

HUMANIZM DZISIEJSZEGO BUDŌ. NAMYSŁ NAD ROMANTYCZNYM ETOSEM, AUTOKREACYJNĄ DROGĄ I PSYCHOFIZYCZNYM BYTEM

Dzisiejszy etos sztuk walki jest wielopostaciowy. Jak w przeszłości etos rycerski, tak obecnie koncepcja moralnej drogi wojownika wiąże się z literaturą. Aksjologia *budō* zabezpiecza szlachetne drogi wojowników, by się one nie zdegenerowały do prymitywnych widowisk bezpośredniej, brutalnej walki.

Antropologiczny lub humanistyczny wymiar dzisiejszego *budō*, rozumianego jako droga nieagresji, ścieżka doskonalenia moralnego lub duchowego, ascetyczna forma praktyki sztuk walki lub zespół metod psychofizycznej samorealizacji i autokreacji¹, wiąże tę dziedzinę kultury fizycznej z edukacją i transgresją, sferą duchowości i transcendencją. Toteż humanistyczny namysł nad współczesnym zespołem sztuk walki oraz analiza ich etosu i aksjologii skłaniają w kierunku poszukiwania wyjaśnień z gruntu teorii twórczości i porównań z tradycji humanizmu epoki romantyzmu. Refleksję rozpoczniemy więc od odniesień do koncepcji J. Słowackiego dotyczących rozwoju duchowego, pokrewnych im moralnych uzasadnień potrzeby elity ducha A. Toynbee'ego, prowadząc narrację dotyczącą duchowego postępu ku współczesnej koncepcji człowieka szlachetnego i twórczego – wojownika Prawdy. Innymi wiodącymi pojęciami są tutaj twórczość i intuicjonizm, pokrewne teoriom sztuki i – w szczególności – humanistycznej teorii dalekowschodnich sztuk walki. Toteż teologiczna teoria sztuki wydaje się tutaj interesującym podejściem badawczym, a inspiracje poglądami H. Bergsona – obszarem wspólnym penetracji humanistów różnych dziedzin od teorii literatury po filozofię dalekiego Orientu.

¹ Por. W. J. Cynarski (2004), *Teoria i praktyka dalekowschodnich sztuk walki w perspektywie europejskiej*, Rzeszów, UR; U. Neumann, M. von Saldern, R. Pöhler, P.-U. Wendt [red.] (2004), *Der friedliche Krieger. Budo als Methode der Gewaltprävention*, Marburg, Schüren Verlag.

Szlachetność i duchowe mistrzostwo

Jednym z prekursorów teorii elit „duchowego przywództwa” był Juliusz Słowacki, poeta i wieszcz epoki romantyzmu. Wykazywał on w swych pracach dowody swej historiozoficznej wiary w postępek ludzkiego ducha.

Już starożytni Egipcjanie, a następnie Indoeuropejczycy² – jak wynika z najstarszych hymnów *Rygwedy* – wierzyli w nieśmiertelność duszy. U Słowackiego dochodzi istotny motyw metempsychozy z ewolucją ukierunkowaną na postępek. Postępek ten i kolejne wcielenia dotyczą jednak nie tyle duszy (indywidualnej), co ducha (mocy twórczej). Duch także uświęca materię – ludzkie ciało. To ludzkie ciało na wyższym etapie stanie się świetliste, gdy „duch zdobędzie czystą formę świętości”³. U Słowackiego „wzorem wszelkiej doskonałości” jest Chrystus. Dla wielkiego poety i wizjonera Zbawiciel był „modelem przyszłego człowieka, wzorem moralnym, prefiguracją przyszłej mocy ludzkiej”⁴.

W antropologii Słowackiego, w duchowym postępie narodu istotną rolę pełnią jednostki znajdujące się na najwyższym stopniu rozwoju ducha. „Duch wiodący nie otrzymuje od Boga objawienia i misji, wyróżniającej go spośród członków zbiorowości. Do roli wiodącej predestynuje go wypracowana doskonałość moralna oraz wielkość i odwaga myśli, odwaga przekroczenia swojego czasu, tworzenia nowych idei przyszłości. Przywództwo nie jest przywilejem, lecz obowiązkiem”⁵. Słowianie, zwłaszcza Polacy, są narodem Słowa. W mesjanizmie A. Mickiewicza i A. Towiańskiego duch najbardziej rozwinięty ma obowiązek prowadzić duchy znajdujące się na stopniach niższych. Podobnie u Słowackiego, gdzie Król-Duch jest przywódcą ludzi całego globu. Czyżby naród polski wskazywać miał drogę moralnego postępu? Słowacki przewidział, że doczekamy się słowiańskiego, polskiego papieża.

Gustaw Bychowski dostrzega w Królu-Duchu narcyzm Słowackiego, przejawiający się w przekonaniu o swej duchowej wielkości – poety, wieszca i proroka. W psychoanalitycznej interpretacji na postać Króla-Ducha rzutowana była osobowa dusza samego poety⁶. Z drugiej strony odrzucający antynaukową psychoanalizę (w wersji Freuda) Erich Fromm był zwolennikiem

² Język protoindoeuropejski wyodrębnił się przed 5000 lat. Por. Ph. K. Bock (1984), *Antropologia Culturale Moderna*, Torino, Giulio Einaudi Editore, s. 454.

³ B. Adamkiewicz-Iglińska (2001), *Juliusza Słowackiego genezyjska koncepcja człowieka*, Olsztyn, WUWM, s. 64.

⁴ Ibidem, ss. 88-89.

⁵ H. Floryńska (1972), *Metafizyka heroizmu. Koncepcje genezyjskie i historiozofia Juliusza Słowackiego*, *Studia Filozoficzne*, nr 10, s. 96.

⁶ G. Bychowski (2002), *Słowacki i jego dusza. Studium psychoanalityczne*, Kraków, Universitas, ss. 362-364.

„radikalnego humanizmu”, misji dziejowej wybitnych nauczycieli ludzkości i holistycznego spojrzenia na człowieka i społeczeństwo.

* * *

Zdaniem Toynbee’ego o postępie cywilizacyjnym decydują wybitne jednostki – wyższe osobowości, geniusze, mistycy. Cywilizacja wymaga przywództwa – moralnych i charyzmatycznych elit. Chodzi nade wszystko o autorytet i przywództwo duchowe, a rozwój cywilizacji powinien mieć ukierunkowanie na zbliżenie się ludzkości do Boga. Masy mają naśladować osobowości twórcze i podążać za kierunkiem wskazanym przez elity. Wówczas cywilizacja zdolna jest do życia i rozwoju pomimo trudnych wyzwań, a jednocześnie społeczeństwo zabezpieczone jest przed stanem dezintegracji⁷.

Podobne spojrzenie na postęp kulturowy ludzkości, znaczenie religii i moralności oraz rolę wybitnych osobowości – ludzi szlachetnych i twórczych (*homo creator nobilis*) reprezentują niektórzy współcześni badacze kryzysu cywilizacji Zachodu⁸. Ich zdaniem kryzys cywilizacyjny wynika tu z kryzysu religijności i moralności. Czy nie wynika to także z zagubienia etosu rycerskiego⁹ – honoru i szlachetności?

Boski wymiar twórczości

Nie przypadkiem w dziedzinach opisujących człowieka i jego aktywność twórczą w perspektywie transcendentnej, jak dotyczy to sztuk pięknych i sztuk walki, pojawiają się namysły i koncepcje filozoficzne sięgające wprost do intuicji. Dotyczy to intuicjonizmu Henri Bergsona w humanistycznej tradycji Europy i nauk buddyzmu zen na Dalekim Wschodzie¹⁰. W tego typu „intuicyjnej filozofii” uprawnione są próby interpretacji kulturowych pojęć-kluczy, kategorii ze sfery poznania intuicyjnego, jak narodowa dusza, duch, charakter, czy także pojęć-koanów, które wymykają się zaproponowanej przez Arystotelesa logice¹¹.

To właśnie nieskrępowana intuicja i wyobrażenia twórcza artystów była tą pierwotną funkcją elit ludzkości, kreującą mity, opowieści i poematy. Ernst

⁷ A. Toynbee (1934), *A Study of History*, London, Oxford University Press; Por. J. Szacki (2002), *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa, PWN, ss. 711–714.

⁸ D. Bell (1998), *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, (przeł. S. Amsterdamski) Warszawa, PWN (*The Cultural Contradictions of Capitalism*, 1976); W. J. Cynarski (2002), *Proces globalizacji. Dialog kultur czy konflikt wartości?* Rzeszów, Instytut Europejskich Studiów Społecznych w Rzeszowie.

⁹ W. J. Cynarski (2003), Etos sztuk walki a postawy wobec wartości, *Dydaktyka Literatury*, UZ, Wyd. Naukowe PTP w Poznaniu, Zielona Góra, t. XXIII, ss. 153–167.

¹⁰ W. J. Cynarski (2004), *Teoria i praktyka dalekowschodnich sztuk walki ...*, op. cit., ss. 67–123.

¹¹ Zob. Idem (2002–2003), Wstęp do logiki nowego paradygmatu nauki, *Idō – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, t. III, ss. 19–32.

Robert Curtius wskazał na filozofię Bergsona (1859–1941) i wprowadzone przez niego pojęcie *élan vital*. W koncepcji Bergsona życie wznosi się do form coraz wyższych. „Siła wyobraźni” jedynie w człowieczeństwie „znalazła odpowiednie środki do tego, aby przedłużyć samą siebie”¹².

W „teologicznej teorii sztuki” już w starożytności pojawiła się następująca topika:

- obecność ludzkich i boskich wynalazców danej sztuki;
- zastosowania polityczne i moralne;
- wiedza encyklopedyczna i filozoficzna, stanowiąca przygotowanie do sztuki;
- możliwość wyróżnienia katalogu bohaterów¹³.

Identyczny schemat odnieść można do klasycznych sztuk walki – np. chińskich i japońskich. Boskich patronów posiadają poszczególne bronie (kij, miecz), a świątynie buddyjskie, taoistyczne i shintoistyczne były miejscem uprawiania sztuk walki. Według tradycji szkoły *katori shintō-ryū* w XV wieku bóstwo opiekuńcze świątyni boga wojny Katori przekazało założycielowi tej sławnej szkoły szermierki sekretną wiedzę o technikach walki¹⁴.

Starożytna chińska wiedza o strategii wojennej lub kodeks samurajski *bushidō* pomagały władcom rządzić w czasach pokoju i zwyciężać wojny. Wspólny dla sztuk walki i społeczeństw owych krajów i czasów etos, wynikający z konfucjanizmu, buddyzmu i taoizmu lub shintoizmu, posiada do dziś znaczący aspekt moralny. Wojownicy zdobywali głównie wiedzę praktyczną, przydatną im w wojskowej służbie. Wybitni mistrzowie starali się jednak wgłębiać w filozoficzny sens „drogi miecza” lub „drogi wojownika”. Tradycja sztuk walki przedstawia też bogate katalogi bohaterów i herosów, w półlegendarnych, niekiedy w połowie boskich postaci. Już poszczególne szkoły doszukują się dalekich genealogii mistrzów, od twórcy po współczesnego sukcesora.

Używając języka teologii chrześcijańskiej, azjatyckie sztuki walki rozwijały się w kontekście kultur pogańskich. Tymczasem średniowieczna teologia w Europie wywodziła wiedzę o wszystkich sztukach i naukach od Boga. Człowiek stawał się boskim instrumentem Ducha Świętego. Zdaniem Curtiusa: „Jeżeli wszystkie sztuki w ostatecznym rozrachunku swój początek wywodzą od Boga, to sama sztuka nabywa nowego wymiaru wolności i niewinności. Jest ona grą w obliczu Boga i przez to symbolem samego życia, ni-

¹² E. R. Curtis (1997), *Literatura europejska i łacińskie Średniowiecze* (I wyd. A. Franke AG-Verlag, Bern 1948: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*), (przeł. A. Borowski) Kraków, Universitas, s. 14.

¹³ Por. Ibidem, s. 580.

¹⁴ W. J. Cynarski (2004), *Teoria i praktyka dalekowschodnich sztuk walki ...*, op. cit., ss. 124–126.

¹⁵ E. R. Curtis (1997), *Literatura europejska i łacińskie Średniowiecze...*, op. cit., s. 592.

czym „gran teatro del mundo” (wielki teatr świata), w którym role wyznacza sam Bóg”¹⁵.

W takim ujęciu sakralny charakter przydać należy sztuce wojennej europejskiego rycerstwa – sprawdzianom turniejowym, tradycyjnej szermierce, umiejętnościom walki konnej etc. Dlaczego jednak nie połączyć np. etosu samurajskiego „drogi wojownika” z teologiczną drogą duchowego doskonalenia, jak przed stu laty proponował japoński socjolog wyznania katolickiego Inazo Nitobe¹⁶?

Dzisiejszy etos sztuk walki

Etos jest modelem (wzorem) wartości integrujących¹⁷. Wśród osób uprawiających współcześnie różne dalekowschodnie sztuki walki lub podobne psychofizyczne systemy samorealizacyjne przyjmuje on różne postacie.

Niemiecki encyklopedysta dalekowschodnich sztuk walki Werner Lind, ćwiczący karate i okinawskie *kobudō*, pisząc o filozofii sztuk walki opisuje wypowiedzi historycznych mistrzów *budō* i *zen*, a więc ich prywatną filozofię z obszaru etosowego *bushidō*, buddyzmu, konfucjanizmu i taoizmu. Podobnie inni badacze niemieccy z „grupy Matthiasa von Salderna”, ćwiczący karate i *jūdō*¹⁸. Tworzą oni ideał (pedagogiczny model) wojownika pogody ducha, spokojnego, zgodnego i pokojowego, jak można przełożyć pojęcie – „*der friedliche Krieger*”¹⁹. Może jest to po części idealizacja dalekowschodnich mitów i legend, może próba współczesnego zastosowania dawnego etosu w czystej, modelowej postaci, ale próba udana, pozytywnie zweryfikowana w pedagogicznym doświadczeniu.

Opowieści o mistrzach miecza, wojownikach kung-fu lub wyjątki z biografii mistrzów karate i innych sztuk walki stanowią wzorce, jako przykłady moralnych postaw i wzory osobowe, pokrewne popularnym w europejskim średniowieczu żywotom świętych. Dobrze sprzedają się autobiografie G. Funakoshiego i M. Oyamy, książki o Bruce’ie Lee i M. Ueshibie itp. Niewątpliwie dochodzi do tego modny, dzięki ideologii *New Age*, aspekt wschodniej duchowości – łatwiejszej (jak jest często promowana) od chrześcijaństwa: bez pojęcia grzechu i uciążliwych norm moralnych, dająca zbawienie za życia i bez pomocy Kościoła. Taka „duchowość instant” jest absurdem. Buddyzm zawiera podobne normy etyczne, jak chrześcijaństwo, ale jego obecność w szkołach sztuk walki ma w wielu przypadkach charakter wtórny.

¹⁶ I. Nitobe (1904), *Bushido – dusza Japonii*, Lwów.

¹⁷ Ph. K. Bock (1984), *Antropologia Culturale Moderna*, ..., op. cit., s. 403.

¹⁸ W. J. Cynarski (2001), Podłoże japońskich sztuk i sportów walki według von Salderna, *Wychowanie Fizyczne i Sport*, nr 3, ss. 401-404.

¹⁹ U. Neumann et al. (2004), *Der friedliche Krieger* ..., op. cit.

Jedynie autentycznie przetrwał w japońskim rytualnym łucznictwie *kyūdō*. Właśnie na sens *zen* w praktyce psychofizycznej *kyūdō* wskazał niemiecki filozof Eugen Herrigel. Popularny pisarz Paulo Coelho, także ćwiczący *kyūdō*, mówi o uniwersalnej idei „wojownika światła” Czy jest to jego sposób na rynkowy sukces, czy też wynik syntetyzującej refleksji człowieka pasjonującego się praktykami o charakterze duchowym?

Mircea Eliade zafascynowany cywilizacją Indii i praktyką jogi zaproponował współczesnej antropologii nowy renesans i nowy humanizm, czerpiący z dorobku kulturowego Orientu, z akcentem na sakralny wymiar ludzkich potrzeb. Inny Amerykanin, będący uczniem Eliadego Michael Maliszewski opisał wymiar duchowy wielu odmian azjatyckich praktyk psychofizycznych. Jako psycholog badał on różne dalekowschodnie sztuki walki i systemy medytacyjne samemu praktykując w różnych *dōjō* (salach ascezy) i szkołach Azji Wschodniej. Dialogi kulturowe na tym obszarze bada od wielu lat polski uczony Stanisław Tokarski, orientalista i filozof a jednocześnie wybitny *jūdōka*. Opisuje w swych pracach aspekty kulturowe, filozoficzne i duchowe pochodzących z Dalekiego Wschodu systemów samorealizacji, samoekspresji i samoobrony²⁰.

Fritjof Capra, który uprawia *taiji*, zafascynował się taoizmem, z którego wywiódł koncepcje komplementarne wobec wskazań współczesnej fizyki, systemowe ujmowanie świata i myślenie (rozumowanie) nielinarne. Jak pisze: „Teorie mistyczne, a zwłaszcza taoizm, podkreślają też znaczenie takich pojęć, jak proces, zmiana i fluktuacja, które odgrywają również istotną rolę w systemowej koncepcji żywych organizmów. Teoria uznająca wahania za podstawę ładu w przyrodzie, którą wprowadził do współczesnej nauki Ilya Prigogine, przewija się jako jeden z głównych motywów w tekstach taoistycznych. Ponieważ mędracy taoizmu w swych obserwacjach dotyczących świata ożywionego uznawali znaczenie fluktuacji, kładli również duży nacisk na przeciwstawną, lecz dopełniającą tendencję, uważając ją za istotny aspekt życia. W porównaniu z innymi tradycjami Wschodu taoizm wyróżnia się najbardziej rozwiniętą perspektywą ekologiczną; natomiast wszystkie filozofie mistyczne Wschodu jednakowo poważnie traktują zależności między wszystkimi aspektami rzeczywistości oraz nieliniarny charakter zachodzących w niej stosunków i powiązań. Te właśnie sprawy leżą też u podstaw buddyjskiej i hinduistycznej koncepcji karma”²¹. Jest także zwolennikiem ekologizmu, rozwijania energii *qi*, holistycznej teorii zdrowia i ewolucyjnej teorii świadomości. Uważa, że społeczności posiadają „zbiorową inteligencję” (zbiorowy rozum) i „zbiorową świadomość” „Można w ślad za Jungiem przyjąć, że zbiorowy rozum, ina-

²⁰ S. Tokarski (1989), *Sztuki walki. Ruchowe formy ekspresji filozofii Wschodu*, Szczecin, Glob.

²¹ F. Capra (1987), *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, (przeł. Ewa Woydyłło), Warszawa, PIW, ss. 415–416.

czej mówiąc zbiorowa psyché, obejmuje również zbiorową nieświadomość²². Capra w swej „mistycznej teorii świadomości” twierdzi, że efektem medytacji lub twórczego transu artysty jest „transpersonalny” kontakt duchowy ze zbiorowym lub kosmicznym (bliżej nieokreślonym) bytem mentalnym.

Inaczej postrzega kwestie duchowości i świadomości polski pedagog, wszechstronny humanista i mistyk, praktyk jogi i karate Andrzej Szyszko-Bohusz. Powiązał on etos dalekowschodnich sztuk walki z pedagogiką holistyczną, której jest twórcą. Holistyczny proces dydaktyczno-wychowawczy ma na celu wszechstronny rozwój i odnowę duchową człowieka. „Nauczyciel winien być nosicielem symboli i wartości, które głosi, poprzez swój *osobisty przykład*”²³. Stan relaksu i medytacja oraz codzienne etyczne życie zbliżają ludzi do siebie, do przyrody i do Boga. Szyszko-Bohusz dostrzega pokrewieństwo swej koncepcji pedagogiki i drogi sztuk walki, które podobnie mają za cel podnoszenie człowieka – zarówno w aspekcie *somy* jak i *psyche* – na wyższy poziom.

* * *

Od dłuższego czasu mieszka w Europie japoński karateka (8 dan) i socjolog Kenji Tokitsu. Od dzieciństwa uprawia on różne dalekowschodnie sztuki walki przy czym, jak twierdzi, ćwiczy dla przyjemności. Czy nie jest to wynikiem wpływu popularnego w dzisiejszej Europie hedonizmu? Z drugiej strony instruktor ten zajmuje się nauczaniem sztuk walki zawodowo, więc zapewne stara się łączyć zawodową pasję z rekreacją i samorealizacją.

Znamienne, że ćwiczący różne odmiany *budō* Europejczycy, będący nauczycielami sztuk walki, dostrzegają w ich uprawianiu niekiedy więcej aspektów moralnych i etosowych, niż mistrzowie pochodzący z Azji. Lothar Sieber (10 dan) w praktyce sztuk walki znajduje takie wartości, jak elastyczność, współpraca, efektywność, ale jest to dla niego także droga do duchowego mistrzostwa. Roland J. Maroteaux (8 dan), filozof – dostrzega wartości wyższe dróg sztuk walki i kultywuje etos rycerski²⁴. Także inni zachodni praktycy sztuk walki zajmują się filozofią i socjologią sztuk walki, formułując je na nowo, czy także wprowadzając pewne nowe ideały (jak *homo creator nobilis*, typ idealny w języku teorii M. Webera)²⁵.

²² Ibidem, s. 406.

²³ A. Szyszko-Bohusz (2003), *Teoria Nieśmiertelności Genetycznej w relacji do pedagogiki holistycznej oraz dalekowschodnich sztuk walki*. W: W. J. Cynarski, K. Obodyński [red.], *Humanistyczna teoria sztuk i sportów walki – koncepcje i problemy*, Rzeszów, UR, ss. 17–23.

²⁴ Wg wywiadów bezpośrednich W. J. Cynarskiego z H. Schöllaufem, L. Sieberem, R. J. Maroteaux, S. Sato i innymi ekspertami sztuk walki.

²⁵ W. J. Cynarski (2001), *Od zenu walki do humanizmu – od pierwotnych kultur wojowników do homo creator nobilis przyszłości*, *Idō – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, t. II, ss. 215–233; Idem (2004), *Teoria i praktyka dalekowschodnich sztuk walki ...*, op. cit.

Hans Schöllauf (10 dan *jūdō* i *jūjutsu*), będący trzecim kolejnym liderem WJJC i Idōkanu, wskazuje na zapoczątkowaną przez W. Straussa filozofię *idō* – duchowej siły, duchowego i perpetualnego ruchu. „Osobowość *idō*” realizować ma prawdziwie sportowe postawy i zachowania, cechować charakterem bez zawiści, dążyć do zwycięstwa przez ustępowanie (zasada *jū-no ri* – miękkości, elastyczności) i do poziomu ponadtechnicznego mistrzostwa. *Shihan* Schöllauf zaleca sięgać do klasyki filozofii sztuk walki, jak *Księga pięciu kręgów* (Gorin-no shō) mistrza Musashi Miyamoto (1584–1645), i poznawać życie wielkich mistrzów budō, jak: G. Funakoshi, E. Rahn, J. Ebetshuber, M. Suzuki, P. K. Jahnke, Y. Sugino, M. Mochizuki, w tym nauczycieli akademickich, jak – J. Kanō, J. Fleck, W. Strauss, J. Steindl, H. von Klingerstorff lub S. Sato²⁶.

Rozbieżność poglądów lub akcentów na poszczególne cele, wartości i zasady sztuk walki w ich interpretacji wynika z dużego różnicowania pojęciowego, koncepcyjnego i aksjologicznego poszczególnych przejawów tego wielkiego dziedzictwa kulturowego, bogatego w swej różnorodności. Już w samej Japonii epoki Meiji twórcy współczesnego *budō* (J. Kanō, G. Funakoshi i M. Ueshiba)²⁷ przydawali drodze sztuk walki różne znaczenia i funkcje, odmiennie pojmowali sens *budō* i sposoby realizacji założonych celów. Otóż w kulturze duchowej tego kraju mniej istotny jest rodzaj fizycznej formy ćwiczeń (byle wykonanie było bliskie doskonałości) – czy to jest np. karate, czy parzenie herbaty lub kaligrafia lub składanki z papieru (*origami*) lub układanie kwiatów. Ważne jest dążenie do psychofizycznej, moralnej i duchowej perfekcji, do duchowego wzrostu i postępu – w kierunku tak rozumianego mistrzostwa²⁸.

Jeżeli etos sztuk walki wiąże się z etosem wojowników, rycerskim lub żołnierskim, będzie on silniejszy w tych krajach, gdzie tradycje kultury rycerskiej są bardziej żywe. Hipotezę tak sformułowaną potwierdzają słowa I. Nitobe, który dostrzegał bliskość japońskiej, samurajskiej duszy i polskiego bohatera romantycznego. Jak napisał w przedmowie do wydania polskiego, „Dwa razy miałem

²⁶ Idem (2000), *Etyka drogi japońskich sztuk walki. Prolegomena aksjologii budō*. W: R. M. Kalina, W. Jagiełło [red.], *Wychowawcze i uytylitarne aspekty sportów walki*, Warszawa, AWF, ss. 16–20; Idem (2003), *Nauczyciele łagodnej drogi, Przegląd Naukowy Kultury Fizycznej UR*, t. VI, nr 1–2, ss. 198–202.

²⁷ R. Rżany, W. J. Cynarski (2001), *Twórcy współczesnego budō: Kanō, Funakoshi, Ueshiba, Idō – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, t. II, ss. 386–397; J. Stevens (2001), *Trzej mistrzowie budo: Funakoshi, Kano, Ueshiba*, Bydgoszcz, Diamond Books.

²⁸ M. Kiyota, H. Kinoshita (1990), *Japanese martial arts and American sports: cross cultural perspectives on means to personal growth*, Tokyo, Nihon University; J. Kitayama (1998), *Bedeutung des Weres*. W: M. von Saldern [red.], *Budō in heutiger Zeit*, Lüneburg, Universiät Lüneburg, ss. 108–118; W. J. Cynarski (2000), *W kierunku nowej, humanistycznej nauki o człowieku. Antropologia psychofizycznego postępu, Idō – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, t. 1, ss. 99–103.

szczyć się zetknąć się z ziemią starego państwa Bolesławów, Batorych i Sobieskich, a za każdym razem, po raz drugi bardziej aniżeli pierwszy, wrażenia, jakie dawniej odebrałem, czytając patriotyczną historię Kościuszki i Dąbrowskiego i nie mniej patriotyczne śpiewy Niemcewicza i Mickiewicza, wzrosły jeszcze i spotężniały. Naród, który tak silnie przywiązany jest do swojej przeszłości, tak gorącą miłością otacza kraj swoich ojców, a wyposażony tak męskimi cnotami, jak bogatą posiada historię, znaleźć musi wiele punktów stycznych z nami”²⁹. Historia narodu i państwowości, tradycje kulturowe (m.in. literackie) i archetypowe postaci bohaterów wpływają na mentalność i charaktery narodowe³⁰. Toteż polski karateka A. Drewniak (7 dan) mówi, że Polacy, których cechuje bitość i fantazja, bardzo dobrze przyjmują wschodnią filozofię perfekcji³¹. Masutatsu Oyama (twórca szkoły *kyokushin* karate) stwierdził, że „na świecie są tylko dwa narody potrafiące tak pięknie walczyć – japoński i polski”³².

W Polsce i w Japonii dość długo – w skali historii obydwu narodów – wiodącą społecznie rolę spełniała szlachta. Podobnie też była ona klasą dość liczną, co dotyczy zwłaszcza drobnej szlachty (i uboższych rodzin samurajskich)³³. Stąd może wynikać żywy ciągle etos żołnierski, szacunek dla męskiej roli społecznej wojownika i atencja dla szermierki i innych sztuk walki. Z drugiej strony w kraju, gdzie przed setkami lat zlikwidowano grupę społeczną szlachty – wojowników a następnie w imię filozofii konfucjańskiej pogardzano rzemiosłem wojennym i zajmującymi się nim ludźmi, tej bitości, żołnierskiego honoru i kawaleryjskiej fantazji jest jakby mniej³⁴.

Specyfika humanizmu sztuk walki – podsumowanie

Na ile psychologiczny wymiar sztuk walki i moralny aspekt drogi przez samodyscyplinę, czy wreszcie ascetyczny model kultury psychofizycznej o proveniencji wschodnioazjatyckiej pokrewne są humanistycznej aksjologii zachodniego sportu?

Polski teolog i filozof społeczny ks. Stanisław Kowalczyk porównuje personalistyczną pedagogikę sportu, harcerstwo i dalekowschodnie sztuki walki w ich edukacyjnych celach – rozwoju fizycznego, psychiczno-emocjonalnego

²⁹ I. Nitobe (1904), *Bushido – dusza Japonii*, Lwów, s. 10.

³⁰ W. J. Cynarski (2004), Kulturowy archetyp i etos a postrzeganie charakteru narodowego, *Polska i jej wschodni sąsiedzi. Studia Wschodnioznawcze*, pod red. A. Andrusiewicza, Rzeszów, UR, t. V, ss. 339–350.

³¹ Relacja z „czatu internetowego” z A. Drewniakiem, www.karate.org.pl/kyokushin

³² M. Oyama (1999), *Moje karate*. W: T. Staniszewski [red.], *Sporty walki*, Warszawa, Telbit, ss. 67-75.

³³ W. J. Cynarski (2002), *Proces globalizacji ...*, op. cit.

³⁴ A. Żuk [red.] (1996), *Konflikt i walka*, Lublin, UMCS; W. J. Cynarski (2004), Etos rycerski dawnych Chin w „Bohaterze”, *Idō – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, t. IV, s. 427.

i moralno-duchowego. Wskazuje przy tym na podobieństwo wątku etycznego samodoskonalenia w wymienionych systemach³⁵. Z kolei nacisk na normy moralne i wartości ponadczasowe istotnie różni sztuki walki i sport, który w większym stopniu nawiązuje do wartości ludycznych i poszukiwania przyjemności albo rywalizacji i dążenia do zwycięstwa. Owszem, kategorie dzielności i honoru, *fair play* i sprawiedliwości są tu genetycznie i aksjologicznie pokrewne – w sporcie i w „drogach wojowników”³⁶.

Nawet trening w dalekowschodnich drogach sztuk walki ma inny, humanistyczny i duchowy, poniekąd personalistyczny sens. Duchowa ontogeneza ćwiczącego prowadzić ma do jego transgresji, osiągnięcia kolejnych poziomów rozwoju i integralnego mistrzostwa. Osoby trenujące niekoniecznie postrzegają swoją drogę, jako formę ascezy, lecz dość często wskazują duchowy charakter swej praktyki a w znakomitej większości przyjmują i deklarują przestrzeganie w swym życiu zasad etycznych *budō* (rozumianych jednak w różny sposób)³⁷. Wychowawcza i duchowa droga sztuk walki dostrzegana jest i coraz częściej doceniana na Zachodzie przez współczesnych pedagogów i psychologów³⁸.

Sztuki walki, czy raczej drogi nieagresji (*budō*) już dość dawno odrzuciły nakaz zemsty lub samobójstwa, zbyteczną brutalność, czy także – w niektórych odmianach – wszelką rywalizację, ze sportową włącznie. Analogicznie, jak drogi nauki i praktyk religijnych, dzisiejsze *budō* bliskie jest *jindō* – „drodze człowieczeństwa”, którym to terminem określa się w Japonii humanizm³⁹. Humanizm ten opiera się na zasadzie „szanuj i chroń wszelkie życie” Innymi podstawowymi kanonami są „waleczność”, „siła moralna”⁴⁰, honor

³⁵ S. Kowalczyk (2004), Personalistyczno-aksjologiczny profil edukacji sportowej. W: Z. Dziubiński [red.], *Edukacja poprzez sport*, Warszawa, SALOS RP, ss. 55–62; Por. W. J. Cynarski (2001), Aksjologia drogi powstrzymywania przemocy – japońskiego *budō*. W: Z. Dziubiński [red.], *Aksjologia sportu*, Warszawa, SALOS RP, ss. 270–280.

³⁶ Por. Z. Krawczyk (1977), Humanistyczne wartości sportu, *Wychowanie Fizyczne i Sport*, nr 1; Idem (2000), *Sport w zmieniającym się społeczeństwie*, Warszawa, AWF, ss. 53–67.

³⁷ W. J. Cynarski, K. Obodyński (2003), Humanistic theory of Far-Eastern martial arts training – introduction into the problem of moral and spiritual dimension. W: W. Starosta, W. Osieński [red.], *New Ideas in Sport Sciences: Current Issues and Perspectives*, part 2, Warszawa – Poznań – Leszno, ss. 85–88.

³⁸ R. M. Kalina (2000), *Teoria sportów walki*, Warszawa, COS; A. Szyszko-Bohusz (2003), Teoria Nieśmiertelności Genetycznej w relacji do ..., op. cit.; H. Pietrzak, W. J. Cynarski (2000), Psychologia duchowej drogi sztuk walki, *Idō – Ruch dla Kultury*, t. I, ss. 202–210; A. Litwiniuk, W. J. Cynarski (2003), Wychowawcze i utylitarne wartości uprawiania sportów i sztuk walki. W: W. J. Cynarski, K. Obodyński [red.], *Humanistyczna teoria sztuk i sportów walki – koncepcje i problemy*, Rzeszów, UR, ss. 123–128; U. Neumann et al. (2004), *Der friedliche Krieger* ..., op. cit.

³⁹ W. J. Cynarski (2004), Od zenu walki do humanizmu ..., op. cit.; Idem, Tezy o sensie i etosie sztuk walki, *Idō – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, t. IV, ss. 388–391.

⁴⁰ R. M. Kalina, *Teoria sportów walki* ..., op. cit.

i szlachetność, szacunek dla każdego drugiego człowieka i dla tradycji, rycerskość⁴¹, samodyscyplina i przestrzeganie zasad moralnych, cele dotyczące rozwoju osobowości ćwiczącego i osiągnięcie stanu psychofizycznej harmonii. Pojawiają się też ideały uniwersalnego „wojownika Światła”, „wojownika Prawdy” lub temu podobne.

Droga sztuk walki nie jest zastrzeżona dla przedstawicieli określonych wyznań, jak próbują to przedstawiać misjonarze buddyzmu zen. Jest metodą osiągnięcia wyższego poziomu zdrowia, wewnętrznej harmonii, moralności, ascetyczną formą edukacji i jednocześnie wszechstronnym treningiem psychofizycznym dla każdego, kto zechce podjąć tę niełatwą jednak drogę. Techniki walki i trening fizyczny są jedynie widocznym wierzchołkiem góry lodowej. Cała reszta dotyczy serca, umysłu lub duszy osoby ćwiczącej i pokonywania własnych słabości lub dokonywania moralnych wyborów.

W większości przypadków możemy mówić o wychowawczym wpływie nauczyciela-mistrza, jako wzoru osobowego, który naucza nie tyle słowem, co własnym przykładem. W środowisku sztuk walki znaczące miejsce zajmują osobowe autorytety – dawnych mistrzów i dzisiejszych ekspertów. Są to swego rodzaju elity – arystokracja ducha, gdyby użyć tu pojęcia F. Znanieckiego. Ci mistrzowie, przede wszystkim duchowej drogi, wskazują kierunki i cele kolejnym pokoleniom – nie tylko judoków i karateków. Daje to szansę na skuteczną edukację w duchu integralnego humanizmu i że motywacja do ćwiczeń będzie głębsza, niż tylko materialna lub snobistyczna. Aksjologia *budō* gwarantuje też, iż szlachetne drogi wojowników nie zdegenerują się do prymitywnych widowisk bezpośredniej, brutalnej walki.

⁴¹ I. Nitobe (1904), s. 13, system etyczny *bushidō* utożsamia się właśnie z pojęciem rycerskości.