

Juliusz Piwowarski

Kodeks samuraja - administracja w kulturze honoru

Zeszyt Naukowy 2, 37-51

2008

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.

Kodeks samuraja – administracja w kulturze honoru

Japończycy to naród, który zawsze przywiązywał wielką wagę do wojskowych i powiązanych bezpośrednio z nimi rycerskich tradycji. Duchowość i etyka Japończyków, będące w znacznej części wytworem klasy samurajów, są w Kraju Wschodzącego Słońca żywe do dziś. Ponadto Bushidō, rycerski kodeks wojownika – a nie każdemu wojownikowi przysługuje miano rycerza – stał się dziedzictwem światowej kultury. Po zakończeniu II wojny światowej nastąpiło bowiem upowszechnienie się na całym świecie związanych z nim wartości. Jest to zasługą szerokiego spektrum odmian Budō – dalekowschodniej rycerskiej „Drogi”. Pojęcie Budō łączy się z „dyscyplinami duchowymi służącymi do samodoskonalenia poprzez trud systematycznego, rygorystycznego treningu w duchu filozofii zen”¹, zaś idee Bushidō, *de facto* stapiające w jednym tyglu buddyzm, taoizm i konfucjanizm, wsparte rodzimym sintoizmem, znajdowały odzwierciedlenie w kodeksach rodowych, takich jak na przykład: *Dziewięćdziesiąt dziewięć praw rodu Takeda* (1558 r. Takeda Nobushige)², *Kodeks rodziny Imagawa*³ czy *Siedem przykazań samuraja*⁴ Yoshidy Shoin.

Niewątpliwie istotnymi przyczynkami do oddania w formie pisanej ducha Bushidō były traktaty autorstwa mistrzów miecza, dwóch wielkich indywidualności żyjących na przełomie okresów Momoyama i Edo. Pierwszy z tych traktatów to *Heihō kadensho* Munenori Yagyū żyjącego w latach 1571–1646. Autor był samurajem pochodzącym z rodu o wysokiej renomie, zwłaszcza jeśli chodzi o sztukę szermierczy. Zasłużył się jako uczestnik przełomowej dla dziejów Japonii bitwy pod Sekigaharą (1600 r.). Stworzył nową formę sztuki walki, skutkiem czego od 1603 roku nosiła ona nazwę „szkoły Yagyū”. W roku 1605 uzyskał funkcję wraz z przynależącym do niej oficjalnym tytułem „shōgun-ke heihō shihan”, co oznaczało „nauczyciel sztuki wojennej przy rodzie sioguna”. Tak prywatnie, jak i służbowo Yagyū był aktywny społecznie i towarzysko w metropoliach takich jak cesarskie Kioto czy Edo Tokugawów, groma-

¹ Draeger D., *Tradycyjne Budō*, Bydgoszcz 2006 (tekst z okładki).

² Takeshi Takagi, *Tozai Bushidō-no hikaku. Rycerze i samuraje*, Bydgoszcz 2004, s. 51–62.

³ Shoin Y., *Kodeks rodziny Imagawa* [w:] Takeshi Takagi, *Rycerze i samuraje*, Diamond Books, Bydgoszcz 2004, s. 63.

⁴ Shoin Y., *Siedem przykazań samuraja* [w:] Takeshi Takagi, *Rycerze i samuraje*, Diamond Books, Bydgoszcz 2004, s. 73.

dzących ówczesne elity. *Heihō kadensho*, czyli Księga przekazów rodzinnych o sztuce wojny została ukończona przez niego w 1632 roku. W tym też dokładnie czasie został mianowany szefem policji siogunatu – ōmetsuke. Jego duchowym powiernikiem stał się buddyjski mnich Takuan Sōhō (1573–1645).

Należący do sanghi zen rinzai Takuan był również duchowym mentorem Miyamoto Musashi (1584–1645), arcymistrza sztuki wojennej, w szczególności zaś szermierki, artysty i buddyjskiego samotnika. Musashi brał również udział w bitwie pod Sekigaharą, ale po stronie sił, które uległy wówczas wielkiemu Tokugawie Ieyasu. To właśnie Musashi stworzył oryginalną szkołę miecza, noszącą nazwę Niten Ichi-ryu, pozwalającą na jednoczesne użycie w walce dwóch mieczy. Brał udział w wielu pojedynkach, zawsze niepokonany, począwszy od swej pierwszej walki, w której jako trzynastolatek, bez użycia miecza, pozbawił życia uzbrojonego przeciwnika. W 1641 roku, mając pięćdziesiąt osiem lat ukończył pisanie *Trzydziestu pięciu artykułów o sztuce wojennej*. Traktat ten mistrz dedykował daimyō Tadatoshi Hosokawie. Dwa lata później Musashi osiadł w górskiej pustelni i po upływie kolejnych dwóch lat ukończył *Gorin-no sho*, czyli słynną do dziś *Księgę pięciu kręgów* (1645 r.). Także w tym samym roku już bezpośrednio przed samą śmiercią Musashi spisał dwadzieścia jeden wskazań dla wojownika, zatytułowanych *Dokugyodō* czyli *Samotna droga*. Zarówno *Gorin-no sho* jak i *Heihō kadensho* są wynikiem oddziaływania ducha Bushidō i związanej z nim codziennej, samurajskiej praktyki i stylu bycia, nauki i ćwiczeń oraz rozważań i medytacji.

Kojarzony z Bushidō duch samurajski objawił się w formie pisanej także w traktacie *Budō shoshinshu*, czyli *Kodeksie młodego samuraja*. Autor *Budō shoshinshu* pochodził ze znamienitego, rycerskiego rodu Taira. Klan ten w 1156 roku obalił władzę rodu Fujiwara i ustanowił własną hegemonię pod koniec historycznego okresu Japonii noszącego nazwę Heian (784–1184 r.). *Notabene*, nazwa tego okresu została między innymi uwieczniona przez Anko Itosu (przy udziale jego ucznia określanego mianem ojca współczesnego karate, Gichina Funakoshi), mistrza karate z Okinawy, w systemie pięciu kata⁵ o nazwie Pinian, nazywanych również Heian kata. Należące do tego systemu układy ruchów w 1907 roku wprowadzono jako element systemu edukacji na Okinawie. Kata te są do dziś wykonywane przez adeptów większości stylów karate-dō na całym świecie.

Powracając do klanu Taira, to uległ on z kolei w 1185 r. w bitwie pod Dannoura potężnemu Minamoto Yoritomo, bushi, który uzyskał tytuł sioguna, co zapoczątkowało historyczny okres Kamakura (1185–1333).

Kodeks młodego samuraja został napisany w XVII wieku, w początkowym okresie ery Tokugawa (1600–1868) przez Daidōji Yūzan Taira-no Shigesuke (1639–1730), członka wspomnianego już samurajskiego klanu wywodzącego się od słynnego

⁵ Kata – formalny ściśle skodyfikowany układ perfekcyjnych ruchów karate lub innej odmiany Budō. Rodzaj ruchowego rytuału, medytacji w ruchu lub – jak mówi prof. St. Tokarski – „jogi ruchu”.

w X wieku Taira Korehiry. Członkowie rodziny Shigesuke związani byli z klanem Tokugawa już w czasie otwierającej okres Edo (zwany też erą Tokugawa) bitwy pod Sekigahara (1600 r.). Jak pisze Nowakowski, do kodeksu *Budō Shoshinshu* autor „obserwował rządy aż sześciu siogunów z rodu Tokugawa, od Iemitsu do Yoshimune. Kiedy odszedł ze służby, jego protektorem stał się potężny i wpływowy Matsudaira Echizen-no kami, rządca kamon, czyli głównych rodów bezpośrednio spokrewnionych z shōgunem. Poznał zatem surowe wojskowe obyczaje początków okresu Edo (...). Był świadkiem tragedii księcia Asano i zemsty czterdziestu siedmiu roninów, uważanej za heroiczny przykład rycerskiej wierności i męstwa. (Zarówno on, jak i przywódca spiskowców Oishi byli uczniami wybitnego teoretyka Bushidō, Yamagi Sokō). (...) W jego twórczości, zwłaszcza w *Budō shoshinshu* znajdujemy wiele odniesień do wcześniejszych kodeksów rycerskich, zwłaszcza do słynnych i na pewno znanych wszystkim samurajom *Kyūjūkyū kankan*, czyli *Dziewięćdziesięciu dziewięciu przykazań klanu Takeda*”⁶.

Dalekowschodnie kodyfikacje są w swej wymowie z reguły inne niż pozytywnie sformułowane prawo, mają bowiem w sobie wiele z ducha kodeksów honorowych. Najbardziej dotkliwą w nich wydaje się być sankcja moralna, tzw. utraty twarzy, nie zaś gwarantowana przymusem państwowym kara.

Podobnie jak w powstałym w latach 1710–1716 *Hagakure* (autor, samuraj z Kiusiu-Yamamoto Tsunetomo), będącym sekretem klanowym i przechowywanym przez ród Nabeshima, ujawnionym dopiero po 1868 roku i w dalszym ciągu obecnym w świadomości praktykujących Budō, tak i w *Kodeksie młodego samuraja* już na początku mówi się, iż „Ten, kto jest samurajem musi przede wszystkim, dniem i nocą – od noworocznego ranka (...), aż do ostatniego wieczoru starego roku, kiedy spłaca roczne rachunki – pamiętać o tym, że umrze. To jest najważniejsze. Jeżeli będzie pielęgnował w sobie tę myśl, to będzie zdolny żyć zgodnie z zasadami lojalności i synowskiego oddania i uniknie niezliczonych zasadzek i przeciwności losu. Taka postawa zachowa go od chorób i katastrof i, co więcej, pozwoli cieszyć się długim życiem. Taki samuraj będzie uczciwym człowiekiem, obdarzonym licznymi cnotami. Ludzkie życie jest nietrwale jak poranna rosa i poranny szron”. Samuraj „odbierając jakieś rozkazy, będzie je traktował niczym ostatnie, a kiedy spojrzy w twarze swoich bliskich, będzie to robił z myślą, że (być może) już więcej nigdy ich nie zobaczy. W obu przypadkach niczym nie uchybi ani Dharmie, ani służbie, a jego umysł będzie w zgodzie z duchem lojalności i synowskiego (bądź ojcowskiego w zależności od pełnionej w danym momencie roli) – obowiązku”⁷. Niewątpliwie, taka postawa utrzymywania w umyśle pamięci o nietrwałości stanowa jeden z filarów buddyjskiej medytacji. Nietrwałość (pal. *anicca*) jest obok cierpienia (pal. *dukkha*) oraz bezjaźniowości (pal. *anatta*) jednym z podstawowych tematów rozmyślań, mających stwo-

⁶ Daidōi Yūzan, *Kodeks młodego samuraja. Budō shoshinshū*, Bydgoszcz 2004, s. 7.

⁷ Ibidem, s. 13.

ryć solidną podstawę medytacji uspokojenia umysłu oraz wglądu (pal. *vipassana*), co zostało ujęte w buddyjskim aforyzmie:

„Ze wszystkich śladów
Największe są ślady słonia
Ze wszystkich medytacji uważności
Największa dotyczy śmierci”⁸.

Zatem i samuraj „jeżeli kiedykolwiek ma trochę wolnego czasu dla siebie i może spędzić go w spokoju, koniecznie winien wrócić do pytania na temat śmierci i prze- myśleć to dokładnie. Bo czyż nie jest wyraźnie napisane, że Kusunoki Masashige⁹ polecił swojemu synowi Masatsura, aby zawsze miał śmierć przed oczami. Wszystko to są rady dla młodego samuraja”¹⁰.

Charakterystyczne dla dalekowschodniego podejścia – co stanowi tylko pozorny paradoks – jest podnoszenie wartości życia poprzez nieustanne przygotowywanie się do godnego przejścia przez bramę śmierci prowadzącą w nowe odrodzenie. Zgodnie z doktryną buddyjską, życie nie kończy się – ono jedynie tylko się zmienia. Taka teza nie jest oczywiście obca i naszemu kręgowi kulturowemu, co zostało ujęte w formule *vita mutatur, non finitur*, jednak wymiar reinkarnacyjny i wymiar niepowtarzalności egzystencji każą inaczej prowadzić hermeneutykę tych wypowiedzi.

W okresie Edo, Tokugawa Ieyasu bezwzględny metodami doprowadził do opanowania domowych konfliktów. Nastąpił czas pokoju, w którym sztuki walki mogły zostać dobrze usystematyzowane, na znaczeniu zaś zyskała edukacja rycerstwa. Autor *Budō shoshinshu* nie pomijał okazji do dyskretnego, ale zarazem zdecydowanego podkreślenia wagi faktu, że „w cesarstwie panuje błogi spokój i chociaż chłopcy z samurajskich rodzin nie są pozbawieni treningu sztuk wojennych, to jednak nie ma mowy o tym, aby ktoś, jak dawniej, zmuszał ich do rozpoczęcia formalnej wojskowej kariery przed ukończeniem piętnastego lub szesnastego roku życia”¹¹. Zdaniem Daidōji Yūzana „siedmio- albo ośmiolatek powinien dobrze zapoznać się z czteroksięgiem, pięcioksięgiem i siedmioma tekstami wojskowymi”¹². W okresie Ashikaga (1336–1568) młody samuraj rozpoczynał naukę szermierki w wieku 13 lat¹³. Yūzan uważał zaś, że samuraj „potem, gdy będzie miał piętnaście lub szesnaście lat, może

⁸ *Mahāparinirvāna Sūtra*, cytuję za: Sogjal Rinpoche, *Tybetańska Księga Życia i Umierania*, Warszawa 1995, s. 37.

⁹ Kusunoki Masashige (1294–1336), wybitny bushi z okresu Kamakura (1185–1333); był stronikiem cesarza, poległ podczas bitwy nad rzeką Minatogawa.

¹⁰ Daidōji Yūzan, *Kodeks młodego samuraja...*, op. cit., s. 15.

¹¹ Ibidem s. 16.

¹² Ibidem.

¹³ Zob. O. Ratti, A. Westbrook, *Secrets of the Samurai*, Tokyo, 1973; polskie wydanie: *Sekrety samurajów*, Bydgoszcz 1997, s. 79.

rozpocząć zajęcia z szermierki, jazdy konnej i wszystkich sztuk wojskowych – bo tak samuraj winien wychowywać swoich synów w czasie pokoju”¹⁴.

Cnotą szczególnie pielęgnowaną wśród rycerstwa była lojalność. Jak czytamy w *Budō shoshinshu*: „Niezależnie od tego, czy [samuraj] od urodzenia będzie uzdolniony, mądry, elokwentny i przystojny, to jeżeli jest nielojalny, szybko zejdzie na złą drogę i stanie się bezużyteczny”¹⁵. Bushidō, według tych wskazań wymaga od samuraja doskonałości, której podstawę dają umiejętność odróżnienia dobra od zła i synowska miłość, szacunek i lojalność. Uważa się, że ten, kto jest niezdolny do szanowania „autorów swego bytu”, może przyczynić innym i sobie wielu kłopotów i zachowywać się w sposób powodujący obrzydzenie i pogardę. Starożytne japońskie powiedzenie głosi: „szukaj oddanych sług [czy osób] wśród dobrych synów”. Podkreślenie wagi lojalności ma co najmniej podwójne uwarunkowanie. Niewątpliwie rodzime wierzenia japońskie zawarte w sintoizmie sankcjonowały hierarchiczne podporządkowanie: „Shinto może oznaczać kult rodzinny, czyli kamidanu (kult przodków rodziny), kult [klanowy], wioskowy, czyli udzigami (kult bóstwa rodowego), albo wreszcie kult państwowy – oddawanie czci poprzednikom cesarza i bogom wspólnym całemu państwu”¹⁶. Sinto niewątpliwie, podobnie jak i konfucjanizm, zwraca uwagę na rozwijanie uczucia miłości i dobrych związków między ludźmi, i ich „organicznej” współpracy. „Koncepcja synowskiego szacunku i czci dla duchów przodków zajmuje główne miejsce w sintoistycznej nauce o człowieku. Wedle tej religii, celem życia ludzkiego jest spełnienie nadziei i ideałów przodków”¹⁷. Drugim źródłem zasad podobnie rozumianej moralności były, niewątpliwie, wspomniane wpływy konfucjańskie.

W XVII wieku w łonie siogunatu Tokugawa zachodziły przemiany, których jądrem stanowiła koncepcja konfucjańska, a ściślej neokonfucjanizm. „W Japonii były reprezentowane różne szkoły konfucjanizmu. Największy zasięg miała, ciesząca się poparciem państwa, tak zwana Shushi gaku, czyli szkoła chińskiego filozofa Zhu Xi (1130–1200). W Japonii jej założycielem był Fujiwara Seika (1561–1619), który dążył do pogodzenia konfucjanizmu z sintoizmem”¹⁸. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż jako neokonfucjanista Zhu Xi czerpał w dużej mierze inspirację z nauk taoistycznych i buddyjskich. Wykorzystywał w znacznym stopniu kosmologiczne idee braci Cheng (Hao: 1032–1085 oraz Yi: 1033–1107), harmonijnie łączące w sobie poglądy buddyjskie i taoistyczne, traktujące ludzi i rzeczy jako Organizm Kosmiczny będący jedną żywą Całością.

Ze szkołą Zhu Xi w Japonii konkurowały w pewnym stopniu nauki Wang Yang-minga (1472–1529), zwanego w Kraju Kwitnącej Wiśni Ōyomei. Pod koniec okresu

¹⁴ Daidōi Yūzan, *Kodeks młodego samuraja...*, op. cit., s. 17.

¹⁵ Ibidem, s. 18.

¹⁶ A. Tokarczyk, *Religie współczesnego świata*, Warszawa 1986, s. 72.

¹⁷ S. Arutjunow, G. Swietłow, *Starzy i nowi bogowie Japonii*, Warszawa 1973, s. 13.

¹⁸ Ibidem, s. 57.

Meiji pisał o nim Nitobe (1900) przy okazji omawiania zasad Bushidō: „Zdaje mi się, że duch japoński, tak jak go wyrażają proste nauki religii shinto, szczególnie skłonny był do przyjęcia przepisów Wang Yang Minga. Rozwinał on swą naukę o nieomylności sumienia, aż do najskrajniejszego transcendentalizmu i przypisuje mu zdolność nie tylko rozróżniania złego od dobrego, lecz także pojmowanie faktów psychologicznych i fizykalnych zjawisk przyrody”¹⁹. Wang Yangming, znający nauki buddyjskie i taoistyczne był sprawnym urzędnikiem. Jakiś czas przebywał na wygnaniu, gdzie wiele studiował i medytował. Dzięki tym działaniom osiągnął stan wyzwolenia (satori). Przekazaną przez siebie naukę nazwał *shen xin zhi xue*, czyli „nauką ciała i umysłu”, a jedną z jej zasad było stwierdzenie, że „wiedzieć i działać to jedno”, co zgodne jest z uznaniem, że „nigdy nie było ludzi, którzy by wiedzieli i nie postępowali według tej wiedzy. Ci, o których się zakłada, że wiedzą, lecz nie działają, po prostu nie wiedzą”²⁰. Wang Yangming zachęcał do samodoskonalenia się przez ćwiczenie umysłu, samodyscyplinę. Budziło to niepokój tokugawskiego zarządcy (bakufu), gdyż przypominało o istnieniu możliwości awansu społecznego dzięki osobistym przymiotom i zasługom niewynikającym z urodzenia (co było z kolei istotnym elementem lansowanej neo-konfucjańskiej doktryny i związanych z nią nieco sztywnych podziałów społecznych). W okresie Edo orędownikiem takich poglądów został samuraj, a zarazem uczony, Nakae Tōyu (1608–1648).

Podstawą ustrojową w okresie Edo stał się wojskowy rząd – bakufu i *Przepisy żołnierskich rodów* (Buke shohatto 1615 r.). Ich pierwszy artykuł mówił, że samuraj winien systematycznie ćwiczyć sztukę wojenną i studiować literaturę na równi z metodami walki. W trakcie rządów Iemitsu (1623–1651), trzeciego siōguna z rodu Tokugawa artykuł pierwszy *Buke shohatto* nieco ewoluował: „Głównymi przedmiotami studiów powinny być: droga literatury, władanie bronią, kyujutsu [lucznictwo] i bajutsu [jazda konna]”²¹.

Artykuł pierwszy zaczął obowiązywać w tej formie w Japonii w dwunastym roku rządów Iemitsu, czyli od 1635 r. Podczas panowania piątego siōguna Tokugawa Tsunayoshi (1680–1709) uległ on kolejnej modyfikacji, głosząc, że „należy gorliwie poświęcać się literaturze i broni, kultywować lojalność i synowskie oddanie, być prawym i przestrzegać dobrych obyczajów”²². Proces „konfucjanizacji” artykułu otwierającego *Buke shohatto* przypieczętował szósty siōgun ery Edo, Tokugawa Ienobu (1709–1713) stwierdzając, że: „Trzeba kroczyć drogą literatury i broni, jednak [co istotne] należy przestrzegać ścisłych podziałów społecznych i obyczajów”²³.

¹⁹ Inazo Nitobe, *Bushido. Dusza Japonii*, Warszawa 1993, s. 23.

²⁰ Chan Wing-tsit, *A source Book in Chinese Philosophy*, Princeton 1969, s. 669. Zwrócić tu można uwagę na bliskość tej zasady z intelektualizmem etycznym Sokratesa.

²¹ Podają za: D. Draeger, *Tradycyjne Budo*, op. cit., s. 21.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

Pośród przenikających się wzajemnie wątków buddyzmu (spisaniu *Buke shohato* przewodniczył buddyjski kapłan Suden), taoizmu, sinto i konfucjanizmu, po raz pierwszy spisano wspólne zasady Bushidō (Yamaga Sokō, *Shidō* 1685 r.) oraz *Kodeks młodego samuraja* (Daidōji Yūzan, *Budō shoshinshu* 1686 r.). Z jednej strony Tokugawowie starali się łączyć sinto z buddyzmem, także dlatego, że rodzima religia traktowana autonomicznie byłaby zbyt silnym wzmocnieniem cesarza w dobie hegemonii siogunatu. Z drugiej strony, ponieważ sinto miało pewne punkty wspólne z konfucjanizmem, było to dla siogunatu niezwykle pomocne. Nie bez znaczenia jest także swoista ciągłość ideowa, którą kojarzy się z pojęciem racjonalizmu politycznego. Oficjalną ideologią państwową stał się konfucjanizm, lecz należy pamiętać o nasyceńcu go elementami zarówno sinto, jak i buddyzmu. „O znaczeniu jakie nadawano konfucjanizmowi świadczy m.in. testament Ieyasu, w którym pisał: „Religia sinto, buddyzm i konfucjanizm, choć różnią się dogmatami, ale mają na uwadze wspólny cel, wiodą do dobra i karzą zło (...)”²⁴. Konfucjanizm ze swym ideałem lojalności był czynnikiem najmocniej stabilizującym stosunki społeczne. Starożytny chiński tekst *Doktryny Środka*, którą Zhu Xi włączył do czteroksięgu studiowanego następnie w ramach obowiązków samuraja przez kastę bushi, głosi, iż jest „Pięć pod niebem uniwersalnych dróg (...) Mistrz rzekł: Między władcą a urzędnikiem, między ojcem i synem, między mężem i żoną, między starszym i młodszym bratem i między przyjaciółmi – jest pięć pod niebem uniwersalnych dróg. Wiedza (*zhi*), *humanitarność* (*ren*) i męstwo (*yong*) – te trzy są pod niebem uniwersalnymi cnotami (*de*). Praktykowane, dają jedno”²⁵. Wraz z owymi pięcioma modelowymi stosunkami społecznymi wzrastać mają odpowiednio: sprawiedliwość, miłość, szacunek, porządek i lojalność. Należy dodać, że pięć wymienionych tu aspektów funkcjonowania społecznego organizmu powinno przenikać się wzajemnie. Na przykład każda osoba może pełnić służbę nie tylko jako urzędnik państwowy, ale także na rzecz konkretnej osoby, rodziny lub nawet idei. Monarcha powinien traktować ludzi jak własne dzieci, zaś ktoś, kto pragnie się rozwijać i doskonalić, przypomina postać władcy. Jest on monarchą w przestrzeni własnej egzystencji. Trzy kardynalne konfucjańskie cnoty – mądrość, człowieczeństwo i nieustrasżoność, a wraz z nimi miłość, sprawiedliwość, szacunek, porządek i lojalność przenikają się i uzupełniają wzajemnie, sprawiając, że organiczna struktura społeczeństwa obdarzona jest pomyślnością i zdrowiem. Jednocześnie konfucjanizm mówi o tzw. dziewięciu kanonach władzy, które korespondują z koncepcją „wychowania na sioguna” (znaną także w czasach Meiji jako „wychowanie na cesarza”) stosowaną w samurajskich rodach w odniesieniu do młodzieży. Stanowią one o sposobach samodoskonalenia: „Kształtowanie siebie samego, szanowanie wartości, rodzinna zażyłość, szanowanie dostojników państwowych, identyfikowanie się z kor-

²⁴ Arutjunow S., Swietłow G., *Starzy i nowi bogowie Japonii*, op. cit., s. 55, 56.

²⁵ *Doktryna Środka (Zhongyong)* art. {20} XX., podaje za: *Filozofia Wschodu. Wybór tekstów*, M. Kudelska (red.), Kraków 2002, s. 343.

puszem urzędniczym [wczucie się w czyjąś sytuację], traktowanie narodu jak swoich własnych dzieci, wspieranie rzemieślników, okazywanie pobłażliwości obcokrajowcom, okazywanie księżetom feudalnym”²⁶ – te zasady wcielone zostały do korpusu nauk obowiązkowo studiowanych przez samurajów.

Niezależnie od rosnącej w okresie Edo roli konfucjanizmu w systemie politycznym średniowiecznej Japonii, mentalność wszystkich warstw społeczeństwa Kraju Wschodzącego Słońca bynajmniej nie wyzbywała się elementów buddyjskich. W wielu przypadkach buddyzm i konfucjanizm prezentują analogiczne bądź bardzo zbliżone podejście: „Uczniowie Buddy okazują [bowiem] cześć sześciu kierunkom Prawdy (...) wschód oznacza stosunek rodziców i dzieci, południe stosunek [mistrza] – nauczyciela i ucznia, zachód stosunek męża i żony, północ stosunek człowieka do jego przyjaciół; kierunek w dół oznacza stosunek pana i sługi, a kierunek ku górze stosunki pomiędzy uczniami Buddy”²⁷.

Zarówno pisma buddyjskie jak i konfucjanizm wnikliwie opisują i wyjaśniają, na czym polega właściwe postępowanie zarówno jednostek, jak i całego organizmu społecznego oraz jego części. Na przykład: „rodzice winni względem swych dzieci spełniać pięć powinności: unikać czynienia zła, być przykładem dobrego postępowania, zapewnić dzieciom wykształcenie, zadbać o ich małżeństwo i we właściwym czasie przekazać im rodzinne dobra”²⁸. Natomiast „syn nie potrafiłby się odplacić rodzicom za ich łaskawą dobroć, nawet gdyby miał ich nosić na rękach przez sto lat. I nawet gdyby ich przez sto lat kąpał w wonnościach, gdyby im usługiwał jak idealny syn, gdyby zdobył dla nich tron i gdyby otoczył ich całym przepychem świata, nadal nie spłaciłby ogromnego długu wdzięczności, jaki jest im winien”²⁹. Daidōji Yūzan w *Kodeksie młodego samuraja*, mówiąc o synowskiej miłości (koko) tak samo twierdzi, że „Niezależnie od tego, jak dużo dla [rodziców] robimy jako dzieci, zawsze musimy zdawać sobie sprawę, że chociaż jak najlepiej wypełniamy synowskie obowiązki, to nigdy tak naprawdę nie wyrównamy rachunku”³⁰.

Zgodnie z *Kodeksem młodego samuraja* w Bushidō są dwie ordynacje: zwyczajna i nadzwyczajna, złożone łącznie z czterech części. Zwyczajna dzieli się na dwa zbiory praw dotyczące osób zajmujących urzędy i żołnierzy, nadzwyczajna zaś na przepisy dotyczące wojska i sposobu prowadzenia bitwy³¹. Wyżsi rangą samuraje zgodnie z ordynacją zwyczajną byli zobowiązani do dbałości o higienę i stosowny wygląd. Ich obowiązkiem było również przestrzeganie właściwej etykiety i poświęcanie wolnych chwil na pogłębianie wiedzy i umiejętności poprzez czytanie i kaligrafię. Studiowanie

²⁶ Ibidem, s. 343, 344.

²⁷ *Digha Nikaya 31, Singalovada-sutta*; za *The teaching of Buddha* 1987. Wybór sutr dokonany przez Bukko Kyokai, Tokyo 1987. Polska edycja: *Nauka Buddy. Wybór sutr*, Kraków 2006, s. 224.

²⁸ Ibidem, s. 225.

²⁹ *Annutara Nikaya, Samacitta-sutta* podają za *The teaching of Buddha* 1987, op. cit., s. 228.

³⁰ Daidōji Yuzan, *Kodeks młodego samuraja. Budo shoshinshu*, op. cit., s. 19.

³¹ Ibidem, s. 21.

zalecanej dla samuraja literatury wiązało się z poznawaniem *Sishu* – czteroksiągu składającego się z *Wielkiej Nauki (Daxue)*, Doktryny Środka (Zhongyong), Dialogów konfucjańskich (Lunyu) i *Księgi Mencjusza (Mengzi)* oraz *Pięcioksiągu (Wujing)*, który zawiera: *Księgę przemian (Yijing)*, *Księgę dokumentów (Shujing)*, *Kroniki wiosen i jesieni (Cnyunqiu)*, *Księgę pieśni (Shijing)*, *Zapiski obyczajów (Liji)*. Dodatkowo zalecaną literaturą dla bushi było siedem klasycznych tekstów wojskowych: *Sztuka wojenna*, *Metody wojskowe*, *Sześć tajnych nauk*, pisma Wun-tzu i Wei Liao-tzu, *Trzy strategie* oraz *Dialogi* Tang Tai-tsunga i Li Nei-kunga.

Ciało i umysł bushi ćwiczone były zarówno przez czytanie i kaligrafię, jak również, w myśl drugiej części ordynacji, poprzez ćwiczenia kenjitsu (szermierki), kyudō (łucznictwa), bajutsu (jeździectwa) oraz strzelania z muszkietu. Miało to stać się przyczyną pewności siebie, gdyż „samuraj odnajduje swoją Drogę w umiłowaniu dwóch umiejętności – bun bu ni dō – Drogi oręża i Drogi nauki”³², na co zwrócił Musashi uwagę w *Gorin-no sho*. Samuraje to, zdaniem Yūzana, szczególny rodzaj urzędników, którzy w czas zagrożenia i chaosu „odkładają ceremonialne szaty, wkładają zbroje i biorą broń do ręki (...)”³³. Ta zdolność przystosowywania się do trudnych, zmieniających się warunków i sytuacji, możliwa dzięki wszechstronnym naukom i ćwiczeniom, była wysoko ceniona w konfucjańskiej koncepcji świata i społeczeństwa. Zgodnie z nią, człowiek posiada przyrodzoną umiejętność wyczuwania i harmonijnego dostosowywania się do okoliczności, czyli dostosowania do tego, co jest „tu – i – teraz”. Wymóg dostosowywania się do okoliczności, stapiania się z danym stanem rzeczy, oznacza harmonijne działania podjęte w stosownym momencie. Tylko takie zachowanie może być skuteczne”. Skuteczność zaś to sztandarowa cecha samuraja. Jeśli jest on wyposażony w wiedzę intelektualną i mądrość, staje się podobnym do mędrca. „Być w danym czasie na swoim miejscu jest [właśnie] umiejętnością mędrca, który stoi pośrodku – między Niebem a Ziemią – i słuchając Nieba, współkreuje wraz z nim świat”³⁴.

Do osiągnięcia wysokich godności niezbędna była znajomość reguł ordynacji nadzwyczajnej. Siłę swą japońscy bushi starali się oprzeć na duchowym fundamencie, stąd „od starożytnych czasów istniał zwyczaj, że samuraje stawali się pustelnikami”³⁵, zwykle w buddyjskich klasztorach lub pustelniach.

Charakterystyczną cechą samuraja powinna być umiejętność odróżniania tego, co właściwe i niewłaściwe oraz działania przynoszącego dobro. „Z kolei każdy, kto przyjmuje takie rozróżnienie, a mimo to czyni zło, nie jest – zdaniem Yūzana – przyzwoitym samurajem, a zwykłym prostakiem”³⁶ Winę za to ponosi brak zdolności do

³² Miyamoto Musashi, *Gorin-no sho. Księga pięciu kregów*, Bydgoszcz 2001, s. 24.

³³ Daidōi Yuzan, *Kodeks młodego samuraja. Budo shoshinshu*, op. cit., s. 22.

³⁴ Wójcik A. I., *Konfucjanizm [w:] Filozofia Wschodu*, t. 1, B. Szymańska (red.), Kraków 2001, s. 349.

³⁵ Daidōi Yūzan, *Kodeks młodego samuraja. Budo shoshinshu*, op.cit., s. 23.

³⁶ *Ibidem*, s. 26.

samokontroli, zaś drugim dnem tej wady jest tchórzostwo, obce samurajowi kultu-
jącemu ducha walki. Każdy jego krok powinien stanowić trening uważności. Dla
prawdziwego rycerza życie na krawędzi życia i śmierci to celebrowana codzienność.
Istotne jest to, że nieustrasżoność wojownika – yusha nie pokrywa się z zuchwalstwem,
„bo odwaga nie ujawnia się wyłącznie wtedy, kiedy mężczyzna wkłada zbroję, bierze
włócznie do ręki i rusza do boju. Można przekonać się o jego cnotach, gdy prowadzi
normalne życie. (...) [Zaś] surowa samokontrola jest źródłem [prawdziwej] odwagi.
Jeżeli chodzi o wspomniane cnoty, to w Bushidō są trzy wartości podstawowe: lojal-
ność, prawość i odwaga (...) – i tylko ten, kto posiadał wszystkie wymienione cechy,
rzeczywiście jest wojownikiem najwyższej klasy”³⁷. Z powyższych kluczowych dla
etosu samuraja wartości wywodzi się szacunek, który pielęgnowany wewnętrznie,
uzewnętrznia się w należytej etykietce.

Nowakowski, objaśniając dalekowschodnie rozumienie pojęcia „szacunek”
(ching), tłumaczony także jako „powaga”, podaje, iż w rozumieniu neokonfucjańskim
jest to wewnętrzne autentyczne i pełne zaangażowanie w rzetelne wypełnianie swej
misji, dążeń i obowiązków. „Człowiek pełen szacunku ze skupieniem podchodził do
wyznaczonej pracy i nie pozwalał, aby coś innego rozpraszało jego uwagę”³⁸. Nieza-
leżnie od zgłębiania umiejętności i wiedzy wojskowej, jak i tej niezbędnej w czasie
pokoju, samuraj powinien zgłębiać arkana taktyki. Dotyczy to nawet wojowników ni-
skich rangą, bo wielu „którzy zaczęli skromnie, potem zyskiwali sławę jako wielcy
generałowie lub [daimyo] (...) A co więcej, przez naukę sztuk wojennych ten, kto jest
zdolny, stanie się mądrzejszy, głępek zaś zyska choćby skromny rozum”³⁹.

W sprawach rodzinnych bushi winien mieć zdecydowanie upomnieć swoich bli-
skich. Powinien uczynić to jednak lakonicznie i rzeczowo oraz wykazać się cierpliwo-
ścią, a nawet – w sprawach drobnych – pobłażaniem. Awantury połączone z groźbami
nie wchodziły w rachubę, gdyż zagrożenie słabszym byłoby dowodem tchórzostwa.
Jeżeli chodzi zaś o gospodarność to samuraj winien być człowiekiem oszczędnym,
żyć prosto i unikać przepychu. Należało też unikać skąpstwa, które u „samuraja jest
(...) godne pogardy (...) Bo jeżeli ktoś przedkłada pieniądze ponad obowiązki i żaluje
wydatków [na przykład na rynsztunek], to przecież nie zechce »dla sprawy« poświęcić
dużo cenniejszego życia”⁴⁰.

Co do swych towarzyszy broni, Yūzan zalecał powstrzymanie się od wszelkiej
krytyki, gdyż łatwo jest o pomyłkę, która może stać się przyczyną późniejszego za-
chowania, powodującego dwulicowość. Samuraj powinien podejmować się zadań,
którym jest w stanie podolać. W przyjaźni unikać nadmiernej poufałości. Odpowiedni

³⁷ Ibidem, s. 30.

³⁸ Munenori Yagyū, *Heihō kadensho. Księga przekazów rodzinnych o sztuce wojny*, Bydgoszcz 2002, s. 133.

³⁹ Daidōi Yūzan, *Kodeks młodego samuraja. Budō shoshinshu*, op. cit., s. 38.

⁴⁰ Ibidem, s. 47.

dystans do innych ludzi i wzajemny respekt winny być połączone z lojalnością, co rodzi prawdziwą przyjaźń.

Samuraj, jako rycerz i urzędnik, miał obowiązek „pilnować porządku i zapewnić spokój i bezpieczeństwo wszystkim trzem klasom społeczeństwa. Wniosek stąd, że nawet najpośledniejszy z samurajów nie może (...) popełnić niesprawiedliwości. Samuraj, którego obowiązkiem jest karanie złodziei i rabusiów, nie może sam iść drogą występku”⁴¹.

Elementem umacniającym moralnie bushi było czytanie starych kronik, sławiących czyny bohaterów i myślenie o tym, by zostawić po sobie wielką sławę dla następnych pokoleń. Wojownik-rycerz odróżnia się wyraźnie od wojownika-żołdaka, o których mówi chińskie porzekadło, że „z dobrego żelaza nie robi się gwoźdźcia, z dobrego człowieka żołnierza”. Warto o tym pamiętać, by pilnie strzec się przed złymi ludźmi, by podążając Drogą Wojownika niepostrzeżenie samemu takim człowiekiem się nie stać.

Yūzan przypomina, że żołnierze również formalnie dzielą się na dwie grupy. Do pierwszej zaliczyć należy giermków (chugen) i pacholków (kobito). Druga zaś to bushi, rycerze, o których japońskie powiedzenie głosi: „czym jest kwiat wiśni pośród wszystkich kwiatów, tym jest bushi pośród wszystkich ludzi”⁴². „Bushi – czyli rycerz będący na służbie – to całkiem coś innego [niż] najmici sprzedający swoją pracę, bo on służy także swoim życiem. Co więcej, jego pan jest takim samym sługą i wasalem, tylko na większą skalę (...)”⁴³. Ta druga grupa ma zatem szczególne obowiązki, które wiążą się tak z wojną, jak z czasem spokoju, który potrzebuje budowania i porządku. Yūzan przypomina o porównaniu urzędnika do białego stroju, który najlepszy jest wówczas, gdy jest nowy. Samuraj zaś jako rycerz i urzędnik winien od młodości wyćwiczyć nawyk utrzymania kihōn, czyli „właściwych podstaw”. Autor *Budō shoshinshu* przestrzega, że znacznie łatwiej wyprać brud z ubrania aniżeli z ludzkiego serca. Na ubiorze mogą wystąpić różne rodzaje plam i wtedy należy dobrać odpowiednie środki do ich likwidacji: „Całkiem podobnie jest z sercem samuraja. Tu trzeba mieć wprawę w wyrażaniu trzech cnót: lojalności, obowiązku i odwagi. (...) Niektóre plamy ustępują pod wpływem wierności, inne wytrwałości, ale są i takie, których nawet wierność usunąć nie może. Dodaj wtedy odwagę i pierz je intensywnie, a w końcu zejda. I to jest najgłębszy sekret oczyszczenia serca samuraja”⁴⁴.

Kodeks młodego samuraja zwraca uwagę, że chociaż Bushidō w naturalny sposób kojarzy się przede wszystkim z walką, to nikt z bushi nie może poprzestać tylko na tym. Umysł samuraja powinien znaleźć równowagę i ukojenie na przykład w sztuce poetyckiej lub zgłębianiu tajników ceremonii herbacianej. Według Yūzana autorami wierszy byli wszyscy bushi uznani przez historię za wielkich wojowników. Jeśli zaś

⁴¹ Ibidem, s. 58.

⁴² Podaję za: F. J. Norman, *Japoński wojownik*, Bydgoszcz 2006, s. 24.

⁴³ Daidōi Yūzan, *Kodeks młodego samuraja. Budo shoshinshu*, op.cit., s. 75.

⁴⁴ Ibidem, s. 85.

idzie o charakterystyczną dla buddyzmu zen ceremonię herbaty (chado), to zapewnia ona „spokój bardzo daleki od ostentacji i luksusu. (...) Naczynia do herbaty i inne utensylia są pozbawione takich ozdób. Mają czystą, powściągliwą formę i – podobnie jak pielęgnowany przez bushi buddyzm – odrzucają brudy codziennego życia. Ten nastrój niweluje trudy, które czekają cię na Drodze Wojownika”⁴⁵.

Trzeba przyznać, że Daleki Wschód posiadał wielką umiejętność czynienia z wszelkich wręcz czynności sztuki, o czym świadczą między innymi ceremonia parzenia herbaty, ikebana czy sztuka kulinarna. Zdaniem A. Wójcika: „Szczególnie taoiści zasłynęli jako mistrzowie i wielcy nauczyciele takiego sposobu traktowania umiejętności praktycznych, zręcznościowych. To oni uczyli, jak kształtować ducha, rozwijając zdolności manualne. Konfucjusz [także] cenil praktyczne umiejętności i zajęcia (...) gdy się bliżej przyjrzeć owemu treningowi cnót i obyczajów, to jest on tym samym: sztuką kształtowania siebie samego, metodą osiągania doskonałości (...) Cokolwiek się na Wschodzie trenuje, to w wydaniu Mistrza zawsze to będzie celem: doskonałość duchowa samokształtującego się człowieka. Jest tak z każdym mędrce: taoistycznym, konfucjańskim, buddyjskim”⁴⁶. „Religie [bowiem] są rozmaite, ale w najgłębszej warstwie – jak napisał Takuan Sohō w liście do mistrza miecza Yagyū – wszystkie z nich opierają się na tych samych wnioskach”⁴⁷.

Choć kunszt może mieć bardzo praktyczne znaczenie, stan umysłu, w jakim się go praktykuje, może wprowadzać w sferę *sacrum*: „Hartujesz więc ciało [i umysł] co rano, budujesz formę co wieczór, wyglądasz niedociągnięcia, by potem – jak stwierdził Musashi – wyzwolić się z rygorów nauki i odpowiadać sam za własne czyny. Odtąd twoim staje się niezwykle czar Natury i przedziwne działanie przenikającej wszystko siły kontemplacji. Tu właśnie kryje się sens i owoc ćwiczeń, jak również wprowadzanie w życie Prawa”⁴⁸. Oczywiście, chodzi tu o „Prawo”, czyli buddyjską Dhammę, której realizacja skutkować ma ostatecznym wyzwoleniem z uwarunkowanego świata i osiągnięciem nirwany.

Dyscyplina Bushidō znalazła odzwierciedlenie w spisanych początkowo kodeksach klanowych stanowiących cenny, chroniony tajemnicą skarb znamienitych samurajskich rodów. Powstały w 1558 roku *Kyūjūkyū kakun*, kodeks klanu Takeda, czyli *Dziewięćdziesiąt dziewięć praw rodu Takeda* kończy następująca sentencja: „Powyższych zasad nie wolno bezmyślnie przekazywać ludziom postronnym. Taka jest moja wola. Dwa razy pięć równa się dziesięć. Dwa dodać pięć równa się siedem. W tym leży sekret rodu Takedów”⁴⁹. Z tego też powodu w okresie rządów siogunów Tokugawa

⁴⁵ Daidōi Yūzan, *Kodeks młodego samuraja. Budo shoshinshu*, op. cit., s. 101.

⁴⁶ A. I. Wójcik, *Konfucjusz*, Kraków 1995, s. 45.

⁴⁷ Cytuję z tekstu listu Takuana Soho do Munenori Yagyū zatytułowanego *Tajemny zapis niewzruszonej Modrości*, zamieszczonego w dodatku do polskiego wydania dzieła Munenori Yagyū, *Heiho kadensho*, op. cit., s. 71.

⁴⁸ Miyamoto Musashi, *Gorin-no sho. Księga pięciu kręgów*, op. cit., s. 63.

⁴⁹ Patrz: Takeshi Talagi, *Tozai Busidō-no hikaku. Rycerze i samuraje*, op. cit., s. 62.

powstał związany również z duchem Bushidō kodeks rycerski *Buke shohatto* (Przepisy żołnierskich rodów). Został spisany na życzenie Tokugawa Ieyasu w 1615 roku przez kapłana buddyzmu zen Sudena we współpracy z innymi uczonymi⁵⁰. Miał on już bardziej państwowotwórczy niż klanowy charakter. W roku 1685 zostały spisane zasady Bushidō (Shidō) przez wspomnianego już w tekście Yamagę Sokō (1622–1685)⁵¹, który uważał, że samuraj stanowi wzór cnót dla wszystkich społecznych klas zamieszkujących Wyspy Japońskie: „Zadaniem samuraja jest rozważać swoje miejsce w życiu, lojalnie służyć swojemu panu, jeśli go ma, pogłębiać swoją wierność względem przyjaciół i, zachowując stosowną rozwagę – przedkładać obowiązek ponad wszystko inne”⁵². „Fakt, że istotę Budō można utożsamiać z etycznym kodeksem tradycyjnego wojownika był wielokrotnie potwierdzany przez żołnierzy – intelektualistów okresu Edo, takich jak choćby Daidōji Yūzan, który w 1686 roku napisał *Budō shoshinshu* (Kodeks młodego samuraja). Tym sposobem duchowe i etyczne koncepcje rozwinięte na potrzeby wojowników stały się częścią tradycyjnego Budō”⁵³. Przeszły też do następnego, współczesnego etapu trwania i rozwoju kultury światowej.

Era Meiji jest okresem, kiedy powstał zwięzły zapis nowożytnej wersji Bushidō adresowany do całego społeczeństwa Japonii. Po etapie zachłyśnięcia się zachodnią nowoczesnością na początku okresu modernizacji Japonii, nastąpiło szybkie zakończenie oficjalnego kursu zmierzającego do deprecjonowania zasłużonej i opartej na filozoficzno-religijnym gruncie tradycji. W piętnastym roku trwania reformy Meiji (1882 r.) cesarz ogłosił orędzie do żołnierzy⁵⁴. Samurajski etos w formie spisanej, popartej autorytetem samego cesarza, stał się oficjalną wykładnią wychowania wszystkich klas społecznych w Japonii. Ponieważ bushi stanowili upragniony wzór do naśladowania, orędzie cesarskie było wyraźnym sygnałem wskazującym, że wypływające z duchowego źródła moralne wartości, na których siłę powoływał się w „Prawie siedemnastu artykułów” książkę Shōtoku i jego następcy (VII w.)⁵⁵, będą nadal popierane i kultywowane. Duch Bushidō przetrwał procesy modernizacyjne, a przy tym, jak mówi Pumon Tanaka, „sztuki walki stały się częścią kultury i postrzegano je z szacunkiem należnym nauce”. Przypomniawszy, że jednym z istotnych zagadnień Bushidō „jest pojęcie śmierci. Urok istnienia wojownika kryje się w jego ciągłej gotowości do najwyższego poświęcenia. Bushi był dobrze wychowany i po mistrzowsku władał bro-

⁵⁰ D. Draeger *Tajemnice Budō*, Bydgoszcz 2006, s. 20.

⁵¹ Por. Takeshi Talagi, *Tozai Busidō-no hikaku. Rycerze i samuraje*, cyt. wyd., s. 49. Teksty Yamagi Sokō, *Shidō* składający się z części: 1. *Obowiązki*, 2. *Uspсобienie*, 3. *Talent i praca nad własnym charakterem*, 4. *Refleksje*, 5. *Powaga*, 6. *Powściągliwość w życiu codziennym*.

⁵² P. Varley, *Kultura japońska*, Kraków 2006, s. 204.

⁵³ D. Draeger, *Tradycje Budō*, op. cit., s. 31, 32.

⁵⁴ *Reskrypt cesarski do żołnierzy i żeglarzy*, z roku 1882 w piętnastym roku trwania Reformy Meiji, którego tekst w przedwojennym przekładzie majora Antoniego Ślusarczyka znajduje się w jego książce *Samuraje (japoński duch bojowy)*, Warszawa 1939, s. 41–44.

⁵⁵ Patrz: M. Kannert, *Buddyzm japoński*, Warszawa 2005.

nią, lecz nie miał w sobie nic z zabójcy. W chwili nagłego zagrożenia umiał spokojnie ocenić sytuację. Ten właśnie spokój ducha i połączenie z umiłowaniem piękna życia i [ożywym walorem kontemplacji znaczenia] śmierci stanowił jądro egzystencji każdego samuraja i nadawał właściwy sens sztukom walki”⁵⁶.

Sens takiej duchowości przetrwał do dziś i jest w pewnych kręgach nadal pieczołowicie kultywowany. To, „co wyróżnia samurajów, to droga heihō, którą podążają i która bierze początek w poczuciu obowiązku górowania nad innymi we wszelkich dziedzinach (...) Osiągają to rozwijając [od tysiącleci] liczne cnoty w [szlachetnej] służbie heihō (...) Wydaje mi się jednak – jak powiedział Musashi – iż ludzie [błędnie] sądzą, że nauka prawa i taktyki walki w praktyce nie zdaje się na nic. I właśnie dlatego tak istotne dla zrealizowania tej Drogi są [zarówno kiedyś jak i dziś] dwie rzeczy – trening i nauczanie, aby znajomość [Prawa i opartej na nim] taktyki o każdym czasie i we wszelkich sprawach przyniosła korzyści”⁵⁷. Jak z tych rozważań wynika, nie jest możliwe zrozumienie fenomenu Budō bez sięgnięcia do zagadnień religioznawczych.

Przedruk za zgodą autora z
„Przegląd Religioznawczy”, nr 3/225, Warszawa 2007.

Bibliografia

1. Arutjunow S., Swietłow G., *Starzy i nowi bogowie Japonii*, PIW, Warszawa 1973.
2. Chan Wing-tsit, *A source Book in Chinese Philosophy*, Princeton 1969.
3. *Doktryna Środka (Zhongyong)* art. {20} XX [w:] *Filozofia Wschodu. Wybór tekstów*, M. Kudelska (red.), Kraków 2002.
4. Draeger D., *Tradycyjne Budō*, Diamond Books, Bydgoszcz 2006.
5. Kanert M., *Buddyzm japoński*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2005.
6. Musashi M., *Gorin-no sho. Księga pięciu kregów*, Diamond Books, Bydgoszcz 2001.
7. Nitobe I., *Bushidō. Dusza Japonii*, Keiko Publisher, Warszawa 1993.
8. Norman F. J., *Japoński wojownik*, Diamond Books, Bydgoszcz 2006.
9. Ratti O., Westbrook A., *Secrets of the Samurai*, Tokyo 1973 (polskie wydanie: *Sekrety samurajów*, Diamond Books, Bydgoszcz 1997.)
10. *Reskrypt cesarski do żołnierzy i żeglarzy, z roku 1882* [w:] Ślusarczyk A., *Samuraje (japoński duch bojowy)*, Warszawa 1939.
11. Rinpoche S., *Tybetańska Księga Życia i Umierania*, Wydawnictwo EM, Warszawa 1995.
12. Shoin Y., *Kodeks rodziny Imagawa* [w:] Takeshi Takagi, *Rycerze i samuraje*, Diamond Books, Bydgoszcz 2004, s. 63.
13. Shoin Y., *Siedem przykazań samuraja* [w:] Takeshi Takagi, *Rycerze i samuraje*, Diamond Books, Bydgoszcz 2004, s. 73.
14. Sōhō T., *Tajemny zapis niewzruszonej Modrości* [w:] Munenori Yagyū, *Heihō kadensho. Księga przekazów rodzinnych o sztuce wojny*, Diamond Books, Bydgoszcz 2002.

⁵⁶ F. Tanaka, *Sztuki walki samurajów*, Bydgoszcz 2005, s. 14.

⁵⁷ Miyamoto Musashi, *Gorin-no sho. Księga pięciu kregów*, cyt. wyd., s. 24.

15. Takagi T., *Tozai Bushidō-no hikaku. Rycerze i samuraje*, Diamond Books, Bydgoszcz 2004.
16. Tanaka F., *Sztuki walki samurajów*, Diamond Books, Bydgoszcz 2005.
17. *The teaching of Buddha*. Wybór sutr dokonany przez Bukko Kyokai, Tokyo 1987 (polska edycja: *Nauka Buddy. Wybór sutr*, Kraków 2006).
18. Tokarczyk A., *Religie współczesnego świata*, Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1986.
19. Varley P., *Kultura japońska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.
20. Wójcik A. I., *Konfucjanizm* [w:] *Filozofia Wschodu*, B. Szymańska (red.), Kraków 2001.
21. Wójcik A. I., *Konfucjusz*, PAN, Kraków 1995.
22. Yagyō M., *Heihō kadensho. Księga przekazów rodzinnych o sztuce wojny*, Diamond Books, Bydgoszcz 2002.
23. Yūzan D., *Kodeks młodego samuraja. Budō shoshinshū*, Diamond Books, Bydgoszcz 2004.