

MARIA ZOWISŁO

FILOZOFIA CIAŁA I RUCHU

Ivo Jirasek: *Filozoficzna kinantropologia: spotkanie filozofii, ciała i ruchu (Filosoficka kinantropologie: setkani filosofie, tela a pohybu)*. Olomouc 2005, 354 s.

Jedną z nowszych, ale prężnie rozwijających się w wiecie dziedzin filozofii jest filozofia kultury fizycznej i sportu. W Polsce, łączona często z refleksjami pedagogicznymi, socjologicznymi i psychologicznymi, ma swoich luminarzy, takich jak Zbigniew Krawczyk, Jerzy Rosiewicz, Józef Lipiec, Alicja Przyłuska-Fischer, Ireneusz Bittner, Stanisław Kowalczyk czy Andrzej Pawłucki i rozwijana jest w środowiskach filozoficznych na Akademii Wychowania Fizycznego, a także w uczelniach chrześcijańskich. Hans Lenk (*Werte-Ziele-Wirklichkeit der moderner olympischen Spiele*, 1964), Michael Novak (*The Joy of Sports*, 1967), Joseph C. Michalich (*Sports and Athletics: Philosophy in Action*, 1982), Shirl Hoffman (*Sport and Religion*, 1992), Michael Murphy (*In the Zone: Transcendent Experience in Sports*, 1995), Scott R. Kretchmar (*Practical Philosophy of Sport and Physical Activity*, 2005) to z kolei niektórzy z najbardziej znanych europejskich i amerykańskich myślicieli, podejmujących filozoficzne refleksje nad różnorodnymi zagadnieniami związanymi ze sportem.

Problematyka kultury fizycznej nie jest zupełnie nowym zagadnieniem w dziejach filozofii. Wielu filozofów, by wspomnieć tutaj najbardziej wyraziste głosy Platona, Montaigne'a, Locke'a, Rousseau, Nietzschego, Spencera, a w polskiej tradycji filozoficznej Grzegorza Piramowicza, J. Drzeja niadeckiego, Augusta Cieszkowskiego, Bronisława Trentowskiego, Floriana Znanieckiego, podejmowało w swoich rozważaniach kwestie pielęgnowania i wyczerpania ciała, ich wartości edukacyjnych, ludzycznych, zdrowotnych, hedonistycznych, rozwojowych w życiu jednostek i społeczeństwa. Fizyczność i cielesność ludzkiej kondycji była i pozostaje w ogóle istotnym przedmiotem klasycznej refleksji filozoficznej tak w wymiarze metafizycznym, epistemologicznym, aksjologicznym, jak i antropologicznym. Metafizyka, rozważająca naturę,

struktur, sposoby istnienia, statyk czy dynamik bytu, nie pomijała nigdy kwestii pozycji, sensów, celu, determinacji czy autonomii człowieka jako bytu cielesnego, egzystującego w obszarze tak czy inaczej pojmowanej rzeczywistości. Epistemologia, wyrastająca swoimi korzeniami z krytycznych analiz różni, mo liwości i granic poznawczych człowieka, bardzo często kierowała swoją uwagę ku ludzkiemu ciału, widząc w nim to fundament, to współczynnik, to wreszcie barierę poznania, prawdy, wiedzy. Aksjologia poszerzyła zakres wartości przypisywanych cielesności poza wartości poznawcze, a filozoficzną refleksję nad człowiekiem - o wymiar etyczny, estetyczny, społeczny, kulturowy. Wszystkie te zagadnienia są te przedmiotem najnowszej (wyłonionej jako samodzielna subdyscyplina filozoficzna dopiero na przełomie XIX i XX stulecia, ale będącej immanentnym składnikiem nauki filozoficznej od zarania jej dziejów) dziedziny filozofii, tj. antropologii filozoficznej. Jest ona rodzajem metafizyki i aksjologii człowieka, teorii ugruntowanej jednocześnie w epistemologicznym i metodologicznym krytycyzmie namyśle metateoretycznym.

Filozoficzna refleksja nad człowiekiem skupia w sobie jak w soczewce wszystkie najistotniejsze zagadnienia filozofii, dlatego antropologia filozoficzna według niektórych myślicieli jest najbardziej całościową spośród dyscyplin filozoficznych. Dawid Hume pisał: "Nie ma zagadnienia doniosłego, którego rozstrzygnięcie nie należałoby do nauki o człowieku; i nie ma takiego, które można by rozstrzygnąć pewnie, nim zapoznamy się z tymi naukami. Stawiamy więc sobie za cel wyjaśnienie zasad natury ludzkiej, w rzeczywistości projektujemy pełny system nauk, budowany na podstawie niemal całkowicie nowej, na jedynej, na której te nauki mogą się oprzeć pewnie"¹. Także Immanuel Kant, który nie zgadzał się na gruncie swego transcendentalizmu z empiryzmem Hume'a, potwierdzał fundamentalną wartość rozważań antropologicznych, zauważając w swych wykładach z logiki, i trzy podstawowe pytania filozoficznego namysłu nad spekulatywnym i praktycznym uyciem rozumem, które wyeksponował w zakończeniu swej *Krytyki czystego rozumu*: „1. Co mogą wiedzieć? 2. Co powinienem czynić? 3. Czego mogą się spodziewać?”, sprowadzając do bardziej zasadniczej, czwartej kwestii: czym jest człowiek?² Metafizyka, etyka i religia, które dają ko-

¹ D. Hume: *Traktat o naturze ludzkiej*, t.I, *O umyśle*, tł. C. Znamierowski. Kraków 1951, s. 3-4.

² I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*, t. II, tł. R. Ingarden. Warszawa 1957, s. 548; tego: *Logika. Podręcznik do wykładów*, tł. A. Banaszekiewicz. Gdańsk 2005, s. 37; zob. także na temat pyta

lejno odpowiedzi na trzy pierwsze pytania, daj się zatem sprowadzi do antropologii.

Antropologia filozoficzna, będąc teorią integralną, dąży do uchwycenia i zrozumienia egzystencji człowieka we wszystkich jej wymiarach, obejmuje dyskusję wszystkiej sprawy: jego bytowego potencjału (zakorzenionego w przygodności i skończoności, ale naznaczonego nostalgicznym impulsem intencjonalnego wychylania się ku idealnemu wiatu transcendencji i absolutności), poznania i samowiedzy, dobrostanu i dojrzałości w wymiarze jednostkowym i społecznym. Integralność antropologicznego namysłu ma dla wielu badaczy podejmujących refleksję nad człowiekiem z różnych teoretycznych perspektyw niepodważalną wartość heurystyczną, pobudza bowiem wiadomościami wagami holistycznych i systemowych ujęć ludzkiej kondycji (co nie znaczy oczywiście, że antropologia filozoficzna jest wzorem integralnej nauki *par excellence* - nie byłoby wówczas przenieść rozwijających się nauk, takich jak antropologia fizyczna, antropologia społeczna czy kulturowa - taka jej pozycja może być zrozumiała najwyżej w obszarze samej filozofii). Nic dziwnego, że wśród filozofów kultury fizycznej bardzo często właśnie antropologia filozoficzna staje się punktem wyjścia i w złem ich rozlicznych analiz. Tak jest w przypadku filozoficznej kinantropologii, nowego filozoficznego ujęcia ruchu człowieka w ramach nauk o kulturze fizycznej, postulowanego i rozwijanego przez czeskiego filozofa Ivo Jiráška. Praca będąca przedmiotem prezentowanej w tym miejscu recenzji jest monografią naukową wpisującą się w tradycję czeskiej filozofii kultury fizycznej, której filarami są Bohuslav Hoda (*Uvod do teorie tělesné kultury*, 1992) oraz Anna Hogenova (*Etika a sport*, 1996; redaktor: *Hermeneutika sportu*, 1998; *Filozofie sportu*, 1999). To kolejna, po opublikowanej w 2000 roku monografii *Prožitky a mo ne svety*, ksiązka Jiráška i jednocześnie rekapitulacja jego przemysła, prezentowanych w licznych artykułach publikowanych w czeskich i amerykańskich czasopiśmieach poświęconych filozofii sportu.

Książka składa się z czterech rozdziałów poświęconych kolejno relacjom między antropologią a kinantropologią (rozdział pierwszy), związkami między zjawiskami kultury, ciała i ruchu (rozdział drugi), powiązaniem kinantropologii z metafizyką, antropologią oraz etyką (rozdział trzeci), oraz ukazaniu instytucjonalnego i personalnego zaplecza środowiska naukowego zajmującego się filozofią sportu/kultury fizycznej/kultury ruchowej/kinesjologii (rozdział czwarty).

Cz pierwsza ma charakter metodologiczny: d y w niej autor do specyfikacji znaczenia filozoficznej kinantropologii, ukazuj c jej powi - zania, z jednej strony, z ogóln kinantropologii (teori motoryczno ci człowieka), a z drugiej, z filozoficzn antropologi , której celem jest ogólne i cało ciowe spojrzenie na egzystencj człowieka. Przedmiotem filozoficznej kinantropologii jest człowiek, warto nadrz dna i cel ostateczny ludzkiej aktywno ci praktycznej. Sport, sztuki ruchowe, edu - kacja fizyczna, rekreacja (w tym turystyka), terapia medyczna, które stanowi komponenty kinantropologii, s rozumiane przez autora jako rodki, instrumenty rozwoju jako ciowego człowieka, jego do wiadcze i egzystencji. Autor wpisuje si w tradycj Kantowskiej antropologii i etyki, opartych na teleologicznym i personalistycznym rozumieniu człowieka, zgodnie z którym człowiek winien by rozumiany zawsze jako osoba, b d c celem, nigdy tylko rodkiem ludzkich działa ³. W tej perspektywie podstawowym celem filozoficznej kinantropologii jest przemy lenie oraz problematyzacja sensu ludzkiej kondycji poprzez analiz fenomenu ludzkiej motoryczno ci, jej kultywacji i piel gnacji. Motoryczno człowieka jest rozumiana przez czeskiego filozofa tak e jako medium metodologiczne bada , których nadrz dnym, ostatecznym przedmiotem jest człowiek w perspektywie filozoficznej. Sam autor przyznaje, i podj cie przez filozofi tematu kultury ruchowej człowieka jest nowym „przewrotem kopernika skim” i mo e wzbogaci tradycj filozoficzn o nowy wymiar (s. 325).

Wedle Ivo Jiraska termin „filozoficzna kinantropologia” jest bardziej adekwatny w odniesieniu do wymienionych powy ej komponentów ru - chowej kultury człowieka, termin „filozofia sportu” jest ska ony zbyt w skim zakresie denotacyjnym (odnosz c si do działa rywalizacyj - nych człowieka w ramach kultury fizycznej). Tak e nazwa „kultura fi - zyczna” naznaczona jest niedoskonało ci , tym razem ze wzgl du na zbyt szeroki zakres semantyczny - „kultura fizyczna” (po czesku *télesná kultura*) mo e odnosi si do ró nych somatycznych do wiadcze czło - wieka: higieny, piel gnacji estetycznej, seksualno ci oraz ruchliwo ci w ogóle, ogólnej motoryczno ci (lokomocji, mowy, ta ca, teatralnych przedstawie , gestów religijnych, obyczajowych, itp.). Przypomnijmy w tym miejscu, e greckie słowo *physis* odnosiło si nie tyle do fizyczno ci człowieka, lecz oznaczało natur w ogóle (co prawda - id c chocia by za Arystotelesem - istniej c tak e w człowieku na poziomie ciała, a tak e duszy wegetatywnej czy zwierzej), to jest przyrod , materialny i o ywiony wiat, rodowisko człowieka - miało zatem semantyczny za -

³1. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralno ci*, tł. M. Wartenberg. Warszawa 1984, s. 64-65.

kres o wiele szerszy w porównaniu ze znaczeniem obecnym w pojęciach *kultura fizyczna* czy *télesná kultura*. W tradycji polskiej w powszechnym użyciu sformułowania „kultura fizyczna” oraz „sport”. Tak określają te dziedziny badawcze polscy współcześni jej teoretycy, filozofowie: Zbigniew Krawczyk, Jerzy Rosiewicz, Józef Lipiec⁴.

Człuch druga księka po więconia jest rozważaniami nad pojęciami kultury, ciała i ruchu. Stanowi one tło dla wyeksponowania wartości holistycznego rozważania problemu relacji wiadomo - ciało w człowieku, które daje podstawę dla opisu kultury ruchowej jako subsystemu kultury w ogóle, współistniejącego na równych prawach z innymi subsystemami: sztuką, prawem, filozofią, językiem, religią i innymi. Systemowe ujęcie kultury ukazane jest w rozdziale drugim na tle innych koncepcji kultury: ewolucjonizmu, dyfuzjonizmu, konfiguracywizmu, funkcjonalizmu, strukturalizmu, marksizmu, semiotycznej i symbolicznej koncepcji kultury. Przydatną heurystyczną ujęciem systemowego ujawniania się także w eksplikacji stanowiska holistycznego w antropologii oraz kinantropologii. Opisuje tradycyjne podejścia filozoficzne w stosunku do ludzkiego ciała (a ciała w relacji do umysłu, wiadomości), tj. dualizm, monizm, triadyzm oraz holizm autor opowiada się za stanowiskiem holistycznym. Jirásek podkreśla, iż holizm pozwala ująć człowieka jako strukturalnie jedno fizycznej, mentalnej, sakralnej i społecznej istoty. Autor przywołuje przy tym greckie słowa *pan* (dopełniacz od *pantós* - wszystko) oraz *holon* (całość). *Pan* wskazuje na całość będącą zaledwie sumarycznym agregatem części, *holon* - na istotową, systemową jedność. Systemowe i holistyczne ujęcie bytu ludzkiego wyklucza traktowanie umysłu i ciała jako oddzielnych części, a w efekcie redukowanie człowieka do jednej z nich. Rozwój człowieka polega na wyłanianiu się nowych całości, które nie mogą być wyjaśnione poprzez sprowadzenie ich do poprzednich stanów. Holistyczna koncepcja człowieka jest w istocie obroną wieloaspektowości ludzkiego bytu, wskazuje na różne poziomy ludzkiego bytowania: cielesno - wiadomości, emocje, ego społeczne. W tej perspektywie pojęcie ruchu wydaje się bardziej adekwatne dla opisu kultywowania poziomu ludzkiej egzystencji niż pojęcie ciała. „Ruch” jest pojęciem o wiele bardziej znaczącym od poję-

⁴ Zob. Z. Krawczyk, J. Rosiewicz: *Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy*, t. 1-2. Warszawa 1990; Z. Krawczyk: *Studia z filozofii i socjologii kultury fizycznej*. Warszawa 1978; J. Rosiewicz: *Kultura fizyczna, osobowość, wychowanie. Zagadnienia metodologiczne*. Warszawa 1986; tego: *Kultura fizyczna i sport w perspektywie filozofii*. Warszawa 2000, s. 17-25; J. Lipiec: *Filozofia olimpiizmu*. Warszawa 1999, s. 177-180.

cia „ciała”, wskazuje zarówno na motoryczno fizyczn , jak i dynamik mentaln oraz emocjonaln , obiektywizuj ce si w kulturze ruchowej człowieka.

Zwie czeniem bogatych tre ciowo rozwa a rozdziału drugiego jest filozoficzna refleksja nad warto ci ludzkiej autentyczno ci w do wiad-czeniu kultury ruchowej. Podejmuj c ten problem autor odwołuje si do filozoficznej tradycji fenomenologii Husserla oraz do ontologii fundamentalnej Heideggera. Do wiadczenia ludzkie w ramach kultury ruchowej s szans na ukształtowanie sensownej, tj. obfituj cej w znaczenie, pełnej oraz autentycznej egzystencji. Raz jeszcze podkre lona jest warto kultury ruchowej dla człowieka oraz filozoficznej refleksji o człowieku.

Rozdział trzeci prezentowanej pracy po wi cony jest ró norodnym problemom kinantropologii, takim jak wolny czas (a czas w ogóle), czasowo i ludzkie prze ywanie czasu, wiczenie a edukacja, antyczne idee *arete*, *kalokagathia*, *paideia*, kwestie *fair play*, doping, zwyci - stwa i pora ki, koncepcja herosa - bohatera sportowego, olimpizmu oraz jego filozoficznego, religijnego i ideologicznego horyzontu, w tym romantyzmu barona Pierre'a de Coubertina, wskrzesiciela igrzysk olimpijskich. Bardzo interesuj ce wydaj si próby innego ni panuj ce w nowo ytniej socjologii spojrzenia na problematyk czasu wolnego. Jirásek odrzuca wszelkie rezydualne (traktuj ce wolny czas jako *residuum*, tj. reszt , pozostało czasu po odj ciu czasu przeznaczonego na prac), derywacyjne koncepcje wolnego czasu. Wolno czasu wyra a si nie w jego negatywnych okre leniach (łac. *derivatio* - odł czenie) wobec czasu zaj tego, ale w jego autonomicznej dyspozycyjno ci wzgl dem człowieka i ludzkich działa skierowanych na realizacj własnej ontologicznej pełni (której istotnym czynnikiem pozostaje kultura ruchowa). Takie rozumienie czasu wolnego zbli a si do antycznego modelu *schole*, greckiego czasu wolnego, rozumianego pozytywnie, tj. jako czas, w którym realizowa mo e si ludzka wolno i twórcze impulsy. Przypomnie jednak wypada, i greckie rozumienie *schole*, wyznaczaj ce przestrze wolno ci hedonistycznej, obywatelskiej oraz kontemplatywnej (wedle Arystotelesa istniały trzy sposoby ycia wolnego: konsumpcja pi kna, po wi cenie sprawom *polis* oraz filozoficzne badanie) jest pojiem mimo wszystko ska onym pewnym stopniem negatywno ci: pozytywno wolno ci *schole* jest zakorzeniona w wolno ci negatywnej, wolno ci od przymusu konieczno ci pracy (determinowanej biologicznym przetrwaniem) i wytwarzania dóbr. Pisała o tym Hannah Arendt .

⁵ H. Arendt: *Kondycja ludzka*, tł. A. Łagodzka. Warszawa 2000, s. 17 i n.

Rozdział trzeci ko czy si prób naszkicowania struktury momentów wydarzenia sportowego. Tworzą te struktury takie czynniki, jak: cielesność, sportowcy, widzowie, sędziowie, trud osiągnięcia granic niemożliwego, dramat, a także pseudoreligijne i mityczne współczynniki. Autor pisze o „sporcie” i sporcie, pierwszy odnosząc do wyidealizowanego sportowego wyalienowanego (zdominowanego przez dążenie do zwycięstwa i reifikację ciała), drugi - do holistycznego rozumienia i przeżywania do wyidealizowanego sportowego.

Czwarty, ostatni rozdział książki Ivo Jirásky poświęcony jest między innymi przeglądowi najważniejszych instytucji naukowych związanych z filozofią kultury fizycznej czy sportu. Wyróżnione przez autora są organizacje: amerykańska *International Association for the Philosophy of Sport* (założona w 1972 roku jako *Philosophic Society for the Study of Sport*, przemianowana w 1999; wydaje *Journal of the Philosophy of Sport*) oraz *British Philosophy of Sport Association*, założona w 2002 roku. Ponadto czeski filozof koncentruje się na ukazaniu rozwoju filozofii kultury fizycznej i sportu w krajach słowiańskich. Przedstawia najważniejszych i najbardziej prężnie działających filozofów podejmujących problematykę kultury fizycznej w Czechach, Słowacji, Polsce i Słowenii.

Książka Ivo Jirásky jest interesującym i cennym wkładem w wielotomową dyskusję nad istotą, nazewnictwem, funkcjami, celami, wartościami kultury fizycznej/ruchowej człowieka, prowadzone od lat przez filozofów, pedagogów, socjologów Europy środkowo-wschodniej. Skonstruowana z dwóch poziomów analizy: metodologicznego i antropologicznego, łączy krytyczną refleksję związaną z lingwistycznymi i metodologicznymi rozważaniami nad istotą i zakresem filozoficznej kinantropologii z troskliwym i wielostronnym namysłem nad przedmiotem tej dyscypliny - człowiekiem. Zarówno metoda, jak i treść konstruowanych na jej podstawie filozoficznych analiz antropologicznych kultury ruchowej ukierunkowane zostały na afirmację holistycznego oraz autotelicznego rozumienia człowieka. Człowiek sam siebie przeżywa i opisuje w kategoriach pełni oraz wartości ostatecznej własnych trudów rozumienia i działania. Kultura ruchowa jest jednym ze zjawisk, w których przeżywanie oraz ten trud ujawniają się, wiążąc o ludzkiej kondycji na równi ze sztuką, religią, nauką, polityką, techniką. O tym opowiada książka Ivo Jirásky *Filozoficzna kinantropologia: spotkanie filozofii, ciała i ruchu*.