

# *Idrott, människosyn och religion: En tolkning av Pierre de Coubertins idrottsreligion med utblick på postmoderna höjder*

**Mikael Lindfelt**

Teologiska institutionen vid Åbo Akademi

Publicerad på Internet, [www.idrottsforum.org](http://www.idrottsforum.org) (ISSN 1652-7224) 2005-05-03

Copyright © Mikael Lindfelt 2005. All rights reserved. Except for the quotation of short passages for the purposes of criticism and review, no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the author.

## **1. Inledning**

I ett tal daterat den 6 mars 1929 fastslår den franska baronen Pierre de Coubertin, den moderna olympiska kommitténs upphovsman, att ”(l)ike ancient athletics, modern athletics is a *religion*, a *belief*, a *passionate movement of the spirit*”.<sup>1</sup>

Påståendet är klart och redigt, men troligen förbryllande för många. För att förstå idrottens egentliga väsen och innersta natur, måste man, tycks de Coubertins mena, anlägga ett religiöst perspektiv. Han var en bildad man, det handlar alltså inte om något missförstånd. Möjligen var han alltför idealistisk för att lämna sina religiösa känslor utanför sitt passionerade, visionära engagemang för den spirande internationella idrottsrörelsen, men han var varken opportunistisk eller redlost spontan. Snarare får man en känsla att hans påstående uppvisar stora likheter med en formulering som tillskrivs den kända österrikiska filosofen Ludwig Wittgenstein. Denne karakteriserade nämligen sin särartade filosofi med orden ”Jag är inte religiös, men jag kan inte undvika att se varje problem från en religiös utsiktspunkt”.<sup>2</sup>

Det är lätt att avfärda de Coubertins påstående som högtravande eller högtidigt, något som sägs för att ge den mestadels lekfulla idrottsliga verksamheten ett skimmer av värdighet och allvar. Egentligen, tänker man sig, är påståendet en överdrift. Idrott är idrott och religion är religion. Det viktiga är att inte sammanblanda profant och heligt, sekulärt och religiöst. Det högtidliga eller överdrivna kan emellertid vara uttryck för ett självupptaget perspektiv som inte bemödar sig om att på allvar förstå de Coubertin utifrån hans samtida förutsättningar. Blinda fläckar skall försöka synliggöras.

Det jag i det följande skall närma mig med en klagörande, men kritiskt analyserande blick är de Coubertins tal om idrott som religion, ge några kommentarer till den och blicka utåt mot något av samtidens livskänsla i ett komparativt ljus. Trots en historisk upptakt är mitt syfte inte historievetenskapligt utan snarare religions- och samtidsfilosofiskt, där begreppsliga nyanser ställs i fokus.

För att förstå de Coubertins påstående måste man givetvis försöka förstå både hans idrotts- och religionsförståelse. Låt oss alltså börja där.

## 2. Idrott i modernitetens djupa rötter

De Coubertins påstående att även modern idrott är en religion är formulerad i en helt annan socio-kulturell situation än det antika grekiska ideal han utgick ifrån var uttryckt i. I de antika grekiska spelen fanns ingen uppdelning mellan idrott och religion utan idrotten var en organisk del av olika slags religiösa festligheter som också innehöll bön, offer, musik och dans. En del historiker menar t.o.m. att den religiösa kulturen var upphovet till organiserade idrottstävlingar. De allra första tävlingsarenorna i det antika Grekland var t.ex. placerade mitt i tempelområdena. Tävlingarna var hyllningar till gudarna och tanken var att gudarna skulle vara åskådare. Vid de stora religiösa högtiderna var de idrottsliga tävlingarna således en del av själva kulturen. Också i samband med begravningar ordnades idrottstävlingar till minnet av den avlidne.<sup>3</sup>

Vid tiden för de Coubertins skapelse – den moderna internationella idrottsrörelsen – var idrotten som fenomen mer eller mindre åtskild från religionens sfär. Vi befinner oss vid en tidpunkt, där upplysningstänkandet eller moderniteten hade slagit sönder det tidigare enhetstänkandet, olika samhällsfenomen hade omdefinierats utifrån en ny tro på förnuftets primat och utvecklingsoptimism.

Renässansens religiöst färgade drömmar om den fria människan fick med upplysningstänkandet allt bättre begreppsliga verktyg att befria människan från olika slags auktoriteter – framför allt de religiösa. Max Weber kom senare att beskriva denna utveckling som en tillblivelse av den autonoma självständigheten inom vetenskap, konst och moral – de tre sfärer som den stora upplysningsfilosofen Immanuel Kant lagt grunden för i sitt tänkande.<sup>4</sup> Religionen, som tidigare kan sägas ha varit en övergripande och sammanhållande tolkningsram, skulle få lov att söka sig en ny plats, i ljuset av dels samhällets nya sektorisering, differentiering, individualisering och specialisering, dels den allt starkare drömmen om den enskilda individens frihet från all slags bundenhet som inte följer förnuftets principer.<sup>5</sup>

Den moderna idrottens uppkomst är beroende av många av modernismens grundläggande tankar. Låt mig för det första kort uppmärksamma de funktionella förutsättningarna. Industrialismens storskalighet med behov av standardisering genom tillkomsten av abstrakta symbolsystem utgör grunden för det jag tidigare kallat tävlingsidrottens rättvis- eller jämlikhetsideal.<sup>6</sup> Genom att skapa enhetliga regler för *hur man idrottar* så att förutsättningarna är allmänt accepterade och normer för *hur man avgör* vad som skall beaktas

som relevant i en idrottslig prestation, fick man för första gången förutsättningar att jämföra olika prestationer.

Samtidigt är detta system grunden för den olympiska rörelsens mest kända motto: ”citus, althis, fortius” – snabbare, högre, starkare. Man måste helt enkelt ha standardiserade enheter, mot vilken man kan mäta rekord och prestationsrelaterad utveckling i ett historielinjärt perspektiv. Tävlingsidrotten kom därmed – på sitt sätt – också att bli en tacksam mätare av mänsklighetens kontinuerliga utveckling.

Organisationsmässigt krävs det i den utvecklade elitidrottsvärlden en systematiserad och välutvecklad organisation med strikt övervakningsansvar för att garantera såväl rättvisa och jämlikhet som olika slags utvecklingssträvanden. Även i detta avseende är modernismens ideal djupt förankrade i idrottskulturens praxis.

Man kan – säkert med fog – säga att den egentliga idrottens standardisering och den därmed tillkommande möjligheten att mäta idrottsliga prestationer i såväl historiskt som geografisk-kulturellt perspektiv är en tämligen harmlös utveckling. Interpersonella innovationer, såsom idrottstävlingar, är emellertid ytterst sällan opersonliga, nakna mätinstrument för mänsklig utveckling. Snarare är det mer eller mindre givet att de gestaltas som uttryck för mer eller mindre synliga eller synliggjorda ideologiska eller livsåskådningsmässiga strävanden.

Låt mig därför för det andra uppmärksamma vissa ideologiska och livsåskådningsmässigt relevanta förutsättningar inom den framväxande internationella idrottsrörelsen med förankring i specifika modernistiska tankemönster. Jag gör det i två steg. Först behandlar jag de intellektuella förutsättningar som med modernismen framträder i fråga om människosynen, särskilt i relation till den framväxande internationella idrottsrörelsens ideologiska grundtankar hos Pierre de Coubertin. Därefter behandlar jag kort modernismens bidrag till förståelsen av existentiellt-religiösa frågeställningar i ett bestämt perspektiv.

### **3. Olympismens människoideal**

De Coubertin var förstås präglad av sin samtid – och det är just det jag vill peka på i det följande. Hans renässansromantiska människosyn var egentligen inte helt funktionellt inriktad trots att han i sin egen definition av idrott säger att ”athletics is the voluntary and habitual practice of intense muscular exercise based on a desire for progress and extending as far as risk”.<sup>7</sup> Detta är, enligt honom, en väsentlig dimension i all idrott. Det funktionella ska emellertid samtidigt präglas av en strävan till harmoni mellan fysisk styrka, moralisk karaktär och estetik, en kombination som enligt honom präglade antikens människosyn. Han utgår från att människan är en odelad helhet av delar. Hans formuleringar varierar något. Ibland talar han om ”body, mind and character”, och betonar att människans moraliska karaktär främst formas genom kroppen, inte genom det själsliga.<sup>8</sup> Ibland talar han om balans mellan ”human body, mind and spirit, sense and will, instinct and conscience”, som han i en polemisk anda kallar för ”the true paganism”.<sup>9</sup>

Idrotten skulle övervinna den modernistiska cartesianiska dikotomin mellan kropp och själ – främst genom ett slags moralisk estetisering eller estetiserad moral. På denna punkt

är de Coubertin inte modern, snarare postmodern. Men de modernistiska dragen kvarstår – i huvudsak.

De Coubertins synsätt är emellertid inte på något sätt allmänmänskligt i grunden. Trots de universalistiska anspråken i idrottsrörelsens utgångspunkt är hans människosyn samtidigt elitistisk och individualistisk – och tämligen ohöjlt såväl imperialistisk som sexistisk och rasistisk. Låt oss se på detta mera detaljerat.

I de Coubertins vision av de olympiska spelen skulle dessa tävlingar vara det finaste skyltfönstret för den nya människan, den förädlade människa som bäst skulle svara mot den nya tidens och det förändrade samhällets utmaningar. Man kan lätt notera att hela människosynen är direkt relaterad till förändringar i samtiden. Dessa förändringar välkomnas av de Coubertin, men är så stora att hela synen på vad en människa är måste förändras och utvecklas i linje med omgivningens förändringar. Den nya människan skulle uttrycka det han kallar för olympism: en mental attityd i vilken styrka och estetik förenas i harmoni till en bländande upplevelse. Denna mentala attityd är inte medfödd och i den meningen inget naturligt för människan. För att uppnå olympism krävs träning:

Olympism is a state of mind that derives from the twofold doctrine: that of effort, and that of eurythmy. Notice how much the association of these two elements, the taste for excess and the taste for due measure, is in keeping with the human nature. Though apparently contradictory, they are the basis for any total virility. Is there any man, in his full strength, limiting his initiatives, and who takes no pleasure whatsoever in going beyond what is expected of him? At the same time, however, is there any man in the full sense of the word who is displeased at seeing his intense zeal crowned with joyful tranquillity and self-control, surrounded by order, balance, and harmony?

Neither the tendency toward effort nor the habit of eurythmy develop spontaneously in us. They require apprenticeship and training. /.../ These virtues become part of our nature, taking root in us through practice. That is what makes organized athletic activity superior, the fact that it imposes both measure and excess on anyone engaging in it.<sup>10</sup>

Det finns ett uppenbart samband mellan hans betoningar av ”us” och att han ständigt talar om en ”man” i ordets fullaste betydelse och i virilitetens klimax. De Coubertins vision är inte tänkt för alla människor, utan för vissa elitsatsande män som i sin individualitet skall framstå som upphöjda symboler för hela mänskligheten. De olympiska spelen är för honom en religiöst präglad festival, där den unga mannens kroppslighet, karaktär och harmoniska skönhet skall firas som en cykliskt återkommande, spirande vår för mänskligheten. De olympiska spelen är, enligt honom, ”par excellence, celebrations of youth, beauty and strength”.<sup>11</sup>

De Coubertins exakta betoningar är inte tillfälliga misstag. De är både medvetet och noggrant utvalda, men hans poäng kan ännu preciseras. 1930-talet var en mycket omtumlande tid i politiskt och ideologiskt avseende i Europa. Frammarschen av den tyska nationalsocialistiska ideologin med dess särartade människosyn kom i början av 1930-talet att

sätta tidens anda i gungning. Den olympiska rörelsen blev också en del av denna brutala tidsperiod. Inför de olympiska spelen i Berlin 1936 utvecklade de Coubertin sin syn på den olympiska rörelsens filosofiska grund. Följande citat är taget från ett föredrag de Coubertin höll i augusti 1935, där han utvecklar sina tankar under rubriken The Philosophic Foundation of Modern Olympism:

The Olympic Games must be held on a strictly astronomical rhythm, because they are the quadrennial celebration of human springtime, honoring the successive arrival of human generations. /.../ The human springtime is expressed in the *young adult male* who can be compared to a superb machine in which all the gears have been set in place, ready for full operation. That is the person in whose honor the Olympic Games must be celebrated and their rhythm organized and maintained, because it is to him that the near future depends, as well as the harmonious passage from the past to the future. /.../ From what I have just said, one must conclude that the true Olympic hero is, in my view, the *individual adult male*.<sup>12</sup>

Detta citat visar med all önskvärd tydlighet att de Coubertins olympiska ideal präglas av en människosyn som är individualistisk, sexistisk, elitistisk och åldersdiskriminerande. Från den enskilda manliga individens uppnådda perfektion och harmoni skall man, enligt honom, hämta riktlinjer för harmoni i det vidare samhället.<sup>13</sup> I relation till den dåtida samtiden blir resultatet inte heller särskilt smickrande för de Coubertin. Den explicita frågan kvarstår: är de Coubertins människosyn också – i linje med mycken dåtida intellektuell diskussion – rasistisk och kulturimperialistisk? Har inte de olympiska spelen i bästa modernistisk anda alltid presenterats som något slags garant för fred och ”förbrödring”?

De Coubertin är inte bara tydlig när det gäller tankelinjen från det individuella till det kollektivt givna, den sociala och samhälleliga sfären. Han är lika övertygad om att den enda rimliga riktningen för internationalism, kosmopolitism och universalism går från Europa och den västliga världens civilisation till den övriga, ociviliserade världen. I sin förklaring över varför han ville återuppväcka de olympiska spelen från 1500-årig törnrosasömn säger han år 1908:

Thus, on all sides individual efforts are ready to converge towards an ideal of general harmony./.../ The work must be lasting, to exercise over the sports of the future that necessary and beneficent influence for which I look – an influence which shall make them the means of bringing to perfection the strong and hopeful youth of our white race, thus helping towards the perfection of all human society.<sup>14</sup>

De Coubertins vision är internationalistisk, men på samma sätt som de antika olympiska spelen var det, dvs. folkslag som enligt det då gängse grekiska synsättet var barbarer skulle inte inkluderas. Följaktligen kommer antikenälskaren de Coubertin att självklart, utifrån den dåtida tidsandan, tala om internationalism med tillägget: ”that is to say, the competitors must be the best representatives of civilised nations”.<sup>15</sup>

## 4. Idrottens religiösa dimensioner

Det andra steget i mitt resonemang berör idrottsrörelsens ideologiska och livsåskådningsmässigt relevanta förankring i modernitetens tankemönster. Nu handlar det mera explicit om den intellektuella och begreppsliga ”geografin” för existentiellt-religiösa frågeställningar. Jag kommer därför att i detalj fokusera på de centrala passager, där de Coubertin talar om idrott som en religion eller som något religiöst.

Från det tidigare sagda är de Coubertins utgångspunkt för förståelsen av idrottens samhällsliga funktion klart angiven. Civiliserade nationer kan endast uppkomma genom påverkan från det överlägset mest utvecklade normen för mänsklighet. Kort sagt: visst, välkommen både fred och förbrödring, välkommen såväl demokrati och internationalism, men för att dessa på allvar kan tillvaratas, kan de endast förstås utifrån och ställas i relation till den vita västerländska, individuellt utvecklade unga, vackra, atletiskt tränade och viljestarka mannens självklara förståelse- och tolkningshorisont.

De Coubertins perspektiv är inte unikt på något sätt. Snarare tvärtom är hans perspektiv och tankar mycket tidstypiska för hans samtida europeiska mentalitet. Från en allmän utvecklingstanke med dess av John Locke och Jean-Jacques Rousseau präglade uppfostringsideal och en särskild spenceriansk variant av dåtida socialdarwinism var föreställningen om nationernas och folkslagens eller rasernas kamp en tämligen självklar utgångspunkt. När man ännu tillägger den dåtida uppkomsten av en stark europacentrerad nationalism med industri-kapitalistiska, imperialistiska, militaristiska, kolonialistiska och rashygieniska tendenser och därtill säger att den internationella idrotten på ett tydligt kan relateras till dessa stora idéhistoriska och kosmopolitiska strömningar, är det uppenbart att de Coubertin använder sig av samtidens ideologiska grundbultar för att genomdriva och motivera idrottens nytta och betydelse.<sup>16</sup>

När denna begränsning väl är given, kan man nämligen gå vidare i frågan vad de Coubertin innefattar i idrottens internationalism eller kosmopolitism, som han ofta föredrar att tala om. Om idrottens pedagogiska och moraliska aspekter bäst fångas in i individualismen, handlar den olympiska rörelsens organisatoriska aspekter i första hand om en lämplig spänning mellan nationalism och internationalism – begrepp som givetvis ömsesidigt betingar varandra. Som jag redan noterat fanns det en viss internationalism närvarande i tidsandan, men i de Coubertins tankevärld skulle de olympiska spelens verkliga renässans endast kunna uppnås om de förankrades kosmopolitiskt bortom alla nationella gränser.

Samtidigt var det av största betydelse att tävlingarna skulle vara inter-nationella i den särskilda betydelsen att alla deltagare skulle vara representanter för ”civilised nations”. Den modernistiska samhällsordningen utgående från nationalstater blev således en organiserande princip för deltagande i de olympiska spelen. Tågordningen är viktig att uppmärksamma. Det är enskilda individer som representanter för sitt land som deltar i de olympiska spelen. För de Coubertin är detta uttryck för den spirande internationalism och löftesrika demokrati som han menar sig utveckla, tillvarata och förstärka i organiseringen av de olympiska spelen.

Varför är detta då så viktigt? En annan naturlig fråga uppkommer: på vilket sätt berör detta faktum förståelsen av religion? Med ansats i sådana frågor närmar vi oss centrum för de Coubertins ideologiska olympism – dess religiösa karaktär. Låt mig återgå till hans tal om ”The Philosophic Foundation of Modern Olympism” från år 1935. Anmärkningsvärt är att han (mer eller mindre) inleder sitt tal med följande ord:

The primary, fundamental characteristic of ancient Olympism, and of modern Olympism as well, is that it is a *religion*. By chiseling his body through exercise as a sculptor does a statue, the ancient athlete “honored the gods”. In doing likewise, the modern athlete honors his country, his race and his flag. Therefore, I believe that I was right to restore, from the very beginning of modern Olympism, as a religious sentiment transformed and expanded by internationalism and democracy that are distinguishing features of our day. / It is not just internationalism and democracy, the foundations of the new human society now being constructed in civilized nations, but science as well that is involved in this sentiment. Through its constant progress, science has given man new ways to cultivate his body, to guide and strengthen nature, and to snatch body from the constraints of unbridled passions to which it had become subject in the name of individual freedom.<sup>17</sup>

För de Coubertin är det triaden internationell orientering–demokrati–vetenskap som är både det självklara redskapet för att utveckla samhället i karaktäristisk modernistisk anda och äkta kännetecken på vad som är modernistiskt. Det kan vara svårt att inte uppmärksamma de Coubertins avslutande formuleringar som legitimerande den moderna medicinskt utvecklade dopningen, men vi lämnar dessa för denna gång. I stället ska jag notera hans formuleringar som explicit gör idrottandet till en religiöst präglad verksamhet med en bestämd nationstillhörighet som grund och nationalstatens flagga som gudomlig symbol. Att byta ut de antika olympiska spelens vördnad för gudsbilderna är för honom en nödvändig modernisering av de olympiska spelen, en modernisering som inte var svår att göra: ”such ‘modernization’ is so obviously appropriate that there is no need to dwell on the matter”.<sup>18</sup>

De Coubertins skapelse, den olympiska rörelsen med dess ideologiska överbyggnad, är medvetet en sekulär humanitetsreligion. Hans självklara uppfattning av religion är både talande och tidstypisk. Religion i allmänhet och traditionella religiösa föreställningar i synnerhet tillhör ett stadium i mänsklighetens utveckling som utan tvekan kan anses vara passé. Hans egen upptäckt av spänningen mellan tillhörighet i en nationalstat och arrangemang som för samman individer från olika sådana tillhörigheter var den enda väg till helighet för en sekulär renässanshumanist, som i upplysningstänkandets moralpedagogiska kölvatten söker större tyngd för sitt utvecklingsprojekt. Den vägen går via upphöjandet av den nationella flaggan till symbol för den nya världsordningen:

To achieve these goals in our secular age, only one religion was open to us. The national flag, the symbol of modern patriotism being raised on the pole of victory to

honor the winning athlete – that was what would keep the faith alive at the newly rekindled hearth.<sup>19</sup>

Vi har nu huvudsakligen berört den idrottsliga religionens kollektiva, organisatoriska aspekter, aspekter som berör hur idrottandet skall förstås i ett allmänt funktionellt perspektiv. Det handlar med andra ord om att definiera, peka ut och påminna deltagarna, åskådarna, arrangörerna och den stora allmänheten om det centrala i idrottandets externa syfte, nämligen att hylla den nya människosynen och världsordningen. Idrottandet och dess organisationsprincip skulle gestalta de Coubertins religiöst färgade vision om den enade mänskligheten. Visionen utstrålar – enligt Henrik Sandblads pregnanta formulering – ”en kosmopolitisk strävan att främja hela den mänskliga, västerländskt härflutna civilisationen”.<sup>20</sup>

Hos de Coubertin finns också en annan aspekt som framträder med religiösa övertoner, en aspekt man lämpligen kunde kalla för en deltagar-aspekt. Vi har tidigare tangerat vid ett annat uttryck för religion som förekommer hos honom. Jag tänker då på hans syn på idrott som överbryggande den cartesianska dualismen, som något religiöst. Detta är skäl att behandla i detalj för att kunna återge hans idrottsligt-religiösa vision i dess helhet.

Jag återger de Coubertins egna ord i sitt sammanhang.

Behold the Greek gods: magnificent men, but men and therefore imperfect. For the most part, they are wise, men of reason and action. They gather together, they are sociable, athletic, highly individual, not much given to contemplation, even less to bookish learning. As Albert Thibaudet wrote, “among the Egyptians, the Jews, the Persians, and the Muslims life consists of learning scripture by heart, but Greek religion is a religion without book”.

This, then, was paganism, with its highly-desired and fleeting companion, eurythmy. Our simplistic habit of cataloguing things leads us to define paganism as the adoration of idols, as if any religion, even the most materialistic, did not have its spiritual adherents and as though any religion, even the most mystical, did not have its adorers and of idols, even if they merely adored the golden calf, stronger and more highly praised now than ever before. There is also the true paganism that humanity will never be rid of and which, to utter a blasphemy, it is good that humanity cannot rid itself entirely. That paganism is the religion of the human body, mind and spirit, sense and will, instinct and conscience. The flesh, the senses, and the instinct have the upper hand at times, the will and the conscience at other times. There are the two despots fighting for the primacy in us, a conflict that often tears us apart savagely. We must achieve balance. We do manage to do so, but we cannot hang on to it. The pendulum reaches the golden mean only when it is half-way from the two extremes between which it swings. Likewise, humanity – the individual or society – cannot stay midway in its race from one excess to another. When we do manage to restore the balance of an individual or a group, quite often the only way to achieve it is to aim for the opposite form of excess. How many are those who unconsciously used this strategy to improve themselves, or merely to change themselves.<sup>21</sup>

Låt mig ge några randanmärkningar. Det första man kan notera är en liten detalj, men som samtidigt anger de Coubertins inriktning. Av de religioner han anger (indirekt via sitt citat) är muslimerna å ena sidan helt anakronistiskt medtagna (eftersom islam uppkommer först på 600-talet e.kr.) samtidigt som han å andra sidan inte nämner något om kristendomen som i argumentets anda också är en typisk skriftreligion.

För det andra är det skäl att notera själva poängen i hans resonemang, nämligen att ”paganism” av tradition och ohejdad vana endast definierats som en vrågbild (avgudadyrkan) av den ponerade sanna religionen. Det finns, menar han, en sann hedendom (true paganism) som både är värd att på allvar uppmärksammas och som inte träffas av den kritik som hävdar att den uttrycker avgudadyrkan.

Denna sanna hedendom hänförs till något som är konstitutivt för hela det mänskliga livet och som därmed inte kan avfärdas från dagordningen. Egentligen handlar det om en beskrivning av det mänskliga livets villkor. Den sanna hedendomen skall förstås i tidstypt modernistiska och dualistiska termer som en dualism mellan det kroppsliga och det sinnliga hos människan. Den tidigare cartesianska dualismen är nu mera nedtonad och i stället framträder en karaktäristisk kantiansk dualism mellan kropp och ande, mellan instinkt och vilja.

För det tredje är det skäl att notera att det finns en skillnad i de Coubertins dualism i förhållande till Kant. I Kants viljedualistiska människosyn är människans vilja och ande överordnad det instinktiva och det kroppsliga. Detta är inte fallet hos de Coubertin. Samtidigt är dualismen i de Coubertins människosyn helt konstitutiv för tanken på att människan genom sin strävan kan uppnå balans. Balansen beskrivs utifrån dualistiska element. Den kan vara bättre eller sämre beroende på hur elementen harmonierar med varandra. Dualismen utgör utgångspunkten och den upphävs egentligen inte utan endast harmonieras.

Strävan efter harmoni och balans är, som bekant, de Coubertins idrottsliga vision – den som uttrycks i tanken på eurythmi. Tidigare, strax innan det citat jag nu uppmärksammat, har han fastslagit att hellenism ”is the cult of humanity in its present life and in its state of equilibrium”.<sup>22</sup> Utifrån detta samband är det fullt förståeligt att den finländska idrotts- och idéhistorikern Martti Salimäki betraktar de Coubertins idrottsideologi som uttryck för dyrkan av det mänskliga – ”a cult of Humanity”.<sup>23</sup>

För det fjärde vill jag rikta uppmärksamheten på att det är denna harmonisering av det dualistiska hos människan som de Coubertin lyfter fram som något religiöst, som den religion egentlig idrott både kan och bör artikulera, ”the religion of the human body, mind and spirit, sense and will, instinct and conscience”. I bakgrunden finns jämförelsen mellan olika skriftreligioner och den antika grekiska religionen. De förra är fokuserade på kunskap och kontemplation, medan den senare religionen är fokuserad på förnuft kombinerad med aktivitet, handlingskraft och atletisism. Samtidigt var den grekiska religionens utgångspunkt den individuella människan i hennes liv här och nu, i det pulserande livet.<sup>24</sup>

Det är ingen tvekan om att de Coubertin sympatiserar helt med det han med större eller mindre rätt tillskriver antik grekisk människosyn och religion. Huruvida han ger en korrekt historisk beskrivning är i detta sammanhang relativt ovidkommande. Det centrala är vad han uppfattar sig själv företräda, vilken position han uppfattar som uttryck för den

religiositet han tillmäter idrott som aktivitet och fenomen. I ett deltagande perspektiv – oberoende av om deltagaren är den aktiva idrottaren eller åskådaren – är strävan efter att uppnå eurytmi såväl en estetisk och moralisk som religiös upplevelse. Den religiösa upplevelsen är inte riktad mot eller präglad av något transcendent, övernaturligt eller övermänskligt. Snarare är den religiösa upplevelsen både inomvärldslig, dvs. immanent, och artikuleringar av det sant mänskliga, det mänskliga i dess naturliga fullhet och harmoniska balans.<sup>25</sup>

## 5. Den postmoderna religionens villkor

Låt mig ge en översikt som samtidigt för resonemanget ett steg vidare. Jag vänder mig till den kända sociologen Zygmunt Bauman, för att peka på något som han uppmärksammat som väsentligt i modernismens tankemönster, och som i förlängningen skapar ramar för religionens meningsfullhet.

Utifrån ett längre historiskt perspektiv behöver den idéhistoriska sekulariseringsperiod som inleds med upplysningstänkandet inte nödvändigtvis förstås som ett religiöst alternativ. Enligt Bauman ska nämligen moderniteten i sig själv förstås som en livsåskådningsmässigt relevant meta-berättelse som inte skall uppfattas som ett sekulärt alternativ till religion. Han menar att den centrala följden av modernismens projekt är att den i första hand gör alla religiöst-transcendent meta-berättelserna marginaliserade eller överflödiga. Enligt honom består det verkligt anmärkningsvärde i denna idémässiga revolution i att man på mer eller mindre avsiktligt lyckades avföra alla bekymmer om 'de eviga frågorna' från den vanliga människans dagordning:

Organiserandet av det dagliga livet sker i stort sett oberoende av filosofisk sorgsenhet och glädje och utvecklas kring bekymmer som sällan, om en någonsin, omfattar bekymmer över de yttersta gränserna för ting som människorna, som människor, rimligen (och verkningsfyllt!) kan bekymra sig över. Den moderna revolutionen bestod just i att förkasta den typen av bekymmer, eller avföra dem helt och hållet från dagordningen, eller konstruera livets dagordning så att föga eller ingen tid återstod till sådana bekymmer. Man kan också säga att den bestod i att stänga öronen för predikningar om återlösning och frälsning och blunda för bilderna av postum lycka eller dom. De bekymmer som fullt människornas liv sedan modernitetens början har med problem att göra – och ”problem” är definitionsmässigt sådana uppgifter som är formade efter genuina eller förutsatta mänskliga färdigheter, uppgifter som ”man kan göra något åt” eller som ”man kan och bör undersöka för att se vad man ska göra åt dem”.<sup>26</sup>

Människan har alltid, påpekar bl.a. Eberhard Herrmann, varit en problemlösande varelse. Baumans betoning är – märk väl – inte den att allt kan kontrolleras av människans vilja eller förnuft utan att människans naturliga förmågor av olika slag genom modernitetens nya fokuseringar kom att riktas mot sådana verksamheter som kan behärskas, kontrolleras

och styras. De eviga frågorna kunde därmed förpassas till fritidens bakgård, till en sektor som man väljer eller låter bli att välja att intressera sig för. Samtidigt kom de att privatiseras bort från det centrala sociala, kulturella och samhälleliga livet.

För det religiösa tänkandet innebär denna omdisponering av fokus en stor förändring. Bauman pekar på en central aspekt när han lyfter fram själva livsnerven för det traditionella religiösa tänkandet, oron inför döden och evigheten, eller det Anthony Giddens kallar existentiell ångest. På sitt egenartade, men något raljerande sätt fångar Bauman in problemet i ett nötskal när han anger det nya i situationen. Han säger:

Människor måste först bekymra sig om sin personliga frälsning, önska sig den postuma belöningen och frukta det postuma straffet för att behöva herden – och behöva honom i *detta* liv, som nu begåvats med det ytterligare värdet av att vara ständig repetition inför det liv som skall komma. Om detta är fallet måste ”religionen” *föras in* i individens livsvärld snarare än *födast därur* eller vara belägen där från början. Oron över evigheten ”kommer inte naturligt”. Det krävs stor ansträngning för att denna oro ska väga tyngre än allvaret i dagens bekymmer med uppgifter att utföra och resultat att åstadkomma i detta enda liv som män och kvinnor känner direkt, eftersom de uppfattar det utifrån sitt eget dagliga arbete.

När hela agendan för det rationella på detta sätt lagts om, handlar frågan inte längre om valet är klokt eller dumdrigt. Det handlar snarare om en anpassning till nya livsvillkor som från första början präglas av att tillvaron inte endast är något givet utan något som måste planeras och konstrueras. Tidsandan gör det fullt möjligt att endast bekymra sig om ting man kan påverka. När ett sådant tankesätt växer sig starkare, kommer religionens perspektiv, enligt citatet ovan, inte att vara något som föds inifrån människans naturliga livsbekymmer utan snarare något som externt påläggs människans livsvärld. Frågor om dödens obeveklighet har, fortsätter Bauman, effektivt sektoriserats till expertgrupper, splittrats i en mängd som berättelser och banaliserats av underhållningsindustrin. Det finns numera en mängd olika möjligheter att handskas med döden och tankar om hur man kan bli odödlig på än det som artikulerats i de religiösa livsberättelserna.

Det centrala för moderniteten är därför inte livet *efter* döden utan livet *före* döden. Det som skrämmer människan är inte dödens inträde på scenen utan det egna livsloppet med de ultimata frågorna: hur skall jag välja? Vem skall jag lyssna till? Vart hör jag hemma? Svängningarna i livets olika skeden oroar, liksom att spelreglerna ständigt förändras innan spelet tagit slut. Kakofonin av röster gör det dessutom svårt att urskilja ett tema som kan lyssnas till.

Övergången från modernitetens utvecklingstanke leder obönhörligt mot postmodernitetens ovisshet att tvingas välja utan någon stark känsla för grunden för detta val. I denna övergång har därför frågan om den enskilda människans identitet blivit den totala, allt överskuggande frågan. Den finns inte längre som något självklart eller givet – även identiteten måste väljas, formas och konstrueras genom ständigt återkommande val och ständigt sökande efter underhållning och nervkittlande ”peak-upplevelser”. I denna situation har

den traditionella religionens ponerade anknytningspunkt i människan, enligt Bauman, inte mycket att komma med:

Män och kvinnor ansatta av postmodern ovisshet behöver inte predikanter som berättar om människans svaghet och de mänskliga resursernas otillräcklighet. De behöver försäkringar om att de *kan* klara av det – och en redogörelse för *hur* de ska klara av det.<sup>27</sup>

Baumans resonemang och beskrivning av nutida människors livsvillkor är en modern variant av det som bl.a. August Comte och Ludwig Feuerbach visionerade om.<sup>28</sup> Det finns emellertid en stor skillnad. Hos Comte och Feuerbach fanns explicita föreställningar om den kollektivt-ideala mänskligheten. Hos de Coubertin börjar individualismen märkbart göra sig gällande. I Baumans resonemang och beskrivning är individualismen den faktiska utgångspunkten. Identiteten är inte given eller kollektivt förankrad som tidigare utan den måste formos och formuleras som ett individuellt livsprojekt.

Det är samtidigt lätt att notera sambandet mellan de Coubertins positionering och den syn på religion som enligt Bauman är karaktäristisk för moderniteten och dess övergångsfas mot postmodernitet. Fokusen blir då på det aktiva, det närvarande och det problemupplösande i en människas liv, inte på sådana frågor som människan inte kan göra något åt eller måste invänta i ett tillstånd efter döden.

Den roll Bauman tilldelar religionen inom ramen för de moderna och postmoderna villkoren är inte stor. Han tänker sig inte – såsom sekulariseringsentusiasterna före honom – att religionen är ett stadium som bör övervinnas på något sätt. På ett ganska vagt och allmänt plan vidhåller han nämligen att religionen har sin plats vid ”aningen om gränserna för vad vi människor kan göra och förstå”<sup>29</sup>. Samtidigt menar han att den postmoderna kulturens tryck är så starkt att religionen tvingas till ett alternativ mellan fundamentalism, som han betraktar som en naturlig följd av modernismens projekt och uttryck för strategi i en postmodern kultur, och att gå med på att bli en i mängden av samtida identitetsexperter. I det senare fallet kommer tyngdpunkten att läggas vid religionens funktion att vara ett stöd och visa riktning för den vilsna, identitetssökande enskilda individen – på hennes villkor.<sup>30</sup>

Det som dock är gemensamt hos Bauman å ena sidan och Comte och Feuerbach å andra sidan är tanken att religionens överlevnad förutsätter uppgivandet av det transcendenta. Hos Bauman handlar det inte så mycket om en utvecklingstanke som om det tryck som den postmoderna kulturen artikulerar och den njutningssökande individualism som präglar den kulturen. Eller med Baumans egna, spirituella formuleringar:

Jag menar att det postmoderna kulturella trycket visserligen intensifierar jakten på ”höjdpunktsupplevelser” men att det samtidigt frikopplar den från intressen av religiös art, privatiserar den och placerar huvudsakligen icke-religiösa institutioner i rollen som leverantörer av relevanta tjänster. De uppenbarelsens och extasens ”helhetsupplevelser” som spränger gränsen mellan jaget och total transcendens och som en gång var ett privilegium för en utvald ”kulturaristokrati” – helgon, eremiter, mystiker,

asketiska munkar, zaddikar eller dervischer – kom antingen som ett oombett mirakel, utan påtagligt samband med vad mottagaren av nåden hade gjort för att förtjäna den, eller som en akt av nåd och belöning för ett liv av självupppoffring och självförnekel- se, har av den postmoderna kulturen placerats inom räckhåll för varje individ, blivit ett realistiskt mål och en rimlig utsikt för varje individs självbildning, och omlokali- serats som en produkt av ett liv ägnat den konsumistiska njutningslystnadens konst./.../

Det är uppenbarligen inte längre de ”religiösa organisationerna”, med sitt budskap om människans eviga otillräcklighet, som är bäst lämpade för att ”förmedla höjd- punktsupplevelsen till ’icke-höjdare’”. Vad den än är som kommer att ersätta dem, så måste det först och främst avskaffa begreppet ”icke-höjdare” och förklara höjdpunk- tupplevelsen vara en plikt och en realistisk möjlighet för var och en.<sup>31</sup>

Baumans utgångspunkt är att alla religioner i grund och botten är avlagringar av någon eller några höjdpunktsupplevelser som vissa speciella människor fått ta del av och som genom traditionsförmedling och socialisation förmedlats vidare till vanliga människor. Den postmoderna kulturen anser, menar Bauman, inte en sådan förmedlad andrahandsupp- levelse är särskilt eftersträvansvärd. För att överleva inom den postmoderna tidsandan måste sådana höjdpunktsupplevelser kunna erbjudas så att var och en utan annan ansträng- ning än ett konsumistiskt njutningsbeteende kan bli delaktig. Klarar religiösa institutioner inte av detta, röstar den postmoderna individen med fötterna och söker sig till någon annan instans som lockar med sådana erbjudanden. För Bauman är detta en explicit strä- van till inomvärldslig transcendens.<sup>32</sup>

Det strikt inomvärldsliga är inte tillräckligt om det inte finns något i det som innebär ett löfte om en ny, hisnande, överväldigande eller häpnadsväckande upplevelse. Situationen är i själva verket paradoxal. Själva löftet är alltså ett löfte om transcendens, men det får aldrig realiseras utan måste förbli inomvärldslig.

## **6. Samtidskanslans utmaning och idrottens legitimering**

Den moderna olympiska rörelsen står emellertid inför många utmaningar idag. En av dessa utmaningar är hur man ska bearbeta det som varit mitt intresse och huvudsakliga fokus i denna artikel, nämligen de ideologiska och religiösa antaganden som underliggert de Coubertins olympiska vision, och därmed en stor del av den internationella idrottsrörel- sen.

de Coubertins idrottsreligion fick, helt i likhet med mycket annat dåtida tänkande, en karaktäristisk etisk prägel; religion tänks, uttrycks och visioneras i etiska kategorier. I detta perspektiv är det skäl att uppmärksamma att just etiska ställningstaganden ofta har banat väg för utveckling i religiöst tänkande. Den svenska teologen Werner G. Jeanron menar explicit att alla religiösa föreställningar skall bedömas utifrån hur väl dessa kan bidra till ”emancipation, självförverkligande och ekologisk rättvisa”.<sup>33</sup>

Med sådana etiska kriterier kan exempelvis även de Coubertins religiösa föreställningar bedömas – låt vara att de i sig är etiskt präglade. Därför blir det närmast fråga om att i en etisk mening pröva om hans etiska föreställningar håller måttet idag. Om de inte håller för en sådan prövning, har den moderna olympiska rörelsen anledning att på allvar se över den egna ideologiska konstruktionen, utveckla den och föra den in i den allt tydligare postmoderna verklighetsförståelsen.

De Coubertins sexism är övervunnen – i princip. Kvinnor fick, mot de Coubertins egna önskemål, rätt att delta redan i de andra olympiska spelen i Paris 1900, men ett tydlig uppsving för kvinnors deltagande kan man notera först från början av 1970-talet. Och först 1991 fastslog IOK att alla nya idrottsgrenar som ansöker om att få olympisk status skall inkludera tävlingar även för kvinnor.<sup>34</sup>

Den nu gällande Olympic Charter, fastslagen att gälla från 1 september 2004 framåt<sup>35</sup>, försöker tillvarata jämlikhet mellan könen genom att i inledningen proklamera att

the masculine gender used in relation to any physical person (for example, names such as president, vice-president, chairman, member, leader, official, chef de mission, participant, competitor, athlete, judge, referee, member of a jury, attaché, candidate or personnel, or pronouns such as he, they or them) shall, unless there is a specific provision to the contrary, be understood as including the feminine gender.<sup>36</sup>

Skillnaden i uppskattning mellan männens idrott och kvinnornas dito är dock fortfarande stor. Hans uttalade rasism skriver inte heller många längre under. I Olympic Charter fastslås att all slags diskriminering är oförenlig med den olympiska rörelsens praxis.<sup>37</sup> Rasistiska uttryck kan fortfarande upptäckas i en mängd idrottssammanhang. Rasismen finns under ytan, t.ex. i form av diskussioner om den svarta rasens överlägsenhet i vissa friidrottsgrenar eller i ett direkt hån av mörkhyade idrottare.

Elitismen, kulturimperialismen och åldersdiskrimineringen kvarstår emellertid som uttryck den modernistiska anda som fortfarande präglar både vår samtid och den internationella idrottsrörelsen. Dessa kommer till uttryck i föreställningar om västvärldens överlägsenhet och i dyrkan av ungdomlig virilitet. Elitism i form av fortgående konkurrens, där endast de bästa belönas, hör till tävlingsidrottens konstitutiva drag och kommer således att bestå. Samtidigt kan man inte blunda för att just konkurrens fått ökad betydelse i det vidare samhället också.

Betraktad utifrån Baumanns förståelse av den postmoderna religionens villkor, är idrott som gjuten för det slags religiositet som Bauman efterlyser. Idrotten måste betraktas som en av de mest karaktäristiska mänskliga verksamheterna, där människans behov av ständigt utvecklad prestationsförmåga både kan och får bekräftas. Elitidrott framstår som den mänskliga kraftens och det mänskliga strävandets omiskännliga symboler. Genom olika slags identifikationsprocesser kan också postmoderna människor – som sagt – forma sin identitet under elitidrottens alltomfattande värld.

Med idrottens systematiska organisering strävar man ofta efter att skapa förutsättningar för idrottsliga höjdpunkter, som såväl idrottaren som den intresserade betraktaren kan uppfatta som uttryck för 'något utöver det vanliga'. För de Coubertin var en sådan prestation

en symbios av hittills ouppnådd prestation och den skönaste estetik. För dagens människor är en sådan händelse ändå på sin höjd en förbiilande händelse i konsumtionssamfundets komparativa landskap – kanske en trofé. Denna variant av idrottens religiositet är säkert lockande för många och ligger väl i tiden. Den lockar – precis som de Coubertin tänkte sig – med aktivitet, handlingskraft, atletisism och individualism i ett perspektiv av här och nu.

Däremot förefaller inte dagens moderna elitidrott ha särskild stor trovärdighet att värna om moralisk integritet eller hälsa. Det finns alltför många exempel på motsatsen för att någon på allvar skall tro på att fysisk disciplinering av den mänskliga kroppen med någon slags automation skulle generera det ena eller det andra.<sup>38</sup>

Innanför de ramar om moderniteten och vissa drag i postmoderniteten som lyfts fram genom Baumans resonemang kan den moderna elitidrotten således finna nya grunder för sin legitimering. Man kan nämligen lätt föreställa sig att de Coubertin med glädje och tillfredsställelse skulle hälsa den postmodernism som Bauman utmålar som ideologisk partner i arbetet för idrottens legitimering idag.

Dessvärre är den internationella idrottens organisatoriska konstruktion inte så öppen för tidens förändringar. Den moderna olympiska rörelsen har genom åren vuxit till en av de största internationella organisationerna i vår värld. Vid invigningen av de olympiska spelen i Aten 2004 var över 200 nationer representerade och de televiserade sändningarna följdes av uppskattningsvis närmare 4 miljarder människor. Med fog kan man hävda att den olympiska rörelsen är en central aktör på den globala arenan. Modernismens skapelse, det abstrakta symbolsystemet som möjliggör universell jämförbarhet och föreställningar om universalitet och utveckling, har använts mycket effektivt i spridandet av den moderna elitidrottskulturen till andra kulturkretsar än de västliga europeiska och de nordamerikanska.

I den ökade globaliseringens perspektiv framstår modernismens självklara europacentrering emellertid som tämligen obegriplig – och omoralisk. I iveren att framställa det förnuftiga som en enhetlig universalistisk princip, har det modernistiska projektet vägrat acceptera eller ens varit uppmärksam på att alla kriterier på förnuft är både historiskt och kulturellt förankrade. I stället för att de facto vara något universellt, har den vita västerländska mannens idéer om rationalitet tillskrivits universalitet samtidigt som andra former av rationalitet har marginaliserats och osynliggjorts.

En av de stora utmaningarna för den traditionellt modernistiska rationaliteten är att inse de kontextuella begränsningarna i de egna anspråken och samtidigt på allvar möta det okända och obekanta som något annat än det man utifrån den egna rationaliteten tillskriver det okända och obekanta. Det handlar med andra ord om att se den andre *som* den andra – och inte som en spegelbild av sig själv.

I den officiella retoriken hyllar den olympiska rörelsen fortfarande idén om den egna idrottsliga livsåskådningen och de däri knutna etiska principerna som både fundamentala och universella.<sup>39</sup> Frågan som kvarstår är om föreställningar om det universella misstas för att vara globalt. Universalism föreställs ofta som något underliggande allt mänskligt, men frågan är vem fastställer och på vilka kriterier fastställs detta underliggande. Fredrik Schoug pekar på ett enkelt men åskådligt sätt på alternativen. I modernismens verklighets-

konstruktion är den intima samhällsvisionen inte ännu förverkligad som något universellt. Postmodernismens grundläggande tanke är att den intima samhällsvisionen inte kan vara annorlunda beskaffad än uttryckt genom det kontextuella.<sup>40</sup>

Den känsliga frågan kan preciseras. Har den internationella idrottsrörelsen vilja och kapacitet att utmana sina egna grundläggande antaganden, den osynliga modernistiska agendan<sup>41</sup>, för att tala med Stephan Toulmin?

## Noter

- 1 De Coubertin 2000 (1929), 578.
- 2 Wittgensteins formulering härstammar från ett privat samtal med han forna elev M. O’C Drury. Den finns återgiven i en mängd sammanhang som berör Wittgensteins filosofi. Här citerat från Svensson 1992, 7.
- 3 Härtill t.ex. Koski, Rissanen ja Tahvanainen 2004, 31-32.
- 4 Von Wright 1993b, 26-27 och Liedman 1997, 19-20.
- 5 Se härtill t.ex. Kurtén 1998, 81-82; 2004, 114 samt Halman och Pettersson 1995, 11-18.
- 6 Lindfelt 1999, 37-40.
- 7 De Coubertin 2000 (1929), 565.
- 8 De Coubertin 2000 (1894), 532.
- 9 De Coubertin 2000 (1929), 566.
- 10 De Coubertin 2000 (1918), 548.
- 11 De Coubertin 2000 (1910), 597.
- 12 De Coubertin 2000 (1935), 581-582.
- 13 De Coubertin 2000 (1929), 567.
- 14 De Coubertin 2000 (1908), 546.
- 15 De Coubertin 2000 (1908), 544.
- 16 En utomordentlig översikt av de stora idéhistoriska strömningarna som bl.a. de Coubertins idrottsvisioner anknöt till finns i Salimäki 2000, 57-96. Se även Sandblad 1985, 17-22, 77-92, 199-224.
- 17 De Coubertin 2000 (1935), 580.
- 18 De Coubertin 2000 (1910), 597.
- 19 De Coubertin 2000 (1929), 573.
- 20 Sandblad 1985, 220.
- 21 De Coubertin 2000 (1929), 566.
- 22 De Coubertin 2000 (1929), 566.
- 23 Salimäki 2000, 95. Idrott var med andra ord inte endast en viss mänsklig verksamhet för de Coubertin utan också, och kanske framför allt, en sekulär teologi. Se härtill Madgalinski and Chandlar 2002, 15.
- 24 Se härtill även MacAloon 1978, 161-162.
- 25 Se härtill även Krüger 1981, 185-189.
- 26 Bauman 1998, 232-233.

- 27 Herrmann 1995, 37-39.
- 28 Bauman 1998, 235-236.
- 29 Giddens 1997, 47-61.
- 30 Bauman 1998, 230-231.
- 31 Bauman 1998, 238-240.
- 32 Bauman 1999, 243.
- 33 I sin mest berömda verk *Cours de philosophie positive* (6 band, 1830-1842) redogör Comte för mänsklighetens utveckling genom olika stadier som bl.a. går från det metafysiska stadiet till det vetenskapliga, positivistiska stadiet som samtidigt innebär ett övergivande av förlegade religiösa synsätt till förmån för den sanna mänskligheten, ett liv i mänsklighetens tjänst och dyrkandes den förverkligade harmoniska mänskligheten (le Grand Être).
- L. Feuerbach har i boken *Das Wesen des Christenthums* (1841) en starkt uppgörelse med kristendomen, där han argumenterar för att den sanna kristendomen handlar om människan. Alla föreställningar om en transcendent gud är, enligt honom, projektioner av människans önsketänkande. Kristendom kan vara till nytta för mänsklighetens utveckling om dess teologiska och metafysiska rester avlägsnas och underställs en sann förståelse av vad det är att vara mänsklig. Se härtill Ahlberg 1951, 165-177.
- 34 Bauman 1999, 228.
- 35 Bauman 1999, 242-243, 247-252.
- 36 Bauman 1999, 245.
- 37 Bauman 1999, 244.
- 38 Jeanrond 1998, 98.
- 39 [www.olympic.org/uk/organisation/missions/women/games\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/women/games_uk.asp)
- 40 Finns lättast att tillgå på Internationella olympiska kommitténs hemsidor, [www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter_uk.asp)
- 41 Olympic Charter: Introduction.  
[www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter_uk.asp)
- 42 Olympic Charter: Fundamental Principles of Olympism § 5.  
[www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter_uk.asp)
- 43 Ivan Waddington ger i sin bok *Sport, Health and Drugs* (2000) övertygande, empiriskt förankrade exempel på hur falsk myten om hälsa är i samband med elitidrott. I mina egna djupintervjuer bland finländska elitidrottare var det likaså mycket lätt att konstatera detsamma. Se härtill Lindfelt & Kunnas 2004.

När det gäller relationen mellan moralisk karaktär och idrott eller fysisk träning kan man tänka sig lite olika slags synsätt. För att undergräva tanken på ett positivt samband mellan idrott och moralisk utveckling räcker det med att följa någon dagstidning med en sportavdelning för att varje vecka kunna läsa artiklar som klingar dåligt den ideala bild som myntats i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet i idrottsrörelsens ideologiska paroller. Ser man däremot idrott som sociala arenor, där människor får möjlighet att utveckla vissa till den idrottsliga verksamheten knutna dygder, blir bilden en annan. Då skulle man kanske hellre tala om utvecklandet av verksamhetsinterna moralitet. Tanken går tillbaka på A. McIntyres traditions- och praxisorienterade

- 44 Charter: Fundamental Principles of Olympism § 1. [www.olympic.co.uk/uk/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.co.uk/uk/organisation/missions/charter_uk.asp).
- 45 Schoug 1997, 35.
- 46 Toulmin 1990.

## Bibliografi

- Ahlberg, Alf (1951) *Humanismen. Historiska perspektiv och aktuella synpunkter*. Stockholm.
- Bauman, Zygmunt (1998) Postmodern religion. Ingår i *Vi vantrivs i det postmoderna*. Daidalos förlag. Uddevalla.
- de Coubertin, Pierre (2000) *Olympism. Selected Writings*. Editing director: Norbert Müller. Lausanne.
- Giddens, Anthony (1997) *Modernitet och själidentitet. Självet och samhället i den senmoderna epoken*. Daidalos förlag. Uddevalla.
- Halman, Loek och Pettersson, Thorleif (1995) Individualisering och värdefragmentering. Resultat från The European Value Study 1981-1990. Ingår i Jonas Anshelm (red.): *I tider av uppbrott. Värderingar och värderingsförändringar i det moderna samhället*. Stockholm/Stehag.
- Herrmann, Eberhard (1995) *Scientific Theory and Religious Belief. An Essay on the Rationality of Views of Life*. Kampen.
- Jeanrond, Werner G. (1998) *Guds närvaro. Teologiska reflektioner I*. Malmö.
- Jones, Carwyn & McNamee, Mike (2003) Moral Development and Sport: Character and Cognitive Developmentalism Contrasted. Ingår i Jan Boxill (ed.): *Sports Ethics. An Antology*. Oxford.
- Krüger, Arndt (1981) Ursprung und Bedeutung von Coubertins Religio Athletae. Ingår i *Proceedings of the IX International HISPA Congress*, Lisboa, Portugal.
- Kurtén, Tage (1998) Livsfrågornas utmaning till teologin. Ingår i *Teologi i nutida sammanhang. Studier i kontextuell teologi, dess begreppslighet, metodologi och genomförande*. Åbo.
- Kurtén, Tage (2004) Gud i Norden. Teologi och empiri. Ingår i *Tidskrift för Teologi och Kirke* 2-3/2004. 75. årgång. Oslo.
- Liedman, Sven-Eric (1999) *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*. Bonnier pocket, andra tryckningen. Viborg.
- Lindfelt, Mikael (1999) *Idrott och moral. Reflektioner över idrottens ideal*. Nora.
- Lindfelt, Mikael & Kunnas, Kaj (2004) *Time-out. Idrott som liv och sanning*. Helsingfors.
- MacAloon, John J. (1978) Religious Themes and Structures in the Olympic Movement and the Olympic Games. Ingår i *Philosophy, Theology and the History of Sport and Physical Activity*. Miami, Florida.
- Magdalinski, Tara and Timothy J.L. Chandler (2002) With God on their Side. An introduction. Ingår i Magdalinski, Tara and Timothy J.L. Chandler (ed.): *With God on their Side. Sport in Service of Religion*. London and New York.

- Salimäki, Harri (2000) *Isänmaan ja urheilu-uskon mies. Lauri Pihkala modernin urheiluaatteen esitaistelijana*. (Fritt på svenska: Fosterlandets och idrottstrons man. Lauri Pihkala som förkämpe för den moderna idrottsideologin) Diss. Helsinki.
- Sandblad, Henrik (1985) *Olympia och valhalla. Idéhistoriska perspektiv av den moderna idrottsrörelsens framväxt*. Göteborg.
- Schoug, Fredrik (1997) *Intima samhällsvisioner. Sporten mellan minimalism och gigantism*. (Diss.) Stockholm/Stehag.
- Svensson, Gunnar (1992) *Wittgenstein om kunskap och visshet. En granskning av några centrala teman i Wittgensteins sista manuskript*. Stockholm.
- Toulmin, Stephen (1990) *Cosmopolis. The Hidden agenda of Modernity*. Boston.
- Waddington, Ivan (2000) *Sport, Health and Drugs – a critical sociological perspective*. London.
- Von Wright, Georg Henrik (1993b) ...skingra den dimma som svävar över tron på framsteg. Ingår i *Myten om framsteget. Tankar 1987-199 med en intellektuell självbiografi*. Månocket, Trondheim.

## Använda Internetkällor

[www.olympic.org/uk/organisation/missions/women/games\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/women/games_uk.asp)

[www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter_uk.asp)

Olympic Charter: Introduction. [www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter_uk.asp)

Olympic Charter: Fundamental Principles of Olympism § 5. [www.olympic.org/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/organisation/missions/charter_uk.asp)

Olympic Charter: Fundamental Principles of Olympism § 1. [www.olympic.org/organisation/missions/charter\\_uk.asp](http://www.olympic.org/organisation/missions/charter_uk.asp)