

DAO bohatera

*idea samorealizacji
w chińskich wewnętrznych sztukach walki*

Edmund Baka

DAO bohatera

Edmund Baka

DAO bohatera

idea samorealizacji
w chińskich wewnętrznych sztukach walki

Zakład Wydawniczy NOMOS

© Copyright by Edmund Baka & Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Recenzje: prof. Stanisław Tokarski
prof. Łukasz Trzciniński

Publikacja dofinansowana przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Redakcja wydawnicza: Jadwiga Nagły
Redakcja techniczna: Dariusz Piskulak
II korekta: Magdalena Pawłowicz
Projekt okładki: Joanna Tokarczyk

ISBN 978-83-60490-57-0

KRAKÓW 2008

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u
tel./fax (12) 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl
www.nomos.pl

*Książkę poświęcam mojej Matce
oraz moim „siostrom w kung fu”
Małgorzacie Lelek i Annie Korus*

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	9
ZARYS – POWSTANIE I ROZWÓJ CHIŃSKICH SZTUK WALKI	23
TEORIA I PRAKTYKA	53
Wybrane koncepcje chińskiej filozofii	61
Podstawowe koncepcje tradycyjnej chińskiej medycyny	74
Ogólna charakterystyka kung fu wu shu	80
Jednostka, społeczność, społeczeństwo	88
Neigong i waigong	95
Zhan Zhuang	101
Taolu	104
Tuishou i Sanshou	108
BOHATER – MIT, LEGENDA, HISTORIA	113
PODSUMOWANIE	135
BIBLIOGRAFIA	139
INDEKS WYBRANYCH TERMINÓW I OSÓB	145
SUMMARY	147

Ki Sing-tsy hodował dla króla koguta do walk kogucich. Gdy po dziesięciu dniach zapytano go, czy kogut już może stanąć do walki, odpowiedział: „Jeszcze nie. Jest jeszcze próżny, wyniosły i pewny siebie”. Gdy po następnych dziesięciu dniach znów go zapytano o to samo, odpowiedział: „Jeszcze nie. Jeszcze odpowiada na głos i widok innych kogutów”. Gdy po dalszych dziesięciu dniach znów go zapytano, odpowiedział: „Jeszcze nie. Jeszcze patrzy groźnie i jest pełen wigoru”. Gdy zaś znów po dziesięciu dniach zapytano go, odpowiedział: „Już jest gotów. Gdy inne koguty pieją, nie powoduje to w nim żadnej zmiany. Gdy mu się przyjrzeć, wygląda jak kogut zrobiony z drewna. Jego istota jest całkowita. Inne koguty nie ważą się mu stawiać czoła, lecz odwracają się i uciekają od niego.

(Zhuangzi XIX/8)

WPROWADZENIE

Przepływ idei pomiędzy Chinami i Europą ma długą, brzemiennej w obustronne wpływy tradycję. Karawany krążące po bezdrożach Jedwabnego Szlaku wiozły nie tylko towary, ale również informacje, koncepcje filozoficzno-religijne i naukowe. Z pewnością jedną z najbardziej płodnych idei była przyniesiona przez Arabów nad basen Morza Śródziemnego koncepcja alchemii jako poszukiwania kamienia filozoficznego, w celu nie tylko wytworzenia złota (co było początkowo jedynym celem alchemików aleksandryjskich), ale również, a może nawet przede wszystkim, osiągnięcia nieśmiertelności i wiecznej młodości. W późniejszych wiekach wiele informacji przekazywali jezuici misjonarze, wśród których w sposób szczególny wyróżnił się polski jezuita Michał Boym, autor wielu prac referujących wiedzę mieszkańców Państwa Środka, m.in. w zakresie tradycyjnej chińskiej medycyny (akupunktura, qigong i farmakopea) oraz astronomii. Ten przekaz wiedzy nie był zresztą jednostronny, pomimo generalnie niechętnego stosunku Chińczyków do dokonań cywilizacji europejskiej, której, notabene, bynajmniej nie traktowali jako odmiennej cywilizacji, lecz jedynie jako pewną umiejętność będącą w posiadaniu krajów w istocie barbarzyńskich. Ogólne warunki (odległość, wykształcenie, znajomość języka) powodowały jednak, że ta wymiana myśli obejmowała po obu stronach tylko niewielką grupę ludzi. Odmienny paradygmat i uprzedzenia wynikające z poczucia wyższości stanowiły przy tym niebagatelną barierę ograniczającą możliwość właściwego zrozumienia czytanego tekstu czy obserwowanego zjawiska. Ta sytuacja ulega stopniowo poprawie, szczególnie w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat.

Współczesny świat, globalna wioska, w której żyjemy, sprzyja zaistnieniu w różnych krajach wytworów odmiennych kultur, odległych cywilizacji. Następuje zwiększone wzajemne otwarcie na odmienną estetykę, sztukę

kę, ubiór, kuchnię, medycynę czy różnego rodzaju formy rekreacji. Podczas gdy mieszkańcy Chin zakładają na nogi wrotki, grają w golfa lub w koszykówkę, Europejczycy wnikają w tajniki sztuk walki, przez setki lat opracowywane w sekrecie w obrębie klasztornych dziedzińców i siedzib niektórych chińskich rodów. O ile przy tym historia japońskich sztuk walki na Zachodzie ma już ponadstuletnią tradycję, chińskie sztuki walki stały się popularne dopiero w latach siedemdziesiątych XX w., dzięki spopularyzowaniu ich przez filmy rodem z Hongkongu, z udziałem aktora i mistrza „sztuki przechwytywającej pięści” Bruce’a Lee. Jego udział w przełamywaniu wzajemnych uprzedzeń wydaje się nie do przecenienia.

Tematem mojej pracy jest idea samorealizacji w chińskich wewnętrznych sztukach walki pojmowanej w taki sposób, jak potencjalnie mógłby ją postrzegać mieszkaniec Państwa Środka (np. Sun Lutang, którego postaci poświęcę jeden z podrozdziałów). Chcę przedstawić tę problematykę od strony wybranych form praktyki, nawiązujących w sferze teoretycznej do systemów filozoficzno-religijnych rozpowszechnionych w Chinach: rodzimych – taoizmu i neokonfucjanizmu oraz buddyzmu, przybyłego z Indii, lecz poddane daleko idącemu procesowi sinizacji.

Oczywiście sposób definiowania pojęcia „samorealizacja” w dużej mierze wyznacza ramy, w obrębie których dokonuje się analiza przedmiotu. Istotnym jest, aby przyjęta definicja pozwalała na zastosowanie jakiegoś schematu identyfikacji unikając jednocześnie narzucania sposobu myślenia obcego wobec obiektu. Koncepcja zaprezentowana przez Jana Ratajczaka wydaje się dostarczać odpowiedniego rusztowania, na którym można oprzeć dalsze rozważania. Jak pisze Ratajczak:

W każdej teorii samorealizacji możemy wskazać dwie sfery: 1. sferę teoretycznych założeń i wynikającą z niej 2. sferę praxis – sferę metodyki działania. Metodyka (której formy możemy obserwować) każdej teorii samorealizacji staje się w pełni zrozumiała dopiero w kontekście założeń teoretycznych, spośród których założenia metafizyczne, ze względu na swą ogólność i podstawowe założenia, są najbardziej obligujące. [...] Teorie samorealizacji traktujemy jako teorie filozoficzne. [...] Kategoria samorealizacji odsyła do określonej koncepcji człowieka, do określonej antropologii filozoficznej. [...] Formy samorealizacji są praktyczną realizacją teorii samorealizacji. Możemy je wyjaśnić w oparciu o rekonstrukcję teorii samorealizacji. [...] Teorie bowiem poprzez cele, które sobie stawiają wyznaczają określoną praktykę, organizują praxis – sferę, w której obserwujemy określone formy zachowań. [...] Roboczo przyjmujemy, że samorealizacja jest samostymulującym się (opartym na względnej autonomii podmiotu ludzkiego) procesem psycho-fizycznym, zmierzającym do realizacji istoty człowieczeństwa. Ponieważ istnieją różne

filozoficzne ujęcia istoty człowieczeństwa i dróg jej realizacji, istnieją więc różne teorie samorealizacji¹.

Dla celów niniejszej pracy istotna jest zawarta tu możliwość rekonstrukcji filozoficznej teorii stojącej u podłoża danej formy aktywności. Oczywiście, filozofia opiera się na słowach, lecz jak zauważył to Popper, każdy człowiek ma jakąś filozofię, wedle której działa², nawet jeśli nie jest ona wprost wyrażona. Kartezjusz poszukując zasad, na których mógłby oprzeć moralność tymczasową, wspomina między innymi, iż postanowił oprzeć się na poglądach najrozsądniejszych spośród znanych ludzi:

Aby zaś wiedzieć, jakie są naprawdę ich mniemania, pomyślałem, iż winienem raczej baczyć na to, co czynią, niż na to, co mówią, nie tylko z tej przyczyny, iż przy skażeniu naszych obyczajów niewielu jest ludzi, którzy by chcieli powiedzieć wszystko, co myślą, ale także z tej, iż często sami tego nie wiedzą. Akt bowiem myśli, w którym wydajemy sąd o jakiejś rzeczy, różny jest od tego, w którym nabywamy świadomości naszego o tej rzeczy sądu, stąd jeden zachodzi często bez drugiego³.

Żyjąc wewnątrz danej tradycji, w której się wzrastało, często nie uświadamiamy sobie wielu elementów realizowanego światopoglądu, ponieważ są one czymś naturalnym, przyjętym bezrefleksyjnie w procesie socjalizacji. Wydają się one tak naturalne, że praktycznie „niewidoczne”. Ujawniają się poprzez kontrast z odmiennym obrazem świata, gdy się z takowym zetknijemy, poprzez osobiste doświadczenia, które wytrącają z rutyny codzienności, lub poprzez intelektualny wysiłek zanegowania, a poprzez to „sprawdzenia” prawomocności wizji świata organizującej nasz sposób istnienia. Metody treningowe, które omówię w tej pracy, są, jak pokażę, głęboko zakorzenione w światopoglądzie, który organizował życie mieszkańców Państwa Środka, są wyrazem określonej koncepcji człowieka i założeń metafizycznych.

Samo słowo „samorealizacja” właściwie nie pojawia się w myśli chińskiej, kluczową rolę odgrywa bliskoznaczne pojęcie samodoskonalenia, realizowania swojej własnej natury, które ma ścisły związek z podstawowymi założeniami metafizycznymi chińskiego światopoglądu. Uprawnionym

¹ J. Ratajczak, *Dwie teorie samorealizacji* [w:] *The Peculiarity of Man*, t. 7, Warszawa–Kielce 2002, s. 607 i nast.

² A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992, s. 46.

³ Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, Kraków 2002, s. 20.

wydaje się stwierdzenie, że chińska filozofia jest antropologią: jest ona bowiem całkowicie skupiona na człowieku⁴, który jest jednak postrzegany jako nieodłączna częśćka Całości.

Chińskie sztuki walki, szczególnie tzw. style wewnętrzne wydały mi się z wielu powodów odpowiednim polem badawczym, zarówno ze względu na możliwość ukazania poprzez ich teorie specyficznej koncepcji człowieka, jak i na moje kompetencje. Dyscyplina ta odzwierciedla kulturę kraju, w którym powstała, jego filozofię, religię, estetykę i obyczajowość. Ze względu na wyrażane przez nią umiejętności można ją traktować jako rodzaj rzemiosła, lecz równocześnie jest to sztuka. Poprzez praktykę sztuki walki ćwiczący wyraża siebie, komunikuje coś, nawiązuje kontakt z wszechświatem. W Chinach istnieje wyraźna różnica np. pomiędzy treningiem tradycyjnym a sportowym. Liu Jingru⁵ i Chen Zhenglei⁶, mistrzowie Baguazhang i Taijiquan pytani o porównanie form sportowych Bagua i Taiji oraz form tradycyjnych, niezależnie od siebie dają podobną odpowiedź: formy sportowe są „martwe”. Ze względu na zachowanie obiektywności przez sędziów, formy sportowe nie mogą być zmieniane nawet w najdrobniejszych szczegółach, w ten sposób osobowość (przedstawiciele sztuk walki może woleliby w tym miejscu użyć słowa „duch”) ćwiczącego jest spętana. Tradycyjny trening w Chinach nigdy nie polegał na ślepym powtarzaniu ruchów nauczyciela. Podstawowym celem ćwiczeń nie jest bowiem ukształtowanie adepta według ściśle określonego wzorca, lecz umożliwienie ujawnienia się jego de. Bardzo często nawet uczniowie tego samego nauczyciela wykonują ćwiczenia formalne w zupełnie inny sposób, determinowany nie tylko odmiennymi warunkami fizycznymi, ale nawet w większym stopniu odmienną osobowością. Podobny schemat procesu nauczania zobaczyć można w praktyce chińskiej kaligrafii. Adept rozpoczyna od kopiowania wzorów, którymi są dzieła wybitnych kaligrafów. Jakkolwiek bardzo wierne kopie, które przy tej okazji udaje się zrobić, są bardzo cenione, to jednak nie jest to celem nauki. Do tego momentu uczeń jest jedynie rzemieślnikiem, co prawda bardzo dobrym, ale nie artystą. Ażeby nim się stać, musi w końcu odnaleźć własny styl, który oddawałby jego osobowość, byłby zewnętrznym wyrazem jego wnętrza. Podobnie w sztuce walki

⁴ Notatki z wykładów dr A. Wójcik „Chińska antropologia filozoficzna”, Instytut Filozofii UJ, jesień 1999.

⁵ www.liujingru.com/news/

⁶ www.taichiunion.com

uczeń, który tylko w sposób doskonały naśladuje ruchy mistrza, nie osiąga celu sztuki.

W rozdziale poświęconym związkom filozofii i sztuki Arno Anzenbacher cytuje wypowiedź prozaika i dramatopisarza Franza Grillparzera, która, jak to jeszcze później postaram się szerzej uzasadnić, wydaje się oddawać te odczucia i ukazywać konsekwencje przeżycia estetycznego, które dostrzegam czytając biografie wielu mistrzów chińskich sztuk walki:

Uczucie piękna jest uczuciem nieskończonym i dlatego do jego charakterystycznych znamion należy to, że skutek znacznie tutaj przewyższa powodującą go przyczynę. Cóż takiego jest w substracie materialnym albo nawet w proporcjach pełnej harmonii kolumnady, co z miejsca wprawia w podniosły nastrój całą twoją istotę, co cię pociąga, zniewala, do łez zachwycia, co powoduje, że wszystko, cokolwiek wielkiego i wspaniałego kiedyś widziałeś, czytałeś, słyszałeś, czułeś, jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki odżywa w tobie i przepływa ciepłymi falami przez twoje nabrzmiałe tętnice? Dlaczego jesteś lepszy, łagodniejszy, życzliwszy, odważniejszy w momencie takiej kontemplacji i zaraz potem, dopóki jeszcze trwa w tobie wrażenie? [...] Czy w takim nastroju mógłbyś nienawidzić, gniewać się, zazdrościć, żywić myśli podstępne? Czy odwieczny rozdzźwięk pomiędzy naturą etyczną a zmysłową, między chęcią a powinnością nie zdaje się w tym momencie zanikać? Czy Bóg jest dla ciebie nadal niepojęty, a wszechświat niezrozumiały? Czy nie czujesz swego pokrewieństwa z istotami poniżej siebie i z czymś ponad sobą? Czy nie jest tak, jak gdyby z wnętrza ciebie wysnuwały się niewidzialne nici i biegnąc w nieoczekiwanych kierunkach łączyły w jedno cały świat? I wszystko to miałby sprawić jeden mizerny rząd kolumn z twardego piaskowca, ustawiony według tych czy innych proporcji? Czy nie jest to raczej wywołane poczuciem **całości**, chwilowym zniknięciem rozszczepienia, o jakie życie przyprowadza naszą istotę, poczuciem jedności wszystkiego, co skończone, w czymś nieskończonym⁷.

Szczególnie ważne w powyższym tekście jest poczucie bycia całością, jednością z wszechświatem, co odpowiada tak ważnej dla chińskiego światopoglądu koncepcji odpowiedniości makrokosmosu i mikrokosmosu, oraz roli człowieka jako tego, który jest odpowiedzialny za utrzymanie równowagi zarówno wewnątrz samego siebie, jak i w skali kosmicznej. Etyczny wymiar tego poczucia bardzo wyraźnie jest widoczny w wielu sytuacjach, w których mistrzowie okazywali miłosierdzie wobec ludzi, którzy pragnęli pozbawić ich życia⁸.

Pośród ćwiczących osób o naukowym temperamentem i nielicznych profesjonalnych badaczy, którzy podejmują trud studiów nad sztukami walki

⁷ A. Anzenbacher, *op. cit.*, s. 34.

⁸ Yin Yang, *Baguazhang*, http://metal-tiger.com/Wu_Tang_PCA/YinYang.html

istnieją duże rozbieżności opinii na temat ich znaczenia, pochodzenia, celów, które są możliwe do osiągnięcia poprzez ich praktykę. Jakkolwiek najprawdopodobniej istnieje zgoda co do faktu, że konieczny jest rozwój określonych cech charakteru jak np. odwaga, zaufanie do siebie, czy samokontrola, to już twierdzenie, iż jest to droga samorealizacji wzbudza wiele sprzeciwów. Ewentualnie, kwestia ta jest przesuwana w obszar o zawężonym charakterze jak (piszę tu tylko o wewnętrznych sztukach walki):

1) nacisk na tę część technicznego materiału wu shu, która jest wykorzystywana dla celów zdrowotnych. Zwolennicy takiej tezy popierają ją nawet odwołaniem się do słynnego mistrza stylu Yang Taijiqian, Yang Chengfu (1883-1936), który w swym nauczaniu wyraźnie oddzielał aspekt cywilny i bojowy, samorealizację wiążąc z tym pierwszym. Tłumaczenia amerykańskiego sinologa Douglasa Wile'a⁹ pokazują jednak, iż mamy do czynienia z daleko idącym uproszczeniem, chociaż istotnie Yang Chengfu uczynił wiele dla zepchnięcia aspektu samoobrony w cień, promując nadmiernie aspekt zdrowotny ćwiczeń. Pogląd ten jest popularny w kręgu osób związanych, w sposób mniej lub bardziej świadomy, z ideami ruchu New Age;

2) powiązanie genezy i celu ćwiczeń z kompleksem militarnym dawnych Chin, oraz – współcześnie – wykorzystaniem dla potrzeb samoobrony bądź pracy np. w agencjach ochroniarskich. Rozważania dotyczące samorealizacji czy poprawy zdrowia traktowane są jako efekt degeneracji sztuk walki, które „powstały przecież w jednym celu”¹⁰;

3) sztuki walki jako istotowo związane z taoizmem, uprawiane w ramach zestawu ćwiczeń służących uzyskaniu nieśmiertelności, bądź jako element rytuałów, w czasie których zarówno grupowe jak i jednoosobowe wykonania ułatwiają nawiązanie kontaktu z bóstwami czy Dao. Takie rozumienie genezy i praxis w tej dziedzinie prezentują niektórzy badacze, jak Joseph Needham¹¹ czy Kristofer Schipper¹².

Współczesny mistrz stylu Dachengquan (Pięć Wielkiego Spełnienia), Wang Xuanjie, tak określa cele możliwe do osiągnięcia poprzez trening sztuki walki:

⁹ D. Wile, *Podstawowy kanon Tai-Chi*, Czarnów 2005, s. 109.

¹⁰ Obserwacja poprzez uczestnictwo w dyskusjach i lektura pism branżowych.

¹¹ J. Needham, *Science and Civilisation in China*, t. II, Cambridge 1956, s. 145-146.

¹² K. Schipper, *The Taoist Body*, Berkeley 1993, s. 46.

Zakładamy istnienie trzech najważniejszych celów: długie życie w doskonałym zdrowiu, ukształtowanie pozytywnej postawy połączonej z umiejętnością bronięcia się i chronienia samego siebie, dojście do takiego stanu psychicznego, który gwarantowałby odwagę, pewność siebie, dobroć i szlachetność. Gdyby ktoś chciał pójść jeszcze dalej, sztuka walki „Wielkiego Spełnienia” uwolni radości i troski, które nosicie zamknięte w sercu, wyzwoli was od zgubnego działania silnych emocji. To wyzwolenie jest równoznaczne z Dao, czyli Drogą. W waszym rozumowaniu zaniknie wówczas pojęcie ja, śmiertelnej istoty ludzkiej; stanie się to pustym słowem. Zniknie również potrójna świadomość; świadomość przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. A to jest najwyższym celem¹³.

Z pewnością można uznać cele przedstawione przez mistrza Wanga za program samorealizacji. Pojawi się zapewne pytanie o jej charakter. Czy jest to samorealizacja filozoficzna, religijna, czy może odnosi się tylko do jakiegoś aspektu omawianej formy aktywności. Chciałbym wykazać w mej pracy, że istnieje tu tylko jedna forma samorealizacji, niesprowadzalna do czegoś innego. Mistrz sztuki walki realizuje swoją drogę, swoje małe Dao, czyli De. Wszystkie cele zaprezentowane w wypowiedzi mistrza Wang Xuanjie muszą być zrealizowane, tak by można było zająć swoje miejsce w strukturze Całości. Motto tej pracy, będące fragmentem z *Prawdziwej Księgi Południowego Kwiatu (Nan Hua Zhen Jing)* Zhuangzi¹⁴, o trenowaniu koguta wyraża, moim zdaniem, cel sztuki walki. Rekonstrukcja teorii samorealizacji, na której bazuje trening sztuk walki, będzie przeprowadzona w dużej mierze na bazie wniosków wyciągniętych nie z pism, lecz z form aktywności, zgodnie z ogólnymi sugestiami teorii przedstawionej przez Jana Ratajczaka.

Badania nad chińskimi sztukami walki prowadzone są w bardzo ograniczonym zakresie, mimo stosunkowo dużej popularności oraz toczących się w środowisku ćwiczących, i to zarówno w Chinach jak i krajach cywilizacji Zachodu, dyskusji dotyczących ich prawdziwej natury, ich historii, związków z filozofią i religią. Podstawowym problemem, któremu każdy badacz tego zagadnienia musi stawić czoło, jest brak wiarygodnych bądź jednoznacznych źródeł wszelkiego rodzaju. Źródła pisane są fragmentaryczne, bądź nie ma ich wcale. Duża część tradycji dotycząca powstania i rozwoju sztuk walki przekazywana była ustnie, gdyż uprawiający tę dyscyplinę najczęściej byli niepiśmienni. Jeżeli nawet umiejętność pisania nie

¹³ „Od Szanghaju do Pekinu – w poszukiwaniu Qi”, tekst polski A. Kosub-Lubonińska, La Sept FR3, 1989, emisja w TVP 1.

¹⁴ Czuang-tsy, *Prawdziwa Księga Południowego Kwiatu*, Warszawa 1953, s. 206.

była im obca (a dotyczy to szczególnie przełomu XIX i XX wieku, gdy środowiska uczonych zainteresowały się sztukami walki, a pewna grupa mistrzów mogła się pochwalić niejakim wykształceniem), to prawdziwe informacje często były wymieszane z legendami, z informacjami fałszywymi, które miały podnieść prestiż stylu bądź podyktowane były chęcią uzupełnienia luk w historii fantazją, tak aby całości nadać bardziej godny charakter. I tak np. pomimo że chińscy historycy, Tang Hoa i Wu Tunan, na początku XX wieku odwiedzali Chenjiagou¹⁵, wioskę, w której narodzić się miał styl Taijiquan, i badali tam zapiski rodowe rodziny Chen, sięgające XVII wieku, wyniki ich pracy nie okazały się niepodważalne i dziś o palmę pierwszeństwa, jako twórców Taijiquan, dobijają się mieszkańcy sąsiedniej wioski Zhaobao. Ciągłe powstają prace badaczy, którzy za wiarygodne źródła historyczne uznają np. powieści wuxia (na temat sztuk walki). Autorzy argumentują, że postacie historyczne, jakie w nich występują, są zbyt znane odbiorcom tej literatury, by twórcy powieści mogli zbyt daleko puszczać wodze fantazji¹⁶. O ile sytuacja historyków jest wobec problemów z wiarygodnością źródeł nie najlepsza, to antropolodzy czy religioznawcy powinni być generalnie w lepszej sytuacji, z racji możliwości oparcia się na źródłach współczesnych, szczególnie na kontaktach z żyjącymi ekspertami tych sztuk, spośród których wielu uczyło się od mistrzów zdobywających swą wiedzę jeszcze za czasów cesarstwa. Nie ma jednak jednolitej opinii na wiele fundamentalnych tematów, takich jak praca z wewnętrzną energią qi, związki z filozofią czy religią, lub samodoskonalenie. Niemalą przeszkodą jest głęboko zakorzeniona niechęć do odkrywania się, do ujawniania głębszych aspektów uprawianej dyscypliny. Tradycyjnie o głębszych aspektach uprawianej sztuki uczeń dowiadywał się dopiero, gdy jego umiejętności osiągały zaawansowany poziom. Sun Lutang jako jeden z pierwszych zaczął publikować¹⁷ materiały szkoleniowe, w których ukazywał relacje pomiędzy technikami walki i chińską filozofią. Jego nauczyciel Baguazhang, mistrz Cheng Tinghua, dopiero, gdy uznał, że szkolenie jest zakończone, zasugerował Sun Lutangowi udanie się do klasztorów w górach Emei i Wudang, w celu podjęcia studiów nad Księgą Przemian Yijing, co zdaniem Cheng Tinghua warunkowało dalsze postępy Suna w praktyce Baguaz-

¹⁵ www.Chinafrominside.com *Brief analysis of Chen taijiquan manuals*

¹⁶ S.Y. Liang, J. M. Yang, *Baguazhang*, Jamaica Plain 1994, s. 37.

¹⁷ L.T. Sun, *Xing Yi Quan Xue*, Beijing 1915.

hang¹⁸. Liu Xing Han, przedstawiciel następnego po Sun Lutangu pokolenia, tak wspomina swe początki:

W młodości, gdy rozpoczynałem naukę sztuki walki, myślałem, że jej celem jest tylko ćwiczenie fizyczne i samoobrona. Po latach uświadomiłem sobie wielką głębię sztuki. Odkryłem, że Bagua jest daleko głębsze niż mogłem to pomyśleć, gdy uczyłem się jako dziecko. Odkryłem, że sercem Bagua był Yijing, wielka starożytna wyrocznia, księga mądrości, najważniejsze dzieło filozoficzne¹⁹.

Przedstawiciele świata nauki, którzy koncentrują swe zainteresowania badawcze na obszarze chińskich sztuk walki zazwyczaj sami są zaangażowani w uprawianie któregoś ze stylów, w naturalny sposób wiążąc swoją pasję do sztuk walki z pracą naukową. Tang Hoa i Wu Tunan uprawiali Taijii, współcześnie żyjący najbardziej znany historyk sztuk walki, prof. Kang Gewu, jest równocześnie uznanym ekspertem Baguazhang w odmianie Jiang Rong Qiao. Spośród amerykańskich uczonych wymieniłbym sinologa Douglasa Wile'a oraz wspomnianego już historyka Stanleya Henninga. Obaj są zaangażowani w praktykę Taijiquan w odmianie Yang i, co za tym idzie, prowadzą badania historyczne dotyczące powstania i rozwoju tej sztuki walki. Wile ponadto przetłumaczył kilka klasycznych tekstów dotyczących zarówno Taijiquan, jak i tych sztuk walki, których teoria i techniki miały mieć znaczący wpływ na rozwój sztuki walki z Chenjiagou. Nieśmiało prowadzone są też badania na polu antropologii, można by wspomnieć tu chociażby Adama Franka, badającego społeczny kontekst doświadczania wewnętrznej energii qi²⁰, prowadzącego badania zarówno w Szanghaju jak i USA.

Nie chcąc dublować dzieł poprzedników, mających znacznie większe ode mnie możliwości dotarcia do źródeł informacji, poszukiwałem przez jakiś czas literatury, która wykraczając poza kontekst historyczny, z pozycji naukowych dokonywałaby analizy przedmiotu w kontekście tematu mojej pracy. Niestety, moje poszukiwania nie przyniosły efektów w postaci znalezienia prac, które mogłyby być dla mnie drogowskazem, czy wręcz których istnienie podawało by w wątpliwość zasadność podejmowania przeze mnie tego tematu. Jeśli chodzi o polskie środowisko naukowe, to jedyną (o ile mi wiadomo) publikacją w sposób pogłębiony podejmującą temat chińskich

¹⁸ L. T. Sun, *The Study of Form Mind Boxing*, Pacific Grove 1993, s. 21.

¹⁹ J. Bracy, X.H. Liu, *Ba Gua*, Berkeley 1998, s. 15.

²⁰ A. Frank, *Experiencing Qi*, <http://www.utexas.edu/cola/depts/culturalstudies/tpp/tpp2/frank.pdf>

sztuk walki w kontekście religioznawczym, jest rozdział „Kung Fu” w książce autorstwa prof. Stanisława Tokarskiego *Sztuki walki. Ruchowe formy ekspresji filozofii Wschodu*. Nie oznacza to, że generalnie temat sztuk walki nie jest podejmowany przez polskich naukowców. Jednak przedmiotem większości opracowań są japońskie sztuki walki. W zakresie literatury bardziej bazuję na angielskich, rosyjskich i polskich tłumaczeniach niż na oryginalnym tekście. Moja znajomość języka chińskiego pozwala mi na śledzenie poprawności tych fragmentów przekładu, które niekiedy budzą moje wątpliwości, trudniej natomiast jest z płynnym czytaniem chińskiego tekstu. Poważniejszym problemem jest też to, iż większość literatury, do której powinienem się odnieść, została wydana przed 1920 rokiem, a więc w klasycznym języku chińskim, którego gramatyka jest odmienna od gramatyki języka mówionego. W efekcie najważniejsze pozycje chińskiej literatury (np. księgę Zhuangzi) współczesny Chińczyk poznaje w przekładzie na język współczesny. Ten przekład z jednej formy gramatycznej na inną jest obarczony takim samym ryzykiem błędu jak każdy przekład dokonany na język obcy. Przyjąłem tutaj zwyczajny w religioznawstwie tryb postępowania, jakim jest opieranie się na relacjach obserwatorów danych zjawisk, przy zachowaniu stosownego dystansu i kontroli. Ponieważ przekłady są interpretacją, starałem się korzystać z różnych translacji.

Oprócz źródeł pisanych odwołuję się również do filmów dokumentalnych, moich własnych kontaktów z Chińczykami praktykującymi wewnętrzne sztuki walki, oraz do obserwacji uczestniczącej, osobistego doświadczenia zebranego w ciągu ponad piętnastu lat ćwiczeń. Moje doświadczenie treningowe obejmuje głównie Taijiquan i Baguazhang, posiadam również pewne doświadczenia w zakresie Xingyiquan, Choy Lee Fut (odmiana stylu Shaolin) oraz wewnętrznej alchemii.

Obserwację uczestniczącą uważam za element szczególnie istotny dla zrozumienia opisywanych zjawisk. Bardzo wiele opisów dotyczy różnego rodzaju szczególnych odczuć ciała związanych np. z przepływem wewnętrznej energii qi, stosowaniem tak zwanej nei jin – siły wewnętrznej, czy innymi aspektami ćwiczeń niespotykanymi w codziennym życiu. Ludzkie ciało bez wątpienia jest pierwszym źródłem informacji w tego typu badaniach, przy czym oczywiście należy koniecznie rozróżnić pomiędzy percepcją a wyjaśnieniem jej charakteru. Aby lepiej to wyjaśnić nawiążę do jednego z doświadczeń, które stały się moim udziałem podczas praktyki qigong pod kierunkiem pana Zhang Feng-Jun, w trakcie obozu treningowego

w Lanckoronie, w lipcu 1997 roku. Jedną z praktyk qigong, które wykonywaliśmy, polegała na ćwiczeniu pobierania poprzez punkt Baihui, położony na szczycie głowy, energii qi z otoczenia i przekazywania go drugiej osobie: energia miała wypływać z punktu Laogong we wnętrzu dłoni trzymanej w niewielkiej odległości od kolana drugiej osoby. Ćwiczenie to wiązało się z określonymi wizualizacjami i związanymi z nimi fizycznymi reakcjami doświadczanymi w ciele, jak np. przepływ strumienia ciepła poprzez ręce, czy odczucie takiegoż przepływu u osoby odbierającej ten przekaz. Do tego momentu, w zależności od nastawienia, można interpretować to ćwiczenie z punktu widzenia wiary w możliwość przekazywania zewnętrznej (tzn. pobieranej spoza ciała) qi drugiej osobie, co budzi wątpliwości nawet wśród chińskich przedstawicieli tradycyjnej medycyny i sztuk walki, bądź uznać odczuwane reakcje za przykład autosugestii. Oczywiście, jako religioznawca, nie zajmuję się kwestią realności tego czy innego zjawiska, koncentrując się na nim samym.

W doświadczeniu, do którego się odnoszę, pojawiły się zupełnie niespodziewanie nowe elementy. Wykonywaliśmy je dosyć często na przestrzeni kilku lat w czasie obozów treningowych z p. Zhangiem, stosując przy tym wizualizację przepływu qi na kształt wody płynącej z kranu. Pojawiało się u mnie odczucie, myśl inspirowana doświadczeniem zmysłowej percepcji, że bardziej adekwatnym obrazem przepływu qi byłaby spirala. Zapytałem o to w prywatnej rozmowie w cztery oczy p. Zhanga, a on zgodził się ze mną. Z nikim o tym nie rozmawiałem i wiem, że ten temat nie był poruszany. W trakcie obozu w Lanckoronie pewnego wieczoru wykonywaliśmy to ćwiczenie. Ze względu na nieparzystą ilość osób znalazłem się w trzysobowej grupie, w której byłem osobą przekazującą, a pozostałe dwie odbierającymi. W trakcie wykonywania ćwiczenia początkowo wykonywałem zwykłą wizualizację, po pewnym jednak czasie, nic nie mówiąc, zmieniłem wizualizację. Wyobraziłem sobie qi jako spiralę światła wypływającą z mojej dłoni. W tym momencie obie moje partnerki spojrzały na mnie ze zdumieniem i zapytały: Co się stało? Poproszone o wyjaśnienie przyczyny takiej reakcji obie odpowiedziały, że odczuły wzmocnienie przepływającej energii. Powiedziałem, że zmieniłem wizualizację, a wówczas jedna z kobiet zapytała o to, czy ta zmiana ma coś wspólnego z kołem, a druga potwierdziła to odczucie. Spirala w przekroju niewątpliwie ma kształt koła. Reasumując, to doświadczenie przez osobę przyjmującą paradigmat chińskiej medycyny musiałoby być odebrane jako dowód na istnie-

nie energii qi. Zachowując dystans można jedynie wskazać na fakt intersubiektywnego doświadczenia, czasowo współwystępującej zmiany wizualizacji i odczucia płynącego qi. Czy dowodzi to istnienia energii qi, czy może raczej telepatii lub występowania jeszcze innego zjawiska? Tego nie potrafię stwierdzić, nauka chyba zresztą nie dysponuje jeszcze odpowiednimi metodami badań, mogącymi wyjaśnić naturę tego typu zjawisk. Niemniej takie doświadczenia mają dużą wartość w sytuacji kontaktu z tekstami opisującymi praktyki związane z tego rodzaju odczuciami pojawiającymi się w ciele. Stykając się z tekstami, które dotyczą odczuć, sytuacjami, które są poza danym nam doświadczeniem, jest nadzwyczaj trudno w pełni zrozumieć sposób odczuwania i rozumowania ludzi, których działalność czynimy przedmiotem naszych badań. Znamienne jest, że czytając tłumaczenia, czy to na język polski czy na angielski, tekstów poświęconych sztukom walki z dużym prawdopodobieństwem można określić, czy tłumacz posiada osobiste doświadczenia w danej dziedzinie.

W pierwszym rozdziale przedstawione zostanie w ogólnym zarysie pochodzenie i rozwój neijiaquan, w okresie od Walczących Królestw (477-221 p.n.e.) do czasów współczesnych. Pragnę położyć nacisk na fakt kontynuacji podstawowych założeń, które zostały wypracowane jeszcze w środowisku youxia (tzw. błędnych rycerzy) w okresie schyłkowym dynastii Zhou, a które nadal stanowią rdzeń teorii współczesnych szkół wewnętrznych sztuk walki.

W rozdziale drugim pragnę omówić teorię i praktykę neijiaquan pod kątem tematyki niniejszej pracy. Po zasygnalizowaniu kulturowego podłoża, filozoficznych i religijnych inspiracji, do których bardziej lub mniej świadomie nawiązywali przedstawiciele wewnętrznego kung fu, przedstawię ogólną charakterystykę chińskich sztuk walki, kategorii podziałów, cech szczególnych dwóch głównych nurtów, na jakie dzielą się chińskie sztuki walki, omówię elementy życia i treningu adepta, ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji związanych zarówno z treningiem jak i życiem codziennym pod kątem związku z ideą samorealizacji. Szczególnie chcę uwypuklić nierozzerwalność ćwiczeń kształtujących etykę i osobowość adepta z rozwojem umiejętności walki. Pragnę w tym miejscu zachęcić Czytelnika do pogłębienia swej wiedzy o chińskich szkołach filozoficznych poprzez lekturę jednego z opracowań, których tytuły zamieściłem w bibliografii. Nie chcąc dublować zawartych w nich informacji, ograniczyłem się jedynie do omówienia najważniejszych dla tematu koncepcji filozoficznych.

Rozdział trzeci ukaże możliwość weryfikacji mitu bohatera w ujęciu Josepha Campbella na gruncie chińskich sztuk walki. Omówię wuxia – literaturę i opartą na niej kinematografię, której rola porównywalna jest do funkcji romansów rycerskich w dobie europejskiego średniowiecza, dostarcza bowiem wzorca kształtującego postawy moralne i dążenia ćwiczących, a również wpływa na etykę niższych warstw społeczeństwa chińskiego. Na końcu przykładowo przybliżę sylwetkę Sun Lutanga, słynnego mistrza neijia, żyjącego na przełomie XIX i XX wieku, którego biografia wpisuje się w schemat opracowany przez Campbella.

W zakończeniu dokonane zostanie podsumowanie i końcowa ocena przedstawionego materiału. W tekście starałem się stosować dla wyrazów chińskich transkrypcję pinyin, wyjąwszy przypadki utrwalonego zwyczaju pisania w odmienny sposób (np. Pekin, zamiast Beijing). W cytatach pochodzących z jedyne go pełnego polskiego tłumaczenia księgi Zhuangzi zasadniczo nie zmieniałem pisowni stosowanej przez Witolda Jabłońskiego. W przypadku cytatów pochodzących ze źródeł obcojęzycznych tłumaczenia są własne. Bibliografia zawiera tylko te źródła, z których korzystałem w trakcie pisania.

* * *

Bardzo dziękuję prof. dr hab. Beacie Szymańskiej-Aleksandrowicz, prof. dr hab. Stanisławowi Tokarskiemu, dr hab. Annie Wójcik, prof. UJ oraz dr hab. Łukaszowi Trzcieskiemu, prof. UJ za wnikliwe i życzliwe uwagi i recenzje. Dziękuję nauczycielom neijia: Jaromirowi Śniegowskiemu, Howardowi Choy i Zhang Feng-jun za wprowadzenie mnie w tematykę wewnętrznych sztuk walki, oraz dr Małgorzacie Sacha, Grzegorzowi Ciembroniewiczowi, Konradowi Dynarowiczowi, Ewie Srebro, Aleksandrze Siódmak i Pawłowi Pyrcz, którzy na różne sposoby przyczynili się do powstania tej książki. Wyrażam wdzięczność Wydawnictwu Nomos za podjęcie trudu wydania mojej pracy i za życzliwą cierpliwość.

Szczególne podziękowania chciałbym wyrazić w stosunku do prof. dr hab. Andrzeja Flisa oraz dr Krzysztofa Jakubczaka za okazaną mi ogromną życzliwość i zaufanie, będące dla mnie silnym bodźcem do kontynuacji pracy badawczej w obszarze kultury chińskiej.