

REVIEWS

ANDRZEJ PAWLUCKI

ORCID: 0000-0003-1383-1754

Akademia Wychowania Fizycznego, Wrocław (Poland)

Contact e-mail: asp48@wp.pl

Filozofia sztuk walki – The Philosophy of Martial Arts according to Wojciech J. Cynarski – a review

Submission: 20.09.2022; acceptance 28.09.2022.

Key words: philosophical anthropology, axiology, warrior, athlete, philosopher

Abstract

Background. Fighting arts are an area of interest to physical culture researchers. One of them is Wojciech J. Cynarski, who has developed the theory of cultural dialogues and the General Theory of Fighting Arts. In *The Philosophy of martial arts according to Cynarski*, are found momentous solutions for the scientific humanities: 1) ontological – regarding the question of the primary non-identity of the warrior with the athlete, 2) anthropological-cultural – showing the distinctiveness of the figure of the martial arts antagonist (the warrior in the literal sense) and the agonist as an athlete and Olympian 3) scientific – explaining the immanent fusion of the philosophy of physical culture with the philosophy of martial arts, and 4) ethical – justifying the moral rightness of the knight fighting to the death in hand-to-hand combat in self-defence or as counter-strike.

Problem. The author of the paper discusses and evaluates this book on the philosophy of martial arts by Prof. Wojciech J. Cynarski. The question posed here is whether the culture of martial arts contains philosophical thinking combined with the characteristics of scientific humanism. There is also a distinction made between the master of martial arts who is not the same as the master of philosophy.

Method. This is a review of a set of essays by Cynarski containing philosophical thoughts about martial arts, sports and culture.

Results. The author of the book in question is presented; reference is made to the content of the book by reviewing it. A substantive assessment is carried out and the text is significantly assessed.

Conclusion. *The Philosophy of Martial Arts according to Wojciech J. Cynarski* is a valuable and recommendable book; its author is considered the epitome of chivalry, who shows through his works ways to reach a moral ideal.

The latest book by Wojciech J. Cynarski [2022] with philosophy in the title – in the Polish and English versions of the parallel text – must raise the question about the essence of philosophy itself. To raise the question, not about martial arts – *what they are*, because it is well-known that they do not belong to sport, although some of them nurture a sporting spirit – but about philosophy itself, in asking whether **the culture of martial arts contains philosophical thinking** with the characteristics of scientific humanism. For not all thinking about a warrior is philosophy, despite the fact that it is so persistently called and thus abused. As an athlete would not create a philosophy, not even realising that there is such a philosophy, neither would a warrior, who achieves kinetic mastery in throwing a discus or a javelin, using a sword or a stick, or working efficiently only with their body, be able to keep pace with philosophical thinkers. The

master of martial arts is not the same as the master of philosophy. As a warrior is not an athlete, the philosophy of their case – as a martial artist – neither belongs to the philosophy of sport nor does it contribute to it. Putting this difference in a similar way, it can be said that just as a knight is by nature an antagonist on the battlefield of life and death, so too an athlete – even if they display the virtue of knightly justice – is an agonist on the *playing field of victory*.

It follows from *this, at first glance*, that the philosophy of both the knight/warrior and the athlete/games enthusiast, are different cognitive structures of the scientific humanities. And in any case – if they have not yet arisen in the camps of philosophical thinkers – they must remain different structures. This arrangement of the separability of both: the agonistic act against the antagonistic act and the philosophy of stadium agonism against

the philosophy of war in general – does not change this system. a clash to death and life even given the fact that warriors during breaks between wars, or during a holy truce, came to the stadium to win, but not to fight each other in general.

A warrior would lose to a philosopher at the beginning of a competition of intellects, because, while training in the art of warfare – which requires many years of training asceticism – they would have no time to study the history of philosophy itself, not to mention studying the works of contemporary philosophers. As training requires bodily asceticism, so does philosophizing require intellectual asceticism. At the same time, neither of these relationships of asceticism can be made with each other. However, we should add that this does not mean that improvement in physicality cannot assume spiritual formation.

When I say that a philosophical achievement depends directly on intellectual asceticism, I mean the necessity to dedicate oneself to the search for truth. Intellectual asceticism is the relationship of suffering in the pursuit of logical truth – the reason for the existence of a philosopher, or – more broadly – a scientist. Is this not how the scholar lives devoting themselves to the truth? Hence the logical sentence that the achievement of a student depends on intellectual asceticism. I am not saying that it is based on **intellectual** spirituality because that would be nonsense. However, when I write about spirituality, I mean Thomism. It shows that spirituality is substantial. People generally agree that there are psychic phenomena, such as reasoning, but only rarely do they want to accept “the soul as their cause and base” [Dogiel 1992]. A warrior who attains eminence in bodily self-possession – to the point where their composition of actions becomes a living work of art – is at best a reflective practitioner, not a philosophically-formed thinker. However, it may happen that when some (not necessarily outstanding) warrior or Olympic athlete, on leaving the battlefield forever, or the stadium arena by awakening the identity of an intellectual, painter, poet, scientist, or even a wise man – may take up philosophical thoughts about themselves *post factum*. A former fencing master becomes an architect, a boxer becomes a professor and *honoris causa* doctor, and a master (*hanshi*) of many varieties of martial arts (*ido*, *jujutsu*, *karate*) – having graduated, of course, from higher education with a humanistic profile – undertakes scientific writing in the historiosophical, philosophical and earlier – sociological styles. And as if this were not enough – which is the creative achievement of the work of an architect of sport, a philosopher of sport or a philosopher of martial arts – each of them not only enjoys fame but also presides over the world in the role of president of a scientific association. We are dealing with such a case of an empiricist researcher, scholar and philosopher of martial arts in one person when we look at Professor Wojciech J. Cynarski who is

an academic at the University of Rzeszów, a scientific activist and also – as if he wanted to do more good for the world – a master teacher in the field of the dissemination of martial arts models.

If, therefore, in the past, someone who was either an eminent warrior or an Olympian, ended their endeavour in fame, but had not graduated by this time from an academy of the art of philosophizing, or – in modern times – had not first joined these activities from antiquity, but did not then graduate from university – they would become neither a martial arts philosopher nor a philosopher of sport, nor a philosopher of physical culture whether in the Japanese, Korean, Chinese or European past, or equally in the contemporary, philosophically universal present.

The warrior’s master-teacher is somewhat closer to philosophical thinking – usually a generation older than their pupil and very often, especially nowadays, academically educated. However, neither their original practical thought nor their ethos are philosophical, although they do contribute to the culture of martial arts and are forever embedded in it under the name of the author’s school of *judo*, *karate*, boxing or fencing or simply the *qigong* or *ki-keiko* method. It is only when a former master-warrior or master-teacher of a school of warfare crosses the threshold of *academia* with the intention of philosophically intellectualising their thought-experience that it becomes a sufficient condition for entering the social role of a philosopher of martial arts. According to Wojciech J. Cynarski, the philosophy of martial arts is also such a case.

Why am I talking about these three philosophies and pointing out their logical and factual differences which is the question that Cynarski asks himself in his monograph on martial arts?

The content of Cynarski’s book is a collection of essays in which this looping of philosophical thought about martial arts, sport and physical culture finds solutions in many places. For example, he writes that “the philosophy of physical culture can be treated as an area between the philosophy of man and the anthropology of physical culture” (p. 22).

I would like to add that in this philosophical trinity, thinking about martial arts is independent of thinking about sports – which means that philosophizing about one can exist without the other – and when thinking about each of them separately, the thinker **cannot ignore the philosophy of physical culture**. Moreover, in the process of acquiring knowledge, within the logical relationship, the philosophy of physical culture precedes any philosophy of a particular field of philosophy of culture – not only the philosophy of martial arts or the philosophy of sport, but also any philosophy of social destiny of an *actor*. For example, the philosophy of ballet, in which anthropological thinking about an actor of dance art must take into account the figure of *homo*

physicus (practitioner of bodily nature) as their *alter ego*; must take into account the two-figure character of the dancer. Thus the martial artist, athlete, dancer, and every other *social actor* is two-figured – in an anthropological and cultural sense – and especially the one who must make the fulfilment of their social role ideally dependent on the technologically adequate embodiment. If we take the example of an infantry soldier or a Martian cosmonaut who both, not only before the start of the mission but during its duration, are forced, in a struggle for survival, to undergo continual bodily formation, increasing strength and muscular stamina (*calisthenics* of a Hellas warrior) or physical fitness (the astronaut’s aerobic training).

It follows from this – this logical merging of *philosophy with philosophy* (culture and physical culture) that culture as an immaterial being contains – as a generalized and objectified tangle of thoughts of a participant of culture about himself – thinking about the nature of the bodily physicality of a social actor. The nature of the bodily physical condition determines every act of the social actor.

Returning to the title *actor* of martial arts, when *homo militans* evokes the identity of *homo physicus* – while remaining, obviously, in a personal reconciliation with the master-teacher – his physical capacity increases, and the ability to manage himself in each ontical dimension reaches its fullness. As a consequence of the logical merging of the characters of the warrior with the ascetic – in their bodily and spiritual formation (the smaller figure of *homo physicus* is contained in the form of the larger figure of *homo militans*) – we begin to understand what a warrior and an athlete are like, and how they essentially differ. Of course, in the search for differences between them *earlier*, on the plane of *primary philosophy*, we discover the non-identity of both personal beings and we also discover that the reasons for their existence and destiny are different – but on the plane of cultural anthropology, on which we perform the operations of conceptualizing both cases of *homo culturae*, we are able to see that they share the same body formation space in which everyone must present themselves (Persian *zurkhaneh*, Greek *gymnasion*, Japanese *dojo*, Korean *dojang*, Chinese *kwon*), while the purpose of the *actor’s* space differs. A martial arts warrior takes part in a war and an athlete in a game – as an amateur or a professional. In peacetime, the warrior sustains the readiness of the antagonist (fighter) – imitating a character from another narrative – which gives the impression of resemblance to the athlete – while the athlete, who in the *homo ludens* version is either a professional agonist (competitor) or – in the Olympic version – a renewer of the moral order, transforms himself in wartime into a warrior. They change the plane of their *acting* from the stadium to battle, in a literal sense.

The philosopher of Olympic morality, who debases a participant athlete in the role of the redeemer of other people’s faults (for the initiation of a war brawl by others), does not assume the use of the athlete’s physical strength in the fight against the evil of the off-stadium abusers. The philosopher of Olympism did not invent the sports movement for affirmation of peace in order to reach the utopia of social love through the field of the Olympic war in a stadium. The Olympian is only supposed to dramatise peace and thus call mankind to coexist according to the rules of the culture of life. The Olympic four-year cycle symbolizes a rebirth of life between generations.

The martial arts warrior achieves the goal of returning to a life of peace differently. Their literalness in opposing moral and ontic evil consists in participating in the confrontation with evil in a life-and-death struggle. The martial arts warrior does not want to kill, but in confronting evil they always identify themselves as a defender of a just cause.

One becomes a true warrior by participating in a just war. And when attacked by the enemy – if they do not find in themselves the power to repel them –, the chivalrous warrior (*homo nobilis militans*) – a master of hand-to-hand combat – comes to their aid. The literalness of their defiance of evil is striking and at the same time – due to their masterful skill in the use of their body – impressive. Which may justifiably evoke associations with the divine perfection of Mars – the Roman god of war. European Martial Arts derive, in fact, from the name of this god.

In general, when the guns of war thunder, the moral law of Olympic sport falls silent and the muses fall silent (*inter arma enim silent leges, inter arma silent Musae*). And it also happens that when, historically, the need for a hand-to-hand fighter (sabre-wielder, swordsman, kick-wielder) has been exhausted, it transpires that even in technologically-advanced warfare, special forces soldiers participate in martial arts. Soldiers of forward armies, conquering living space (*Lebensraum*), had to outstrip their enemy by striking with an “iron fist” and with blows delivered with the physical strength of muscles. Such cases occur in every modern war. However, we also see that not only in the normative ethics of personalism to which Cynarski refers in his philosophy – which I share, applaud and justify by **natural law** [Pawlucki 2022] – but in the popular opinion of the just person, a warrior, who acts vindictively in heartlessly torturing their victim in hand-to-hand combat, is a criminal. Thus, the glorious title of a martial arts warrior – ennobled by their chivalrous background and righteous conduct – is not deserved.

The dignity of a noble warrior belongs to the defender of the life of the weaker. Those who are effective in hand-to-hand killing are therefore not warriors, but criminals. According to Cynarski, warriors of a criminal disposition are not entitled to the dignity of a knight in

the philosophy of martial arts, if the knight would wish to consider himself the heir of a noble race. This is an extremely important personalistic norm in this author's philosophy – applied to the deeds of martial arts warriors, a norm which, incidentally, is eternally universal. In Chapter 7 (*A common axiological canon for karate and taekwondo*), Cynarski speaks of “an immanent ethos that is particularly present in many varieties of martial arts, which is constitutive for them” (p. 116). The author's research shows that martial arts embrace the ethos of the European chivalric tradition, preaching the virtues of both justice and fraternity (p. 124) [cf. Cynarski 2019]. The values of the Christian ethics of the person are both an empirically ascertained attribute of the deeds of the noble martial arts warrior by Cynarski, and a normative postulate and are justified in the personalist language of social philosophy.

Thus, in the *philosophy of martial arts, according to Cynarski*, we find momentous solutions for the scientific humanities: 1) ontological – regarding the question of the primary non-identity of the warrior versus the athlete, 2) anthropological-cultural – showing the distinctiveness of the figure of the martial arts antagonist (the warrior in the literal sense) and the agonist as an athlete and Olympian, 3) scientific – explaining the immanent fusion of the philosophy of physical culture with the philosophy of martial arts, and 4) ethical – justifying the moral rightness of the knight fighting in hand-to-hand combat to the death in self-defence or as counter-strike.

In respect of this last is the problem which is frequently discussed of axiology, which is particularly and explicitly resolved in relation to the philosophical thoughtfulness of *budo* and *Ido* as wisdom philosophy (Chapter 8: *New Concepts of Budo*, Chapter 9: *The Philosophical Concept of Ido*). Here, the author is of the opinion that on the one hand, as in *Ido* philosophy, it is necessary to postulate universal values, “known in the martial arts tradition and in the systems of the spiritual path”, and on the other hand, as related to the European version of *Ido-aiki*, the values of the chivalric ethos and the Christian personalistic norm (pp. 150-151). It would seem that in the place where Cynarski ends his philosophical writing – reconstructing the philosophy of the sense of the Way of the Warrior – which is both very contemporary and at the same time Europeanised – the author reveals himself as a postulator of the Truth contained in the New Testament and at the same time its active apostle, calling himself to proclaim it. I am beginning to understand why, in this epilogue rhetoric in which Cynarski discusses the greatness of other masters of the art of philosophising about *Ido*, he announces a consideration going from *Wally Strauss to Wojciech J. Cynarski* in the introduction. Indeed, the final chapter responds most aptly to the title foreshadowing the entire work, for it is in this chapter that we see the framework of the internal disciplinary differentiation of martial arts philosophy,

and within it Cynarski's achievement, which the author modestly calls “the completion of *Ido* as the idea of the modern warrior of the martial arts way – *Homo Creator Nobilis*” (p. 152). As a reader of the complete work, I am only now beginning to see the logic of the whole composition, in which the author brilliantly passes the test of intellectual presence in the league of ancient philosophy and, of course, his imaginative presence in the classical, and real presence in the modern, schools of martial arts. He impresses with his knowledge of the martial arts warrior – stretching his presence between the mythology of Middle-earth and the new mythology of Europe. He places the warriors of the Aryans, the Scythians, the Ario-Slavs, the Lechites, the Proto-Greeks, and the Stoics in their historical context and, returning to the east and south, he ‘tours’ ancient China, Korea and Japan. The author of *Philosophy* makes a scholarly journey as a historian, ethicist and philosopher. Like few others, he knows the history of the schools of the martial arts masters, and like few others, he shows the world, from the intellectual-scientific position of noble warriors, the pedagogy of the Rzeszów School of *Homo Creator Nobilis*. He says in the concluding section that the attainment of the ideal of this character – called to perfect the world – should “begin with oneself, one's own physicality and one's own spiritual interior”. The warrior from the land of Idokan looks in Wojciech J. Cynarski's anthropology like “a wanderer on the path of virtue” (pp. 153-154). They do not fight, they always triumph in humanity as someone of honour, humanitarianism and justice, and – what makes them exceptional – as a lover of life in its many aspects. They are dormant knights of real martial arts, frozen long ago in the pose of a formidable and disagreeable duel master, who receives, in the philosophy of Wojciech J. Cynarski, on the pages of the Humanist Theory of Martial Arts – an indication of a quasi-military life. Just like the Olympian, who abandoned the war during the *Truce of God* and in the modern stadium he remains there forever as an athlete.

Let us ask Professor Cynarski – *hanshi* of many varieties of martial arts: 10 dan *ido*, 9 dan *jujutsu*, 9 dan *karate* – how is it possible for a warrior to be the epitome of gentleness and kindness and, to top it all off, display stoic justice, fortitude and prudence in everyday life? The answers can be found in his framework – this complete philosophy of martial arts which is unique in the library of scientific humanities of *homo nobilis militans* – as well as in his earlier works and studies on the physical culture pedagogy of the noble martial master. Cynarski himself is the epitome of chivalry, he presides over many institutions showing, in stage directions, the ways to reach this moral ideal. Whoever aspires to the title of noble master of combat must go through the school of humanistic thinking about themselves, and therefore enter, first of all, into philosophical studies with the content proposed by Professor Wojciech J. Cynarski.

References

1. Cynarski W.J. (2019), *General canon of the philosophy of karate and taekwondo*, “*Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*”, vol. 19, no. 3, pp. 24–32; doi: 10.14589/ido.19.3.3.
2. Cynarski W.J. (2022), *Filozofia sztuk walki / Philosophy of Martial Arts*, Rzeszow University Press, Rzeszów, 166 pp.
3. Dogiel G. (1992), *Metafizyka* [Metaphysics], Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Krakow [in Polish].
4. Pawlucski A. (2022), *Pedagogia olimpijska. Homo physicus* [Olympic pedagogy. Homo physicus], Impuls, Krakow [in Polish].

Full text in Polish

Filozofia sztuk walki – *Philosophy of Martial Arts* według Wojciecha J. Cynarskiego – recenzja

Słowa kluczowe: antropologia filozoficzna, aksjologia, wojownik, sportowiec, filozof

Najnowsza książka Wojciecha J. Cynarskiego [2022] z filozofią w tytule – w wersji polskiej i angielskiej tekstu paralelnego – musi wzbudzać pytanie o istotę samej filozofii. Nasuwać pytanie, nie o sztuki walki – *czym są*, bo wiadomo, że do sportu nie należą, choć niektóre zostały usportowione – lecz o filozofię właśnie, w zapytaniu, czy w **kulturze sztuk walki zawiera się myślność filozoficzna** o znamionach humanistyki naukowej. Nie każda bowiem myślność o wojowniku należy do filozofii, mimo że uporczywie jest tak nazywana, a tym samym nadużywana. Jak sportowiec nie tworzy filozofii, nie wiedząc nawet, że taka istnieje, tak wojownik osiągający kinetyczne mistrzostwo w miotaniu dyskiem i oszczepem, robieniu mieczem i kijem, albo tylko samym ciałem sprawnie działający, dotrzymać kroku filozoficznym myślicielom nie byłby w stanie. Mistrz sztuki walki nie jest tożsamy mistrzowi filozofii.

Jak wojownik nie jest sportowcem, tak filozofia jego przypadku – sztukmistrza walk wojennych – ani do filozofii sportu nie należy, ani jej nie współtworzy. Podobnie tę różnicę ujmując, można orzec, że jak rycerz jest z natury antagonistą wojennego pola walki na śmierć i życie, tak sportowiec – choćby cnotą rycerskiej sprawiedliwości się wykazywał – jest agonistą pola *zabawy w zwyciężanie*.

Z tego wynika już *na pierwszy rzut oka*, że filozofia obydwu: rycerza wojownika i sportowca zabawowca, są różnymi strukturami poznawczymi humanistyki naukowej. A w każdym razie – jeżeli jeszcze nie powstały w obozach filozoficznych myśliciele – różnymi strukturami pozostać muszą. Nie zmienia tego układu rozłączności obu: aktu agonicznego wobec aktu antagonistycznego oraz filozofii agonistyki stadiono-

wej wobec filozofii wojny w ogólności – nawet i to, że wojownicy w przerwach między wojnami lub na czas *świętego rozejmu* – przybywali do stadionu, by zwyciężać, ale nie zwalczać siebie w starciu na śmierć i życie.

Wojownik przegrywałby z filozofem już na wstępie jakiegoś konkursu intelektów, z tego względu, że zajmując się doskonaleniem w sztuce wojowania – co wymaga wieloletniej ascezy treningowej – nie miałby już czasu na studiowanie samej historii filozofii, nie mówiąc o studiowaniu dzieł filozofów jemu współczesnych. Jak trenowanie wymaga ascezy cielesnej, tak filozofowanie ascezy intelektualnej. W tym samym czasie obu relacji ascetyzmu z sobą zawiązać nie można, co nie znaczy – dodajmy – że doskonalenie się w fizyczności nie może zakładać formacji duchowej.

Mówiąc, że osiągnięcie filozoficzne zależy bezpośrednio od ascezy intelektualnej, mam na myśli nieodzowność poświęcenia siebie poszukiwaniu prawdy. Ascetyzm intelektualny to właśnie relacja cierpienia w dążeniu do prawdy logicznej – racji istnienia filozofa, czy – szerzej – uczonego. Czy nie tak żyje uczony, że prawdziwie się poświęca. Stąd wynika zdanie w sensie logicznym, że osiągnięcie uczonego zależy od ascezy intelektualnej. Nie mówię, że zasadza się na duchowości **intelektualnej**, bo to byłby nonsens. Natomiast, pisząc o duchowości, mam na myśli tomizm. Wynika z niego, że duchowość ma charakter substancjalny. Na ogół wszyscy się zgadzają, że istnieją zjawiska psychiczne, na przykład rozumowanie, ale raczej rzadko chcą przyjąć “*duzę jako ich przyczynę i podłoże*” [Dogiel 1992]. Otóż wojownik, który osiąga wybitność w cielesnym władaniu sobą – do tego stopnia, że jego kompozycja działań staje się żywym dziełem sztuki – jest co najwyżej refleksyjnym praktykiem, a nie filozoficznie uformowanym myślicielem.

Jednakże może się zdarzyć, że kiedy jakiś niekoniecznie wybitny wojownik albo olimpijski sportowiec, opuszczając na zawsze pole bitwy, a sportowiec arenę stadionu i wzbudzając w sobie tożsamość intelektualisty, malarza, poety, uczonego, czy nawet mędrca – podejmuje filozoficzną myśl o sobie *post factum*. Były sztukmistrz szermierki zostaje architektem, bokser – profesorem i *doktorem honoris causa*, a jeszcze mistrz wielu odmian sztuk walki (*ido, jujutsu, karate, hanshi*) – ukończywszy oczywiście uprzednio szkoły wyższe o profilu humanistycznym – podejmuje pisarstwo naukowe w stylu historiozoficznym, filozoficznym i wcześniej – socjologicznym. I jak by tego było mało – co na twórcze osiągnięcie pracy architekta sportu, filozofa sportu czy filozofa sztuk walki się składa – każdy z nich nie tylko sławy zażywa, ale jeszcze przewodniczy światu w roli prezydenta stowarzyszenia naukowego. Z takim przypadkiem badacza empirysty, uczonego i filozofa sztuk walki w jednej osobie mamy do czynienia, kiedy przypatrujemy się Profesorowi Wojciechowi J. Cynarskiemu jako akademikowi Uniwersytetu Rzeszowskiego, działaczowi naukowemu i jeszcze – jakby Ten chciał więcej

dobra światu udzielić – mistrzowi w nauczycielstwie na polu upowszechnia wzorów sztuk walki.

Gdyby więc kto, jako znamienity wojownik czy olimpijczyk w sławie kończył swoje dzieło, a nie ukończył w porę akademii sztuki filozofowania, czy – wspólnie – najpierw do ligi starożytnej nie przystąpił, a następnie studiów uniwersyteckich nie ukończył – nie zostanie ani filozofem sztuk walki, ani filozofem sportu, ani też filozofem kultury fizycznej: tak w japońskiej, koreańskiej, chińskiej i europejskiej przeszłości, jak we współczesnej, uniwersalnej filozoficznie terażniejszości.

Nieco bliżej ma do filozoficznej myślności mistrz-nauczyciel wojownika – zazwyczaj o całe pokolenie starszy od swego ucznia i jakże często, zwłaszcza współcześnie, akademicko wykształcony. Jednakże ani jego autorska myśl praktyczna, ani wykładnia etosowa do filozofii nie należą, chociaż – owszem – do kultury sztuk walki wnoszą swój udział, lokując się w niej wieczyście pod nazwą autorskiej szkoły mistrza *judo*, *karate*, boksu czy szermierki albo po prostu metody *qigong* czy *ki-keiko*. Dopiero przekroczenie przez byłego mistrza-wojownika czy mistrza-nauczyciela szkoły wojowania progu akademickiego, z zamiarem filozoficznej intelektualizacji jego doświadczenia myślowego, staje się warunkiem wystarczającym wstąpienia w rolę społeczną filozofa sztuki walki. Filozofia sztuk walki podług Wojciecha J. Cynarskiego też pod ten przypadek podpada.

Dlaczego o tych trzech filozofiach mówię – wskazując domyślnie na ich logiczną i rzeczową odmienną – oto pytanie, jakie sobie Cynarski stawia w autorskiej monografii o sztukach walki.

Treść książki Cynarskiego jest zbiorem esejów, w którym to zapętlenie myśli filozoficznej o sztukach walki, sporcie i kulturze fizycznej znajduje w wielu miejscach rozwiązanie. Pisz na przykład, że „filozofię kultury fizycznej można traktować jako obszar pomiędzy filozofią człowieka a antropologią kultury fizycznej” (s. 22).

Od siebie dodam, że w tej trójcy filozoficznej, myślności o sztukach walkich jest niezależna od myślności o sporcie – co znaczy, że filozofowanie o jednym może odbywać się bez drugiego – zaś w myśleniu o każdym z nich oddzielnie **nie może nie uwzględnić filozofii kultury fizycznej**. Co więcej, w porządku poznania, w logicznej relacji, filozofia kultury fizycznej poprzedza każdą filozofię partykularnej dziedziny filozofii kultury – nie tylko filozofii sztuk walki czy filozofii sportu, ale każdej filozofii przeznaczenia społecznego *aktora*, choćby filozofii baletu, w której antropologiczna myślności o aktorze sztuki tanecznej musi uwzględniać postać *homo physicus* (uprawcy natury cielesnej) jako jego *alter ego*; uwzględniać dwupostaciowość tancerza. A więc i sztukmistrz walk, i sportowiec, i tancerz, i każdy inny *aktor społeczny* jest dwupostaciowy – w sensie antropologiczno-kulturowym – a zwłaszcza ten, który musi uzależniać spełnienie w ideale swej roli społecznej od adekwatnego technologicznie ucieleśnienia. Jak na przy-

kład żołnierz piechoty czy kosmonauta marsjański, którzy nie tylko przed rozpoczęciem misji, ale w toku jej trwania, są zmuszeni, w walce o przeżycie, do ustawicznej formacji cielesnej, przysparzającej siły i tężyzny mięśniowej (*kalistenika* wojownika Hellady) czy wydolności fizycznej (trening aerobowy astronauty).

Bierze się to stąd – owo logiczne scalenie *filozofii z filozofią* (kultury z kulturą fizyczną), że kultura jako byt niematerialny zawiera w sobie – jako uogólniony i zobiektywizowany spłot myśli uczestnika kultury o nim samym – myślności o naturze fizyczności cielesnej aktora społecznego. Natura fizyczności cielesnej warunkuje każdy akt czynu aktora społecznego.

Wracając do tytułowego *aktora* sztuk walki, kiedy *homo militans* wzbudza w sobie tożsamość *homo physicus* – pozostając oczywiście w pojednaniu personalnym z mistrzem-nauczycielem – jego możliwość fizyczna wzrasta, a sama zdolność kierowania sobą w każdym z wymiarów ontycznych osiąga pełnię. W konsekwencji logicznej tego scalenia postaci: wojownika z ascetą – w jego formacji cielesnej i duchowej (postać mniejsza *homo physicus* tkwi w postaci większej *homo militans*) – zaczynamy pojmować, w czym są podobni wojownik i sportowiec, a co ich istotowo różni. Oczywiście, w poszukiwaniu różnic między nimi już *wcześniej*: na planie *filozofii pierwszej*, odkrywamy nietożsamość obu bytów osobowych, odkrywamy, że różne są racje ich istnienia i przeznaczenia – ale na planie antropologii kultury, na którym dokonujemy operacji pojęciowania obu przypadków *homo culturae*, zauważmy, że łączy ich taka sama przestrzeń formacji cielesnej, w której każdy musi się uobecnić (perski *zurkhaneh*, grecki *gimnazjon*, japońskie *dojo*, koreański *dojang*, chińskie *kwon*), różni zaś przestrzeń przeznaczenia *aktorskiego*. Wojownik sztuk walki bierze udział w wojnie, a sportowiec w zabawie – jako amator lub profesjonal. Wojownik w czasie pokoju podtrzymuje gotowość antagonisty (walecznika) – imitując postać z innej bajki – co wywołuje wrażenie podobieństwa do sportowca – zaś sportowiec, który w wersji *homo ludens* jest albo zawodowym agonistą (współzawodnikiem), albo – w wersji olimpijskiej – odnowicielem ładu moralnego, przemienia się w czasie wojny w wojownika; zmienia plan swego *aktorstwa* ze stadionowego na bitewny, w dosłownym sensie.

Filozof moralności olimpijskiej, który wynaczył sportowcowi udział znakowy w roli odkupiciela cudzych win (za wszczęcie przez innych burdy wojennej), nie zakłada użycia siły fizycznej sportowca w walce ze złem pozastadionowych oprawców. Filozof olimpizmu nie po to wymyślił sportowy ruch afirmacji pokoju, by do utopii miłości społecznej dochodzić przez pole wojny olimpijskiej w stadionie. Olimpijczyk ma tylko teatralizować pokojowość i przez to przywoływać rodzaj ludzki do współistnienia według reguł kultury życia. Cykl czcerolecia olimpijskiego symbolizuje zresztą odradzające się życie między pokoleniami.

Inaczej osiąga cel powrotu do życia w pokoju wojownik sztuk walki. Jego dosłowność w przeciwstawianiu się złu moralnemu i ontycznemu polega na udziale w konfrontacji ze złem w walce na śmierć i życie. Wojownik sztuk walki nie chce zabijać, lecz konfrontując się ze złem zawsze utożsamia się z obrońcą sprawy słusznej. Wojownikiem prawdziwym jest się przez udział w wojnie sprawiedliwej. I kiedy napadnięty przez wroga nie znajduje w sobie mocy jego odparcia, przychodzi mu z pomocą rycerski wojownik (*homo nobilis militans*) – mistrz walki wręcz. Dosłowność jego przeciwstawiania się złu jest uderzająca i jednocześnie – ze względu na mistrzowską umiejętność władania ciałem – imponująca. Co może właśnie wzbudzać słuszne skojarzenia z boską doskonałością Marsa – rzymskiego boga wojny. Europejskie *Martial Arts* pochodzi zreszłą od imienia tego boga.

W ogólności, kiedy grzmią działa wojny, milknie prawo moralne sportu olimpijskiego i milkną muzy (*inter arma enim silent leges, inter arma silent Musae*). I zdarza się też, że kiedy dziejowo wyczerpuje się zapotrzebowanie na wojownika walki wręcz (szablisty, miecznika, kopijnika), nawet w wojnie technologicznie zaawansowanej, żołnierze sił specjalnych uczestniczą w sztukach walki. Żołnierze armii napastniczej, zdobywający przestrzeń życiową (*Lebensraum*) musieli przewyższać swego wroga uderzeniem “żelaznej pięści” i ciosami wyprowadzanymi siłą fizyczną męśni. W każdej wojnie współczesnej takie przypadki zachodzą. Ale też widzimy, że nie tylko w etyce normatywnej personalizmu, do której Cynarski w swojej filozofii się odwołuje – co podzielam, pochwalam i uzasadniam **prawem naturalnym** [Pawlucki 2022] – ale w potocznej opinii sprawiedliwych, wojownik, który działa mściwie w bezdusznym katowaniu ofiary w walce wręcz jest zbrodniarzem. Tym samym na chwalebne miano wojownika sztuk walki – nobliwego przez rycerskie pochodzenie i sprawiedliwe postępowanie – nie zasługuje.

Godność szlachetnego wojownika przysługuje obrońcy życia słabszego. Skuteczni w zabijaniu wręcz nie są więc wojownikami, a zbrodniarzami. Wojownikom formacji zbrodniczej godność rycerza w filozofii sztuk walk według Cynarskiego nie przysługuje, gdyby ten uważał się za dziedzica szlachetnej rasy. To niezwykle ważna w filozofii tego autora personalistyczna norma – odnoszona do czynów wojowników sztuk walki, norma zresztą wiecześnie uniwersalna. W rozdziale 7 (*Wspólny kanon aksjologiczny dla karate i taekwondo*) Cynarski mówi o „immanentnym etosie, jaki w szczególności obecny jest w wielu odmienach sztuk walki, który jest dla tychże konstytutywny” (s. 116). Z badań autora wynika, że w obu przypadkach sztuk walki jest przyjmowany etos europejskiej tradycji rycerskiej, głoszący pochwałę cnoty sprawiedliwości i braterstwa (s. 124) [cf. Cynarski 2019]. Wartości chrześcijańskiej etyki osoby są zarówno stwierdzanym empirycznie przez Cynarskiego atrybutem czynów szlachetnego wojownika sztuk walki, jak

i normatywnym postulatem – uzasadnianym językiem personalistycznym filozofii społecznej.

A więc w *filozofii sztuk walki według Cynarskiego* znajdujemy doniosłe dla humanistyki naukowej rozstrzygnięcia: 1) ontologiczne – w kwestii pierwotnej nietożsamości wojownika wobec sportowca, 2) antropologiczno-kulturowe – pokazujące odmienność postaci antagonisty sztuk walki (wojownika w sensie dosłownym) wobec agonisty jako sportowca i olimpijczyka, 4) naukoznawcze – tłumaczące immanentne scalenie filozofii kultury fizycznej z filozofią sztuk walki oraz 4) etyczne – uzasadniające słuszność moralną rycerza walki wręcz na śmierć i życie w samoobronie lub w kontruderzeniu.

Z tym ostatnim łączy się wielokrotnie przywoływany problemat aksjologii, a zwłaszcza jednoznacznie rozwiązywany w odniesieniu do filozoficznej myślności budo oraz ido jako filozofii mądrościowej (Rozdział 8: *Nowe koncepcje budo*, Rozdział 9: *Koncepcja filozoficzna Ido*). Tutaj autor jest zdania, że z jednej strony należy, jak w filozofii *Ido*, postulować wartości uniwersalne, “znane w tradycji sztuk walk i w systemach duchowej drogi”, a z drugiej – odniesionej do europejskiej wersji *Ido-aiki* – wartości etosu rycerskiego oraz chrześcijańskiej normy personalistycznej (s. 150-151). Wydawałoby się, że w miejscu, w którym Cynarski kończy pisarstwo filozoficzne – rekonstruuje filozofię sensu Drogi Wojownika – bardzo współczesnego i przy tym zeuropeizowanego – objawia się autor jako postulator Prawdy zawartej w Nowym Testamencie i jednocześnie jej czynny apostoł, powołujący siebie do jej głoszenia. Zaczynam rozumieć, dlaczego w tej epilogowej retoryce, w której Cynarski o wielkości innych mistrzów sztuki filozofowania o *Ido* rozprawia, zapowiada we wstępie rozważania idące *od Wally Straussa do Wojciecha J. Cynarskiego*. W rzeczy samej, rozdział ostatni odpowiada najtrafniej na tytułową zapowiedź całego dzieła, gdyż w nim właśnie widzimy ramy wewnętrznego zróżnicowania dyscyplinowego filozofii sztuk walki, a w nich osiągnięcie Cynarskiego, które autor skromnie nazywa „dopełnieniem *Ido* jako idei współczesnego wojownika drogi sztuk walk – *Homo Creator Nobilis*” (s. 152). Jako czytelnik całości zaczynam teraz dopiero dostrzegać logikę całej kompozycji, w której autor świetnie zdaje egzamin z obecności intelektualnej w lidze starożytniczej filozofii oraz oczywiście obecności imaginatywnej w klasycznych i realnej w nowoczesnych szkołach sztuk walki. Imponuje znanstwem wojownika sztuk walki - rozciągając jego obecność między mitologią Śródziemia i nową mitologią Europy. W tle dziejowym umieszcza wojowników Ariów, Scytów, Ariosłowian, Lechitów, Proto-Greków, Stoików, a wracając na wschód i południe „objeżdża” starożytne Chiny, Koreę i Japonię. Autor *filozofii* odbywa podróż naukową jako historyk, etyk i filozof. Jak mało kto zna dzieje szkół mistrzów sztuk walki, i jak rzadko kto pokazuje światu z pozycji intelektualno-naukowej szlachetnych wojowników pedagogię Rzeszowskiej Szkoły *Homo Creator Nobilis*. Powiada w części końcowej, że

osiąganie ideału tej postaci – powołanej do doskonalenia świata – należy „rozpocząć od siebie, własnej fizyczności i własnego duchowego wnętrza”. Wojownik z krainy *Idokan* wygląda w antropologii Wojciecha J. Cynarskiego jak „wędrowiec na drodze cnoty” (s. 153-154). Nie wojuje, a zwycięża w człowieczeństwie jako człowiek honoru, humanitaryzmu i sprawiedliwości oraz – co go paradoksalnie wyróżnia – miłośnik wszelkiego życia. Uspiony rycerz sztuk rzeczywistej walki – dawno zastygły w pozie groźnego i nieprzejednanego mistrza pojedynku – otrzymał w filozofii Wojciecha J. Cynarskiego, na kartach Humanistycznej Teorii Sztuk Walki – wskazanie nowej, quasi-militarnej drogi życia. Podobnie jak niegdyś olimpijczyk, który odstąpił od wojowania na czas *rozejmu świętego*, a w stadionie nowożytnym pozostał w nim na zawsze jako sportowiec.

Zapytajmy Profesora Cynarskiego – mistrza wielu odmian sztuk walki: 10 dan *ido*, 9 dan *jujutsu*, 9 dan

karate, *hanshi* – jak jest możliwe, by wojownik był uosobieniem łagodności i życzliwości, a na domiar wykazywał się w życiu codziennym stoicką sprawiedliwością, męstwem i roztropnością. Odpowiedzi znajdziemy w jego ramowo kompletnej filozofii sztuk walki – unikalnej w bibliotece humanistyki naukowej *homo nobilis militans* – jak i wcześniejszych dziełach i opracowaniach z zakresu pedagogii kultury fizycznej szlachetnego mistrza walk. On sam jest uosobieniem rycerskości, a w wielu instytucjach, w jakich zasiada, i którym prezydencko przewodniczy pokazuje w didaskaliach drogi dochodzenia do tego moralnego ideału. Kto aspiruje do tytułu szlachetnego mistrza walki musi przejść przez szkołę humanistycznego myślenia o sobie, a więc wdać się w pierwszej kolejności w studia filozoficzne o treści zaproponowanej przez Profesora Wojciecha J. Cynarskiego.