

Juliusz Piwowarski

Prolegomena do rozważań na temat indyjskich korzeni kultury bezpieczeństwa i Drogi Wojownika

Zeszyt Naukowy 6, 265-286

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

**Prolegomena do rozważań
na temat indyjskich korzeni kultury bezpieczeństwa
i Drogi Wojownika**

**Prolegomena to the considerations of the Indian roots of security culture
and the Warrior's Way**

Abstract: In the article can be found an explanation what the “Warrior of the Light” metaphor means in the modern world. This figure can often be seen in anyone, who cares about security culture. The value of security culture has grown enormously in the time, when the crisis of all the values began. The author wants to concentrate on the Far East aspects of security culture, which gained in the twentieth century high acceptance also in the western cultural tradition. Of a great importance were here Martial Arts with its numerous Far Eastern varieties, which gives opportunity not only for great physical development, but above all, have a great influence on the human psyche. For this reason, one of the main issues of this work is to understand what “The Way” (jap. *dō*) really is. It is considered to be a method of human self-realization based on the domain of Martial Arts. Helpful in this task will be to examine how this method was seen by the creators of contemporary *Budō*, Funakoshi Gichin (living and working in the late nineteenth and early twentieth century), and Ōyama Masutatsu (living in the mid-twentieth century). The author focuses also on the history and philosophy of *Budō*, which aims for spirituality of martial arts, going back to Indo-European original source.

Key words: self-improvement, self-realization, the Warrior's Way, Martial Arts, security

Abstrakt: W niniejszej pracy znaleźć można wyjaśnienie, co oznacza metafora „Wojownik Światła” we współczesnym świecie. Postać taka niejednokrotnie może być widziana w każdym, kto dba o kulturę bezpieczeństwa. Wartość kultury bezpieczeństwa niepomniernie wzrosła w czasach, w których nastąpił kryzys wszelkich wartości. Autor pragnie skoncentrować się na dalekowschodnich aspektach kultury bezpieczeństwa, które zyskały w XX wieku szeroki odbiór także w zachodnim kręgu kulturowym. Wielkie znaczenie miała tutaj Sztuka Walki wraz z jej licznymi dalekowschodnimi odmianami, które nie tylko pozwalają doskonale rozwinąć fizyczność, ale przede wszystkim, mają wielki wpływ na kształtowanie psychiki człowieka. Z tego powodu jednym z głównych zagadnień niniejszej pracy jest rozumienie czym jest „Droga” (jap. *dō*), metoda samourzeczywistnienia człowieka oparta o sferę Sztuki Walki. Pomocne w tym zadaniu będzie zbadanie, w jaki sposób postrzegali ją twórcy współczesnego *Budō*, Funakoshi Gichin żyjący i działający na przełomie XIX i XX wieku, oraz Ōyama Masutatsu w połowie XX wieku. Autor skupia się również na historii oraz filozofii *Budō*, która zmierza do uduchowienia sztuki walki, powracając do indoeuropejskiego praźródła.

Słowa kluczowe: samodoskonalenie, samourzeczywistnienie, Droga Wojownika, Sztuka Walki, bezpieczeństwo.

Artykuł ten przeznaczony jest dla osób, które odczuwają silną potrzebę samodoskonalenia się – dla „wojowników światła”¹. Wojownik Światła to nie ten, który z kimś ciągle „wygrywa”, ale ten, który z czasem staje się niezwykłym. To drugie wcale nie musi oznaczać, iż jest się *championem*.

Pomiędzy tymi dwoma stanami występuje znaczna różnica, a może nawet „przepaść” tak wielka jak ta, która jest – tu autor czuje się w obowiązku, żeby przeprosić za nieco drastyczne porównanie – pomiędzy kszatriją z rodu Śakya (Buddą obecnej epoki) czy mistrzem Jezusem z Nazaretu z jednej strony, a postaciami z *talk-show* o nazwie *Big Brother*

¹ Zob. P. Coelho, *The manual of the Warrior of the Light*, HarperColins, Nowy Jork 2003, ISBN 81-72235-45-1.

z drugiej. Ci pierwsi stali się przebudzonymi (stan buddy), wybraniami Absolutu (*christos* – wybraniec, namaszczony). Ci drudzy natomiast, jak zauważył pewien dżentelmen powożący „zaczarowaną dorożką” w Krakowie – cytuję – „są to żałośni kolesie ze szkoły świni”. Jeżeli ktoś zna wspomniany program telewizyjny, zapewne dostrzeże to, co miał na myśli krakowski dorożkarz. Wojownik światła toczy walkę ze swymi słabościami, z negatywnymi emocjami, udoskonala swój umysł i stąd czerpie coraz to większą siłę. Unika atakowania innych, uznając takie działanie za szkodliwe lub zbędne. Sam będąc atakowanym – pozostaje finalnie niezwyknięty, mimo iż czasem ponosi porażki. Niektóre z owych „porażek” są jednak tylko złudzeniem tych ludzi, którzy pragną bezustannie „wygrać”, i których nie stać na nic ponadto. Ten tekst – to nie żadna bajka, podobnie jak wojownik światła nie jest postacią z iluzji. Przyszedł czas, w którym człowiek, który w wielu miejscach na Ziemi niestety odczytał się zastanawiać nad czymś tak bardzo istotnym jak sens życia, winien powrócić do tych rozważań. Należy tak czynić, ponieważ nic co człowiek uzyskał w swym cywilizacyjnym rozwoju, nie jest dane raz na zawsze, na wieczność. Dlatego też potrzebni są wojownicy światła, którzy utrzymują na wiele zręcznych sposobów kulturę bezpieczeństwa wśród ludzi. Na co dzień są to zwyczajni (choć niebylejacy) nauczyciele, policjanci, rzemieślnicy, artyści czy menadżerowie. Mężczyźni i kobiety każdej rasy i narodowości. Podobnie jak dawniej, także dzisiaj są światu niezwykle potrzebni.

Żyjemy obecnie w dość specyficznej i niebezpiecznej zarazem epoce. To czas głębokiego kryzysu wartości. Erozja systemów wartości nabrała wymiaru globalnego. Jest to jeden z aspektów globalizacji. Jednocześnie omawiane zjawisko kryzysu wartości zaczyna być coraz wyraźniej dostrzegane poprzez pryzmat takich chociażby dziedzin jak filozofia bezpieczeństwa towarzysząca bezustannie ewoluującej kulturze bezpieczeństwa i jej wymiarom – duchowemu, psychologicznemu, socjologicznemu czy wreszcie wymiarowi prakseologicznemu i etycznemu.

Nabiera zatem znaczenia pogłębione zainteresowanie problematyką wartości, ich internalizacja² czyli przyswajanie jako przekonań mających wpływ na moralne postawy jednostek i etos³ określonych społeczności. Różne systemy filozoficzno-religijne dają niejednokrotnie wyraz wartościom, które, mimo że – jak tu powiedziano – należą do pozornie odmiennych systemów, to jednak okazują się mieć ze sobą wiele wspólnego.

Autor pragnie skoncentrować się na dalekowschodnich aspektach kultury bezpieczeństwa i prakseologii, które zyskały także szeroki odbiór w zachodnim kręgu kulturowym licząc od początków XX wieku. Mając na myśli bezpieczeństwo, skuteczność i będącą ich „napędem” motywację ku samodoskonaleniu, można powiązać rozwój i manifestowanie się wymienionych tu elementów z fenomenem Sztuki Walki będącej istotnym komponentem kultury bezpieczeństwa. Sztuka Walki z kolei łączy się z szeroko rozumianą, związaną z ową Sztuką – Drogą Wojownika. „Sztuka Walki ukazywała [tym, którzy jej się bez reszty poświęcili – aut.] fascynującą drogę samorealizacji”⁴.

Uzyskanie bardzo wysokiej sprawności fizycznej na tej Drodze to nieomal „uboczny” efekt duchowej niezależności i dojrzałości psychicznej. Osiąga się ją, wraz z ową niezależnością i dojrzałością od tysięcy lat poprzez dążenie do ideału mistrzostwa osiąganego w holistycznym⁵ sprzężeniu pracy nad własnym ciałem i umysłem. Współczesny renesans dążeń tego typu zbiegł „się w czasie z szerszym otwarciem na kulturę Orientu,

² **Internalizacja** – uwewnętrznianie – mechanizm obronny polegający na przyjmowaniu za własne narzucanych z zewnątrz postaw, poglądów, norm i wartości.

³ **Etos** – realizowany i obowiązujący w grupie społecznej, społeczności czy kategorii społecznej zbiór idealnych wzorów kulturowych (ideałów), jasno określonych. Dzięki zaangażowaniu w realizację tych wzorów zachowań uwidaczniają się wartości danej grupy oraz kształtuje się oraz odtwarza styl życia.

⁴ J. Piwowarski, *Samodoskonalenie i bezpieczeństwo w samurajskim kodeksie Bushido*, Collegium Columbinum, Kraków 2011, ISBN 978-83-7624-057-2, s. 7.

⁵ **Holizm** – (od gr. *holos* – całość) to pogląd (przeciwstawny redukcjonizmowi), według którego wszelkie zjawiska tworzą układy całościowe, podlegające swoistym prawidłowościom, których nie można wywnioskować na podstawie wiedzy o prawidłowościach rządzących ich składnikami.

w której samodoskonalenie [mające wysoce komplementarny charakter – aut.] zajmuje istotne miejsce”⁶.

Sztuka Walki to między innymi sposób na uczynienie z ciała ludzkiego perfekcyjnego narzędzia do walki. Jednak to, co dostrzegają w owej Drodze życia prawdziwi mistrzowie Sztuki to fakt, iż nie ciało jest tu właściwym obiektem treningu samodoskonalenia. Ciało jest tak naprawdę narzędziem do trenowania umysłu⁷. Należy przy tym pamiętać, że – jak pisze Jung – „słowo umysł w tej formie w jakiej jest ono uznawane na Wschodzie, ma znaczenie metafizyczne”⁸, oznacza ono zatem coś jeszcze więcej aniżeli możliwość racjonalnego rozumowania.

Pierwsze zwiastuny filozoficzno-religijnych systemów tkwiących u podstaw Drogi pojawiły się w nowożytnej Europie „dzięki Jezuitom, takim jak Franciszek Ksawery (1506-1552) czy Mateo Ricci (1552-1610). Hinduskie dzieła objawione (*śruti*) «Upaniszady» zostały w 1657 roku przetłumaczone na język perski (...) a na tej podstawie Anguetil du Perron na przełomie 1801 i 1802 roku stworzył łaciński przekład świętych tekstów Indii”⁹.

Obecne oczekiwanie na możliwy do zrealizowania ideał autentyzmu, samodyscypliny i nowego typu emocjonalności, postrzeganej najpierw u bohaterów coraz bardziej dostępnej kultury masowej, a szczególnie sztuki filmowej, a potem w kontaktach osobistych, prowadziło wielu ludzi cywilizacji zachodniej w kierunku kultury Dalekiego Wschodu. Jej historyczny dorobek dał licznym osobom poczucie oryginalności, bezpieczeństwa i posmak tajemnicy, czego przykładem stał się duchowy a zarazem utylitarne przekaz japońskiego *Budō*¹⁰. Przekaz ten powiązany głównie

⁶ J. Piwowarski, *op. cit.*, s. 7.

⁷ **Umysł** – jako analogon pojęcia „duch”, coś znacznie więcej niż rozum.

⁸ C. G. Jung, *Psychologia a religia zachodu i wschodu*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, ISBN 978-83-8915-898-7, s. 479.

⁹ J. Piwowarski, *op. cit.*, s. 15.

¹⁰ **Budō** (jap.) – liczne odmiany, metody Sztuki Walki, biorące swój początek w Kraju Kwitnącej Wiśni. W odróżnieniu od *Bujutsu*, także oznaczającego techniki i metody walki wręcz, ale w znaczeniu głównie użytkowym, *Budō* sugeruje uduchowione *Bujutsu*. Por. D. Draeger, R. Smith, *Asian Fighting Arts*, Kodansha In-

z filozoficzno-religijnym nurtem buddyzmu, przeplatającego się z systemami indyjskiej czy tybetańskiej jogi oraz chińskiego taoizmu i konfucjanizmu.

Jednym z głównych zagadnień niniejszej pracy jest rozumienie czym jest „Droga” (jap. *dō*), metoda samourzeczywistnienia człowieka poprzez sferę Sztuki Walki. Pomocne w tym zadaniu będzie zbadanie, w jaki sposób postrzegali ją twórcy współczesnego *Budō*, Funakoshi Gichin żyjący i działający na przełomie XIX i XX wieku, oraz Ōyama Masutatsu w połowie XX wieku. Ponieważ wspomniane pojęcie bardzo bliskie jest istniejącemu w filozofii i psychologii terminowi „samorealizacja”, należy także wstępnie określić jak można „samourzeczywistnienie” rozumieć. Na przykład, zgodnie z poglądami inspirowanego w znacznym stopniu myślą Dalekiego Wschodu Carla Gustawa Junga, „urzeczywistnienie jest to postępowanie nacechowane autentyzmem, «przytomną egzystencją», dającą świadomość własnej osobowości, własnego człowieczeństwa, w połączeniu z pełną odpowiedzialnością za własne «ja»”¹¹. Według Junga „osobowością staje się tylko ten, kto może świadomie powiedzieć «tak» swemu wewnętrznemu głosowi i tylko osobowość potrafi znaleźć swoje właściwe miejsce w zbiorowości, tylko ona posiada prawdziwą moc tworzenia społeczności, to znaczy zdolna jest być integralną częścią grupy ludzkiej, a nie tylko numerem w masie ludzkiej (...) Tak więc samourzeczywistnienie zarówno w znaczeniu indywidualnym, jak i pozaosobowym, zbiorowym, staje się decyzją moralną i właśnie ta decyzja użycza swej mocy procesowi do-

ternational, Tokio 1969, ISBN 08-70114-36-0; S. Mol, *Classical Fighting Arts of Japan*, Kodansha International, Tokio 2003, ISBN 47-70026-19-6; M. Ueshiba *Budō. Teaching of the Founder of Aikidō*, Kodansha International, Tokio 1991, ISBN 47-70020-70-8. Z kolei duchowo-etycznym, honorowym kodeksem japońskich rycerzy, niejako definiującym mentalny aspekt *Budō*, jest *Bushidō*. Określa ono sposób postępowania, wytycza drogę samorealizacji (samodoskonalenia) bez zajmowania się manualnymi szczegółami aplikacji technik bojowych. Por. Y. Tsunetomo, *Bushidō: The Way of the Samurai*, Kodansha International, Tokio 1979, ISBN 07-57000-26-6.

¹¹ J. Jacobi, *Psychologia C.G. Junga*, Wydawnictwo Szafa, Warszawa 2000, ISBN 83-85713-02-6, s. 147; por. C. G. Jung, *The Integration of the Personality*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, Londyn 1948.

chodzenia do nadświadomości (...) samourzeczywistnienie jest przeto (...) niezbędnym warunkiem wstępnym przy podejmowaniu wyższych zobowiązań, nawet gdy polegają one tylko na realizowaniu możliwie najlepszych form i możliwie największego zasięgu dla swego życia indywidualnego”¹². Podkreślę, że przywołanie myśli Junga w tym kontekście jest dodatkowo uzasadnione przez powszechnie znaną, głęboką fascynację twórcy psychologii analitycznej koncepcjami pochodzącymi z Dalekiego Wschodu¹³.

Z powyższym twierdzeniem dobrze korespondują słowa mistrza Ōyamy Masutatsu: „(...) ludzie widzą w karate możliwość niewielkiego choćby protestu przeciwko przerostom organizacyjnym nowych czasów. Wielkie organizacje decydują o losach ludzkości; wielkie narody narzucają ton całemu światu. Nic dziwnego, że w takich warunkach ludzie oddają się treningowi karate, aby odbudować nieco z godności indywidualnej istoty ludzkiej”¹⁴.

Kontynuując „dwugłos” Junga – Europejczyka i Japończyka Ōyamy dotyczący motywacji poszukiwań samourzeczywistnienia i ewentualnego powiązania go z będącą gałęzią *Budō* Drogą Karate, można zwrócić uwagę na to, że w obu przypadkach motywem skłaniającym do podjęcia samorealizacji jest przede wszystkim pragnienie odnalezienia sensu życia. Co prawda, we współczesnej psychologii ta kategoria nie należy do najważniejszych, ale na przykład Victor Frankl stwierdził, że wiele przypadków trudności psychicznych, jakie przeżywają ludzie w zbiurokratyzowanej, stechniczowanej i w znacznej mierze odhumanizowanej cywilizacji nie jest neurozami w sensie klinicznym, ale stanowią one problemy, których podłożem jest poczucie bezsensu i bezcelowości życia¹⁵. Podobnie Jolande

¹² J. Jacobi, *op. cit.*, s. 147.

¹³ Por. C. G. Jung, *Podróż na Wschód*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1989, ISBN 83-85041-09-5. Warto przypomnieć, iż przyjaciel i sąsiad Junga, Herman Hesse także popularyzował myśl Orientu w książce o tytule *Journey to the East*, wydanej w roku 1971.

¹⁴ M. Ōyama, *Mas Ōyama's Karate Philosophy. The Kyokushin Way*, Japan Publications Inc., Tokio 1979, ISBN 08-70404-60-1, s. 5.

¹⁵ Por. V. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1978; *The Doctor and the Soul*, Bantam Book, New York 1969, ISBN

Jacobi zaznacza, iż „to bezsens życia właśnie jest formą powszechnej neurozy naszej epoki, w której wszystkie podstawowe wartości niebezpiecznie się chwieją, a ludzkość ulega całkowitej dezorientacji duchowej i psychicznej. Wobec nacisków świata zewnętrznego, jego technicyzacji i kryzysu wartości, jedynym ratunkiem i siłą napędową, o ile możemy ją zrozumieć, wydaje się tutaj w zasadzie tylko dążenie do samourzeczywistnienia”¹⁶. Powyższe poglądy można poprzeć również rozważaniami takich autorytetów psychologii i psychoanalizy jak Erich Fromm oraz Karen Horney¹⁷.

Wśród adeptów Sztuki Walki znane i cenione jest powiedzenie „w słabości siła”, a interpretowane jest ono między innymi w ten sposób, że uświadomienie sobie niedoskonałości należy wykorzystać w celu rozwinięcia swych fizycznych i psychicznych możliwości. To z kolei znakomicie koresponduje z inną wypowiedzią Jacobi: „w pewnych okolicznościach sama neuroza staje się podniętą do walki o całość osobową, która według Junga stanowi zadanie, cel i zarazem najwyższe dobro, jakie człowiek może osiągnąć na ziemi”¹⁸.

Pojęcie samorealizacji użyte zostało po raz pierwszy przez Kurta Goldsteina, który w swojej koncepcji miał poprzednika przede wszystkim w osobie Ericha Fromma, zostało zaś ono rozwinięte szczególnie mocno przez przedstawicieli psychologii humanistycznej, Abrahama Masłowa i Carla Rogersa¹⁹. Użytecznym narzędziem analizy zgromadzonego w tej pracy materiału wydaje się koncepcja samorealizacji autorstwa Jana Rataj-

0394743172; *Nieuświadomiony Bóg*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1978; *Homo Patiens*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1984; *Man's Search for Meaning*, Perseus Publishing, Nowy Jork 2000, ISBN 08-07014-26-5.

¹⁶ Za: J. Jacobi, *op. cit.*, s. 179.

¹⁷ Por. E. Fromm, *Mieć czy być?*, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 1997, ISBN 978-83-751035-0-2; K. Horney, *Neurotyczna osobowość naszych czasów*, PWN, Warszawa 1982, ISBN 978-83-730129-4-3.

¹⁸ Za: J. Jacobi, *op. cit.*, s. 145.

¹⁹ Por. A. Masłow, *W stronę psychologii istnienia*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1986, ISBN 83-7301-232-X; A. Masłow, *Motivation and Personality*, Harper, Nowy Jork 1954, ISBN 978-00-604198-7-5; C. Rogers, *On Becoming a Person*, Houghton Mifflin Company, Boston 1968, ISBN 03-95755-31-X.

czaka. W koncepcji Ratajczaka istotnym jest to, że możliwe jest jej zastosowanie do zbadania problemu samodoskonalenia się na Drodze Wojownika. Ujmuje ona wzajemnie się przenikające obszary – teoretyczny oraz praktyczny – przy czym ten drugi obszar nie tylko, że nie jest pominięty, ale wręcz przeciwnie – Ratajczak eksponuje rolę czynnika filozoficzno-religijnego i metafizycznego w podążaniu drogą Sztuki Walki. Jak zaznacza, w każdej koncepcji samorealizacji powinno się wskazać dwie sfery, a mianowicie: 1. sferę teoretycznych założeń i wynikającą z niej: 2. sferę *praxis* czyli, jak ją nazywa, sferę „metodyki działania”. Metodyka każdej teorii samorealizacji, której realne formy można obserwować, staje się w pełni zrozumiała dopiero w kontekście założeń teoretycznych, spośród których założenia metafizyczne, ze względu na swą ogólność i podstawowe założenia, są najważniejsze. „(...) Teorie samorealizacji traktujemy jako teorie filozoficzne” zaś „(...) Kategoria samorealizacji odsyła do określonej koncepcji człowieka, do określonej antropologii filozoficznej”. Pierwszeństwo teorii zaznacza się według Ratajczaka w tym, że „(...) formy samorealizacji są praktyczną realizacją teorii samorealizacji. Możemy je wyjaśnić w oparciu o rekonstrukcje teorii samorealizacji. (...) Teorie bowiem poprzez cele, które sobie stawiają, wyznaczają określoną praktykę, organizują *praxis* – sferę, w której obserwujemy określone formy (...) zachowań. Roboczo przyjmujemy, że samorealizacja jest samostymulującym się (opartym na względnej autonomii podmiotu ludzkiego) procesem psychofizycznym, zmierzającym do realizacji istoty człowieczeństwa. Ponieważ istnieją różne filozoficzne ujęcia istoty człowieczeństwa i dróg jej realizacji, istnieją więc różne teorie samorealizacji”²⁰. W doktrynach mówiących o samourzeczywistnieniu nie sposób więc abstrahować od koncepcji aksjologicznych, co angażuje wiele zagadnień dotyczących sposobu istnienia wartości, ich uniwersalności oraz stosunku do określonych międzykulturowo moralności, prawa i religii.

²⁰ J. Ratajczak, *Dwie teorie samorealizacji*, [w:] *The Peculiarity of Man*, vol 7, Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, Warszawa 2002, s. 607 oraz następne strony (Materiały z Konferencji „Tradycyjne i współczesne systemy wartości”), ISBN 83-87798-36-3.

Podążając za myślą Ratajczaka będą należy zrekonstruować filozoficzno-religijne aspekty teorii stanowiącej o duchowym fundamencie praktyki Sztuki Walki.

Filozofia i jej zastosowanie w rozumieniu Dalekiego Wschodu jest związane z reguły z tradycją konkretnego, bezpośredniego przekazu nauk, pochodzącego od autentycznego, uznanego mistrza (guru, lama, *roshi*), który z kolei może powołać się na przyjęcie tych nauk od swojego mistrza. Ów ciąg kolejno następujących po sobie mistrzów mający gwarantować niezmiennosc istoty przekazywanej doktryny nazywa się „linią przekazu”. Na jej początku figuruje z reguły postać boska czy półboska, postać mityczna, bądź szczególnie wyróżniający się w danym okresie historycznym wojownik, ponadprzeciętna osobowość mistrza-przywódcy. Także i dzisiaj w kręgach współczesnych wojowników, w dalszym ciągu jest bardzo istotna możliwość powołania się na mistrza, reprezentującego autentyczną, ciągłą linię przekazu. Jak się wydaje, podobne nastawienie posiadali stoicy, jednak na Zachodzie rosnący dystans pomiędzy teorią i praktyką stał się z czasem faktem. Do problemu „żywej filozofii” jako praktyki duchowej nawiązuje m.in. P. Hadot²¹, który zwraca naszą uwagę na potrzebę powiązania rozwoju fizycznego, intelektualnego i duchowego – w pracy nad samym sobą – jako postulatu dobrego wykształcenia uniwersyteckiego. Jak pisze z kolei Malcolm Weaver: „Zanim nastał wiek fałszu, utrzymywano, że poza każdą prawdą stoi jakaś koncepcja jej doskonałego wypełnienia. Ta właśnie idea dawała zapał do pracy [którą możemy skojarzyć również ze Sztuką Walki – aut.] i stanowiła miarę osiągniętego sukcesu. W wymiarze, w jakim obowiązywała ta koncepcja, w pracy istniała ideologia, ponieważ robotnik pracował ciężko nie tylko po to, aby uzyskać środki do życia, ale także, aby zobaczyć wcielenie owego ideału w swym dziele. Dumę rzemieślnika dobrze obrazuje powiedzenie, że pracować to znaczy modlić się, gdyż świadomy wysiłek zrealizowania ideału jest pewnym rodzajem pobożności. Dawny rzemieślnik nigdy się nie spieszył, ponieważ doskonałość nie liczy się z czasem, a tandetna praca jest hańbą dla charakteru. Sam cha-

²¹ Zob. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Wydawnictwo PAN IFIS, Warszawa 1992, ISBN 83-89372-08-8.

rakter jest wyrazem samokontroli, która nie wynika z wybierania najłatwiejszej drogi. Gdy charakter zakazuje pobażania sobie, transcendencja wciąż jeszcze unosi się w powietrzu”²². Przemiany, jakie nastąpiły na Zachodzie, zwłaszcza w okresie późnego średniowiecza, szczególnie związane z recepcją innej koncepcji czasu, doprowadziły do pojawienia się zupełnie innego stosunku do pracy i innych działań ludzkich, już nie zawsze mających na celu sakralny nakaz samodoskonalenia poprzez te działania²³.

Czy zatem istnienie niezaspokojonej potrzeby posiadania określonego sposobu samorealizacji spowodowało na Zachodzie przyjęcie, dalekowschodnich systemów Sztuki Walki jako własnych?

Ideę Drogi życia można porównać do „stylu życia” w sensie użytym przez Adlera²⁴, dla którego przyjęty świadomie i konsekwentnie realizowany styl życia jest głównym motywem samodoskonalenia kierującego człowieka ku jego samorealizacji, ku „wzrastaniu” tak ważnej dla psychologicznej teorii Adlera osobowości. „Styl życia jest główną idiograficzną zasadą Adlera (...) Każdy człowiek ma ten sam cel w życiu, lecz istnieją niezliczone sposoby osiągnięcia tego celu”²⁵.

Jedną z najbardziej wysublimowanych wersji stylu życia będącego zarazem pogłębionym elementem egzystencji określonym jako Droga życia jest kodeks honorowy samurajów, rycerzy japońskich – *Bushidō*. Ale i tu – przedstawiciele nurtu samurajskiego, jak na przykład Ōyama Masutatsu²⁶, niejednokrotnie wskazują na Indie jako na duchowe epicentrum szlachetnej Drogi, ukształtowanej być może już od czasów władcy Aśoki²⁷, także jako Droga Cesarza, oparta na uniwersalnym wszechprzenikającym wszelką

²² R. M. Weaver, *Idee mają konsekwencje*, Wydawnictwo Profesjonalnej Szkoły Biznesu, Kraków 1999, ISBN 978-83-61344-16-2, s. 77.

²³ Por. A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, PIW, Warszawa 1976.

²⁴ A. Adler (1870-1937) – austriacki psychiatra, psycholog i pedagog, twórca psychologii indywidualnej.

²⁵ J. Piwowarski, *op. cit.*, s. 36.

²⁶ Por. B. A. Haines, *Karate's History and Traditions*, Charles E. Tuttle Co., Tokio 1968, ISBN 0804803412; M. Ōyama, *This is karate*, Japan Publication Inc., Tokio 1973, ISBN 08-70402-54-4.

²⁷ **Aśoka** (304-232 w. p.n.e.) – buddyjski cesarz; por. J. Piwowarski, *op. cit.*, str. 42.

rzeczywistość Prawie. Prawo to nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do świata lecz stanowi jego immanentny komponent. Skutkiem tego styl życia, Droga może zostać dostrzeżona jako przejaw rzeczywistości bardziej uniwersalny aniżeli jej jednostkowe przejawy. Sfera psychiki i umysłu integrują się na Drodze z cielesnością człowieka.

Na potrzebę takiej integracji wskazują współcześni psychologowie, chociażby Abraham Maslow. Co prawda, niektórzy komentatorzy teorii Maslowa sądzą, że w większym stopniu jest ona „świeckim odpowiednikiem religii niż psychologią naukową”²⁸, jednak całkowite odrzucenie jej naukowości jest raczej nieporozumieniem. Z punktu widzenia religijno-filozoficznego, spojrzenie Maslowa jest zaletą a nie wadą. Tym bardziej, że przed pojawieniem się psychologii humanistycznej nauka psychologii na ogół „dobrowolnie ograniczyła się do zaledwie połowy należnego jej obszaru, i to ciemniejszej, nędzniejszej połowy. Maslow podjął się dostarczenia drugiej połowy obrazu, jaśniejszej, lepszej połowy i stworzenia portretu całej osoby”²⁹. W odróżnieniu od Freuda, czy współczesnych mu, także zajmujących się teorią osobowości Goldsteina i Angyala, opierających swe badania na przypadkach osób mających psychiczne defekty, „Maslow wykorzystał wyniki swych badań nad zdrowymi i twórczymi osobami, by dojść do pewnych sformułowań dotyczących osobowości. Maslow [podjął krytykę psychologii – aut.] za jej «pesymistyczną, negatywną i ograniczoną» koncepcję człowieka. Sądził, że „psychologia zajmuje się więcej słabościami niż silnymi stronami ludzi, że dokładnie zbadała grzechy pomijając przy tym cnoty. Psychologia rozpatruje życie w kategoriach jednostki, czyniącej rozpaczliwe wysiłki, by uniknąć przykrości, a nie takiej, która stara się osiągnąć szczęście”³⁰. Maslow przeprowadził intensywne i zakrojone na szeroką skalę badania nad grupą samorealizujących się ludzi – dążąc do zbadania specyficznych cech, dla starannie wybranych, niezwykle wybitnych jednostek. Podejście, które prezentuje Maslow jest bardzo bliskie

²⁸ C. S. Hall, G. Lindzey, *Teorie osobowości*, PWN, Warszawa 2002, ISBN 83-01-09240-8, s. 260.

²⁹ *Ibidem*, s. 253.

³⁰ *Ibidem*, s. 253-255.

przyjętej w pracy optyce pojmowania sensu egzystencji, która upatruje wzorów osobowych w tym co w człowieku najlepsze.

Na subkontynencie indyjskim ukształtował się jeden z najstarszych kręgów kulturowych ludzkości. Nazwa „Indie” bierze się od rzeki Indus. Już pięć tysięcy lat temu rozkwitła tu cywilizacja o bardzo wysokim poziomie rozwoju. Kojarzona jest ona z miastami Mohendžo – Daro i Harappa. Bardzo prawdopodobne, iż już wtedy, pięć tysięcy lat temu istniały systemy specjalnych psychofizycznych ćwiczeń, które określa się jako systemy jogi³¹.

Co prawda, joga pozornie³² niewiele ma wspólnego ze sztukami walki, jednak stanowi ona całościowy system samorealizacji oparty na samodyscyplinie ciała i umysłu, i ustawicznym treningu. Ponieważ zasady jogi, znajdujące się właściwie we wszystkich systemach filozoficzno-religijnych Indii, wpłynęły w zasadniczy sposób na umysłowość Hindusów, przypuszczać można, że jako ogólne zasady samodoskonalenia stały się także istotnym elementem systemów walki zrodzonych na indyjskim gruncie, ostatecznie w środowisku kszatrijów, prawdopodobnie źródłowo związanym z Ariami, podbijającymi drawidyjskie ziemie. Indie zawdzięczają swą jedność wielu głębokim przyczynom, głównie zaś sile tradycji [religijnej]. „Do potęgi tradycji dołącza się w Indiach upodobanie do kodyfikowania, któremu podlega większość czynności”. Także czynności należących do kunsztu wojennego³³.

³¹ Por. E. Słuszkiewicz, *Pradzieje i legendy Indii*, Wydawnictwo ISKRY, Warszawa 1980, ISBN 83-88238-65-5; M. Eliade, *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, PWN, Warszawa 1984, ISBN 83-01-02268-X; *Patanjali i joga*, Wydawnictwo Pegaz, Warszawa 1984, ISBN 83-856390-6-3.

³² Por. Y. Konishi, *Karate Nyūmon*, Tokio 1958.

³³ „Ponieważ tradycji przypisuje się tam wartość bezdyskusyjną, rozwój następuje w sposób dość wyszukany, raczej drogą częściowych przekształceń niż gwałtownych zmian. (...) Na przykład w dziedzinie literatury autorytet dawnych dzieł tak dalece nie podlega dyskusji, że uznaje się go niezmiennie od kilku tysięcy lat, a nowe utwory są, ogólnie biorąc, jedynie ich komentarzami”. Por. J. Auboyer, *Sztuka Indii*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1975, s. 12; M. Czerniak-Drożdżowicz, *Studia nad pańcaratrą. Tradycja i współczesność*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, ISBN 978-83-233251-7-

Według Miłkowskiego³⁴, czołowi eksperci sztuk walki, zwłaszcza spoza Chin i Japonii, miejsca narodzin karate upatrują w Indiach³⁵. Na przykład Bruce A. Haines w *Karate's History and Traditions*³⁶ oraz Masutasu Ōyama w *Esencial Karate, This is Karate* i w *Advanced Karate*, skłaniają się do takiej opinii³⁷.

W Indiach najpóźniej około V w. p.n.e. znane były co najmniej dwie umiejętności posiadające cechy charakterystyczne dla Karate-do, będącego jedną z gałęzi *Budō*. Pierwsza z nich to metoda celowego utwardzania rąk dla potrzeb walki, co było uzyskiwane dzięki uderzeniom o kamienne płyty, a zapewne także w inne służące temu celowi przedmioty. Przypomina to charakterystyczne dla treningu karate metody budowania *kime*³⁸ i przystosowania powierzchni uderzeniowych do tego, by stały się bronią. Uzyskuje się to dzięki uderzeniom w *makiwarę* (jap: przyrząd do ćwiczenia precyzji i wzmacniania ciosów oraz kopnięć) celem zwiększenia mocy technik

8; G. Flood, *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, ISBN 978-05-214387-8-0.

³⁴ Jerzy Miłkowski (ur. 1951) – doktor nauk medycznych, podpułkownik Wojska Polskiego, absolwent i nauczyciel akademicki Wojskowej Akademii Medycznej w Łodzi. Autor szesnastu książek medycznych i o sztukach walki. Instruktor karate, także znawca pokrewnych systemów *Budō jū-jutsu* i *aikidō*. Niezwykle zasłużony, jako jedna z nielicznych w Polsce osób, w komplementarnym rozumieniu pogłębionego znaczenia Drogi Karate w rozwoju tak fizycznej tężyzny jak i osobowości człowieka. Prawdopodobnie bez Miłkowskiego, w większości szkół *Karate-dō* w Polsce mielibyśmy do czynienia wyłącznie z powierzchownym plagiatem karate nie wykraczającym poza wymiar jeszcze jednej dyscypliny sportowo-rekreacyjnej, traktowanej jako jedna z wielu ofert konsumpcyjnej rzeczywistości. Dzięki Miłkowskiemu i kilku osobom do niego podobnym zaistniało w Polsce prawdziwe *Karate-dō*, dokładnie tak jak było to zamierzeniem propagujących tę Sztukę twórców, takich jak G. Funakoshi, G. Yamaguchi, czy M. Ōyama. [Do grona wspomnianych osób oprócz Miłkowskiego niewątpliwie, choć zapewne nie wymieniam wszystkich, należy zaliczyć Kondratowicza, Tokarskiego, Świerczyńskiego – aut.]

³⁵ J. Miłkowski *Sztuki i sporty walki Dalekiego Wschodu*, Sport i Turystyka, Warszawa 1987, ISBN 83-217-2559-7, s. 137.

³⁶ B. A. Haines, *op. cit.*

³⁷ Por. Y. Konishi, *Yasashii Karate No Narai Kata*, Tokio 1957; B. A. Haines, *op. cit.*

³⁸ *kime* (jap.): psychofizyczna koncentracja we właściwym miejscu i czasie.

i uodpornienia powierzchni uderzeniowych. Towarzyszą temu testy *tameshiwary*³⁹, stanowiące wyższą formę sprawdzenia *kime*. Wymaga to podjęcia ryzyka w próbach łamania za pomocą ciosów lub kopnięć twardych przedmiotów. Drugą ze wspomnianych umiejętności Ariów było wykonywanie tańców wojennych charakteryzujących się wysokim stopniem realizmu w odtwarzaniu przebiegu walki wręcz. Wielokrotne powtarzanie takich form nieodparcie kojarzy się z *kata karate*, czyli skodyfikowanymi formami ruchowymi, uważanymi przez wielu mistrzów za esencję Karatedo. Jak uważa Miłkowski, spostrzeżenia te związane są z analizą fragmentów „Sutry Lotosu” oraz z analizą układów charakterystycznych dla posążków z tego okresu⁴⁰, co potwierdzają również wypowiedzi Ōyamy i Hainesa.

W książce o kultowym⁴¹ dla ćwiczących Sztukę Karate znaczeniu, noszącej tytuł *This is Karate*, Masutatsu Ōyama twierdzi: „Od czasu gdy karate jest w zrozumiałym sposób łączone z *kempō* [chin. *chuan-fa* – aut.] i od czasu gdy księga *I-Chin-Ching* została sprowadzona [do Chin przez Bodhidharmę – aut.] z Indii, można uważać, że źródłem karate są Indie. Hinduistyczne metody samoobrony są starsze nawet niż te, które pochodzą z Grecji; były one już usystematyzowane w mniej lub bardziej spójne systemy trzy tysiące lat temu. Rzeźby i malowidła odkryte przez archeologów w Indiach pokazują, że system walki pokrewny karate egzystował w Indiach w czasach Śakyamuniego⁴². Nie można się dziwić, że mistrzowie wielu wschod-

³⁹ *tameshiwary* (jap.) – test łamania przedmiotów, sprawdzający precyzję i moc technik karate.

⁴⁰ Zapewne chodzi tu o okres, który można sytuować pomiędzy V w. p.n.e., a kilku pierwszymi stuleciami naszej ery. Por. J. Miłkowski, *op. cit.*, s. 138.

⁴¹ Nie staram się nadużywać znaczenia słowa „kultowy”, co tak często obecnie ma miejsce. Na przełomie lat 60. i 70. tylko jeden człowiek w Polsce, zamieszkały na Górnym Śląsku dysponował dziełem M. Ōyamy *This is karate*. Z tego też powodu osoba ta była uważana (przynajmniej na południu kraju) za niemal najważniejszą postać karate w ówczesnym PRL-u. W roku 1974 znaczenie tej osoby zostało zredukowane, ale za pomocą wysiłku innej znanej postaci polskiego karate.

⁴² M. Ōyama, *op. cit.*, s. 309; *Kempō* (jap.) – termin, rozumiane także jako Karate. *Kempō* to japońska wymowa *Chuan-fa* sztuki walki wręcz pochodzącej od indyj-

nich form Sztuki Walki chcą widzieć jej korzenie w dalekiej starożytności na terenach Indii. Z naukowego punktu widzenia należy dokładnie i krytycznie przyjrzeć się ich przekazom, niemniej jednak nie można z góry zaprzeczyć prawdziwości tych wypowiedzi.

Można podejrzewać, że w czasach Buddy istniały już usystematyzowane odmiany Sztuki Walki. We wspomnianej Sutrze Lotosu, w rozdziale czternastym jest wzmianka o tym, jak Budda poucza bodhisattwę Mandżuśriego, że: „(...) w sferze działania i zbliżenia bodhisattwa zatrzymując się w stanie cierpliwości (...) szuka zażyłości z królami i książętami... a nie z tymi, co walczą za pomocą pięści (...)”⁴³. Dalsze wzmianki o sztukach walki w Indiach można znaleźć w Sutrze *Hangyō-kyō*⁴⁴, w której czytamy o walce bez broni pomiędzy księciem Nanda, przyrodnim bratem Buddy, a Dewadattą, który był prawdopodobnie kuzynem Śiakjamuniego⁴⁵.

Buddyzm, jakkolwiek obserwowaną także w dżinizmie ideą ahinsy, nie wykluczał podjęcia walki w słusznej sprawie⁴⁶. Znane są, już od czasów buddyjskiego cesarza Aśoki, przypadki podejmowania przez buddystów walki⁴⁷, nie zawsze nawet uzasadnianej wyższą koniecznością, jak to było na przykład w późniejszym okresie w walkach między rywalizującymi ze sobą klasztorami buddyjskimi w Tybecie lub Japonii⁴⁸.

skiego mnicha Bodhidharmy, który zawiadywał w północnych Chinach klaszturem Shaolin. Por. B. A. Haines, *op. cit.*, s. 19 i 91.

⁴³ W. Soothil, *The Lotus of the Wonderful Law*, Oxford University, Oxford 1930, s. 181.

⁴⁴ Japońska nazwa Sutry – *Buddhacarita-carya sutra*.

⁴⁵ Zob. M. Butrym, W. Orlińska, *Tajemnice kung-fu*, Sport i Turystyka, Warszawa 1983, ISBN 83-217-2498-1, s.11; por. B. A. Haines, *op. cit.*, s. 19.

⁴⁶ Por. J. Sieradzan, *Buddyzm a wojna*, [w:] „Studia Religiológica”, 2003, nr 36, s. 119-132.

⁴⁷ Nie chodzi tu w żadnym przypadku o zbrojny podbój Kalingi przez Aśokę, ale o późniejsze, już po nawróceniu się cesarza na buddyzm, działania ochronne związane z utrzymywaniem jedności państwa.

⁴⁸ Przykładem takich walk buddystów powodowanych względami doktrynalnymi były walki pomiędzy przedstawicielkami Gelugpy i Dżongkapy w Tybecie, zwłaszcza za panowania V Dalajłamy. Por. S. Arutjunow, G. Swietłow *Starzy i nowi bogowie Japon*, PIW, Warszawa 1973, s. 37; R. Tsunoda, W. T. de Bary, D. Keene *Sources of Japanese Tradition*, Nowy Jork 1959; Ch. Eliot, *Japanese*

Powracając do refleksji nad poszukiwaniem religijno-kulturowych korzeni *Budō* (w tym *Karate-dō*) subkontynencie indyjskim, można stwierdzić po pierwsze, że „Indie zawdzięczają swą jedność wielu głębokim przyczynom, głównie zaś sile tradycji, która uczyniła z nich prawdziwy «rezewat» religijny. Ponieważ tradycji przyznaje się tam wartość bezdyskusyjną, rozwój następuje raczej drogą ewolucyjnych przekształceń, niż gwałtownych zmian. W dziedzinie literatury religijnej autorytet dawnych dzieł tak dalece nie podlega dyskusji, że uznaje się go nieodmiennie od paru tysięcy lat (...)»⁴⁹. Z *Mahabharaty* należącej do *smṛti* dowiadujemy się o roli pełnionej przez kszatrijów, będących w sensie ideowym protoplastami samurajów: „Mędrcy mówią, że zabijanie wrogów i prawe zarządzanie są dla nas [kszatrijów] odpowiednimi zajęciami. Zaletami kszatrijów są miłosierdzie i dyscyplina, które uwidaczniają się, gdy wykonują oni swoje obowiązki (*dharma*)»⁵⁰. O ile trudno wykazać bezpośredni związek historyczny kszatrijów i samurajów, to niewątpliwie ideały rycerskie przyświecające tym dwom grupom rysują się jako bardzo do siebie zbliżone. Lojalność i obowiązek względem swojej społeczności wydają się bowiem ukształtowane w obu przypadkach bardzo podobnie. Szczególną filozofię walki, która można porównać do koncepcji japońskich samurajów znajdujemy w indyjskiej Bhagawadgicie. Każda rozmowa Śri Kriszny z Ardżuną, stawianym jako wzór wojownika, kończy się poleceniem Kriszny, by podjął walkę. Z jednej strony ta sytuacja odnosi się do historycznej (?) bitwy na

Buddhism, Londyn 1964, ISBN 07-00702-63-6 (m.in. s. 282). W okresie Sengoku-jidai (kraj w wojnie) słabość *shōgunatu* doprowadziła do tego, że w Japonii buddyjskie klasztory dla swej obrony przekształciły się w twierdze pełne zbrojnych mnichów – *sōhei*. Oddziały różnych szkół walczyły między sobą. Dla przykładu w XV w. *sōhei* szkoły tendai zeszli z góry Hi'e'i, wkroczyli do Kyōto, spalili klasztor szkoły shingon i pozbawili życia wielu jego mieszkańców. Zbrojna konfrontacja szkół *tendai* i *nichirenshū* w 1532 roku zakończyła się porażką zwolenników Nichirena.

⁴⁹ J. Auboyer, *op. cit.*, s. 12.

⁵⁰ Krishna Dharma, *Mahabharata. The Greatest Spiritual Epic of All Time*, Torchlight Publishing, Badger, California 1998, ISBN 978-18-8708-917-3; por. Vyasa, *Mahabharata. Epos staroindyjski*, Wydawnictwo Armoryka, Sandomierz 2008, ISBN 978-83-602765-7-0 (wznowienie edycji z 1911 roku, wersja skrócona).

polu Kuru, z drugiej stosuje się do wewnętrznej walki, jaką każdy, a szczególnie kszatrija, stoczyć musi z samym sobą. Pole (sansk. *kṣetra*) w odniesieniu do człowieka to reprezentacja wszystkich możliwości na które nakierowane są instynkty i świadome działania, pośród których należy wybrać te, które są zgodne z obowiązkiem (sansk. *dharma*).

Oryginalną odmianą walki, którą można by nazwać „hinduskim karate”, uprawianą po dzień dzisiejszy jest kalaripajat⁵¹, w której walczy się zarówno bez użycia broni, jak też przy pomocy różnych rodzajów uzbrojenia, co jest podobne do okinawskiego *kobudō*⁵², w którym style karate współistnieją z różnymi sposobami posługiwania się bronią. Ujętą w system sztuką walki uprawianą w kaście kszatriów był bojowy system *vajramushti* (sansk.), co można przetłumaczyć jako „diamentowa pięść”. Tradycja Karate-do nie tyle w hinduizmie jednak, co w buddyzmie widzi swój ideowy początek, połączony następnie z elementami taoizmu i konfucjanizmu. Niewątpliwie Indie jako rodzimy kraj buddyzmu wywarły na tej doktrynie zasadniczy wpływ w sferze filozofii i religii, zwłaszcza jeżeli weźmie się pod uwagę fakt, że najbliższy buddyzmowi światopogląd hinduizmu ukształtował się w filozofii Upaniszadów. Utwory te powstały, jak się obecnie powszechnie sądzi, w środowisku kszatrijów. „Najbardziej indyjskie są oczywiście nurty ortodoksyjne, które przez wedyzm i braminizm kształtowały szeroko rozumiany hinduizm. Ale Indie są również kolebką buddyzmu, który rozszerzał się po całej Azji, by na północy przyjąć formę buddyzmu tybetańskiego, a po dotarciu na wschód, w Chinach przybrać postać buddyzmu chan (w Japonii buddyzm zen)”⁵³. Zarówno dla buddyzmu, jak i hinduizmu ważne jest to, że „filozofia w Indiach nie ma charakteru czysto teoretycznego. Decyzja o wejściu na drogę wynika z wyboru

⁵¹ Por. S. Tokarski, *Sztuki Walki. Ruchowe formy ekspresji filozofii Wschodu*, Wydawnictwo Glob, Szczecin 1989, s. 204 i dalsze.

⁵² Okinawskie *Kobudō* oznacza walkę wręcz wspartą różnymi rodzajami broni (niepalnej) np. *tonfa*, *nunchaku*, *sai*, *bō*; dla porównania japoński termin *Kobudō* oznacza „stare *Budō*” w odróżnieniu od „nowego *Budō*” – *Gendaibudō*.

⁵³ M. Kudelska, *Filozofia Indii – kilka uwag wstępnych*, [w:] *Filozofia Wschodu*, t. I, red. B. Szymańska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, ISBN 83-23314-87-X, s.11.

określonego modelu życia⁵⁴. Ten model w Indiach był określony przez *dharmę* rozumianą jako powinność kastowa, związana z określoną *darśaną*, czyli „światopoglądem”⁵⁵.

Jak wyjaśnia wytrawny znawca hinduizmu, profesor Kudelska, *darśana* „oznacza (...) pogląd, sposób widzenia, ale też sposób ustosunkowywania się do świata; określa zatem nie tylko postawę w sensie teoretycznym, ale określony i realizowany w praktyce model życia. Dlatego filozofia staje się [w Indiach – aut.] sposobem życia, sposobem postępowania, drogą, która ma z góry określony cel”⁵⁶.

Bibliografia

1. S. Arutjunow, G. Swietłow *Starzy i nowi bogowie Japon*, PIW, Warszawa 1973.
2. J. Auboyer, *Sztuka Indii*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1975.
3. M. Butrym, W. Orlińska, *Tajemnice kung-fu*, Sport i Turystyka, Warszawa 1983, ISBN 83-217-2498-1.
4. P. Coelho, *The manual of the Warrior of the Light*, HarperColins, Nowy Jork 2003, ISBN 81-72235-45-1.
5. M. Czerniak-Drożdżowicz, *Studia nad pańćaratrą. Tradycja i współczesność*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, ISBN 978-83-233251-7-8.
6. D. Draeger, R. Smith, *Asian Fighting Arts*, Kodansha International, Tokio 1969, ISBN 08-70114-36-0.
7. M. Eliade, *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, PWN, Warszawa 1984, ISBN 83-01-02268-X.
8. M. Eliade, *Patanjali i joga*, Wydawnictwo Pegaz, Warszawa 1984, ISBN 83-856390-6-3.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 13.

⁵⁵ Termin ten wydaje się tu najbardziej odpowiedni ze względu na słowo *Darśana*, utworzone od rdzenia *drś*, czyli „patrzeć”, „widzenie”, „pogląd”.

⁵⁶ M. Kudelska, *op. cit.* s.12.

9. Ch. Eliot, *Japanese Buddhism*, Londyn 1964, ISBN 07-00702-63-6.
10. G. Flood, *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, ISBN 978-05-214387-8-0.
11. V. Frankl, *Homo Patiens*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1984.
12. V. Frankl, *Man's Search for Meaning*, Perseus Publishing, Nowy Jork 2000, ISBN 08-07014-26-5.
13. V. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1978.
14. V. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1978.
15. V. Frankl, *The Doctor and the Soul*, Bantam Book, New York 1969, ISBN 0394743172.
16. E. Fromm, *Mieć czy być?*, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 1997, ISBN 978-83-751035-0-2.
17. A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, PIW, Warszawa 1976.
18. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Wydawnictwo PAN IFIS, Warszawa 1992, ISBN 83-89372-08-8.
19. A. Haines, *Karate's History and Traditions*, Charles E. Tuttle Co., Tokio 1968, ISBN 08-04803-41-2.
20. S. Hall, G. Lindzey, *Teorie osobowości*, PWN, Warszawa 2002, ISBN 83-01-09240-8.
21. K. Horney, *Neurotyczna osobowość naszych czasów*, PWN, Warszawa 1982, ISBN 978-83-730129-4-3.
22. J. Jacobi, *Psychologia C.G. Junga*, Wydawnictwo Szafa, Warszawa 2000, ISBN 83-85713-02-6.
23. C. G. Jung, *Podróż na Wschód*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1989, ISBN 83-85041-09-5.
24. C. G. Jung, *Psychologia a religia zachodu i wschodu*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, ISBN 978-83-8915-898-7.
25. C. G. Jung, *The Integration of the Personality*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, Londyn 1948.
26. Y. Konishi, *Karate Nyūmon*, Tokio 1958.
27. Y. Konishi, *Yasashii Karate No Narai Kata*, Tokio 1957.

28. Krishna Dharma, *Mahabharata. The Greatest Spiritual Epic of All Time*, Torchlight Publishing, Badger, California 1998, ISBN 978-18-8708-917-3.
29. M. Kudelska, *Filozofia Indii – kilka uwag wstępnych*, [w:] *Filozofia Wschodu*, t. I, red. B. Szymańska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, ISBN 83-23314-87-X.
30. A. Maslow, *Motivation and Personality*, Harper, Nowy Jork 1954, ISBN 978-00-604198-7-5.
31. A. Maslow, *W stronę psychologii istnienia*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1986, ISBN 83-7301-232-X.
32. J. Miłkowski *Sztuki i sporty walki Dalekiego Wschodu*, Sport i Turystyka, Warszawa 1987, ISBN 83-217-2559-7.
33. S. Mol *Classical Fighting Arts of Japan*, Kodansha International, Tokio 2003, ISBN 47-70026-19-6.
34. M. Ōyama, *Mas Ōyama's Karate Philosophy. The Kyokushin Way*, Japan Publications Inc., Tokio 1979, ISBN 08-70404-60-1
35. M. Ōyama, *This is karate*, Japan Publication Inc., Tokio 1973, ISBN 08-70402-54-4.
36. J. Piwowarski, *Samodoskonalenie i bezpieczeństwo w samurajskim kodeksie Bushido*, Collegium Columbinum, Kraków 2011, ISBN 978-83-7624-057-2.
37. J. Ratajczak, *Dwie teorie samorealizacji*, [w:] *The Peculiarity of Man*, vol 7, Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, Warszawa 2002, Materiały z Konferencji *Tradycyjne i współczesne systemy wartości*, ISBN 83-87798-36-3.
38. C. Rogers, *On Becoming a Person*, Houghton Mifflin Company, Boston 1968, ISBN 03-95755-31-X.
39. J. Sieradzan, *Buddyzm a wojna*, [w:] „*Studia Religiologica*”, 2003, nr 36.
40. E. Słuszkiewicz, *Pradzieje i legendy Indii*, Wydawnictwo ISKRY, Warszawa 1980, ISBN 83-88238-65-5.
41. W. Soothil, *The Lotus of the Wonderful Law*, Oxford University, Oxford 1930.

42. Y. Tsunetomo, *Bushidō: The Way of the Samurai*, Kodansha International, Tokio 1979, ISBN 07-57000-26-6.
43. R. Tsunoda, W. T. de Bary, D. Keene *Sources of Japanese Tradition*, Nowy Jork 1959.
44. M. Ueshiba *Budō. Teaching of the Founder of Aikidō*, Kodansha International, Tokio 1991, ISBN 47-70020-70-8.
45. Vyasa, *Mahabharata. Epos staroindyjski*, Wydawnictwo Armoryka, Sandomierz 2008, ISBN 978-83-602765-7-0.
46. R. M. Weaver, *Idee mają konsekwencje*, Wydawnictwo Profesjonalnej Szkoły Biznesu, Kraków 1999, ISBN 978-83-61344-16-2.

Recenzent – Reviewer:

dr hab. prof. nadzw. Tadeusz Ambroży – Kierownik Katedry Teorii i Metodyki Gimnastyki (Akademia Wychowania Fizycznego w Krakowie).