



Wojciech J. Cynarski
UNIwersytet Rzeszowski

DROGA DO OSTATECZNEJ PRAWDY. NOWE ROZUMIENIE FILOZOFII KYOKUSHIN

Abstract

The way of truth. Towards the philosophy of self-creation

Background. How does 'the way of truth' manifest itself and how does it relate to personal self-creation? What is the normative pattern? The author limits his discussion of this question to the three human figure roads – a knight, priest, and scientist. **Method.** The leading method applied is literature content analysis. Considerations are not limited to the selected concepts of Cassirer and Fromm, Kuczyński and Szmyd. The relations between the truth and good result here mainly in the deliberately accented personalistic approach. **Results.** The specifics of the three noble ways of truth are discussed. It was found that in each case a precondition for success (to achieve) is faithfulness to the truth. As an illustration, examples of specific people – warriors of truth – are presented. **Conclusion.** All creation and self-creation should be built on truth (the Truth) as a groundwork for the creation of good.

Key words: anthropology, philosophy of martial arts, creator, warrior of truth

Słowa kluczowe: antropologia, filozofia sztuk walki, twórca, wojownik prawdy

WPROWADZENIE

Zagadnienie relacji kreatywności do prawdy, pracy twórczej i drogi prawdy (jako metody postępowania i procesu), a także problem przejawów tychże szlachetnych dróg będą tu analizowane na podstawie kilku wybranych koncepcji filozofii człowieka. Natomiast podstawową, obok dedukcyjnej, metodą zastosowaną tu dla omówienia zasygnalizowanego problemu będzie metoda analityczna (Krippendorf, 2004). Artykuł stanowi bardziej głos w dyskusji niż próbę całościowego wyjaśnienia problemu. Jak wygląda wzór normatywny człowieka dążącego do prawdy? Jaka jest reprezentacja tego wzoru?

Perspektywę dla przedstawionych niżej rozważań współtworzą: antropologia filozoficzna, koncepcje ludzkiej kreatywności, wybrane obszary etyki normatywnej, humanistyczna teoria sztuk walki i antropologia sztuk walki – drogi wojownika (Bolelli 2008; Cynarski 2004, 2012). Jako bardzo interesujące jawią się tutaj refleksje wyprowadzane z perspektywy radykalnego humanizmu. Otóż dążenia do wolności, sprawiedliwości i prawdy są, zdaniem Fromma, skłonnością tkwiącą w naturze ludzkiej. Pomimo iż można je stłu-

mić, tak aby znikły z naszej świadomości, nawet wówczas nie przestaną one istnieć potencjalnie, „zostawiając ślad swego istnienia w postaci uświadomionej lub nieświadomionej nienawiści, która z reguły towarzyszy takiemu stłumieniu” (Fromm, 1995, s. 256). Najważniejszą zaś bronią w walce o wolność i rozwój jest dla człowieka sprawiedliwość i prawda, co wynika z analizy całej historii człowieka – zarówno od strony jednostkowej, jak i społecznej, gdyż w ciągu całych dziejów większość ludzi musiała bronić się przed uciskiem i eksploatacją ze strony potężnych grup, jak też każdy z nas przeżywał w dzieciństwie okres bezsilności. Fromm dowodzi, że właśnie w okresie dzieciństwa zradza się w nas zmysł sprawiedliwości i prawdy, który pozwala nam bronić prawdziwej wolności w życiu późniejszym.

Droga do pełni człowieczeństwa jest drogą do „wyższego stanu rozwoju duchowego; ten można osiągnąć, jedynie wybierając ścieżkę cierpliwej, trudnej pracy nad sobą, przez zdobywanie kolejnych wglądów i naukę dyscypliny oraz koncentracji” (Fromm, 1998, s. 276; por. Szyszko-Bohusz, 2006).

Cassirer (1977) pisał, iż „wszystkie wyższe religie [...] odkrywają głębsze poczucie

religijnego zobowiązania, które nie jest już ograniczeniem czy przymusem, ale wyrazem nowego pozytywnego ideału wolności człowieka” (s. 218). Uważał on, że „wielcy nauczyciele etyczni ludzkości obdarzeni byli wielką siłą intelektualną i moralną, ale mieli także wnikliwą wyobraźnię. Wszystkie ich twierdzenia przenika i ożywia zdolność wizjonerskiego spojrzenia” (s. 138).

Podobnie twierdził Fromm (1998), wskazując, że „dość dokładny obraz »wyższych celów« został dosyć wcześnie przedstawiony przez wielkich nauczycieli” (s. 286). Fromm nawiązuje tu do mistrzów etyki, takich jak Chrystus, mistyków, takich jak Eckhart, proroków, takich jak Majmonides. Za tym ostatnim przytoczył religijno-historiozoficzny pogląd, że „cel historii polega na tym, by umożliwić człowiekowi całkowite poświęcenie się studiowaniu mądrości i poznawaniu Boga, nie zaś władzy lub luksusowi” (Fromm, 1998, s. 103). Fromm (1998, s. 208) wskazał na japońskie sztuki walki jako jedną z metod opanowania ciała, popędów, umysłu i „ducha”.

W KIERUNKU FILOZOFII AUTOKREACJI

Pierwszy obraz. Bardzo spocony treningiem *karateka* (Masutatsu Oyama, 1923–1994) pokazuje, że poprzez wysiłek można przezwyciężyć własne słabości (Oyama, 1979).

Jest to forma ascezy, której cel stanowi prawda (Prawda?). Droga *Kyokushin* (dosłownie: biegun, ekstremum prawdy) jest deontologicznie ukierunkowana na osiągnięcie prawdy o sobie samym, prawdy o świecie, a także prawdy absolutnej. Oyama propagował filozofię *Kyokushin* – Ostatecznej Prawdy, którą wywodził z różnych kierunków myśli Dalekiego Wschodu i utożsamiał z drogą rycerza/wojownika (*Bushido*). Środkiem do poznania prawdy miała być asceza ciężkiego treningu i kontaktowe walki *karate*.

Nie jest to jedyna interpretacja drogi *karate* (*karatedo*). Występują tu różne, często przeciwstawne filozofie. *Karatedo* w konfucjańskiej idei Gichina Funakoshiego jest przede wszystkim studiowaniem form (*kata*), a w ujęciu Petera Knuda Jahnkego (1936–13.08.1995, twórcy kierunku i stylu *Zendo*

karate Tai-Te-Tao – „droga ręki pokoju” – znanego dziś także jako *karate Idokan*), zupełnie odrzucono rywalizację sportową. *Karate* Oyamy jest ideą zupełnie różną od humanistycznie zorientowanej koncepcji mistrza Jahnkego (por. Oyama, 1979; Cynarski, 2000, s. 39–43; Jahnke, 1992). Nie ma jednej powszechnie akceptowanej „drogi *karate*” (*karatedo*). Realizatorem idei Petera K. Jahnkego jest dziś zwłaszcza Lothar Sieber jako *soke* (sukcesor) szkoły i stylu *Zendo karate Tai-Te-Tao*. Z kolei nauczanie Funakoshiego i Oyamy licznie reprezentują dziś różne organizacje *karate* w skali globalnej (por. Szeligowski, 2009).

Jahnke, będąc mistrzem dróg sztuk walki (*budo*) (Sieber i Cynarski, 2003), poszukiwał także religijnego sensu ludzkiej drogi i znalazł ją w idei Boga rozumianego jako Miłość. Zasadę Wielkiej Miłości utożsamiał on z *Tao*. Jego intuicja była poniekąd trafna. Popełnił jednak błąd, poszukując Prawdy poza dziedzictwem Europy.

Dzisiejsza filozofia *Ido* wskazuje, że Prawdę znajdujemy w ewangelii i w aksjologicznym dziedzictwie chrześcijaństwa. Postulowane przez Lao Tsu (2001) życie zgodne z prawami Niebios i natury jest zaleceniem uniwersalistycznym, przy czym pierwszeństwo cnoty (kultura) uzasadnia konieczność akceptacji moralnych samoograniczeń. Poszukiwania dotyczące sensu drogi wojownika i głównych zasad drogi moralnej/duchowej zostały rozwinięte w kierunku zgodności z przesłaniem *Nowego Testamentu* i powiązane z filozofią *Ido*. Filozofia *Ido* Willy’ego Straussa, do której dodana została koncepcja *Homo creator nobilis* i akcent na wartości chrześcijańskie, stanowi dzisiejszą postać rycerskiej drogi i moralnej cnoty (Cynarski, 2009, 2016).

Nowy sens tej idei ukazuje nie jedną, jedyną drogę, lecz trzy różne, ale będące ludzkimi drogami prawdy. Są to drogi autokreacji i dążenia do prawdy przez naukę, praktykę sztuk walki i praktykę religijną.

TWÓRCA

Pojęcie kreatywności, ujmowane chętnie z perspektywy psychologii (por. Gralewski 2015), jest samo w sobie interesujące jako

proces. Tutaj jednak będzie skupiać uwagę na „twórcy” – człowieku tworzącym określone dzieła. Oczywiście wiedza i intuicja są mu niezbędnie potrzebne, aby swą kreatywność realizował skutecznie i tworzył wartościowe prace. Ale kreatywność będziemy tu rozumieć bardziej w znaczeniu potrzeby bycia kreatywnym, jak u Fromma (1998). Przeciwnieństwem postawy kreatywności może być destrukcyjność (w przypadku osób, które nie potrafią być kreatywne).

Ideał człowieka twórczego, ogłoszony przez Kuczyńskiego (1979) w dziele *Homo creator*, stanowi próbę aplikacji marksizmu na potrzeby antropologii filozoficznej. Autor ten mierzył się z fenomenologią Ingarde- na, nawiązując wprost do marksizmu-leninizmu (Kuczyński, 1979, s. 336–343). Swój kreacjonizm wyprowadzał właśnie z materialistycznego marksizmu i jego idei aktywizmu. Wskazywał na relacjonizm (relacje podmiot–świat) jako podstawę analiz w swej antropologii filozoficznej (Kuczyński, 1979, s. 363–378).

Później jednak, w pracy *Ogrodnicy świata*, Kuczyński (1998, s. 217) odszedł od materialistycznego redukcjonizmu. W jego nowym ujęciu nowym antropologicznym paradygmatem ma być *uniwersalizm*, a *Homo universalis* stanowić ma kolejny etap ewolucji *Homo creatora*. Polski priorytet w rozwijaniu nowoczesnej formy uniwersalizmu jako metafizologii wynika z historycznego, geograficznego i kulturowego stanowienia „serca Europy”, jak określił Polskę Norman Davies (Kuczyński, 1998, s. 191–206). Jednakże uniwersalizm jako nauka sięgać ma jednocześnie do „mądrości Chin, Egiptu, Indii, Izraela, Japonii itd.”, gdyż uniwersalizm europocentryczny byłby pseudouniwersalizmem (Kuczyński, 1998, s. 293–300). Autor ten, powołując się na Tischnera i de Chardina, stwierdza zanikanie konfliktu nauki i religii. Interdyscyplinarna współpraca naukowa funkcjonować ma według zasad dialogu i synergii (Kuczyński, 1998, s. 216–217). Celem tej wielkiej syntezy ma być antropologiczna (epistemologiczna i ontologiczna) jedność nauki (Kuczyński, 1998, s. 12).

Uniwersalizm jest metafizologią, która dopełnia filozofię „na wyższym szczeblu doświadczenia intelektualnego”. Nowoczesny

uniwersalizm wyłonił się z tradycji dialogu i może – według Kuczyńskiego (1998, s. 5) – „skutecznie uruchomić w skali masowej, między wszystkimi orientacjami i kulturami świata, mechanizmy współdziałania, mówiąc zwięźle – synergii”. O perspektywie integracji nauk napisał on następująco: „Stopień możliwej metodologicznej i epistemologicznej jedności nauk wydaje się też wyznaczać stopień ich wzajemnej zrozumiałości, a w konsekwencji również zrozumiałości świata. W sumie jest to głównie epistemologiczna jedność nauki. Jedność to całość zintegrowana” (Kuczyński, 1998, s. 9). Tak więc uniwersalizm jako metateoria poznania naukowego wiedzie ku syntezie nauki i kultur (Kuczyński, 1998, s. 36–43). Podobnie jak w koncepcjach Capry, występuje tu tendencja do syntezy, filozofia oparta na wnioskach z postępów fizyki, „nauka o złożoności”, odniesienia do kosmosu, określenie życia jako procesu i struktury itd. Wspólnym mianownikiem obydwu badaczy jest też ekologizm. Formalnie jednak w ich koncepcjach nie pojawiają się wzajemne odniesienia. Uniwersalizm to typ myślenia, które cechuje dążenie do wszechstronności, ponadto współtworzenie zintegrowanej całości, której jedność jest współkonstituowana przez różnice, a także postawa otwarcia (Kuczyński, 1998, s. 187).

Ideał *Homo creator nobilis* wywodzony jest z innych przesłanek ontologicznych i aksjologicznych. Człowieka pojmuje personalistycznie, jako osobowy byt psychofizyczny, jednocześnie cielesny i duchowy. Uwzględnia wartości chrześcijańskie i etos europejskiego rycerstwa. *Homo creator nobilis* w swej drodze samorealizacji sięga po tradycyjne wschodnie lub dalekowschodnie metody praktyk, aby doskonalenie świata rozpocząć od siebie, własnego wnętrza duchowego i własnej fizyczności. Czynni twórcy kultury współuczestniczą z Bogiem w dziele (procesie) stwarzania świata i własnej osobowości. Znajdujemy tu nawiązanie do antropologii psychofizycznego postępu (wielokierunkowy osobowy postęp, rozwój i wzrost jako ukierunkowany proces) (Cynarski, 2009, 2012; por. Szyszko-Bohusz, 2006).

Byt psychofizyczny człowieka rozumiemy tu jako połączenie elementów fizycznych

i duchowych, ewentualnie w trójpodziale: dusza, umysł i ciało. Notabene, duchowy wymiar istnienia jest już dostrzegany przez reprezentantów różnych stanowisk światopoglądowych (Obuchowski i Stasiak, 2010). Całościowe, psychofizyczne postrzeganie osobowego człowieka skutkuje uwzględnianiem zarówno jego potrzeb materialnych i fizycznych, jak i duchowych. Te ostatnie nie są redukowane do kwestii intelektu (poznanie) lub emocji, lecz dotyczą także immanentnej ludzkiej potrzeby *sacrum*. Ten fakt został stwierdzony w drodze międzykulturowych badań porównawczych przez twórcę koncepcji nowego humanizmu, Eliadego, i jest obecny w jego antropologii. Otóż świadomość człowieka zdolna jest do kierowania się ku *sacrum*. Rezygnacja z tej zdolności to poddanie się chaosowi, entropii, to – zdaniem Eliadego (1993, s. 508) – „wyparcie się człowieczeństwa”.

W przyjętym tutaj personalistycznym rozumieniu kreatywność dotyczy twórczości i dzieła „zewnątrznego” (Kowalczyk, 1990, s. 377–444) – artyści jako twórcy sztuki, naukowca, inżyniera-projektanta, a także innych twórców kultury i cywilizacji technicznej. Dotyczy też działań pedagogicznych – wpływu na osobę ucznia, wychowanka, zawodnika. Jest to praca nauczyciela i wychowawcy (socjalizacja, kształcenie), duszpasterza (formacja duchowa) lub trenera w sporcie. W przeciwieństwie do eklektycznego *Homo universalis* Kuczyńskiego, *Homo creator nobilis* to ideał budowany na fundamencie spójnych zasad streszczonych w Dekalogu.

Szczególnością postacią twórczości jest autokreacja – osobowe samodoskonalenie człowieka. Dzieło w sztuce walki stanowi sam mistrz lub także jego najlepsi uczniowie.

AUTOKREACJA, ASCEZA I TRANSGRESJA

Szmyd (2015), pisząc o zagrożonym człowieczeństwie, dostrzega wielki pedagogiczny i humanistyczny potencjał dróg sztuk walki. Są one cenne w perspektywie dialogu międzykulturowego i globalnego transferu wartości. W rozdziale pt. *Przeptyw wyższych wartości w globalizującym się świecie. O homokreatyw-*

nych i edukacyjnych funkcjach sztuk walki (Szmyd, 2015, s. 219–232) nawiązuje on głównie do antropologii sztuk walki. Rozwija tu wątki prezentowane wcześniej na łamach kwartalnika *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology* (Szmyd, 2013a, b). Sztuki walki, będące notabene systemami edukacyjnymi, krakowski filozof nazywa „sztukami homokreatywnymi”, czyli stwarzającymi człowieka – kreującymi go poprzez wysiłek własny. Sztuki walki, w znaczeniu drogi doskonalenia się, są drogami do mistrzostwa właśnie w sztuce człowieczeństwa (Cynarski, 2012, s. 120–247).

Homokreatywność, w rozumieniu Szmyda, jest rozwijaniem ludzkiej osobowości przez edukację, a także samowychowaniem i indywidualną autokreacją samoświadomego człowieka. Ma to być sposób na przeciwdziałanie kryzysowi wartości lub wręcz procesowi antropologicznej regresji. Doskonalenie charakteru i osobowości musi wszakże bazować na określonym systemie normatywnym. Postmodernizm, z dekonstrukcją tradycyjnych kanonów moralnych i klasycznego rozumienia prawdy, przyczynia się do wskazanej regresji.

Doskonalenie moralne i duchowe człowieka wspomagane jest przez Kościół katolicki i inne związki wyznaniowe. W szczególności sakramenty święte i *Słowo Boże* (ewangelia) stanowią pomoc dla człowieka, który dąży do Prawdy. Nie zwalnia to jednak nikogo z konieczności ciągłej pracy nad sobą realizowanej indywidualnie. Autokreacja nie powinna być drogą skrajnego indywidualisty – egocentryka. Motywacja do samodoskonalenia ma wynikać z chęci działania dla dobra wspólnego, jak w pedagogicznej zasadzie *Jita kyoei* Jigoro Kano¹. Jest też zadaniem dla elit lub wyzwaniem dla osób pretendujących do tychże, bowiem trzeba być kimś, aby tworzyć rzeczy wielkie, wartościowe.

W personalizmie tomistyczno-fenomenologicznym Wojtyły osobowa samorealizacja dotyczy zasadniczo rozwoju duchowego, przekraczania ludzkiej fizyczności (Kowalczyk, 1990, s. 429–434). Drogę do samore-

¹ W tłumaczeniu: „Przez czynienie dobra nawzajem – do dobra ogólnego”.

alizacji, transgresji i transcendencji stanowi aktywność – czyn fizyczny i akt moralny (Kowalczyk, 1990, s. 422–429; Wojtyła, 1994), więc w każdym przypadku pewien wysiłek.

Asceza jest fizycznym ćwiczeniem ukierunkowanym na doskonalenie osobowości w jej wymiarze duchowym. Nie chodzi tu o skrajną ascezę, z deprecjacją cielesności, lecz o formę samodyscypliny, która pozwala doskonalić charakter osoby praktykującej. Może to być praktyka religijna lub inne regularnie wykonywane formy ćwiczeń związane z uprawianiem sportu lub sztuk walki. Jednak dopiero powiązanie z przestrzeganiem zasad moralnych i jednoznaczne opowiedzenie się po stronie Dobra daje możliwość (aczkolwiek bez pewności), że ascetyczny wysiłek pozwoli na postęp na drodze człowieczeństwa.

W moralnej drodze sztuk walki, zwanej *budo*, chodzi o stawanie się lepszym człowiekiem. Jest to osiągalne poprzez ciągłą pracę treningową (praktyka) i pokonywanie własnych słabości. Efektem może być „transgresja” rozumiana jako przechodzenie na wyższy poziom. Kolegia mistrzów najwyższej rangi oceniają umiejętności oraz poziom moralny i duchowy, mistrzostwo na drodze człowieczeństwa, przyznając stopnie i tytuły mistrzowskie (por. Kim i Back, 2000; Uozumi i Bennett, 2010).

Autokreacja dotyczy zwłaszcza ludzi nauki, twórców kultury (tej wysokiej), ludzi sztuk walki (*martial artist*) oraz duchownych i hierarchów Kościoła (jak papież, św. Jan Paweł II). Wskazane elity, nazwane kiedyś przez Znanieckiego arystokracją ducha, są rzeczywiście odpowiedzialne za kształt duchowego oblicza wielkich grup społecznych. Według teorii elit, wybitne jednostki współtworzą historię. Celowo pominięto tu polityków, gdyż dyplomacja funkcjonuje na specyficznych zasadach. Natomiast na gruncie wartości chrześcijańskich szczególnie ceniśmy prawdę, która wyzwala, w jej klasycznym, arystotelesowskim rozumieniu.

Trzy drogi prawdy

Prawda wydaje się wartością podstawową, pozwalającą oceniać postępowanie ludzi i ich osobowości według kategorii dobra.

A można to czynić, wychodząc z różnych perspektyw. Na przykład Narkiewicz-Nie-dbaniec (2015) odwołuje się do wypowiedzi Leszka Kołakowskiego i Marii Ossowskiej, uznając właśnie dobro za wartość podstawową dla międzyludzkich relacji. Wierność prawdzie występuje tu także, aczkolwiek *implicite*.

Pokażmy trzy szlachetne drogi, będące drogami prawdy, a funkcjonujące w zachodniej cywilizacji co najmniej od średniowiecza.

„»Nauka, Wiara i Rycerstwo« są trzema liliami *Chapel des fleurs de lis* (»Bukietu kwiatów lilii«) Filipa de Vitry; reprezentują one trzy stany; rycerstwo zostało powołane do obrony i ochrony dwóch pozostałych. Wysokich treści etycznych ideału rycerskiego dowodzi też zrównanie pod względem wartości rycerstwa i nauki, przejawiające się także w tendencji do przyznawania tytułowi doktorskiemu tych samych praw, jakie posiada rycerstwo. W tym zrównaniu cześć dla silnej woli i odwagi łączy się z kultem dla wyższej wiedzy i wysokich umiejętności: przejawia się tu potrzeba oglądania człowieka w pełnym rozwoju jego mocy. Szanse tego rozwoju wyrażają równoważnościowe modele powołania do wyższych zadań życiowych” (Huizinga, 1974, s. 89).

Te trzy lilie możemy przyrównać do trzech dróg prawdy – ludzi nauki, duchownych i rycerstwa (lub ludzi sztuk walki). Droga, czyli ludzka droga, to deontologicznie rozumiane działania celowe. Łącznie jest to zmierzanie – w tym wypadku – do prawdy. Rozpocznijmy od stanu duchownego i dążenia do prawdy ludzi, którzy poświęcili swe życie Bogu.

Prawda o rzeczywistości i sobie samym – lub także absolutna Prawda – dostępna jest człowiekowi głównie poprzez zdobywanie wiedzy. Prawdę religijną człowiek poznaje w drodze praktyki religijnej i lektury dzieł objawionych. Dla chrześcijan jest to Pismo Święte. Wiedza *stricte* naukowa nie wyjaśnia fenomenu życia ani jego sensu, choć wielu filozofów próbowało to uczynić. Tak więc religia pozostaje pierwszą drogą do prawdy o człowieku i Bogu. Ewangelia, jako nauka o Drodze, Prawdzie i Życiu, ukazuje sens człowieczeństwa oraz nowy wymiar walki i zwycięstwa (Cynarski, 2004, s. 207).

Drugi obraz. Jest rok 7 starej ery. Trzej mędrcy z Persji (ludzie nauki) kłaniają się w Betlejem wcielonemu Słowu – Jezusowi. Nauka kłania się przed Prawdą. Czy bez pokory wobec Absolutu w ogóle możliwa jest mądrość?

Druga droga do prawdy to właśnie uprawianie nauki. Dążenie do prawdy jest głównym sensem nauki (indywidualnej pracy naukowej, instytucji naukowych). Misja ludzi nauki nie polega na tworzeniu prawdy, lecz na odkrywaniu prawdy o świecie i przekazywaniu innym tej wiedzy. Wiedza naukowa powinna uzupełniać wiedzę teologiczną dla pełnego poznania prawdy (Jan Paweł II, 2000). Twórczość naukowa lub artystyczna jest pomnażaniem wiedzy/kultury jako wspólnego dobra ludzkości. Jako szczególnie interesująca jawi się tutaj etyka proponowana przez Tischnera. „Praca naukowa także jest dialogiem człowieka z człowiekiem, takim dialogiem, którego celem jest osiągnięcie prawdy. Naukowy dialog tym się wyróżnia, że w nim dążenie do prawdy jest konsekwentne i bezkompromisowe. Losem nauki jest prawda i losem nauki jest dialog [...]. Najpierw trzeba być człowiekiem prawdy, by można było stać się człowiekiem nauki [...]. Wszystkie wartości, którym służy sztuka, dają się sprowadzić do trzech: piękna, prawdy, dobra [...]. [Z kolei] dzieło sztuki jest owocem twórczego wyboru wartości” (Tischner, 1989, s. 31–36). Tischner z chrześcijańską etyką wiąże wszelką wspólnotę i wszelki dialog, a także pracę, cierpienie, gospodarowanie, działalność wychowawczą i społeczno-polityczną.

Z kolei Bocheński (1999), wybitny polski filozof i logik, w swej refleksji o wojnie w obronie cywilizacji chrześcijańskiej odnosił się do pojęcia „prawdy”. Twierdził, że tradycyjna, łacińska kultura przetrwała w Polsce pomimo półwiecza komunizmu, ale teraz przechodzi próbę w zderzeniu z lansowaną w kulturze masowej postawą skrajnego indywidualizmu, relatywizmu i ponowoczesnego odrzucenia idei prawdy klasycznie rozumianej. Ten problem dotyczy nie tylko Polski.

Trzecią drogą prawdy jest moralna droga sztuk walki (Cynarski, 2004, 2012, 2013; Kim i Back, 2000). Ma być prosta jak cięcie

miecza, zgodnie z kanonem zasad rycerskich. Właściwie realizowana prowadzi do poznania samego siebie, do wiedzy o sztuce człowieczeństwa. Mistrz w sztuce człowieczeństwa jest odważny, ale nie agresywny. Naucza sztuk walki, ale też sam – w drodze autokreacji – staje się dziełem sztuki.

Nie każda droga wojownika jest drogą moralną i nie każdy system sztuk walki jest systemem edukacyjnym. Na przykład Lee (1975) skoncentrował się na samej (realnej) walce, odrzucając edukacyjną, moralną drogę sztuk walki nauczanych tradycyjnie. Dokonał celowej rewolucji, modernizując zarówno metody treningu, jak i nauczanie, dobierając elementy technik z różnych systemów. Szkoła, którą stworzył, miała eklektyczny, zlepkowy charakter, także w zakresie uzasadnień filozoficznych. Bolelli (2008, s. 153–184) określa jego postawę jako anarchizm epistemologiczny – „No Way”. Inaczej mówiąc, *Tao of Jeet Kune Do* miała być swoistą metodą bez metody, stylem bez stylu – jako wyraz sprzeciwu wobec dawnych kanonów (por. Kim i Back, 2000, s. 34–71; Lee, 1975, 2003).

Trzeci obraz. Profesorowie i pracownicy naukowo-dydaktyczni z różnych krajów ćwiczą podczas warsztatów na Światowym Kongresie Naukowym Sportów i Sztuk Walki w Rzeszowie (Pawelec, Słopecki, Sieber, Rut, 2015; Rut 2014). Czy można badać i wyjaśniać sztuki walki, nie praktykując ich samej? W przypadku *martial arts science* i humanistycznej teorii sztuk walki metodologia wymaga, aby łączyć naukowy dyskurs z własnym doświadczeniem praktycznym. Z kolei doświadczenie długoletniej praktyki może (lecz nie musi) skutkować internalizacją rycerskiego etosu.

SZLACHETNOŚĆ, RYCERSKOŚĆ

Co najmniej od XVII w. w tradycję klasztoru Shaolin wpisany jest imperatyw samodoskonalenia w powiązaniu z praktyką sztuk walki (Shahar, 2011). Była to droga ascezy powiązanej z kultywowaniem buddyzmu. Analogicznie przedstawiało się to w przypadku tradycji taoistycznych i tzw. stylów wewnętrznych *kung-fu* (Baka, 2008). Z kolei dla stanu rycerskiego lub klasy *bushi* dąże-

nie do perfekcji w walce było także życiową koniecznością i łączyło się z pełnieniem roli społecznej. W wymienionych przypadkach zasady etyczne oraz poczucie estetyczne łączyły się z praktyką sztuk walki.

Kodeks *Bushido* i zestaw rycerskich cnót (*butoku*) były dla japońskich *bushi*, zwanych samurajami, głównym drogowskazem moralnym. Japoński wojownik miał być prawy (żyć według określonych zasad) i wierny prawdzie (prawdomówny, dotrzymujący słowa). Zestaw cnót obejmował: honor, odwagę, sprawiedliwość, wierność, szczerłość, szacunek, uczciwość, pokorę, współczucie, poświęcenie, prostolinijność, pobożność, życzliwość i łaskawość, łagodne usposobienie, ale także gotowość do walki, zręczność, elastyczność i siłę (Maroteaux, 2007, s. 6–7). *Makoto* – miłość do prawdy – jest jedną z głównych cnót zalecanych przez nowe *Bushido*. W szczególności „droga prawdy” (jap. *makoto-no michi*) utożsamiana jest z „drogą rycerza” (por. Cynarski, 2014; Lind, 1996, s. 133, 556–557; Nitobe, 1993).

Podobnie jak w przypadku bohaterów rycerstwa europejskiego, moralność (swego rodzaju imperatyw etyczny) oraz honor występowały niekiedy wbrew użyteczności, skuteczności działania, zalecanej przez starożytnego stratega Sun Tzu w jego *Sztuce wojny* (por. Obodyński i Czynarski, 2006; Sun Zi, 2003). Hańba była bowiem gorsza niż śmierć. Rycerstwo chrześcijańskie stworzyło etos zasad, wartości i powinności, wyjątkowy w historii kultur wojowników kanon etyczny, szeroko opisany w literaturze (Cynarski, 2014; Huizinga, 1974; Piwowarczyk, 2007).

Zhumanizowane pod wpływem chrześcijańskich zasad etycznych *Bushido* odrzuciło nakaz zemsty i rytualne samobójstwo (jako ucieczkę od odpowiedzialności) (Nitobe, 1993). Wojownik/szlachcic powinien ćwiczyć się w sztukach walki i zdobywać wiedzę, unikając niegodnych dróg życia i zarobkowania. Wskazywana jest – podobnie jak u Arystotelesa – uniwersalna zasada umiaru. Ponadto, gdy droga wojownika zgodna jest z Drogą Niebios, siła ma służyć ochronie życia i przeciwstawianiu się złu (Grądek, 2014, s. 221).

Moralna droga sztuk walki wnosi uniwersalną zasadę „ratuj i chroń wszelkie życie”.

Ta droga jest „drogą cnoty”, jak w starożytnej księdze *Tao te king*. Jej filozofia (antropologia) jest też podobna do stoickiej. Dzisiejsi studenci rozlicznych dróg sztuk walki najczęściej nieświadomie przyjmują kanony etyki stoickiej, usilnie dążąc do samokontroli i harmonii z otaczającym światem (por. Cynarski, 2007; Lao Tzu, 2001). Nie bez znaczenia jest przy tym odwoływanie się do określonej hierarchii wartości. Na przykład Stowarzyszenie Idokan Polska ma ustalonego przez biskupa świętego patrona – św. Michała Archanioła, jednoznaczny symbol działania po stronie dobra (Cynarski, 2009, 2016).

Oczywiście od stanu duchownego oraz od naukowców – jako osób zaufania publicznego – możemy zapewne wymagać szlachetności: wierności prawdzie, odwagi w dążeniu do prawdy, w głoszeniu prawdy, tym bardziej w uczciwości i działaniu prospołecznym. Takim konserwatywnym wojownikiem prawdy był kardynał Ratzinger, późniejszy papież Benedykt XVI, który jako motto dla siebie i swojego zespołu przyjął słowa *Cooperatores Veritatis* – „Współpracownicy Prawdy” (Tobin, 2005, s. 175).

PRZYKŁADY HOMO CREATOR NOBILIS

Przykłady ludzi prawdy można mnożyć. Drogę duchownego jako drogę Prawdy wybrali wielcy biskupi – św. Wojciech i św. Stanisław. Paweł Włodkowic (ok. 1370–1435), wybitny uczony, rektor Akademii Krakowskiej, zasłużył się na drodze prawdy w nauce i polityce. Karol Wojtyła (św. Jan Paweł II) i św. Józef S. Pelczar wybrali drogi uczonych i – jednocześnie – świętości.

Każda z trzech wspomnianych wyżej „dróg prawdy” prowadzi do rozwoju w wymiarze duchowym, przy czym wymaga zwykle podejmowania wyjazdów/podróży w sensie fizycznym – dla zdobywania wiedzy, dla doświadczenia religijnego (pielgrzymki), aby spotykać ludzi podążających podobną drogą. W przypadku naukowej drogi prawdy są to na przykład udziały w konferencjach i innych spotkaniach naukowych (Cynarski, 2015b). Kreacja lub autokreacja powinna wyrastać z wierności prawdzie, to

znaczy z konsekwencji podążania „drogą prawdy”, ponieważ dzieło zbudowane na fałszywym fundamencie będzie fałszywe.

Wśród ludzi nazwanych szlachetnymi i twórczymi lub także nagrodzonych Orderem Rycerskim *Homo Creator Nobilis* przez kapitułę Klubu Szlachty Europejskiej (Cynarski, 2011) znajdują się znaczące i wybitne osobowości świata nauki i świata sztuk walki. Jednak jako przykłady ludzi „drogi prawdy” warto tu przytoczyć sylwetki postaci historycznych, rycerzy lub duchownych, uczonych, także wzorcowych bohaterów literackich. Są to elity arystokracji ducha, normatywne wzorce osobowe. Przytoczmy kilkanaście przykładów.

1. Jan Paweł II to znany wszystkim wielki papież i autorytet moralny, a wcześniej uznany personalista. Człowiek nauki i modlitwy, któremu bliski był teatr i poezja, a także sport i kultura fizyczna. Pozostawił po sobie konkretne drogowskazy moralne (por. Jan Paweł II, 2005). W szczególności ideologie, które powstały na zasadzie zaprzeczenia prawdy o Bogu Stwórcy i ewangelii, wskazał jako ideologie zła. Zaliczył do nich nazizm, komunizm oraz ideologię, która w imię postępu usiłuje „wykorzystać nawet prawa człowieka przeciwko człowiekowi oraz przeciwko rodzinie” (Jan Paweł II, 2005, s. 20).

2. Lwowski jezuita ks. Michał Piotr Boym (1612–1659) był polskim orientalistą, jednym z pierwszych europejskich sinologów, przyrodnikiem i geografem, a także propagatorem chińskiej medycyny w Europie. Był misjonarzem w Chinach oraz posłem katolickiego cesarza Yongli (z Południowej dynastii Ming) do papieża. Zmarł, realizując kolejną misję – w drodze z Europy do Chin.

3. Uczonym i duchownym, a więc podwójnie człowiekiem prawdy, był także Wincenty Kadłubek (ok. 1155–1223), biskup krakowski i błogosławiony Kościoła Rzymskokatolickiego. Notabene bez racjonalnego uzasadnienia zarzucono temu znacnemu człowiekowi, iż jako autor *Kroniki polskiej* sam wymyślił dzieje Lechii przedchrześcijańskiej. Tymczasem badania archeologiczne i genetyczne ostatnich lat wskazują, że przodkowie dzisiejszych Polaków byli na tych ziemiach dobrze zorganizowani co najmniej od roku 1250 p.n.e. (por. Curry, 2016, Cynarski i Maciejewska, 2016).

4. Z kolei Zawisza Czarny z Garbowa herbu Sulima (ok. 1370–1428) był historycznym chrześcijańskim rycerzem i wciąż pozostaje moralnym wzorem osobowym, zwłaszcza dla harcerzy i żołnierzy. Ten niepokonany w licznych turniejach i wojnach polski rycerz był istotnie wzorem cnót rycerskich.

5. Jerzy Michał Wołodyjowski to główny bohater *Trylogii* Sienkiewicza, bohater, który poświęca swe życie w obronie Ojczyzny. Niepokonany w walce na szable, lecz wierny przysiędze. Podobnie wzorcowym rycerzem i żołnierzem Rzeczypospolitej był Jan Skrzetuski – postać jednocześnie historyczna i literacka (*Ogniem i mieczem*). Z kolei Zbyszko z Bogdańca to literacka postać z *Krzyżaków* Sienkiewicza, jeden z wielu szlachetnych rycerzy ówczesnej Europy. Był prostolinijny jak cięcie miecza. Być może dzięki takim postaciom historycznym i literackim Polska przetrwała już 1050 lat.

6. Pułkownik Witold Pilecki herbu Leliwa (1901–1948) to współczesny rycerz na miarę trudnych czasów XX w. Walczył w wojnie polsko-bolszewickiej i w kampanii wrześniowej, a później – jako żołnierz Armii Krajowej w randze rotmistrza. Był autorem tzw. raportów Pileckiego z obozu w Auschwitz. Po wojnie zamordowany przez komunistów. Był jednym z tych, którzy pozostali do końca wierni wartościom zapisanym na sztandarach – służbie Bogu i Ojczyźnie, z zachowaniem honoru i godności.

7. Dzisiejszymi rycerzami moralnej drogi prawdy są mistrzowie sztuk walki, którzy zinternalizowali średniowieczne kodeksy etyczne i nauczają właściwej drogi. Prof.² Lothar Sieber to honorowy prezydent Niemieckiego Związku Nauczycieli Sztuk Walki (*der Deutscher Dan-Traeger und Budo-Lehrer Verband e.V.*) i Stowarzyszenia Idokan Polska, posiadacz najwyższych stopni mistrzowskich 10 dan w *jujutsu* i *karate*, kawaler Orderu Rycerskiego *Fujiyama* i Orderu Rycerskiego *Homo Creator Nobilis* (dyplom nr 3). Ten niemiecki ekspert sztuk walki – nauczyciel i wychowawca, badacz i działacz (Lind, 1999, s. 564), a także ekspert medycyny sztuk walki (*bujutsu ido*) i medycyny naturalnej, jest po

² Tytuł przyznany przez *European Jujutsu and Kobudo Committee / European Martial Arts Committee*.

prostu prawym człowiekiem *budo* – drogi sztuk walki. Realnie rozwija on idee Petera Jahnkego.

8. Masutatsu Oyama (1923–1994, 10 dan), twórca szkoły, stylu i organizacji *Kyokushin karate* (Lind, 1996, s. 531–532), wskazał, że celem wieloletniego ciężkiego treningu jest Prawda. Przez całe swe życie propagował *karate*, wychowując pokolenia dzisiejszych wojowników (bezpośrednio lub pośrednio). Pokoleniom ludzi *karate* ukazał sens podejmowania trudu dla pokonywania własnej słabości.

9. *Shihan* Wiesław Gwizd (1958–2016) reprezentował organizację *Shin-Kyokushin*. Ten znakomity polski karateka, posiadacz stopnia 5 dan, był człowiekiem zasad, bardzo rzetelnym we wszystkim, co robił, nastawionym przyjaźnie do otoczenia, wychowawcą dzieci i młodzieży, trenerem i nauczycielem. W jego życiu droga *karate* była rzeczywiście drogą rycerza – człowieka szlachetnego. Był wyszkolony w twardej szkole *Kyokushin*, ale zachował postawę otwartości i szacunku dla innych szkół sztuk walki i innych ludzi. Obca była mu postawa kultu siły i pogardy dla słabszych, występująca u przedstawicieli odmian kontaktowych.

10. Prof. dr hab. Andrzej Szyszko-Bohusz pochodzi z przedwojennej rodziny inteligencji, bardzo zasłużonej dla Polski. Jest to wszechstronny humanista (pedagog, filozof, psycholog), znawca kultur orientalnych, twórca pedagogiki holistycznej i teorii nieśmiertelności genetycznej. Wciąż jest aktywny naukowo. Został odznaczony Orderem Rycerskim *Homo Creator Nobilis* z numerem 1.

11. Prof. dr hab. Wojciech Zabłocki to znakomity architekt, a także wybitny sportowiec (szablista), także pisarz i malarz. Jest posiadaczem stopnia 10 dan i tytułu wielkiego mistrza w polskiej tradycyjnej szermierce szablowej, jako założyciel szkoły Zabłockiego (szermierka historyczna). Ten renesansowy twórca został odznaczony Orderem Rycerskim *Homo Creator Nobilis* z numerem 2.

12. Prof. dr John Ronald Reuel Tolkien (1892–1973), oksfordzki filolog, bardziej jest znany jako twórca świetnych powieści fantastycznych (gatunek *fantasy*) (Evans, 1972). Tolkien zawarł w nich głębsze warstwy znaczeniowe i wartości ponadczasowe, a także

swą troskę o losy zachodniej cywilizacji (Cynarski, 2015a).

Uczeni różnych dziedzin, mistrzowie na drodze człowieczeństwa i ludzie prawdy musieli niekiedy wykazywać odwagę, aby stawać w jej obronie. Dzielnymi i prawymi wojownikami prawdy bywali ludzie wybierający różne drogi społecznej służby.

DYSKUSJA I WNIOSKI

Można wnioskować, że opowiadanie się za aksjologicznym relatywizmem lub odrzucanie prawdy jako celu aktywności naukowej jest występowaniem przeciw drodze prawdy. Byłoby to kryterium ograniczenia kreatywności, aby nie powstawały dzieła fałszywe. Czy człowiek nauki nie powinien być wojownikiem prawdy?

Jakie wartości i jaki kanon wychowawczy można zaproponować wobec stwierdzanego dość powszechnie „ponowoczesnego” kryzysu moralnego i kryzysu wielu instytucji (Durozoi i Roussel, 1997, s. 213; Szmyd, 2011, s. 205–235)? Czy rzeczywiście jakaś filozofia ekologiczna będzie tu lekarstwem? Czy nie należy powrócić do kanonu wartości chrześcijańskich?

Człowiek ma być aktywny i twórczy, z czym zgadzają się antropolodzy dość powszechnie. Ale czy nie powinien być osobą szlachetną, według wypracowanej przez wieki etyki normatywnej w zakresie godności i szlachetności? Jeśli tak, to jak to osiągnąć? Czy można pominąć dziedzictwo kulturowe, narodowe i religijne, współkreujące pamięć i tożsamość (Jan Paweł II, 2005)?

Szołtysek (2015, s. 12) wskazuje, że formacja osobowości musi uwzględniać „biologiczny rozwój struktur wrodzonych”. Zatem wpływ społeczno-kulturowy powinien uwzględniać uwarunkowania biologiczne, genetyczne. Rozwój ten jest jednak sprzężony zwrotnie. Człowiek staje się osobą poprzez czyn (aktywność fizyczna), ale w szczególności przez czyny moralne (por. Szołtysek, 2015, s. 216–234; Wojtyła, 1994). Tak więc ćwiczenia o charakterze ascetycznym mogą wpływać na charakter ćwiczącego, a internalizacja wartości i zasad – na wybory moralne.

PODSUMOWANIE

Opisywana przez Szmyda homokreatywność jawi się jako szansa w epoce antropologicznej regresji ponowoczesnego świata. Jednocześnie stanowi cechę sztuk walki, rozumianych tradycyjnie jako „moralne drogi” lub „systemy edukacyjne”. O tym, czy droga sztuk walki będzie „moralną drogą”, decydują osobowość i kompetencje nauczyciela. To samo dotyczy szlachetnych – potencjalnie – dróg prawdy: drogi prawdy naukowej oraz innych dróg twórców kultury.

Ponadto wyjątkową drogą tego rodzaju jest droga świętości stanu duchownego. Właśnie na prawdzie należy budować wszelką kreację i autokreację – jako na fundamencie tworzenia trwałego (lub niekiedy także ulotnego) dobra.

BIBLIOGRAFIA

- Baka, E. (2008). *Dao bohatera. Idea samorealizacji w wewnętrznych chińskich sztukach walki*. Kraków: Nomos.
- Bocheński, J.M. (1999). *Polski Testament: Ojczyzna, Europa, Cywilizacja*. Komorów: Antyk.
- Bolelli, D. (2008). *On the Warrior's Path. Philosophy, Fighting, and Martial Arts Mythology*. Berkeley: Blue Snake Books.
- Cassirer, E. (1977). *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury* (przeł. A. Staniewska). Warszawa: Czytelnik.
- Curry, A. (2016). Slaughter at the bridge: Uncovering a colossal Bronze Age battle. *Science*, doi: 10.1126/science.aaf9824. Pozyskano 10.06.2016 r. z: <http://www.sciencemag.org/news/2016/03/slaughter-bridge-uncovering-colossal-bronze-age-battle>
- Cynarski, W.J. (2000). *Sztuki walki budō w kulturze Zachodu*. Rzeszów: WSP.
- Cynarski, W.J. (2004). *Teoria i praktyka daleko-wschodnich sztuk walki w perspektywie europejskiej*. Rzeszów: UR.
- Cynarski, W.J. (2007). Stoic philosophy of Asiatic martial arts. W: J. Kosiewicz (red.), *Social and Cultural Aspects of Sport* (ss. 114–131). Warszawa: AWF.
- Cynarski, W.J. (2009). *Sztuki walki – Idō i Idōkan*. Rzeszów: Stowarzyszenie Idokan Polska.
- Cynarski, W.J. (2011). Homo Creator Nobilis – the chivalrous idea. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 11(1), 27–32.
- Cynarski, W.J. (2012). *Antropologia sztuk walki. Studia i szkice z socjologii i filozofii sztuk walki*. Rzeszów: UR.
- Cynarski, W.J. (2013). General reflections about the philosophy of martial arts. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 13(3), 1–6.
- Cynarski, W.J. (2014). Moral values, people of noble way of martial arts. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 14(1), 1–10.
- Cynarski, W.J. (2015a). Anthropology according to Tolkien's mythology. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 15(2), 17–26, doi: 10.14589/ido.15.2.3.
- Cynarski, W.J. (2015b). *Turystyka naukowa w perspektywie socjologii wizualnej*. Rzeszów: UR.
- Cynarski, W.J. (2016). A Christian and the martial arts path. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 16(2), 1–7, doi: 10.14589/ido.16.2.1.
- Cynarski, W.J., Maciejewska, A. (2016). The proto-Slavic warrior in Europe: The Scythians, Sarmatians and Lekhs. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 16(3), 1–14, doi: 10.14589/ido.16.3.1.
- Durozoi, G., Roussel, A. (1997). *Filozofia – Słownik: Pojęcia, Postacie, Problemy*. Warszawa: WSiP.
- Eliade, M. (1993). *Traktat o historii religii* (przeł. J. Wierusz-Kowalski). Łódź: Opus.
- Evans, R. (1972). *J.R.R. Tolkien (Writers for the Seventies, 4)*, New York: Warner Paperback Library.
- Fromm, E. (1995). Charakter a proces społeczny. W: A. Mencwel (red.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów* (ss. 250–257). Warszawa: UW.
- Fromm, E. (1998). *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*. Poznań: Rebis.
- Gralewski, J. (2015). The Psychology of Creativity: A Discussion Between Creative Potential and Its Realization. *Creativity. Theories – Research – Applications*, 2(1), 49–55, doi: 10.1515/ctra-2015-0007.
- Grądek, F. (2014). Zen a shorinji kenpo, „sztuka walki na pięści z klasztoru Shaolin”. W: A. Kozyna A. (red.), *Zen a sztuki walki* (ss. 172–239). Warszawa: Japonica.
- Huizinga, J. (1974). *Jesień średniowiecza*. Warszawa: PIW.
- Jahnke, P.K. (1992). *Zen-Do-Karate “Tai-Te-Tao”*. Monachium: Nationale Stadtsbibliothek.
- Jan Paweł II, (2000). *Fides et ratio*. Poznań: Pallothinum.
- Jan Paweł II, (2005). *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*. Kraków: Znak.
- Kim, D., Back, A. (2000). *The Way to Go: Philosophy in Martial Arts Practice*. Seul: Nanam.

- Kowalczyk, S. (1990). *Człowiek w myśli współczesnej*. Warszawa: Michalinaeum.
- Krippendorff, J. (2004). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Kuczyński, J. (1979). *Homo creator. Wstęp do dialektyki człowieka*. Warszawa: KiW.
- Kuczyński, J. (1998). *Wstęp do uniwersalizmu. Ogrodnicy świata (t. 1)*. Warszawa: Biblioteka Dialogu.
- Lao, Tzu (2001). *Droga (Tao te king)*. Wrocław: Arhat.
- Lee, B. (1975). *Tao of Jeet Kune Do*. Santa Clarita: Ohara Publications.
- Lee, B., Little, J. (2003). *Jeet Kune Do. Komentarze Bruce'a Lee na temat sztuk walki*. Warszawa: Budo-Sport.
- Lind, W. (1999). *Das Lexikon der Kampfkünste*. Berlin: Sportverlag Berlin.
- Lind, W. (red.) (1996). *Ostasiatische Kampfkünste – Das Lexikon*. Berlin: Sportverlag Berlin.
- Maroteaux, R.J. (2007). *Les vertus martiales – Butoku*. Barcelona: wydanie własne.
- Narkiewicz-Niedbaniec, E. (2015). Dobro jako wartość w relacjach między ludźmi, ludźmi nauki i ich uczniami. *Dydaktyka Literatury i Konteksty*, 34, 61–66.
- Nitobe, I. (1993). *Bushido – dusza Japonii*. Warszawa: Keiko Publishers.
- Obodyński K., Cynarski W.J. (2006). Between Praxeology and Ethics of Martial Arts. W: J. Kosiewicz (red.), *Sport and Values. Theoretical Foundations* (ss. 147–156). Warszawa: AWF.
- Obuchowski, K., Stasiak, M.K. (red.) (2010). *Duchowy wymiar istnienia*. Łódź: AHE.
- Oyama, M. (1979). *The Kyokushin Way. Mas Oyama's Karate Philosophy*. Tokio: Japan Publications.
- Pawelec, P., Słopecki, J., Sieber, L., Rut, P. (2015). Scientific and martial arts' tourism. The case study of the 3rd IMACSSS International Conference and Congress. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 15 (1), 46–56, doi: 10.14589/ido.15.1.7.
- Piwowarczyk, D. (2007). *Słynni rycerze Europy. Rycerze Chrystusa*. Warszawa: Iskry.
- Rut, P. (2014). *Gala & Congress: IMACSSS 2014 (film)*. Pozyskano 0.06.2016 r. z: www.imacsss.com
- Shahar, M. (2011). *Klasztor Shaolin. Historia, religia i chińskie sztuki walki*. Kraków: UJ.
- Sieber, L., Cynarski, W.J. (2003). Peter K. Jahnke i zendō karate tai-te-ao. *Ido – Ruch dla Kultury / Movement for Culture*, 3, 257–264.
- Sun, Zi (2003). *Sztuka wojenna (Bing fa)*. Kraków: Vis-à-vis Etiuda.
- Szeligowski, P. (2009). *Tradycyjne karate kyokushin*. Łódź: Aha!
- Szmyd, J. (2011). *Odczytywanie współczesności. Perspektywa antropologiczna, etyczna i edukacyjna*. Kraków: AFM.
- Szmyd, J. (2013a). Homocreative arts and anthropological regression. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 13 (1), 58–63.
- Szmyd, J. (2013b). The flow of higher values in a globalised world. Notes based on the example of the homocreative arts. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 13(3), 7–14.
- Szmyd, J. (2015). *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym*. Katowice: Thesaurus Silesiae.
- Szołtysek, A.E. (2015). *Filozofia człowieka. Biologiczny rozwój a kulturowe kształtowanie*. Kraków: Impuls.
- Szysko-Bohusz, A. (2006). *Teoria nieśmiertelności genetycznej. Naukowe uzasadnienie uludy śmierci*. Kraków: WN PTP.
- Tischner, J. (1989). *Etyka solidarności*. Warszawa: Pryzmat.
- Tobin, G. (2005). *Ojciec Święty Benedykt XVI. Papież nowego tysiąclecia*. Kraków: Esprit.
- Uozumi, T., Bennett, A. (red.) (2010). *The History and Spirit of Budō*. IBU Budō Series, t. 1. Kat-suura: IBU.
- Wojtyła K. (1994). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: TN KUL.

Praca wpłynęła do Redakcji: 27.06.2016
Praca została przyjęta do druku: 23.08.2016

Adres do korespondencji:

Wojciech J. Cynarski
Katedra Kulturowych Podstaw Wychowania
Fizycznego, Turystyki i Rekreacji
Uniwersytet Rzeszowski
ul. Towarnickiego 3
35-959 Rzeszów
e-mail: cynarski@ur.edu.pl