



Wojciech Mackiewicz  
UNIwersytet Wrocławski

## INTERSUBIEKTYWNOŚĆ W SPORCIE A ZASADA FAIR PLAY

### ABSTRACT

Intersubjectivity in sports and fair play

The aim of this study was to present opinions about problems with fair play in sports. The main part in every sport discipline is dynamic competition and diverse activities during it. Very often there are many faults but it is impossible to judge justly and unambiguously who is guilty. Every fault results from both sides of competition and is the quickest answer to opponent's motion. In split second sportsman cannot make intellectual analysis and make a choice according to the prescription resolution. That is the main contradiction in the idea of sports.

**Key words:** philosophy of sports, fair play, intersubjectivity

Zagadnienie relacji między rywalizującymi zawodnikami rozpatrywano na polach wielu dziedzin naukowych. Z samych dyscyplin humanistycznych można wymienić psychologię, socjologię czy historię. Brak badań *stricte* filozoficznych stanowi pośród nich poważną lukę. Niniejsza praca ma na celu wypełnienie jej poprzez analizę zagadnienia odpowiedzialności za podejmowane decyzje i czyny w trakcie zmagania sportowych. Teza poniższego artykułu brzmi: odpowiedzialnością za przekroczenie zasady fair play w momencie rywalizacji obarczyć można tylko ideę zmagania sportowych, nigdy natomiast samego zawodnika. Dowiedzenie tej tezy odbędzie się w oparciu o dwa filozoficzne modele intersubiektywności.

Chcąc znaleźć filozoficzną odpowiedź na pytanie, jak należy rozumieć pojęcie intersubiektywności w sporcie, najlepiej jest odnieść się do jej klasycznych wzorców. W tym celu posłużono się wynikami badań profesora Marka Siemka. Dowodzi on bowiem, że pierwszymi, którzy pisali o intersubiektywności w ogóle, byli filozofowie zaliczani do tak zwanego klasycznego okresu w filozofii niemieckiej [1, s. 174]. Oto bowiem pierwszy wymieniany z tego grona, Johann Gottlieb Fichte, rozważał problematykę relacji „Ja” (podmiotu myślącego) do „Nie-Ja” (otoczenie, przyroda zarówno

ożywiona, jak i nieożywiona). Jednocześnie należy nadmienić, że sam nie posługiwał się jeszcze pojęciem intersubiektywności. Zamiast tego pisał o „wzajemnym oddziaływaniu”, „wzajemnym określaniu się” [2, s. 70–71], przy czym bardzo dużo uwagi poświęcał owej *wzajemności*. Drugi filozof, który na temat intersubiektywności miał wiele do powiedzenia, to Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel. Stawił on na nieustającą, dialektyczną walkę przeciwieństw, z których tylko jedno przetrwa i będzie żyło kosztem pokonanego, a pokonany – kosztem wygranego.

Oba modele przywołano tutaj nie tylko z powodu tego, że są pionierskimi ujęciami modelu intersubiektywności. Z perspektywy filozofii sportu są one interesujące, ponieważ ich synteza może stanowić podwaliny idei rywalizacji sportowej. Fichteańska potrzeba istnienia drugiego dla zachowania „Ja” oraz Hegłowska walka „na śmierć i życie” dają w konsekwencji obraz rywalizujących zawodników sportowych. O istnieniu mojego „Ja” świadczy tylko Inny, do rywalizacji sportowej potrzebny jest przeciwnik (tu można dostrzec wpływ modelu Fichtego), i dopiero gdy go znajdzie, mogę podejmować próby zapanowania nad nim (model Hegłowskiej „walki”). W świetle analiz sportu modele te są interesujące, o ile filo-

zofię Fichtego skojarzy się z zasadą fair play, a koncepcję Hegla – z zasadą wszelkiej rywalizacji w ogóle.

Rozpatrując myśl Fichtego w perspektywie sportowej, należy zacząć od podkreślenia wagi wolności istot rozumnych dla ich funkcjonowania w świecie. Koncepcja ta bazuje bowiem na dwu istotnych założeniach systemowych: idealizmie i panteizmie. Idealizm stanowi ma przeciwwagę dla materializmu, który doprowadziłby Fichtego do fatalizmu. Panteizm natomiast zakłada koncepcję człowieka jako wytworu „wyższej jaźni” [3, s. 17–20]. To ma zaś implikować prawo równych szans dla każdego. Jest to jeden z wielu dowodów na to, że istotą tej filozofii jest prymat „koordynacji” nad „subordynacją” [1, s. 178]. Jedynie wówczas powołaniem człowieka staje się wzajemne doskonalenie jednostek społecznych poprzez wpływanie na siebie. Fichte pisze, że jest to możliwe tylko dzięki wykształceniu umiejętności dawania (mojego oddziaływania na innych) i pobierania (wyciągania możliwie największych korzyści z oddziaływania innych na mnie) [za: 4, s. 40–41].

W następnym kroku Fichte zarysowuje wątek, który staje się fundamentem jego teorii intersubiektywności. Zaznacza bowiem, że pojęcie podmiotowości nie tylko zasadza się na każdorazowej relacji „Ja” do danych przedmiotów, ale również na samoodniesieniu, które dopiero czyni go podmiotem [1, s. 179]. Od tego momentu – podkreśla Siemek – można uznać Fichteński model intersubiektywności za „mocny”. Teraz bowiem komunikacyjna intersubiektywność okazuje się nie wtórnym następstwem, lecz pierwotną – „aprioryczną” – przesłanką rozumnej wolności i podmiotowości [1, s. 181]. Ludzkie „Ja” nie stanowi zatem pojedynczej i odosobnionej samowiedzy, ale w ogóle ustanawia się jako podmiot, dopiero gdy w Innym natknie się również na jakieś „Ja”, czyli inny podmiot [1, s. 179]. Diagnoza Fichtego jest więc jednoznaczna: człowiek staje się indywidualnością tylko wśród innych ludzi. Żadna ze stron nie może traktować innej jako wolnej, dopóki obie nawzajem tak się nie traktują [2, s. 104–105]. Takie podejście Fichte określa mianem „stosunku opartego na prawie”. Implikuje ono

ograniczanie własnej wolności przez wzgląd na możliwość takiej samej wolności działania dla innych [1, s. 185].

Koncepcja Hegla jest nieco późniejsza, ale w większym stopniu odwołuje się do źródłowości problemu intersubiektywności aniżeli model Fichtego. Zdaniem Hegla, to nie wzajemny dialog, ale „walka na śmierć i życie” stanowi właściwe źródło najbardziej pierwotnych form więzi społecznych. U ich podłoża skupiają się stosunki „panowania i służebności”. Jak zauważa Siemek, ten rodzaj zależności między ludźmi zdaje się już z góry wykluczać jakąkolwiek dialogiczną wzajemność i być przydatnym tylko do obudowania na wskroś monologicznej „racjonalności opartej na panowaniu” [1, s. 186]. Dla Hegla walka stanowi formę afirmacji życia i śmierci. Pojawiający się w niej element ryzyka implikuje społeczną więź wzajemności. Hegel dodaje, że w Innym nie sposób znaleźć pierwiastka wzajemności inaczej, jak tylko poprzez zapanowanie nad Nim [5, s. 448]. Ale nie może to być panowanie absolutne. Fenomen tego modelu polega na tym, że konieczne jest, aby obie strony pozostały przy życiu. Śmierć w takiej walce – pisze Hegel – oznaczałaby pozostawanie w dalszym ciągu w sferze przyrody i zaprzeczałaby rozwojowi podstaw duchowego, tj. ludzkiego, świata. W przypadku śmierci jednej ze stron zwycięzca pozbawia siebie rzeczy najważniejszej: uznania przez przeciwnika swojej wyższości. Przeżywanie wygranej może więc odbywać się tylko w obecności przegranego. Wszelkich przejawów życia należy doszukiwać się u podłoża negacji (rozumianej jako walka). Jakkolwiek zatem wiedza o Innym nabywana jest tylko pod warunkiem, że wcześniej pojawi się potrzeba wprowadzenia Go w orbitę swoich wpływów. W przeciwnym wypadku Inny jest dla Ja na tyle obcy, że nie może Ono powiedzieć nic na Jego temat. Równie istotny jak walka jest sam pierwiastek niebezpieczeństwa. Zaplanować nad drugim może tylko ten, który nie lęka się o własne bezpieczeństwo, a wolność ceni sobie bardziej niż życie. Dla Hegla walka ta toczy się nie o posiadane przedmioty czy rozporządzenie czymś życiem. Prawdziwą stawką jest tutaj świadomość

i wola Innego, czyli jego podmiotowość. „Samowiedza osiąga swoje zaspokojenie tylko w jakiejś innej samowiedzy” [1, s. 193]. Wydaje się również, że pozycja Sługi nie jest pozycją gorszą. Kieruje bowiem jego atrybucję na tory, na których będzie On mógł w suwerenny sposób kształtować rzeczywistość poprzez pracę, co zdecydowanie odróżnia go od trwałej, próżniaczej nie-samoistności Pana. Albowiem w swoim spełnieniu niewola staje się swoją przeciwnością, a panowanie – zależnością [6, s. 223–224].

Proces ten wymaga czasu, nie od razu bowiem pojawiają się owe zależności. Gdy jednak zaistnieją, stopniowo zaczynają przekształcać się w symetrię i dobrowolną wzajemność obustronnego uznawania się przez równorzędnych już partnerów. Jest to ruch nieunikniony [1, s. 181]. Wtedy też obie strony traktują siebie jako wzajemnie się uznające [6, s. 216]. Ostatecznie dochodzi do ukonstytuowania komunikacyjnej struktury intersubiektywnego dialogu. Wspólnota, która zawiązuje się na końcu tego procesu, niczym nie różni się od wspólnoty „wolnych istot rozumnych” Fichtego.

W dalszej instancji należy zastanowić się nad tym, czym w swej istocie zasada fair play jest. Jak powszechnie wiadomo, pojęcie to wywodzi się ze starożytnej Grecji i oznacza ogół zasad i norm moralnych obowiązujących w toku współzawodnictwa sportowego [7, s. 150]. Pośród wielu jej aspektów na wyróżnienie zasługują: reguła świadomej rezygnacji z szansy nieuczciwego zwycięstwa (również gdy jest ona niezauważalna dla przeciwników i sędziego), reguła wolności zewnętrznych warunków walki w chwili jej rozpoczęcia i pozostawienie rozstrzygnięcia wyłącznie umiejętnościom i taktyce pod warunkiem przestrzegania ustalonych przepisów gry, reguła szacunku dla przeciwnika (pohamowanie niezadowolonia z nieudanej akcji lub przegranej, podanie przeciwnikowi ręki po walce itd.). Zgodnie z tymi ustaleniami, zakaz udziału w olimpiadzie mieli zabójcy, ci, którzy w jakikolwiek sposób naruszali Pokój Boży (*ekecheria*), jak również sędziowie czy niewolnicy. Zawodnicy składali w Olimpii przysięgę przed posągiem Zeusa Horkiosa (Strzegącego Przysięgi). Wykroczenia, które

nie zdarzały się często, karane były grzywnami [8, s. 35].

Nowożytne zasady etyki walki sportowej wytworzyły się w XVIII i XIX w. w środowisku angielskiego sportu dżentelmeńskiego i były kontynuacją tradycji średniowiecznego kodeksu rycerskiego. Zwrócono również większą uwagę na uczciwość poczynających rywalizujących stron. Na wyróżnienie zasługuje tutaj zasada mówiąca, że zakazuje się wykorzystywania chwili słabości przeciwnika, jeśli narusza to wartość zwycięstwa (np. moment upuszczenia broni) [9, s. 84]. Reguła ta stanie się przedmiotem rozważań w dalszych partiach niniejszej pracy.

W jaki sposób należy odnieść wyżej przedstawione modele do współczesnej rywalizacji sportowej? Jak należy definiować samą intersubiektywność i co tak naprawdę z niej wynika po zestawieniu z fenomenem sportu? Wydawać się może, że opisane wyżej koncepcje odnoszą się raczej do kantonów wspólnotowości niż do charakterystyki zgodnej z istotą intersubiektywności. Na początek rozważyć zatem warto samo pojęcie „intersubiektywności”. Chcąc być wiernym tłumaczem, powinno się uznać, że pojęcie intersubiektywności umiejscawia interpretatora zawsze „pomiędzy”. Należy więc zapytać: „Pomiędzy czym?”. Odpowiedzi są dwie. Po pierwsze, w duchu rywalizacji sportowej wszyscy biorący w niej udział winni uprzednio stanąć w jednym szeregu, którego poszczególne miejsca nie mogą być w żaden sposób uprzywilejowane. Nie ma tu mowy o uczestnikach lepiej bądź gorzej sytuowanych. Według scenariusza sportowej rywalizacji, na starcie wszyscy mają być wobec siebie równi, to znaczy: przepisy gry powinny wszystkich obowiązywać w takim samym stopniu. Takim rozumieniem posługuje się też Siemek, przytaczając modele intersubiektywności w myśli Fichtego i Hegla. Wydaje się jednak, że intersubiektywność znaczy więcej. Drugie jej rozumienie kieruje więc naszą uwagę na to, co zachodzi pomiędzy uczestnikami tego szeregu, a w przypadku rywalizacji sportowej – na to, co wydarza się pomiędzy rywalizującymi. O ile zatem pierwsze rozumienie plasuje zawodników *pośród* siebie, o tyle druga interpretacja stara się opisać ontolo-

giczną przestrzeń *pomiędzy* nimi samymi. Pierwsza definicja pojęcia intersubiektywności w odniesieniu do dziedziny sportu nie powinna nikogo dziwić. Każdy zawodnik, który staje do rywalizacji, jak wspomniano, musi być zewnętrznie ograniczony jednolitymi i uniwersalnymi przepisami, które ściśle i jednoznacznie dyktują mu ramy jego sportowego zachowania. Jednocześnie zawodnicy różnią się między sobą w sposób zasadniczy. Nie jednolitość stanowi o wartości rywalizacji sportowej, ale właśnie indywidualność i różnice. Indywidualne umiejętności i sprawność, indywidualny trening, indywidualne predyspozycje – na tym opiera się wszelka, w tym nierzadko finansowa, atrakcyjność sportu. Tu pojawia się jednak pierwsza trudność związana z tak rozumianą filozofią sportu. Intersubiektywna idea sportu, która od początku stara się pogodzić walkę z przyjaźnią, różnicę z symetrią, negację z akceptacją, pochopnie zakłada, że są to relacje niezmiennie. Zawodnicy, poprzez charakter widowiska, w którym uczestniczą, mają pozostać w równowadze etycznej i szacunku do siebie na zawsze (jako partnerzy), a to znaczy, że szacunek *pomiędzy* stronami w rywalizacji ma zostać zachowany zarówno w trakcie zmagania fizycznych, jak i po odbytych pojedynku sportowym. W oparciu o zasadę fair play można powiedzieć, że zwycięstwo jednego z nich powinno być sprawą drugorzędną. Celem, do którego obaj mają dążyć, jest bowiem widowisko, rozrywka, rozwijanie sprawności, doskonalenie się itd.

Trzeba jednak pamiętać, że sport jest rywalizacją wzorowaną na walce i wojnie. U zarania swych dziejów stanowić miał humanitarne zaspokojenie potrzeby fizycznej rywalizacji. Postanowiono zatem zamknąć zmagania stron konfliktu w ramy w pełni kontrolowane, w których nie będzie dochodziło do rozlewu krwi. Szybko jednak okazało się to niemożliwe z wielu powodów. Łatwo jest propagować szlachetną ideę sportowej rywalizacji, dodając, że sport stwarza możliwość prowadzenia wojny w sposób humanitarny i kulturalny. Zapomina się jednak, czym jest wojna. Jest to przecież czas, w którym zawieszeniu ulega tradycyjne prawo moralne – zwaśnione strony

dążą do śmierci przeciwnika, niejednokrotnie sytuacja wymyka się spod kontroli, wówczas dochodzi do licznych zbrodni. Mimo że od wieków starano się kodyfikować zmagania wojenne (niegdyś tworzone kodeksy rycerskie, dziś ustanawia się konwencje międzynarodowe), to bardzo często obraz wojny rozbudzał w człowieku najgorsze instynkty. Wyjątki te przemawiają za tym, że być może jest to najbardziej niszczycielski żywioł, nad którym nigdy nie będzie się dało sprawować pełnej kontroli. Każde posunięcie kosztuje tu życie, zarówno wygrana, jak i – przede wszystkim – przegrana.

Jeśli do takiego wizerunku odniesie się rywalizację sportową jako przyjemny substytut działań wojennych, to natrafia się na sprzeczność. Skoro nigdy dotąd nie udało się nikomu w pełni opanować żywiołu wojny, to również i z realizacją zasad gry, w tym z postępowaniem fair play zawsze będzie problem. Jedną z głównych – jeśli nie najważniejszą – przyczyn jest dynamiczny charakter samych czynności sportowych. Nie ma tu bowiem miejsca na intelektualną refleksję i pełne kontrolowanie każdego kroku działania. Wiele czynności sportowych wypracowuje się latami – aż do pełnego zautomatyzowania, a w trakcie zmagania liczy się tylko czas reakcji zawodnika i zasób jego ruchów zautomatyzowanych. W praktyce suma tychże przekłada się na szybkość i efektywność sportowca, co zowocować ma sukcesem odniesionym w rywalizacji. Dodatkowa presja psychiczna, która na wojnie często powoduje stan zawieszenia wszelkich praw, również i tutaj działa na niekorzyść wartości etycznych sportu. Tymczasem filozofia sportu mówi coś zupełnie przeciwnego. Nakazuje bowiem podległość zewnętrznym wobec samych zawodników-wojowników przepisom rywalizacji sportowej. W ferworze dynamicznie zmieniających się warunków walki, gdy zawodnicy starają się jeszcze bardziej zintensyfikować owe zmiany, okazuje się to niemożliwe. Nietrudno tu o niedopełnienie fair play. Jednakże wówczas powszechnie przyjmuje się, że ktoś, kto rezygnuje z fair play, jednocześnie porzuca zasadę intersubiektywności. Przestaje być *pomiędzy* innymi, wyłamuje się ze wspólnoty, ustanawiając

siebie wyższym i lepszym (uprzywilejowanym). Symetryczny podział w ramach szlachetnej rywalizacji zostaje zaburzony. Ten, kto oszukuje, zawłaszcza sobie większą część. Ale może zasada intersubiektywności (wspólnotowości) i zasada fair play od samego początku pozostawały w sprzeczności z rodowodem sportowych zmagañ? Problem porzucenia zasad uczciwej rywalizacji nie byłby wówczas problemem ewolucyjnego wyrodnienia dziedziny sportu. Niesportowe zachowanie jest karane, oszusta pociąga się do odpowiedzialności i publicznie piętnuje. Ważną, być może najważniejszą zasadą sportu winna więc być jego samoasekuracja. Afektywne odstępstwa od przepisów sportowych pojawiają się tutaj tak często, jak innowacje na polu bitew. Nie powinno dziwić, że tak trudno jest utrzymać zawodnika w korbach. Wszelką winę za niedozwolone czynności ponosić może tylko idea sportu jako taka. Nieszczelność przepisów, która dopuszcza możliwość nieuczciwego zagrania, nie może spadać na zawodnika z całym ciężarem spotykających go negatywnych konsekwencji. W ogóle wątpliwa jest możliwość skodyfikowania zasad postępowania w trakcie fizycznych starć dwu przeciwnych stron.

Dzisiaj nagrody w największych imprezach sportowych można śmiało przyrównać do wojennych trofeów. Zwycięzca rywalizacji sportowej otrzymuje okrągłą kwotę, tytuł niepokonanego i zyskuje międzynarodową sławę. Nie powinno zatem nikogo dziwić, że zawodnik taki zaczyna postępować jak wojownik, dążący po trupach do celu. Trening przypomina zbrojenie się na „wojnę o wszystko”, w walce sportowiec stawia na szali wszystkie swoje dotychczasowe osiągnięcia, a przegrana *de facto* interpretowana jest przez wszystkich (kibiców i zawodników) jako początek hegemonii przeciwnika. Jednocześnie, reakcją na wszelkie kary za niesportowe zachowanie są coraz bardziej upraszczane dyscypliny sportowe i odrzucane kolejne przepisy (widać to zwłaszcza w sportach walki). Prowadzi to do rywalizacji, w której pozostaje tylko jedna zasada: silniejszy wygrywa (co jest sugestywnym obrazem wojny). Stanowi to powrót do stanu, z którego rywalizacja spor-

towa wzięła swój początek – do walki na śmierć i życie. Ważnymi czynnikami warunkującymi tę ewolucję są: widowiskowość, pieniądź, sława i sukces, jak również potrzeba uczestniczenia zawodnika w czymś nowatorskim itd. Czynniki te zastąpiły nowożytne, szlachetne reguły sportu, z których dziś nic już chyba nie pozostało. Ogromna materialna motywacja zawodnika przekłada się na jego chęci odstępowania od reguł gry za każdym razem, gdy jest szansa, iż arbiter tego nie dostrzeże. Coraz bardziej zaawansowana aparatura pomiarowa, kamery i fotokomórki mają dziś jeden tylko cel: zanim zasądzą, kto wygrał, odnotowują i mówią, kto nie oszukał. Oczywiście, można przyznać, że jest to wynik tego, że dziś różnice między zawodnikami wynoszą milimetry bądź ułamki sekund, ale z jakże innym nastawieniem wchodziłby na arenę zawodnik, który by wiedział, że nie jest kontrolowany z każdej strony i w każdej sekundzie przez ową aparaturę. To kolejny dowód na to, że walka, nawet sportowa, jest żywiołem, w którym liczy się tylko wynik. Brak obserwatorów błyskawicznie sprowadziłby rywalizujące strony do pierwotnej walki na śmierć i życie.

Nie powinno więc dziwić, że w sporcie wyczynowym dochodzi do łamania przepisów przez samych zawodników. Oni pragną tylko jednego: wygrać (*przeżyć*). Po wszechnie uznaje się, że każda wygrana za wszelką cenę powoduje skazę na sportowej osobowości. Ale to nie może być problemem zawodnika-wojownika, od którego wymaga się widowiskowej walki o wszystko i który ma świadomość, że jeśli wygra, to będzie lepszy najwyżej o kilka milimetrów bądź ułamek sekundy. Tak wiele pracy, a dowód zwycięstwa często nie jest nawet dostrzegalny gołym okiem! Wydaje się, że sprzeczność jest zawarta w samej filozofii sportu, ponieważ nie można być zwycięzcą i jednocześnie podlegać ograniczeniom. Od zawsze jest przyjęte, że zwycięzca bierze wszystko i tylko on ustanawia prawo. Jeśli zaś chodzi o problemy ze subordynacją wobec zasady fair play, sędziowie sportowi mogą skarżyć się tylko na niedostatecznie rozwinięty system kontroli postępowania zawodnika w trakcie jego poczynań. Walka

stanowi bowiem sprawdzian jego dotychczasowego, wieloletniego przygotowania. Publiczność wymaga, by w pełni się wykazał, co też niewątpliwie czyni.

Nie powinna również nikogo dziwić taka bezrefleksyjna etyka sportowa, którą się tutaj proponuje. Jest przecież wiele innych, bardziej wysublimowanych dziedzin, w których proponuje się podobne rozwiązania. Przykładem może być polityka. Uprawiać ją można w fotelu i pod krawatem. Jednak niektóre proponowane w niej rozwiązania, na przykład koncepcje Thomasa Hobbesa lub Niccolò Machiavellego odbiegają możliwie najdalej od tego, co w sporcie nazwalibyśmy fair play. Tam, gdzie ma się do czynienia z fizycznym starciem dwu rywalizujących stron, gdzie sukces jednego karmi się porażką drugiego i gdzie wygrany czczony jest jak zwycięzca militarnej bitwy, nie może być miejsca dla *równoważności* przeciwników. Idea pogodzenia szacunku do przeciwnika z ideą fizycznego nad nim zapanowania wydaje się postulatem utopijnym. Zwycięzca może podać rękę przegranemu, pomóc mu wstać, podziękować za walkę (rywalizację), ale jak często przegrany pomaga w czymkolwiek wygranemu? Jak często przegrany dziękuje zwycięzcy za spotkanie? Pokonany doskonale wie, że jest gorszy. To, do czego doszło *pomiędzy* obiema stronami, wyraźnie wskazuje na korzyść wygranego. Nie ma tu już równowagi pomiędzy stronami i, na wzór militarnej bitwy, cała uwaga obserwatorów zostaje przeniesiona na mistrza.

Jak zatem rozumieć powyższe próby konceptualizacji sportu poprzez idee *stricte* filozoficzne? Czy zrzucanie na zawodników ciężaru odpowiedzialności etycznej wobec własnych działań powinno zostać utrzymane? Czyż bardziej etyczne nie byłoby przeniesienie odpowiedzialności za indywidualne uchybienia wobec obowiązujących przepisów na organizatorów imprez sportowych? Oni powinni odpowiadać za brak dostatecznej ilości i jakości sprzętu monitorującego przebieg rywalizacji. Podobnie jak w działaniach wojennych odpowiedzialność nie spoczywa na wojownikach, którzy walczą na froncie, ale na tych, którzy zajmują się strategią prowadzonych walk.

I tak jak na wojnie, również w przypadku areny sportowej odpowiedzialność za niedotrzymanie wierności przepisom rywalizacji jest relatywna i niepowtarzalna – tym samym niepodobna jej skodyfikować w uniwersalne ramy.

Sportowcy są tymi, od których domaga się widowiskowości i wirtuozerii w spektaklu zmagania. Udając się na zawody lekkoatletyczne, oczekuje się widowiska siły, szybkości i wytrzymałości, emocji towarzyszących kibicowaniu, kibic-obszernik jest ciekaw wyników rywalizacji, a dopiero w dalszej mierze tego, czy zawodnik trzyma się regulaminu i czy w ogóle jest możliwe dostrzeżenie gołym okiem, że oszukuje. Poza tym, przystępując do starcia na arenie obserwowanej przez tysiące widzów, zawodnika z pewnością nie zajmuje kwestia nieczystej gry. Pomija się tu kwestie związane z wcześniej stosowanym, niedozwolonym dopingiem. Niniejszy artykuł skupia się bowiem tylko na dynamicznym przebiegu rywalizacji. Karność wobec przepisów rzadko jest dla kibica najważniejsza. Ona bowiem nie zależy od samego tylko zawodnika. Z tego też powodu wszelką odpowiedzialność powinno się przerzucić na karb wewnętrznie sprzecznej idei sportu i tam szukać rozwiązania. Indywidualna odpowiedzialność zawodnika stawia go na równi z przestępcą, co nie jest sprawiedliwe i zgodne z prawdą. Podczas starcia uchybienia wobec przepisów jednego z zawodników są wynikiem sumy zachowań wszystkich, z którymi przyszło mu się pojedynkować.

Przytoczone przykłady intersubiektywnych, klasycznych modeli filozoficznych starają się oddać fenomen spotkania człowieka z drugim człowiekiem. Próbuje też odpowiedzieć, co w najgłębszej istocie człowieka popycha go do kontaktu z innymi. Na to jednak filozofia do dziś nie znalazła jednoznacznej odpowiedzi. Przenosząc te pytania na grunt refleksji nad rywalizacją sportową, sprawa jest również niejednoznaczna. Jak bowiem usprawiedliwić niesprawiedliwe zachowania zawodnika w ferworze walki? O ile przestępca od początku działa poza społecznym przyzwoleniem, o tyle od zawodnika wręcz wymaga się, by rywalizował na granicy faulu, bo tylko

wtedy możliwe jest zwycięstwo, a w efekcie być może ustanowienie nowego rekordu. Jeżeli trening prowadzony jest drogą ciężkich i uczciwych wyrzeczeń, to wszelkie uchybienia podczas starcia powinny być zapisywane na koncie sędziego. Zwolennicy tradycyjnych form sędziowania podniosą z pewnością argument mówiący, że prawo przewiduje również kary dla tych, którzy je łamią w afekcie. Jednakże w przypadku sportowców zachodzi zgoła odmienna sytuacja. Prawo wychowujące obywateli nie naraża ich na igranie z żywiołem fizycznej rywalizacji „o wszystko”. Natomiast w sporcie mogą się odezwać pierwotne instynkty i trzeba się z tym liczyć.

## BIBLIOGRAFIA

- [1] Siemek M., Dwa modele intersubiektywności, [w:] Siemek M., Hegel i filozofia, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, 179–194. [2] Fichte J.G., Teoria wiedzy. Wybór pism, t. 1, PWN, Warszawa 1996. [3] Fichte J.G., Powołanie człowieka, PWN, Warszawa 1960. [4] Kuderowicz Z., Fichte, Wiedza Powszechna, Warszawa 1963. [5] Hegel G.W.F., Encyklopedia nauk filozoficznych, PWN, Warszawa 1990. [6] Hegel G.W.F., Fenomenologia ducha, t. 1, PWN, Warszawa 1963. [7] Bednarski L. (red.), Mała encyklopedia sportu, SiT, Warszawa 1984. [8] Porada Z., Starożytne i nowożytne igrzyska olimpijskie, KAW, Kraków 1992. [9] Lipoński W., Humanistyczna encyklopedia sportu, SiT, Warszawa 1987.