkość nie zawsze może, a przeważnie rzadko chce, poznawać się wzajemnie. O ile kultura europejska potrafiła wcale ekstensywnie poznawać i wchłaniać elementy innych cywilizacji, oczywiście nie z nadmiernej do nich miłości, ale raczej z poczucia praktycznych korzyści, o tyle kultury orientalne bywały w tym zakresie niewspółmiernie bardziej odporne. Filozofia europejska czerpała jednak z ustaleń islamskich myślicieli, jak Avicenna i Averoes, wchłonęła arabskie cyfry i zasady algebry. Jednocześnie łagodziła swoje własne rygoryzmy religijne, znosząc np. Świętą Inkwizycję. W tym samym mniej więcej przedziale czasu, czyli przez piętnaście stuleci swego istnienia, islam nie zliberalizował żad-

⁶ „Rien de solide ne se fonde sur du négatif. Et la tolérance est par excellence une vertu négative” P. de Coubertin (1986), *Le respect mutuel*. W: G. Rioux [red.], *Textes choisis*, t. I, *Revelation*, Zurich-Hildesheim-New York, s. 317.

⁷ Tamże, s. 319: „Et précisément le ‘respect mutuel’ convient aux sociétés démocratiques dans une si grande mesure qu’à peine peuvent-elles s’en passer sans risquer de verser dans l’anarchie. Les révolutionnaires Français sentaient cela lorsqu’à côté des mots: liberté, égalité, ils plaçaient pour les corriger et pour compléter leur devise, le mot: fraternité. Mais c’est trop exiger des hommes. La fraternité est pour anges. Le respect mutuel représente ce que l’on peut sans exagération réclamer de l’humanité”

⁸ P. de Coubertin (1966), *L’idée olympique. Discours et essais*, Schorndorf, s. 133.

nego ze swych podstawowych kanonów wiary, z *szariatem* na czele. Jego stosunek do osiągnięć kultury Zachodu wyraża się określeniem, że to „dzieło szatana” Jedynymi produktami Zachodu akceptowanymi przez islamskich ekstremistów wydaje się nowoczesna broń i metody elektronicznej propagandy, w czym osiągnęła wcale wysoki kunszt oparty na doświadczeniu zachodnich telewizji i Internetu. W podobnym kontekście cywilizacyjnym poszukiwanie zasad współistnienia w oparciu o porozumienie ideowe czy religijne wydaje się w najbliższej perspektywie czasowej utopią. Wzajemne poznanie mogłoby być pierwszym krokiem w tym kierunku, ale trudno sobie dziś wyobrazić chęć poznania wartości kultury zachodniej wśród przywódców duchowych i politycznych islamu, z jego skrajnymi, wojującymi odłamami, jakimi są organizacje terrorystyczne w rodzaju Al-Kaidy czy tzw. Państwa Islamskiego. Nie oznacza to, że zasada poznawczego pierwszego kroku jest niesłuszna. Oznacza to tylko to, że dopóki tej bariery nie uda się przerwać, światła koncepcja Coubertina nie ma żadnych szans na pełniejszą realizację. Sam Coubertin widział zbliżenie międzyludzkie nie tylko w kontekście wzajemnej otwartości i niechęci, wreszcie złej czy dobrej woli, ale i w kontekście rozwoju cywilizacji, gdzie sama tylko technika szeroko rozumianej komunikacji otwiera nowe możliwości w służbie wzajemnej edukacji i przełamuje dawne bariery i ograniczenia. Kontakty sportowe to jeden, choć oczywiście nie jedyny, z elementów tak rozumianego postępu: „Aktualny rozwój rzeczywistości w sposób widoczny posuwa nas w tym kierunku, gdzie obniżają się wszelkie bariery, a kontakty (międzyludzkie) się mnożą, ułatwiając w ten sposób wzajemne zapoznawanie się i przyspieszając ku temu oczekiwania”⁹. Pozostaje zawsze kwestią dobrej woli, by te możliwości wykorzystać. Powierzchnowa obserwacja wskazuje jednak, że znaczny odłam krajów autorytarnych i religijnie konserwatywnych, z islamskimi i komunistycznymi na czele, akceptuje wybiórczo te możliwości: jak już wspomnieliśmy wyżej – korzysta z zachodniej technologii, zwłaszcza broni i elektronicznych środków przekazu, ale nie wykorzystuje ich do jakichkolwiek form porozumienia, lecz odwrotnie, do siania nienawiści i terroru poprzez publiczne demonstrowanie swych okrucieństw w celu zastraszania krajów cywilizowanych (np. nagrania egzekucji „niewiernych” poprzez ścinanie głów, w tym egzekucji wykonywanych przez barbarzyńsko szkolone w tym celu dzieci). Załóżmy teoretycznie, że tzw. Państwo Islamskie w ciągu najbliższych 15-20 lat się ucywilizuje na tyle, żeby brać udział w Ruchu Olimpijskim. Z jak ukształtowaną świadomością pojawią się w jego reprezentacji zawodnicy, którzy wcześniej, bo

⁹ P. de Coubertin (1986), *Le respect mutuel*, dz. cyt., s. 320: „L'évolution actuelle nous achemine visiblement dans cette direction car elle tend à abaisser les barrières et à multiplier les contacts, facilitant ainsi la connaissance réciproque et en faisant naître le désir”

w dzieciństwie (jak ów czterolatek znany ostatnio z TV jako „Dżihadi Junior”) byli szkoleni do zabijania lub choćby tylko byli świadkami takiej „edukacji”?

Nie ulega wątpliwości, że jednym z najbardziej zapalnych terenów, tak za czasów Coubertina, jak i może jeszcze bardziej współcześnie, jest pole skonfliktowanych religii. Stąd pierwszy rozdział traktatu Coubertina o wzajemnym szacunku poświęcony jest tej właśnie kwestii. Jego zdaniem, by podejście do spraw religii stało się elementem wzajemnego respektowania się, konieczne jest najpierw dostrzeżenie tego, co we wszystkich religiach wspólne (w tym sensie przedstawia jakby swoje podejście do znacznie późniejszej myśli ekumenicznej), ale i możliwie szerokie stosowanie zasad tolerancji, gdyż „między wiarą a tolerancją znajduje się miejsce dla wzajemnego szacunku”¹⁰. Wśród elementów łączących wszystkie religie świata wyróżnia Coubertin przede wszystkim stosunek człowieka do śmierci: „Im bardziej przyglądamy się tej stronie spraw religii, tym bardziej dostrzegamy, że kult zmarłych stoi za zasadami ponad wszystkimi kościołami i reprezentuje (jakby) wyższy stopień religii ludzkości, którego nie obali logika, uczona refleksja czy jakiegokolwiek odkrycia. (...) Każde pokolenie ma powiązania z przodkami. To tu znajduje się źródło kwestii religijnych i podstawa ich trwania”¹¹. Czy tego typu podobieństwa religijne potrafią efektywnie wzbudzić w skonfliktowanych religiach poczucie podobieństwa i wzajemnej otwartości na siebie pozostaje kwestią oddzielną, dotąd chyba w pełni nierozwiązaną. Budujące np. spotkania kolejnych papieży z duchowymi liderami islamu dały dobry początek, ale ile z nich wynika w praktyce kontaktów między poszczególnymi społecznościami religijnymi? Reakcje Europejczyków na kolejne fale bliskowschodnich uchodźców, które wydają się wzmacniać wzajemne uprzedzenia i niechęć, pokazują, że proces wzajemnego poznania się nie posuwa.

Coubertin uważa religię za tę sferę świadomości ludzkiej, która jest wysoce zróżnicowana, tak pod względem charakteru wiary, jak i w swym oddziaływaniu kulturowym a nawet politycznym. Nie łudzi się, że można będzie kiedykolwiek doprowadzić do unifikacji ludzi pod tym względem. Stąd proponuje sport jako dziedzinę, gdzie na gruncie stosunkowo neutralnym, wzajemnego szacunku i tego, co w innych swych pracach określa jako „duch rycerskości” – *l'esprit chevalresque*, a co jest w języku francuskim odpowiednikiem angielskiego pojęcia *sportsmanship* lub *fair play*, ustanowić coś, co określa po łacinie *religio athle-*

¹⁰ Tamże, s. 319: „Entre la tolérance et la foi, il y a place pour le respect ‚mutuel’”

¹¹ Tamże, ss. 321-322: „Plus on examine cet aspect des choses religieuses, plus on se rend compte que le culte des morts représente, au-dessus et en dehors des Eglises, la religion supérieure de l'humanité, celle dont aucune logique, aucune réflexion, aucune découverte n'auront jamais raison. (...) Chaque génération est solidaire des précédentes, qu'elle ait à en continuer l'œuvre ou à réagir contre cette œuvre (...). Voilà donc la source des choses religieuses et le motif de leur pérennité”

tae – czego nie należy tłumaczyć dosłownie jako „religia sportowca”, ale raczej „wyznanie wiary sportowca” – wiary, która nie odnosi się bezpośrednio do jakiegokolwiek systemu religijnego, a tylko do zestawu zasad o naturze etycznej, które znajdują się w każdej religii i w każdej kulturze, które trzeba tylko odpowiednio wyekstrahować i zastosować jako łączące wszystkich na gruncie sportu. Proponuje zatem Coubertin bardzo specyficzną „wiarę etyczną” o charakterze uniwersalnym, opartą o elementy znajdowane w możliwie wszystkich kulturach, a przynajmniej najważniejszych z nich, ale także w kulturach prymitywnych. Prawda, dziś takie założenie Coubertina uzupełnilibyśmy ograniczeniem wyrażonym w słowach: z wyjątkiem cywilizacji zbrodniczych, jak nazizm, komunizm czy ideologia państwa islamskiego. Coubertin, w młodości absolwent katolickiego, prowadzonego przez oo. Jezuitów kolegium Świętego Ignacego w Paryżu, tworząc tak rozumiany „sportowy system wiary i przekonań”, odwołuje się wprost do religii, choć w drugiej połowie życia skłaniał się do ateizmu: „Najważniejszą i esencjonalną charakterystyką antycznych i nowożytnych igrzysk olimpijskich jest ich charakter religijny. (...) Myślę, że miałem rację, ożywiając od samego początku w odnowionych igrzyskach rodzaj religijnego sentymentu. (...) To jest geneza wszystkich rytuałów, które zmierzają do utworzenia ceremoniału współczesnych igrzysk (...)”¹². Ale zauważa z melancholią, że „idea sportowej religii (wiary), *religio athletae*, zbyt wolno penetruje umysły zawodników”¹³. W tym ma niestety rację, choć biorąc pod uwagę konflikt cywilizacyjno-religijny, zwłaszcza drugiej połowy XX i XXI wieku, racja ta jest wyrażona zbyt słabo. Są bowiem kraje, gdzie tak rozumiana „penetracja umysłów zawodników” jest albo utrudniona, albo wręcz zakazana. Nawet w liberalizujących się krajach islamu, jak Algieria, znakomita biegaczka tego kraju, trzykrotna mistrzyni świata i mistrzyni olimpijska (1992) w biegach średnich, Hassiba Boulmerka, odbierała groźby zastosowania wobec niej *szariatu*, gdyż, o zgrozo, ukazywała nogi w obnażeniu. Mimo poparcia ze strony rządu algierskiego, ekstremalne organizacje islamistyczne groziły jej nawet śmiercią przez ukamienowanie. Pociuszającym elementem sytuacji jest powolna, ale jednak liberalizacja traktowania kobiet uprawiających sport w Iranie: w Pekinie widzieliśmy po raz pierwszy zawodniczki tego kraju startujące w strojach okrywających całe ciało z wyjątkiem twarzy, ale mimo to był to obraz niewyobrażalny kilka lat wcześniej. Czas pokaże, czy jednak liberalizacja

¹² P. de Coubertin (1966), *L’idée olympique*, dz. cyt., ss. 129-130: „La première caractéristique essentielle de l’olympisme ancien aussi bien que de l’olympisme moderne, c’est une religion. (...) J’estime donc avoir eu raison de restaurer, dès le principe, autor de l’olympisme rénové un sentiment religieux transformé (...). De là découlent toutes les formes culturelles coposant le cérémonial des Jeux modernes”

¹³ Tamże, s. 130: „L’idée religieuse sportive, la ‘religio athletae’ a pénétré très lentement l’esprit des concurrents”

zasad uczestnictwa w sporcie typu zachodniego oznaczać będzie, choćby tylko wśród zawodników, ugruntowanie się zasady wzajemnego szacunku i Coubertinowskiego *religio athletae*.

Kolejny rozdział traktatu Coubertina poświęcony jest nierównościom społecznym, szczególnie opozycji kapitalizmu ze światem proletariatu i tzw. „walce klasowej” Tego konfliktu, jaki zarysował się między kapitalistycznymi posiadaczami i pracownikami, zdaniem Coubertina nie załatwi ani dobroczynność, ani nawoływania do międzyklasowej solidarności. Tuż przed otwarciem igrzysk olimpijskich w Antwerpii (1920), dostrzegając pierwsze efekty nierówności społecznych, które znalazły ujście w okrucieństwach Rewolucji Październikowej, mówił, że przyszłością ruchu olimpijskiego jest mimo to „zdobycie szerokich mas, których sport nie zdołał pozyskać na etapie swojej dotychczasowej organizacji. (...) Chodzi o proletariatus (...). Wybiła godzina jego odwetu – ponieważ trzeba to przyjąć do wiadomości – nic obecnie nie może się już dziać ponad jego głową”¹⁴. Stąd Coubertin uważa, że i na tym polu życia społecznego należy szukać płaszczyzn równości, a jedną z nich (nie jedyną oczywiście) jest sport, a zwłaszcza igrzyska olimpijskie, gdzie jakakolwiek różnica klasowa nie ma znaczenia w chwili współzawodnictwa na stadionie, w którym zwycięża lepszy, a nie znajdujący się w lepszym położeniu ekonomicznym czy środowisku. Za życia Coubertina uznanie sportu proletariackiego w nastawionym antykomunistycznie MKOl jednak nie nastąpiło. Dwie tzw. międzynarodówki, socjalistyczna i komunistyczna, organizowały swoje tzw. Czerwone Olimpiady, a powstały po pierwszej wojnie światowej Związek Radziecki z zapałem usiłował zorganizować alternatywny międzynarodowy ruch sportowy, oparty na ruchu spartakiadowym, któremu nadano nazwę zaczerpniętą od imienia Spartakusa, starożytnego symbolu walki przeciw opresji możnych. Jak głosiła jedna z ówczesnych radzieckich publikacji ideologicznych, opublikowanych po 1945 roku w polskim tłumaczeniu pt. *Sport w ZSRR*, „nazwa *Spartakiada* nadana została na cześć pierwszego sportowca-rewolucjonisty Spartaka”¹⁵. Na jakakolwiek ówczesną formę wzajemnego szacunku między sportowcami biorącymi udział w międzynarodowym ruchu olimpijskim a uczestnikami „czerwonych olimpiad” i spartakiad oczywiście Coubertin liczyć nie mógł. Dopiero uczestnictwo ZSRR w Ruchu Olimpijskim, negocjacje zainicjowane podczas igrzysk w 1948 roku i pierwszy start ekipy radzieckiej w olimpiadzie w Helsinkach (1952) dały sposobność zbliżenia odmiennych ideologicznie światów sportu. Pojawiły się natomiast nowe przeszkody, wynikające z rozmaitych ideologicznych uprzedzeń. Nie mogło być przecież mowy o jakichkolwiek formach wzajemnego szacunku, np. podczas igrzysk olimpij-

¹⁴ Cyt. za: G. Młodzikowski (1984), *Olimpiady ery nowożytnej*, Warszawa, s. 83.

¹⁵ *Sport w ZSRR* (1948), publikacja niepodająca nazwisk autora i tłumacza, Warszawa, s. 95:

skich w Melbourne, gdy doszło do dramatycznego starcia między waterpolistami ZSRR i Węgier tuż po krwawej pacyfikacji Budapesztu przez Armię Czerwoną. „Setki węgierskich emigrantów – pisał amerykański dziennikarz i historyk sportu Richard Schaap – którzy wcześniej przybyli do Australii, uciekając przed reżymem komunistycznym, zebrały się w porcie lotniczym Essendon, gdzie lądowała większość węgierskich olimpijczyków. Tłum (...) śpiewał *Isten Áldd Meg a Magyar*, hymn Węgier z czasów przed komunizmem. Węgierscy sportowcy byli przygnębieni i smutni, nie skrywali swej nienawiści do Rosjan w Melbourne. Opuścili flagę w swych kwaterach, wycięli z niej komunistyczny symbol i zawiesili flagę wolnych Węgier”¹⁶. Już podczas igrzysk węgierski biegacz József Kovacs, zdobywca srebrnego medalu na 10 km, ostentacyjnie odmówił podania ręki mistrzowi olimpijskiemu tej konkurencji Władymirowi Kucowi. O wiele ostrzejszy i bardziej dramatyczny przebieg miał półfinał Węgry-ZSRR w piłce wodnej. W sposób oczywisty Węgrzy potraktowali go jako odwet za masakrę mieszkańców Budapesztu przez Rosjan. Na trybunach emigranci węgierscy skandowali obraźliwe hasła pod adresem Rosjan. Równocześnie w basenie trwała nie tylko walka o piłkę, ale i bezpardonowa bijatyka na łokcie i pięści. Na dwie minuty przed końcem meczu, gdy Węgry prowadziły 4:0, Rosjanin Walentin Prokopow uderzył tzw. „bykiem” Ervina Zadora. Ze zranionej twarzy Węgra poczęła sączyć się krew, rana nie była zbyt silna, ale krew zmieszana z wodą stwarzała dramatyczne wrażenie. Incydent obserwował amerykański waterpolista Wally Wolf, opisując go potem tak: „Po tym incydencie Węgrzy zbrali się w jednym końcu basenu, prawdopodobnie obmyślając, kogo dorwać, by wziąć rewanż. Rosjanie zgromadzeni po przeciwnej stronie zdecydowali się opuścić basen i zrezygnować z meczu. Mieli szczęście, że zdążyli żywi opuścić pływalnię”¹⁷

W okresie zimnej wojny długo pamiętano o meczach radzieckiego, a właściwie gruzińskiego klubu „Dynamo” Tbilisi, który w 1951 roku odbył tournée po trzech polskich miastach. Gdy podczas pierwszego z tych meczów we Wrocławiu Gerard Cieślik strzelił Rosjanom gola i Polska prowadziła 1:0, w przedłużonej przerwie zebrała się lokalna egzekutywa PZPR i zakazano polskim piłkarzom...

¹⁶ R. Schaap (1967), *An Illustrated History of the Olympics*, New York, s. 275: „Hundreds of Hungarian expatriates, who earlier had moved to Australia to escape Communist regime, were gathered at Essendon airport when the bulk of Hungarian Olympians landed. The crowd (...) sang ‘Isten Ald Meg a Magyar’, the anthem of pre-Communist Hungary. The Hungarian athletes were a somber, saddened group, they did not disguise their hatred for the Russians in Melbourne. They took down the flag over their quarters, ripped off the Communist symbol, and raised the flag of free Hungary”

¹⁷ Tamże, ss. 282-283: „After the incident, the Hungarians caucused at one end of the pool, probably trying to decide who they would hit to get even. The Russians, at the other end, decided to leave the pool and forfeit the match. They were lucky to get out of the stadium alive”

wygrać mecz. W przegranej Polaków pomagał, jak tylko mógł, sędzia radziecki, który prowadził mecz wyjątkowo tendencyjnie, nie dopuszczając do ewentualnego polskiego zwycięstwa. Czternastoletni świadek tych meczów, dziś naukowiec-socjolog Jerzy Mikułowski-Pomorski, wspominał, że „Dynamo jeździło po Polsce i grało mecze z własnym sędzią. On prowadził mecze, to znaczy gwizdał by było dobrze dla gości. Z zawodników pamiętam zwałistego Antadze i napastnika Gogoberidze. A sędzia mówiono, że się nazywa Golaniewidze. Nasi wiedzieli, że muszą przegrać, ale i robili gości »w dziada«. Ten Antadze biegał od jednego do drugiego naszego zawodnika, ci sobie podawali w trójkąci. Nie mieli zamiaru strzelać, bo im nie wolno było, a tamci byli tacy spoceni, wściekli...”¹⁸. Na ostatnim z tych meczów, rozgrywanym z „Gwardią” Kraków (tak przemianowano wówczas klub „Wisła”) był pisarz i kompozytor Stefan Kisielewski, który tak opisał to samo wydarzenie, pozbawione wszelkich znamion jakiegokolwiek wzajemnego respektu między obu narodami: „Na meczu ponad 50 000 ludzi dyszących nienawiścią do sowieckiej jedenastki. Wrogość bardziej sportowa niż polityczna, ale zawsze wrogość. Należało tedy przypuszczać, że zgodnie z rozsądkiem piłkarze sowieccy zechcą pozyskać sobie sympatię kibiców, zagrają czysto, uczciwie, fair. Błąd. Rosjanie zagraли z rzadko oglądaną brutalnością, sędzia-Rosjanin – co samo w sobie było nieoczekiwanym nadużyciem – oszukiwał na ich korzyść. Wygrali na siłę, za wszelką cenę i zeszli z boiska ogłuszająco wygwizdani. Dziewięciu ludzi na dziesięciu, w tej liczbie uczciwi, lecz głupi komuniści, powiedzą: propagandowy błąd. Moim zdaniem – nie, a zresztą nie o to chodzi.

Propagandowo mecz, jako fakt, ma minimalne znaczenie. Prasa, całkowicie w rękach komunistów, roztrąbi po kraju dokładnie zafałszowany obraz meczu, napisze o przygniatającej przewadze Rosjan i ich dżentelmeńskiej grze, i co im zrobisz? Jak zaprzeczysz? To dla całego społeczeństwa, zaś 50 000 krakowiaków otrzymało przy okazji lekcję specjalną. Pokazano im naocznie, że wściekłość wielkich mas ludzkich, sportowa rzetelność i poczucie sportowej sprawiedliwości w ogóle nie korelują, są zupełnie nie a propos w dzisiejszym świecie: Rosjanie muszą wygrać, żeby nawet świat stanął na głowie, no i Rosjanie wygrywają. Taka demonstracja niezłomnej siły komunizmu identyfikuje się z czasem w umysłach ludzkich, wadliwie, lecz faktycznie, z prawidłowością jego zasad i ma daleko donioślejsze znaczenie wychowawcze niż sfałszowana wersja meczu – korzyść doraźna, do załatwienia przez cenzurę. Po kilkudziesięciu latach praktyk dzisiejsze pojęcie sportowej etyki, gry fair, bezstronności sędziowania zanikną, natomiast przekonanie, że Rosjanie muszą zawsze wygrać, pozostanie, utrwali się, umocni, zatriumfuje. To przekonanie wzrośnie w końcu w nas, opory ulegną

¹⁸ http://historiawisly.pl/wiki/index.php?title=1951.11.16_Wis%C5%82a_Krak%C3%B3w_Dinamo_Tbilisi_0:3 (dostęp: 15.12.2015).

atrofii, hegemonia Rosjan i komunizmu stanie się prawem natury, nową wyzwoloną świadomością. Wyzwoloną z pojęć, które kilku zdecydowanych na wszystko ludzi uznało za błędne. Przykład z meczem błahy, a do jakich prowadzi konsekwencji...”¹⁹ Tymczasem polska prasa sportowa, pod niewątpliwym naciskiem politycznym, pełna była zachwytów nad techniką i stylem gry „Dynamo”, a także służalczych wyrazów szacunku wobec ZSRR. Gdy na stadionach przemienne rozbrzmiewały masowe gwizdy lub panowała grobowa cisza, jako wyraz stosunku do radzieckich sportowców polskiej publiczności, oniemiałej na widok gwałcenia podstawowych zasad międzynarodowego zbliżenia społeczeństw poprzez sport, „Przegląd Sportowy” pisał, że „sportowcom Wielkiego Kraju Rad, którego przyjaźń i pomoc stanowi dla nas warunek spokojnej pracy dla szczęśliwej przyszłości – zgotowano serdeczne i gorące powitanie. Raz po raz zrywały się długo niemilknące oklaski i okrzyki: Stalin – Pokój, kiedy witający piłkarzy radzieckich ob. Kociołkowski podkreślił, że mieszkańcy Krakowa, miasta ocalonego dzięki kunsztowi strategicznemu Wielkiego Stalina i bohaterstwu żołnierzy Czerwonej Armii, żywią gorące uczucia wdzięczności do narodów Związku Radzieckiego. Nie tylko za wyzwolenie i ocalenie, ale również za nieustanną i tak ogromną pomoc, bez której nie moglibyśmy marzyć nawet o wybudowaniu potężnego kombinatu Nowej Huty”²⁰.

Po marksistowsku rozumiany konflikt klasowy okresu zimnej wojny zaniknął wprawdzie w swej najostrejszej formie, pojawiły się nawet w latach sześćdziesiątych nagłaśniane propagandowo przyjaźnie między dziesięcioboistami Rosjaninem Wasylim Kuzniecowem i Amerykaninem Raferem Johnsonem. Ale wciąż pozostawały obszary wykluczenia z oddziaływania wzajemnego szacunku krajów przeciwnych systemów politycznych. Z Kuzniecowem i Johnsonem współzawodniczył wówczas znakomity Tajwańczyk Yang Czuan-kwang. Nieuniknione wzajemne relacje z Yangiem na boisku były jednak utrudnione względami ideologicznymi, gdyż ZSRR popierał Chiny Ludowe, nie tajwańskie Chiny Narodowe. Richard Schapp tak to opisał: „Ani Kuzniecow ani Yang, co zrozumiałe, nie mieli ochoty na poznanie się. Jako Tajwańczyk Yang był naturalnie antykomunistą, a Kuzniecow jako komunista był wrogiem Chin Narodowych. Ale Johnson przekonał obu, by spotkali się u niego. Kuzniecow uśmiechnął się szeroko. Okey, powiedział, zwracając się do Yanga, ale pamiętaj, jakby co, to ja cię nie znam”²¹. Wszyscy pamiętamy, jak publiczność moskiewska, jakże daleka od jakichkolwiek, choćby kurtuazyjnych przejawów wzajemnego szacunku, przyjmowała udane skoki Władysława Kozakiewicza podczas igrzysk w 1980 roku, i jaki

¹⁹ Tamże.

²⁰ *Przegląd Sportowy* (1951), nr 99, s. 4.

²¹ R. Schaap (1967), dz. cyt., s. 287.

to gest wykonał polski tyczkarz tuż po zwycięstwie. Niestety, ani buczenie radeckich kibiców, ani sprowokowany przez nich sławny „gest Kozakiewicza” do przejawów rozumianego po Coubertinowsku wzajemnego szacunku nie można zaliczyć.

Obecnie konflikty społeczne, którym nie jest w stanie zapobiec idealistyczna idea wzajemnego szacunku, zyskują nowy kształt jako wyraz sprzeczności między ubogim południem a bogatą północą, między społeczeństwami zasobnymi i ledwie vegetującymi i jakże często wręcz głodującymi. Także w obrębie najbogatszych nawet społeczności, zarysowuje się coraz ostrzejszy konflikt między uprzywilejowanymi ekonomicznie warstwami górnymi a ludnością okupującą coraz szersze terytoria biedy. W Internecie można wciąż znaleźć pisane przed kilkunastu laty w duchu maoistowskim ballady brytyjskiego kompozytora i wykonawcy Corneliusa Cardewa wykluczające wszelkie porozumienie ponadklasowe, jak w jego *Pieśni dla Brytyjskiej Klasy Robotniczej*: „Nauki Marksa i Lenina są gwiazdą przewodnią wskazując drogę klasie pracującej: Rewolucję socjalistyczną”²². Albo w innej z ballad Cardewa zatytułowanej wprost – *Zniszczmy społeczny kontrakt*: „Zniszczmy, zniszczmy społeczny kontrakt. Ten okrzyk robotników rozbrzmiewa w całym kraju. Nie! dla współpracy klas...”²³.

Okazuje się, że nie tylko cywilizacyjny konflikt Zachodu z islamem zagraża porozumieniu i wzajemnemu szacunkowi. Że jego zarodki wciąż tkwią również w cywilizacji, która wydała ideę olimpijską i związane z nią poczucie równości i porozumienia, a w konsekwencji wzajemnego szacunku wobec wszystkich ludzi.

Trzeci rozdział dzieła Coubertina zajmuje się szacunkiem okazywanym odmiennym obyczajom i konwencjom kulturowym, obojętne czy ujętym w prawne formy pisane czy umowne. Ale to te umowne mają specjalne znaczenie: „Historia pokazuje, że (niepisane) obyczaje są bardziej istotne dla żywotności i trwania społeczeństw niż (pisane) prawa”²⁴. Uważa też, że to „prawo nie jest w swej istocie emanacją absolutnej sprawiedliwości, a obyczaj nie uosabia doskonałych racji. Byłoby naiwne i próżne oceniać je z tego punktu widzenia. Ani prawo, ani obyczaj nie powinny pozostawać niezmiennie, ponieważ ludzie nie zostali stworzeni dla prawa i obyczaju, ale prawo i obyczaje dla ludzi. Razem tworzą niezbęd-

²² C. Cardew, Song for the British Working Class: „Marxist-Leninist science is the guiding star//Charting the course of the working class://Socialist revolution”, <http://www.youtube.com/watch?v=UXEDZy4Z8os> (dostęp: 15.12.2015).

²³ C. Cardew: „Smash smash, smash the Social Contract//It's the cry of workers all over the land//No! to class collaboration”, <http://www.youtube.com/watch?v=29iPYT2WtTk> (dostęp: 15.12.2015).

²⁴ P. de Coubertin (1986), *Le respect mutuel*, dz. cyt., s. 340: „L'histoire indique toutefois que les coutumes sont encore plus indispensables à la vitalité et à la résistance des sociétés que les lois” (dostęp: 15.12.2015).

na podstawę każdego realnego społeczeństwa – konwencje – podstawę w sposób oczywisty ułomną przez prosty fakt, że tworzą je ludzie, ale na których opiera się fizycznie uchwytnie bezpieczeństwo i duch narodowy czyli źródła społecznego postępu”²⁵ Należy zatem dążyć do odpowiednich regulacji prawnych i do wyrobienia wśród społeczeństw szacunku wobec odmiennych obyczajów.

Dwa ostatnie rozdziały poświęca Coubertin wpływom zewnętrznym, szczególnie znaczeniu związków międzyludzkich, wpływom środowiska społecznego i temu, jak jednostka ludzka na nie reaguje. Wylicza trzy sfery szczególnie pod tym względem ważne: kariera osobista, rodzina i wpływ zależności opinii osobistej zderzanej z zewnętrzną opinią środowiska. W każdej z tych dziedzin dochodzi do okazywania braku szacunku wobec innych, ale są jednocześnie płaszczyzny, by wykazywać się wzajemną życzliwością i zrozumieniem.

Coubertin jest humanistą, dopuszcza ułomności natury ludzkiej, zdaje sobie sprawę, że świat idealny nigdy nie istniał i nie zaistnieje. Uważa jednak za możliwe i wyobrażalne, by przynajmniej w przypadku ludzi wykazujących minimum inteligencji doprowadzić do specyficznego sposobu myślenia i oceny wzajemnych stosunków. Proces takiej wzajemnej ewaluacji powinien według Coubertina z grubsza wyglądać tak: oto jestem ja i mój przeciwnik. Za chwilę będziemy konkurować, obojętne, w podobnej profesji, handlu czy w sporcie. Nasze cele mogą być przeciwstawne. Ale oboje w przygotowanie się do tego włożyliśmy podobny wysiłek. Nie musimy się wzajemnie adorować ani darzyć miłością. Ale okazując szacunek wobec wysiłku przeciwnika, szanujemy w istocie swój własny trud w osiągnięciu celu, w końcu podobny lub nawet taki sam. Nie wolno nam tego nie dostrzegać ani negować. Rezygnacja z negacji jest pierwszym i najważniejszym etapem wzajemnego szacunku. Wzajemne nienegowanie się nie oznacza jednak automatycznie szacunku. Nie wolno też poprzestawać na poziomie zwykłej tolerancji. Tolerancja, choć jest czymś lepszym i wyższym niż konflikt poszczególnych racji, jest jednak produktem uczucia wykalkulowanego i zimnego, niepowodującego zbliżenia się ludzi, a tylko utrzymującego *status quo*, nieszkodzenia sobie nawzajem. Tak rozumiany stosunek, oparty na tolerancji, jest raczej wyrozumiałością niż próbą wzajemnego zrozumienia i, w konsekwencji, wzajemnego szacunku. Ale w dobie lawinowo zwiększających się możliwości kontaktów międzyludzkich i międzynarodowych pozostanie przy tolerancji, choć lepsze niż

²⁵ Tamże, s. 342: „La loi n’est pas, par sa vertu propre, l’emanation de la justice integrale et la coutume n’incarne pas necessairement la raison parfaite. Il y aurait a les envisager de la sorte, une inutile naïveté. Ni la loi ni la coutume ne doivent être intangibles par le motif que les hommes ne sont pas faits pour elles, mais bien elles pour les hommes. Mais l’une et l’autre représentent cette base essentielle de toute société viable: les conventions – base évidemment defectueuse par là même qu’elle est humaine, sur laquelle reposent pourtant la sécurité matérielle et l’esprit national, sources du progres collectiff”

pozostawanie w chronicznym konflikcie, jest jednak niewystarczające i nieproporcjonalne do możliwości, jakie tworzy postęp cywilizacji.

Poprzestawanie na tolerancji i nienegowaniu się, zdaniem Coubertina, prowadzi do „niebezpiecznego letargu” Konieczna jest bowiem postawa bardziej aktywna, a zarazem moralnie wyższego rzędu. Powinno to być jednocześnie zrozumienie i docenienie tego, co reprezentuje przeciwnik. On sam, reprezentowane przez niego wartości mogą być czymś skrajnie przeciwnym niż mój świat wartości, ale włożył w to podobny do mojego wysiłek, co muszę uznać. Coubertin nie żył jednak w czasach powszechnego zagrożenia terroryzmem, nie znał możliwości Internetu, gdzie pojawiają się postawy, których nie sposób darzyć szacunkiem, np. otwarte nawoływanie do unicestwienia i eksterminacji tych, którzy nie reprezentują wartości, często zbrodniczych, które ktoś usiłuje narzucić innym. Internet jest również pełen przejawów niczym niehamowanej nienawiści i własnych kompleksów manifestujących się przez podawanie fałszywych informacji, co w konsekwencji powoduje w skrajnych przypadkach śmierć publiczną wynikłą z wzajemnego oczerniania się w sieci internetowej. Wszelkie usiłowania, by wyraziciele podobnych postaw przekonać do wykazywania szacunku wobec tych, którzy reprezentują odmienne wartości, wydają się tyleż nieskuteczne co naiwne. Funkcjonowanie zasady wzajemnego szacunku między ludźmi i społecznościami okazuje się realne tylko wśród społeczeństw respektujących minimum cywilizacyjne, określone znaną zasadą demokracji i wolności Johna Stuarta Milla, choć Coubertin bezpośrednio na tego myśliciela się nie powołuje. Problemem jednak wciąż pozostaje, czy i w jakim stopniu to minimum cywilizacyjne, jak dotąd najlepiej określone w warunkach kultury zachodniej, będzie zrozumiałe i respektowane w kulturach innych niż zachodnia? Nie ulega też wątpliwości, że wiele krajów azjatyckich i afrykańskich, akceptując zasady Ruchu Olimpijskiego, po prostu nie rozumie istoty Coubertinowskiego olimpizmu, podporządkowując się jego formalnym wymogom tylko i wyłącznie dla zyskania międzynarodowego prestiżu, korzyści propagandowych i politycznych. Stąd wiele wskazuje, że nadzieje na powszechniejsze ucieleśnienie głębiej rozumianych zasad olimpizmu, w tym wzajemnego szacunku, są raczej niewielkie.

Niezależnie od tego, Coubertinowska doktryna *le respect mutuel* – pozostaje rodzajem moralnego apelu, i nie tylko zdaniem Coubertina, wydaje się podstawowym warunkiem współżycia ludzi, bez względu na realne możliwości osiągnięcia podobnego stanu. Sport, zwłaszcza zaś sport olimpijski, jawi się w tym kontekście jako jeden (choć oczywiście nie jedyny) ze środków, które potencjalnie mogą pomagać w osiągnięciu tego wielkiego, humanistycznego celu. W jakim stopniu rzeczywiście pomaga, a w jakim tworzy tylko tego iluzję, pozostaje w sferze dyskusji.

Doktryna Wzajemnego Respektu – pisze jakby wbrew wszelkim przeciwnościom odnowiciel idei olimpijskiej – „przedstawia sobą rodzaj duchowego ustawodawstwa, w którym indywidualna świadomość jednostki powinna służyć jako czynnik sprawczy. Nie spierajmy się o charakter świadomości. Tak czy owak istnieje ona w każdej istocie ludzkiej. To nam powinno wystarczyć”²⁶.

„Nie spierajmy się o charakter świadomości...” Światowy spór o świadomość jednak trwa w najlepsze. Stąd w sporcie, podobnie jak w wielu innych sferach życia międzynarodowego, coraz trudniej dostrzec charakterystyczne dla Coubertina i wielu innych myślicieli jego epoki idealistyczne uniesienie, wiarę w zbliżenie ludzi i chęć pozbawienia ich uczuć wzajemnej niechęci czy wręcz nienawiści. Ton narzucają nastroje związane z korzyściami komercyjnymi osiąganymi poprzez sport, emocje hurrapatriotyczne, coraz częściej nacjonalistyczne i szowinistyczne, wynikające z oczekiwań poszczególnych społeczeństw, by „nasi wygrywali za wszelką cenę” Nie tylko sport znajduje się dziś w stadium dalekim od wzajemnego szacunku. Przy tym zbyt wiele wskazuje, że świat nie tylko nie zmierza do realizacji zasad wzajemnego szacunku, ale że wręcz się od tego ideału coraz bardziej oddala.

²⁶ Tamże, s. 346: „Le doctrine du respect mutuel constitue une manière de législation à laquelle la conscience individuelle doit servir du pouvoir exécutif. De l’essence de la conscience nous ne discuterons pas. Elle existe chez tout être humain; ce fait incontesté nous suffira”