

Andrzej Stępnik – dr nauk humanistycznych w zakresie filozofii, adiunkt w Zakładzie Filozofii AWF w Warszawie, zajmuje się epistemologią, filozofią umysłu, filozofią nauki, filozofią religii, aksjologią i filozofią kultury fizycznej, uprawia sztuki walki (brazylijskie jiu-jitsu – niebieski pas; *aikidō kobayashi-ryū* – 2 *kyū*).

Redakcja przyjęła do publikacji tekst w postaci przekazanej przez Autora – z zapisem słów japońskich bez oznaczenia głosek długich.

ANDRZEJ STĘPNIK
Zakład Filozofii AWF w Warszawie (Polska)
e-mail: andrzejstepnik@wp.pl

Ciemna strona *bushido*. Próba oceny *bushido* jako wzorca postępowania / Dark side of Bushido. Bushido as an ethical standard

Słowa kluczowe: bushido, sztuki walki, samuraje, Japonia

Celem artykułu jest rozważenie negatywnych aspektów bushido i rozstrzygnięcie, na ile bushido stanowi poprawny system etyczny. Przedstawiam te aspekty bushido, które nie mogą zostać zaakceptowane z perspektywy wartości humanistycznych i chrześcijańskich. Wykazuję, że bushido, rozumiane jako system etyczny, jest systemem sprzecznym.

Japonia, pomimo unifikujących tendencji obecnych w światowej kulturze, nadal pozostaje krajem urzekającym swoją odrębnością i egzotyką. O polskim zainteresowaniu jej kulturą może świadczyć liczba książek jej poświęconych, wydanych na przestrzeni ostatnich lat. Wiele z tych publikacji przeznaczonych jest dla szerokiego odbiorcy, część z nich pozyskuje liczne grono czytelników¹. Do tego dochodzą filmy o tematyce japońskiej (takie jak *Ostatni samuraj* czy *Gejsza*), a także coraz częściej odbywające się wystawy sztuki japońskiej². U podstaw obecnej fascynacji kulturą japońską leży także spora popularność komiksów *manga* i rysunkowych filmów *anime*, a także rozwój w Polsce japońskich sztuk walki³.

Jednym z przejawów zainteresowania kulturą japońską, obecnym szczególnie w środowisku teoretyków i praktyków sztuk walki, jest nawiązywanie – często bezkrytyczne – do etosu japońskich wojowników zwanego *bushido*. *Bushido* jest niepisany kodeks postępowania, zawierającym w sobie pewne wartości i normy, którym powinien hołdować idealny samuraj, a także mieszczącym pokaźny zbiór wzorcowych przykładów. Słowo „*bushido*” pochodzi od słów „*bushi*” (oznacza samuraja, rycerza) i „*do*” (oznacza drogę, naukę, sposób i mającym konotacje etyczne), co pozwala przetłumaczyć je jako „drogę rycerza” czy „drogę samuraja”, przy czym owa droga ma charakter etyczny i powinna być rozumiana jako sposób osiągnięcia ideału samuraja. Etos *bushido* przez wieki funkcjonował tylko w świadomości społecznej, dopiero na przełomie XVII i XVIII w. powstały pierwsze pisane zbiory zaleceń dla wojowników. Wśród nich zdecydowanie wyróżnia się powstały w latach 1710–1716 11-tomowy zbiór anegdot i pouczeń moralnych *Hagakure* (tytuł zbioru można przełożyć jako „ukryte w li-

¹ Jeżeli chodzi o publikacje z ostatnich lat, nawiązujące do japońskiej kultury, to jest ich tyle, że wymienienie ich pociągałoby za sobą znaczne i niczemu niesłużące zwiększenie objętości artykułu. Z tego też względu pominię ich pełną prezentację, wymieniając tylko te pozycje, do których będę odwoływał się w tekście.

² Warto nadmienić, że w 1994 roku w Krakowie powstało Centrum Sztuki i Techniki Japońskiej „Manggha”, regularnie organizujące wystawy związane ze sztuką i kulturą japońską.

³ Nie chodzi mi tylko o japońskie sztuki walki, które już zdążyły rozwinąć się w Polsce, takie jak judo, karate (należy przy tym pamiętać, że karate pochodzi z Okinawy), kendo czy aikido, ale też o takie, które właśnie się rozwijają, np. kenpo, kyujutsu, aikijujutsu, jodo, czy różne style iaido/iaijutsu oraz tradycyjne style fechtunku (Tenshin Shoden Katori Shinto, Shinkage-ryu, Kashima-ryu).

stowiu”). Śledząc genezę *bushido*, można wyróżnić wiele rozmaitych czynników, oddziałujących na jego powstanie, w tym wpływów buddyjskich, shintoistycznych i konfucjańskich. Warto przy tym dodać, że *bushido* nie jest czymś przebrzmiałym, posiadającym znaczenie li tylko historyczne. Etos ten przeniknął bowiem do świadomości Japończyków, stając się czymś ogólnonarodowym, swoistą „duszą Japonii”. [por.: Śpiewakowski 1989, s. 14–16, 25; Nitobe 2001, s. 19–27] A stąd już było blisko do wzbudzenia zainteresowania Amerykanów i Europejczyków, w tym także Polaków.

Dlatego też warto zastanowić się nad dwiema kluczowymi kwestiami: nad charakterem samej recepcji kodeksu *bushido* oraz nad jego wartością w kontekście wartości przenikających zachodnią kulturę⁴. Już teraz pokuszę się o postawienie wstępnych tez, związanych z omawianymi zagadnieniami. Po pierwsze, uważam, że w świadomości potocznej ludzi zachodu, także tych, którzy uprawiają japońskie sztuki walki, recepcja kodeksu *bushido* jest dalece powierzchowna, a sam kodeks jest przez nich przesadnie idealizowany. I po drugie, *bushido* zawiera szereg elementów, które z perspektywy wartości humanistycznych i chrześcijańskich należy oceniać zdecydowanie negatywnie. Bezkrytyczna, wyłącznie pozytywna ocena *bushido*, obecna szczególnie w środowisku ludzi uprawiających japońskie sztuki walki, bierze się z ignorancji bądź też postawy apologetycznej, która utrudnia obiektywne spojrzenie na omawiany fenomen. W niniejszym tekście stawiam sobie za cel uwrażliwienie czytelnika na „ciemniejszą” stronę *bushido*, dzięki czemu jego świadomość zasad i wartości związanych z tym kodeksem będzie pełniejsza. A zdecydowanie warto walczyć o adekwatną recepcję kodeksu *bushido*, gdyż zawiera on wiele interesujących i mających dużą wartość zaleceń.

Za punkt wyjścia do przedstawienia kodeksu *bushido* posłuży klasyczna praca Nitobe *Bushido. Dusza Japonii*. Choć jest to tekst przesadnie idealizujący *bushido*, pomijający pewne fakty i specyficznie rozkładający akcenty w prezentacji poszczególnych cnót *bushi*, to jednak jako praca podstawowa z tego zakresu, a zarazem źródło inspiracji dla apologetów kodeksu *bushido*, stanowi ważne źródło informacji. Podobnie widzi to autor wstępu Witold Nowakowski: „Pisał [Nitobe] z pasją, chociaż z własnego punktu widzenia, niekiedy przemilczając lub ubarwiając pewne fakty. Pisał nieświadom tego, że za trzy dekady, w czasach militaryzacji Japonii, słowo *bushido* stanie się synonimem gwałtów i pożogi. Talent autora sprawił jednak, że jego dzieło po dziś dzień stanowi podstawowe źródło wiedzy o japońskim etosie rycerskim” [Nitobe 2001, s. 10].

Nitobe wyróżnia następujące cechy, które powinien posiadać *bushi*, aby realizować ideał *bushido* [por.: Nitobe 2001, s. 28–70]: prawość, charakteryzowaną jako siłę postanowienia, sprawiedliwość, odwagę, wytrwałość, dobroć i współczucie, uprzejmość, związaną z przestrzeganiem etykiety, prawdomówność, dbałość o honor, posuniętą aż do gotowości popełnienia samobójstwa, wierność wobec suwerena, dbałość o wszechstronny rozwój fizyczny i duchowy, panowanie nad sobą. Ukazuje przy tym wszystkie cnoty *bushi* w takim świetle, aby w jak najmniejszym stopniu raziły zachodniego czytelnika (czemu np. służą liczne odwołania do kultury zachodniej, w celu znalezienia paraleli i podobieństw). Jednakże jego analizy poszczególnych cnót powinny co najmniej zostać opatrzone komentarzem, jeśli nie zrewidowane.

Nitobe twierdzi, że „szukanie śmierci uważane było przez prawdziwego samuraja za tchórzostwo” [Nitobe 2001, s. 77]. Jest to niezgodne zarówno z praktyką, o której informują nas źródła historyczne, jak też z pierwszymi pisanymi świadectwami, dotyczącymi kodeksu *bushido*. Autor *Hagakure* nie pozostawia w tym zakresie miejsca na wątpliwości, pisząc: „Odkryłem, że droga Samuraja zasadza się na śmierci. W sytuacji kryzysowej, kiedy możliwości przeżycia i śmierci są sobie równe, musi on bez wahania wybrać śmierć (...). Niektórzy twierdzą, że umrzeć, nie spełniwszy swojej misji, to umrzeć na darmo. Rozumowanie to, którego wyznawcami są panoszący się w Osace przepelnieni pychą handlarze, nie jest niczym więcej jak obłudnym wyrachowaniem, wynaturzonym naśladownictwem etyki Samurajów. (...) Ten, który wybierze życie, nie podoławszy swojej misji, ściągnie na siebie pogardę i uznany zostanie za tchórze i nieudacz-

⁴ Nie jest łatwo precyzyjnie wyznaczyć zbiór wartości charakterystycznych dla kultury zachodu. Nie jest to także istotne z punktu widzenia celów niniejszej pracy. W dużym uproszczeniu chodzi o wartości związane z tradycją zachodniego humanizmu oraz o wartości chrześcijańskie.

nika. Ten zaś, który umrze po nieudanej próbie, odejdzie śmiercią fanatyka, która może się zdać niepotrzebna. Ten jednak nie straci honoru. To właśnie jest droga Samuraja” [Tsunetomo 2001, s. 13–14]. Nie chodzi jednak o zwykłe pogodzenie się ze swoją śmiertelnością, lecz o taką postawę, w której *bushi* aktywnie szuka śmierci, często przy tym szkodząc swojej i swojego suwerena sprawie⁵. Tsunetomo określa tę postawę japońskim słowem „*shinigurui*”, oznaczającym fanatyzm czy też „święte szaleństwo”, które Varley traktuje jako rodzaj „swoistej psychozy” [por.: Varley 2006, s. 208]. Owa „psychoza” pozwala samurajowi na dokonanie czynów, które nie mogłyby być urzeczywistnione w normalnym stanie ducha: „Nie można dokonać wielkich czynów, zachowując normalny stan ducha – czytamy w *Hagakure* – Trzeba stać się fanatykiem i rozwijać umiłowanie śmierci. Jeśli ktoś, chcąc rozwinąć moc świadomości liczy na czas, często ryzykuje tym, że nie zdoła jej uruchomić. Lojalność i miłość do rodziców są zbędne na drodze Samuraja – to, czego każdy potrzebuje, to umiłowanie śmierci. Cała reszta w naturalny sposób wypływać będzie z tego uczucia” [Tsunetomo 2001, s. 40].

Umiłowanie śmierci, stanowiące podstawę *bushido*, jest mimo wszystko środkiem do urzeczywistnienia najwyższego celu samuraja, jakim jest wierność słuźeniu swojemu panu. „Prawdziwym Samurajem jest się jedynie wtedy – pisze Tsunetomo [2001, s. 20] – gdy nie ma innego pragnienia, jak szybko umrzeć – i stać się czystym duchem – ofiarując własne życie swojemu panu. Jedyń, nieustającą troską Samuraja jest dobro Daimyo, przed którym Samuraj bezustannie odpowiada za rozwiązania mające na celu umocnienie domeny”. Autor *Hagakure* kontynuuje swoje rozważania, sytuując cnoty wierności i posłuszeństwa panu na pierwszym miejscu: „Gdyby przyszło mi streścić w kilku słowach kondycję Samuraja, powiedziałbym, że po pierwsze jest to całkowite poświęcenie ciała i duszy panu. Po drugie, rzekłbym, że winien on rozwijać inteligencję, współczucie i odwagę. Posiadanie tych trzech cnót naraz przez zwykłego człowieka może zdawać się niemożliwe, jednakże jest to łatwe. Inteligencja to nic innego, jak umiejętność rozmawiania o różnych sprawach, w zamian za co otrzymuje się nieskończoną mądrość. Współczucie polega na działaniu dla dobra bliźniego poprzez porównywanie się z nim i okazanie należnego szacunku. Odwaga zaś to umiejętność zaciskania zębów” [Tsunetomo 2001, s. 54–55]. To stawia w odpowiednim świetle zapewnienia Nitobe, że „*bushido* nie wymagało od nas, abyśmy z sumienia czynili niewolnika jakiegokolwiek pana lub króla” [Nitobe 2001, s. 61]. Sam autor uzasadnia swoje twierdzenie tym, że poddany miał prawo i obowiązek odwieść swojego pana od przekonań, które uważał za niesłuszne. W sytuacji, gdy się to nie udawało, poddany najczęściej wybierał samobójstwo jako zaświadczenie o słuszności i sile jego poglądów [por.: Nitobe 2001, s. 62; Śpiwakowski 1989, s. 17–18]. Czy jednak nie oznacza to nadrzędności wierności wobec suwerena w zestawieniu z wiernością własnemu sumieniu? Jeżeli mam solidne podstawy, aby sądzić, iż moje przekonanie jest słuszne, a niezgodne z nim przekonanie suwerena jest hańbiące bądź szkodliwe, to czy nie powinienem zrobić wszystkiego, ażeby działać w zgodzie z moim przekonaniem? Prawdziwa wierność własnym przekonaniom jest mocno związana z obowiązkiem, aby działać w zgodzie z nimi. Kodeks *bushido* zabrania mi takich działań, pod żadnym pozorem nie mogę podejmować działań niezgodnych z wolą suwerena, mogę tylko próbować przekonać pana do swoich racji, a jeśli mi się to nie uda, powinienem popełnić samobójstwo. Prowadzi to do częstych sytuacji, w której jedyne rozsądne i prawe osoby są zmuszane do samobójstwa, podczas gdy suweren ulega zgubnym radom manipulatorów, pochlebców bądź ludzi zwyczajnie głupich. Mamy wiele egzemplifikacji takich zachowań i to zarówno w średniowiecznej, jak i nowożytnej historii Japonii.

Nitobe przecenia również samurajską dobroć i współczucie, a szczególnie „dobroć wobec słabych, uciśnionych i podbitych” [Nitobe 2001, s. 37]. Już z wyżej przytoczonego cytatu z *Ha-*

⁵ Podobną do samurajskiej postawę wobec śmierci prezentowali żołnierze japońscy podczas II wojny światowej [por.: Zakrzewski 2004, s. 133–143]. Warto tu przytoczyć słowa Varleya: „Wielu było zaszokowanych zawartą w *Hagakure* pochwałą okrutnej bezrozumności, posuniętej aż do psychotycznych zachowań. Jednak w latach trzydziestych XX wieku i podczas II wojny światowej japońscy żołnierze – zresztą nie tylko oni – traktowali to dzieło jak biblię postępowania samuraja, a powojenny pisarz nacjonalista Mishima Yukio napisał nawet książkę będącą pochwałą tych wartości” [Varley 2006, s. 208].

gakure wynika, jak specyficznie rozumiane są te pojęcia. Współczucie ma polegać „na działaniu dla dobra bliźniego poprzez porównywanie się z nim i okazanie należnego szacunku”, czyli jest głównie związane z odpowiednim okazywaniem szacunku, a nie ze współczuciem jako troską w obliczu cierpienia drugiego człowieka. Co więcej, współczucie nie obejmuje wszystkich ludzi, ale tylko tych, z którymi można się porównać, czyli *de facto* ludzi należących do kasty samurajów. Zauważa to Śpiewakowski: „Analiza stosunków między samurajami a niższymi socjalnymi warstwami japońskiego społeczeństwa feudalnego – chłopami, rzemieślnikami, pariasami (*eta*) i innymi – dowodzi, że zasady moralne *bushido* nie były równoznaczne dla klasy panującej i dla wyzyskiwanych. (...) Wojownik ani trochę nie próbował się hamować, jeśli miał do czynienia z wieśniakiem czy mieszczaninem. Każde uchybienie czci i godności samuraja (nawet urojone) lub też brak należytego szacunku wobec oficjalnej pozycji wojownika pozwalały natychmiast zrobić użytek z broni, niezależnie od tego, że *bushido* uczyło, aby uciekać się do miecza tylko w przypadku ostatecznej konieczności przez cały czas pamiętać o odpowiedzialności. Niemniej jednak przypadki nieuzasadnionego użycia miecza w czasach feudalnych prowadziły często do sytuacji, w której samuraje zabijali spokojnych ludzi. To samo można powiedzieć i o wpajaniu samurajom łaskowości i miłosierdzia, które zajmowały w samurajskiej moralności jedno z ważniejszych miejsc. Ci zawodowi wojownicy, przywykli do okrucieństwa, byli dalecy od miłosierdzia, uczucia sympatii i miłości wobec ludzi” [Śpiewakowski 1989, s. 23].

Ale może popełniamy błąd, nie odróżniając pewnego ideału od dalekich od doskonałości jego realizacji? Nie powinno się przecież oceniać samego kodeksu w świetle czynów będących jego zaprzeczeniem. Zgoda, tyle tylko, że już sam kodeks pozostawia w tej kwestii wiele wątpliwości. Autor *Hagakure*, zbioru przykładów i uwag, stanowiących podstawę *bushido*, w skrajnie negatywny sposób ocenia litość i niechęć do splamienia się krwią: „Twierdzenie, że można żyć, nie mając w swych zasługach egzekucji skazańca, gdyż jest to zbrodnia, nikkazemność bądź splamienie się krwią, jest jedynie wymówką. Czyż nie należy sądzić, że to właśnie ci, których waleczność jest mierna, dbają o swoje ręce? (...) W zeszłym roku, w celu sprawdzenia pewności ręki, udałem się w miejsce egzekucji zwane Kase i stwierdziłem, że jest to bardzo przydatna rzecz. Bardzo dobrze się poczułem. Twierdzenie, że to okropne, to oznaka tchórzostwa” [Tsunetomo 2001, s. 79–80]. Podobnie myśleli inni samuraje, podobna postawa cechowała też żołnierzy japońskich podczas II wojny światowej⁶.

Jednakże, argument z rozbieżności między ideałem a jego realizacją zachowuje pewną moc. Zachodzi tu bowiem analogiczna jak w przypadku europejskiego kodeksu rycerskiego relacja pomiędzy idealnym kodeksem a próbami (nie zawsze udanymi) jego wcielania w życie [por.: Ossowska 2000, s. 83–84]. Nawet obiektywnie oceniający *bushido* Zakrzewski odróżnia sam kodeks od jego realizacji, przedstawiając podobieństwa i różnice w formie następującego zestawienia [por.: Zakrzewski 2004, s. 160]:

Cecha	<i>Bushido</i>	Samuraje	Żołnierze japońscy w XX wieku
Prawość (sprawiedliwość)	podkreślana	wypaczona	wypaczona
Poczucie honoru	duże znaczenie	duże znaczenie	duże znaczenie
Pogarda dla śmierci	podkreślana	podkreślana	podkreślana
Śmierć samobójcza	w określonych sytuacjach	nadużywana	nadużywana
Zachowanie życia	podkreślane	negowane	negowane
Stosunek do słabszych	pozytywny	okrutny	okrutny
Stosunek do jeńców	pozytywny	okrutny	okrutny
Tchórzostwo	negowane	negowane	negowane
Panowanie nad sobą	istotne	istotne	istotne
Męstwo	istotne	istotne	istotne
Wierność władcy (państwu)	podkreślane	podkreślane	podkreślane
Wychowanie rycerskie	surowe	surowe	surowe
Prawdomówność	podkreślana	podkreślana	podkreślana

⁶ Związki okrucieństwa żołnierzy japońskich na kilka lat przed i podczas II wojny światowej z kodeksem *bushido* przedstawia lord Russell [por.: Russell 2004].

Z tej perspektywy nie należałoby „winić” samego kodeksu za działania, które nie znajdują w nim żadnego uprawomocnienia. Próbnom tego typu obrony sprzyja fakt, że kodeks *bushido* bardzo późno został ujęty syntetycznie i spisany, przez co łatwo zrzucić odpowiedzialność za czyny, uchodzące w naszym mniemaniu za mało chwalebne, na jego nadużywanie i dezinterpretowanie przez średniowiecznych samurajów. Tyle tylko, że Zakrzewski pomija przytoczone przeze mnie wyjątki z *Hagakure*, które jednoznacznie wskazują, że już w samym kodeksie *bushido* były podstawy do jego „wypaczenia”. Ale nawet bez tych fragmentów stwierdza, iż „postępowanie Japończyków w dużym stopniu wynikało z kultury japońskiej, zarówno busido, jak i etosu samurajskiego”, choć podkreśla „pewne nadużywanie norm, związane z poczuciem honoru samurajów” [Zakrzewski 2004, s. 160].

Z drugiej jednak strony, w sytuacji, gdy brakuje nam pisanych świadectw, to właśnie zasady i wartości, przejawiające się w czynach członków danej społeczności, dają obraz etosu danej społeczności. Na podstawie tego, co zaproponował Studnicki [Studnicki 1961], można sformułować następujące określenie wzoru zachowania w danej sytuacji dla wyróżnionej populacji: x jest wzorem zachowania w sytuacji S dla populacji P wtedy, gdy zachowanie x w sytuacji S jest aprobowane lub nagradzane przez przeważającą statystycznie część populacji P . Z tego wynika, że aprobatą pewnych zachowań przez przeważającą statystycznie część danej społeczności świadczy o wzorcach, jakimi się ona kieruje. Tym samym, jeżeli w pewnych okresach historii Japonii (średniowiecze, lata 20. i 30. XX wieku) mamy do czynienia z typowymi zachowaniami, które, co więcej, są przez społeczeństwo oceniane pozytywnie i często nagradzane, to możemy wysnuć stąd wniosek, że są to zachowania zalecane, a leżące u ich podstaw wartości cieszą się społecznym uznaniem, czyli wchodzi w skład wzorca postępowania. A zachowania, na które chciałbym zwrócić uwagę, to m.in. [por.: Zakrzewski 2004, s. 147–148]:

- ślepe posłuszeństwo suwerenowi lub zwierzchnikowi, z czym często wiąże się swoisty schematyzm i brak samodzielnego myślenia⁷;
- fanatyczne i aktywne szukanie śmierci;
- fiksacja na punkcie pojętego w sposób szczególnie honoru (anegdota, która dość dobrze oddaje skalę tego zjawiska, głosi, że nawet przypadkowe otarcie się mieczy mijających się samurajów stanowiło dla nich wystarczający powód do pojedynkowania się o utracony honor);
- pogarda i okrucieństwo wobec jeńców, którzy wybrali poddanie się wrogowi zamiast śmierci;
- częsta pogarda i okrucieństwo w stosunku do ludzi nienależących do klasy samurajów bądź w stosunku do ludności podbitej.

Moim zdaniem są to wzorce, które należy oceniać negatywnie, choć nie będę ani szczegółowo uzasadniał swojej oceny, ani oceniał jej kryteriów. Co więcej, kodeks *bushido* rozpatrywany jako system etyczny odznacza się podstawowym mankamentem – jest systemem sprzecznym. Z braku miejsca pozwolę sobie jedynie na zarys argumentacji, a czytelnikowi pozostawię zajęcie własnego stanowiska w tej kwestii.

W ocenie systemu etycznego powinno się zacząć od zbadania, czy jest on systemem sprzecznym, czy też nie oraz od tego, czy jego twierdzenia mają charakter ogólny [por.: Brandt 1996, s. 33–51]. Co do warunku niesprzeczności, sprawa powinna być jasna, gdyż chodzi o sprzeczność (*resp.* niesprzeczność) w sensie logicznym. Eksplikacji wymaga natomiast pojęcie ogólności twierdzeń etycznych. „Nazywając twierdzenie «ogólnym» mamy na uwadze dwie jego właściwości. Po pierwsze to, że jest ono uniwersalne w tym znaczeniu, iż głosi coś o każdym przypadku pewnego rodzaju lub o każdym człowieku. (...) Po drugie, twierdzenie takie nie odwołuje się do żadnych indywidualów: dotyczy wyłącznie własności. (...) Adeptom kursu logiki można tę rzecz wyłożyć mówiąc, że ogólne twierdzenia etyczne zawierają wyłącznie zmienne oraz nazwy własności abstrakcyjnych – rozumiejąc przez «abstrakcyjną» własność takiego rodzaju, że jej nazwa może wystąpić w prawie naukowym i ma znaczenie dające się objaśnić bez odwoływania się do jakichkolwiek konkretnych osób i rzeczy. Tak więc, na przykład, zdanie

⁷ Wielu twierdzi, że charakterystyczne dla Japończyków jest to, że są słabymi wynalazcami, ale za to świetnymi naśladowcami [por.: Nakamura 2005, s. 522].

„Każdy, kto jest synem królowej Elżbiety, powinien mieć zapewnioną specjalną ochronę policji” nie jest twierdzeniem ogólnym, jest nim natomiast bardzo podobne zdanie: „Każdy, kto jest w prostej linii sukcesorem tronu jakiegoś ważnego kraju, powinien mieć zapewnioną specjalną ochronę policji” [Brand 1996, s. 38–39]. Oczywiście, w zbiorze konsekwencji systemu etycznego mogą znajdować się twierdzenia szczegółowe, tyle tylko, że muszą być oparte na twierdzeniach ogólnych [por.: Brand 1996, s. 39–40].

Wielokrotnie przytaczana trudność, związana z niedoprecyzowaniem kodeksu *bushido*, powoduje, że jego sprzeczność (*resp.* niesprzeczność) można ocenić tylko i wyłącznie warunkowo. Przybiera to postać implikacji: jeżeli dane twierdzenia są adekwatnym doprecyzowaniem zasad, wchodzących w skład *bushido*, to system etyczny, jakim jest *bushido*, jest systemem sprzecznym (*resp.* niesprzecznym). Postaram się wykazać, że jest systemem sprzecznym, o ile uznamy następujące twierdzenia za twierdzenia *bushido*: (1) „Samuraj powinien zawsze dbać o swój honor” i (2) „Samuraj zawsze powinien dbać o dobro swojego suwerena”. Wydaje się, że nikt nie powinien mieć tutaj żadnych wątpliwości co do przynależności owych zasad do *bushido*. Wystarczy teraz zdać sobie sprawę, na jak wiele sytuacji był narażony samuraj, w których obie te zasady wchodziły w konflikt. Weźmy za przykład sytuację, w której samuraj bezskutecznie stara się przekonać suwerena do swojego zdania w kwestii taktyki prowadzenia działań wojennych. Załóżmy, że samuraj ma rację – jedynie postąpienie za radą samuraja daje suwerenowi zwycięstwo militarne. Suweren jest jednak uparty i skłonny słuchać jedynie pochlebców, otwarcie podzielających jego punkt widzenia. Z zasady (1) i dodatkowych przesłanek, szczegółowo określających samurajskie rozumienie honoru, wynika, że aby zachować honor, samuraj powinien popełnić *seppuku* – czyli rytualne samobójstwo. Natomiast z zasady (2) i zdań o faktach, określających zaistniałą sytuację, wynika, że samuraj nie powinien popełniać samobójstwa, tylko działać zakulisowo w celu wprowadzenia swojej rady w życie, w przeciwnym razie narazi dobro suwerena, który po jego śmierci niechybnie przegra bitwę, kierując się zdaniem pochlebców. Oczywiście, w niektórych sytuacjach suweren zmieni zdanie, widząc niewzruszoną postawę swojego poddanego w chwili śmierci – ważne jednak, że nie zrobi tego w każdej sytuacji, chociażby w sytuacji z naszego eksperymentu myślowego. Tym samym istnieje sytuacja, w której z norm (1) i (2), wraz z towarzyszącymi przesłankami o charakterze faktycznym i normatywnym, wynika para zdań sprzecznych: „Samuraj powinien popełnić samobójstwo”, „Samuraj nie powinien popełniać samobójstwa”. Rzecz jasna, nie można było pozwolić na taką konkluzję, a zatem w tradycji japońskiej usankcjonowano popełnienie w tej sytuacji *seppuku*. Nie zmienia to faktu, że *bushido* jest systemem sprzecznym, a rozwiązania podsuwane przez tradycję jedynie maskują szereg konfliktów między spełnianiem określonych norm *bushido* (np. norm (1) i (2)). Co ciekawe, zauważono to dosyć wcześnie, choć nie spotkało się to ze zrozumieniem autora *Hagakure*: „Niektórzy twierdzą, że umrzeć, nie spełniwszy swojej misji, to umrzeć na darmo. Rozumowanie to, którego wyznawcami są panoszący się w Osace przepelnieni pychą handlarze, nie jest niczym więcej jak obłudnym wyrachowaniem, wynaturzonym naśladownictwem etyki Samurajów. (...) Ten, który wybierze życie, nie podoławszy swojej misji, ściągnie na siebie pogardę i uznany zostanie za tchórza i nieudacznika. Ten zaś, który umrze po nieudanej próbie, odejdzie śmiercią fanatyka, która może się zdać niepotrzebna. Ten jednak nie straci honoru. To właśnie jest droga Samuraja” [Tsunetomo 2001, s. 13–14]. Widzimy tu podobny konflikt między śmiercią, która wiąże się z niespełnieniem rozkazu suwerena, a honorem, który domaga się poświęcenia życia. Co prawda pytaniem otwartym zostaje, czy da się tak doprecyzować i ograniczyć twierdzenia *bushido*, aby zarazem zachować charakter systemu, jak i pozbawić go sprzeczności. Jedno jest pewne: w tej formie kodeks *bushido* jest systemem sprzecznym, a zatem nie spełnia podstawowego warunku poprawności dla systemów etycznych.

Odnosnie do ogólności jego twierdzeń, to sądzę, że da się je sformułować w takim brzmieniu, aby czyniły zadość warunkowi ogólności. Tym samym zasady *bushido* spełniają drugi warunek poprawności.

Przejdźmy do uzasadnienia negatywnej oceny wybranych aspektów *bushido*. Norma nakazująca posłuszeństwo woli suwerena wchodzi w konflikt z ogólną normą, nakazującą wierność

własnym przekonaniom, w tym i przekonaniom etycznym. Co prawda można bronić twierdzenia, że pomiędzy tymi normami nie ma sprzeczności, powołując się na twierdzenie związane z *bushido*, że dobro suwerena jest dobrem najwyższym. Tyle tylko, że uznają to twierdzenie za fałszywe⁸. Ponadto wcale nie musi tak być, że to, czego chce suweren, przyczynia się do maksymalizacji jego dobra (*vide* powyższy przykład z suwerenem, który trwał przy zgubnej dla siebie decyzji). Zresztą postawa bezwarunkowego i bezkrytycznego zawierzenia zwierzchnikowi i wypełniania jego poleceń budzi moją niechęć. Pamiętajmy, że jest to postawa często reprezentowana przez największych zbrodniarzy, próbujących usprawiedliwiać swoje zbrodnie rozkazami płynącymi z góry (przykładem może być postawa nazistów podczas procesu norymberskiego). Nie mogę też uznać egoistycznej postawy, polegającej na aktywnym dążeniu do „honorowej śmierci”, bez względu na to, czy taka śmierć ma sens, czy też jest go pozbawiona. Nie przystaję również na wynikającą z niej pogardę dla przeciwnika, który wybrał poddanie się zamiast śmierci. Często bowiem poddanie się nie jest wyrazem tchórzostwa, ale afirmacji innych wartości, np. w obliczu beznadziejnej sytuacji żołnierz poddaje się, aby po zakończeniu działań wojennych móc zatroszczyć się o swoją rodzinę. Nie mówiąc już o tym, jak bardzo taka postawa jest niepożądana w treningu sztuk walki. Gdy na przykład w sparingu założę dźwignię mojemu przeciwnikowi, a on jej w porę nie „odklepie”, tj. nie podda się, bo uzna taki czyn za nieakceptowalny, to może dojść do poważnej kontuzji, eliminującej go czasowo lub trwale z treningu. Jeżeli natomiast da znać, że się poddaje, wtedy nic takiego nie będzie miało miejsca. Zresztą sama pogarda jest uczuciem, które wydaje się mocno podejrzane z perspektywy wartości humanistycznych i chrześcijańskich.

I na koniec, kwestia doprowadzonej wręcz do absurdu wrażliwości na wszelakie uchybienia na honorze. W tym przypadku nawet nie trzeba się odnosić do wartości spoza kręgu wartości obecnych w kulturze japońskiej, aby pokazać negatywny aspekt takiego przewrażliwienia. Wystarczy zauważyć, że tego typu wrażliwość na uchybienia honoru jest ściśle skorelowana z fiksacją na punkcie ego – z fiksacją, od której stara się wyzwolić człowieka m.in. buddyzm, w tym i buddyzm zen. Można też wskazać na szereg przypadków, w których drobne uchybienia na honorze samuraja prowadziły do niepotrzebnego rozlewu krwi czy nakręcały spiralę zemsty.

Na tym skończę zarys uzasadnienia mojego negatywnego stosunku do niektórych norm i wartości związanych z *bushido*. Rzecz jasna, nie do wszystkich. *Bushido* reprezentuje także cały szereg norm, wartości i wzorców postępowania, które można z pełną świadomością polecić. Z tego względu, moja całościowa ocena *bushido* nie jest negatywna. Chciałem jedynie zwrócić uwagę na te ciemne strony *bushido*, które przez jego bezkrytycznych apologetów są celowo bądź z ignorancji pomijane. Bez ich uwzględnienia, recepcja *bushido* musi być fragmentaryczna i nieadekwatna. Sądzę, że potrzeba pozytywnych wzorców nie powinna przesłaniać historycznej prawdy. Dlatego też zachowajmy dostateczny krytycyzm w obliczu tendencji do idealizacji, humanizacji i europeizacji wzorców postępowania, które wyrosły na gruncie kultury w pewnych aspektach znacznie różniące się od naszej.

BIBLIOGRAFIA

1. Brand R.B. (1996), *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki* (przeł. B. Stanosz), PWN, Warszawa.
2. Frederic L. (1971), *Życie codzienne w Japonii w epoce samurajów* (przeł. E. Bąkowska), PIW, Warszawa.
3. Nakamura H. (2005), *Systemy myślenia ludów Wschodu* (przeł. M. Kanert, W. Szkudlarczyk-Brkić), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
4. Nitobe I. (2001), *Bushido. Dusza Japonii* (przeł. anonimowy na podstawie polskiego wydania z 1904 r., poprawiony i uzupełniony według rozszerzonej edycji amerykańskiej z 1905 r.), Diamond Books, Bydgoszcz.
5. Ossowska M. (2000), *Ethos rycerski i jego odmiany*, PWN, Warszawa.
6. Russell E.F. (2004), *Rycerze Bushido* (przeł. T. Wójcik), Wydawnictwo Wołoszański, Warszawa.
7. Shigesuke D.Y. (2004), *Kodeks młodego samuraja* (przeł. D. Marczevska), Diamond Books, Bydgoszcz.

⁸ Nie da się ukryć, że w metaetyce przyjmuję stanowisko kognitywistyczne, czyli jestem skłonny rozpatrywać twierdzenia etyczne w kategoriach prawdy i fałszu.

8. Studnicki F. (1961), *Wzór zachowania się, wzór postępowania i norma*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr 44, s. 5–29.
9. Śpiewakowski A. (1989), *Samuraje*, PIW, Warszawa.
10. Takagi T. (2004), *Rycerze i samuraje* (przeł. W. Nowakowski), Diamond Books, Bydgoszcz.
11. Tsunetomo Y. (2001), *Hagakure* (przeł. J. Piątek), Oficyna Wydawnicza 3.49, Poznań.
12. Varley P. (2006), *Kultura japońska* (przeł. M. Komorowska), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
13. Zakrzewski L.S. (2004), *Ethos rycerski w dawnej i współczesnej wojnie*, Trio, Warszawa.

Key words: bushido, martial arts, samurai, Japan

SUMMARY

The objective of the text is to consider negative aspects of bushido. I start from a hypothesis that the reception of bushido is partial and inadequate, because apologists for bushido often are not aware of or hide the dark side of the samurai's codex. Next I demonstrate, mainly based on *Hagakure* and historical relations, that Nitobe's vision of bushido is idealized. I consider an argument that we should not judge bushido in the context of its perversions, because they are based on misunderstanding of samurai's codex. The result of the consideration is that mentioned argument is not so strong as apologists of bushido think. I point out that aspects of bushido, which cannot be accepted from the perspective of humanistic and Christian values. And last but not least, I show that bushido, understood as an ethical system, is contradictory.

In the article I use three methods: analytical, hermeneutical, and comparative method.

This copy is for personal use only - distribution prohibited