
PRZECIWDZIAŁANIE AGRESJI I PRZEMOCY NA DRODZE SZTUK WALKI

COUNTERACTING AGGRESSION AND VIOLENCE ON THE PATH OF MARTIAL ARTS

Streszczenie: Autor przedstawia perspektywę społeczno-kulturową uczenia się agresji i przemocy z głównym odniesieniem do kultury sportowej. Problemy agresji i destrukcyjności analizowane są w świetle koncepcji Aronsona, Fromma i innych teoretyków. Ukazano też historyczną perspektywę brutalizacji sportu i instytucjonalnej tego akceptacji. Podjęto dyskusję dotyczącą trafności eksplikacji zjawiska agresji. Od teorii ludzkiej destrukcyjności Ericha Fromma autor przechodzi do jej aplikacji – propozycji przeciwdziałania agresywności z wykorzystaniem środków kultury fizycznej. Otóż „Humanistyczna Teoria Sztuk Walki”, komplementarna wobec koncepcji Fromma, i same umiejętności nauczane sztuki walki w ich tradycyjnej postaci są drogami przeciwdziałania agresywności i dobrym sposobem profilaktyki przemocy.

Słowa kluczowe: wzory zachowań, agresja, destrukcyjność, sport, sztuki walki, budo.

Summary: The author presents the socio-cultural perspective of learning aggression and violence with a main reference to sports culture. The problems of aggression and destructiveness are analyzed in the light of the concepts of Aronson, Fromm and other theorists. The historical perspective of sport brutalization and institutional acceptance was also shown. A discussion was initiated regarding the accuracy of the aggression phenomenon. From the theory of human destructiveness of Erich Fromm, the author proceeds to its application – a proposal to counteract aggressiveness using the means of physical

culture. Well, the “Humanistic Theory of Martial Arts”, complementary to the concept of Fromm, and the same skillfully taught martial arts in their traditional form are ways to counteract aggressiveness and a good way to prevent violence.

Keywords: behavioural patterns, aggression, destructiveness, sport, martial arts, budo.

Wstęp

Sztuki walki, mylone w popularnej recepcji ze sportami walki, kojarzone są dość powszechnie z samą walką i fizyczną przemocą. Jako takie zaś są często w zakresie indywidualnych preferencji odrzucane albo jedynie tolerowane z dużą dozą nieufności. To społeczne skojarzenie sztuk walki z kulturą przemocy pogłębiane jest w kulturze masowej za sprawą prymitywnych filmów gatunku *martial arts*, których cechą rozpoznawczą są sceny walki z użyciem technik rodem z Azji Wschodniej. Dla lepszego efektu komercyjnego konieczny jest tu pewien dramatyzm. Tak więc filmy te (nie wszystkie, ale duża ich część) są często bardzo brutalne, krwawe i pełne przemocy. One nie tylko pokazują fałszywy stereotyp, jednostronny lub karykaturalny wręcz obraz sztuk walki, ale rzeczywiście prowadzą do wzrostu agresywności u widowni [cf. Jasek, Cynarski 2006].

Społeczna recepcja sztuk walki zaburzona jest także przez identyfikowanie różnych odmian *fighting arts* z tą samą kulturą przemocy, jak boks, arena sportowa lub cyrkowa [Cynarski, Litwiniuk 2007]. Wynika to z ich nieznamości, niezrozumienia i nieumiejętności rozróżniania postaci istotowo różnych. Tradycyjne sztuki walki mylone są ze swą zwyrodniałą postacią – tak zwanymi „mieszanymi sztukami walki” (*mixed martial arts*, MMA). Tym ostatnim bliżej jest do gladiatorstwa i prymitywnego widowiska przemocy, niż do sztuk walki lub nawet sportu w jego standardowym rozumieniu.

Tymczasem sztuki walki, zwłaszcza drogi sztuk walki (jako systemy edukacyjne) wcale nie powinny być stereotypowo kojarzone z formami przemocy. Są one tymi postaciami kultury fizycznej, w których mistrzostwo rozumiane jest znacznie szerzej niż w sporcie. Występują tu wciąż przestrzegane zasady moralne, pojęcia honoru i wzajemnego szacunku, tradycyjna hierarchia, silne wzorce osobowe, ideały postaw prospołecznych i dziedzictwo wielu istotnych wartości kultury. Wartości te pochodzą z tradycji dawnych kultur wojowników z różnych krajów i epok, ale zachowują wciąż swój uniwersalizm [Obodyński,

Cynarski 2008]. Sztuki walki różnią się od sportów walki zarówno celami, metodami treningu, sensem mistrzostwa, czasem dochodzenia do mistrzostwa, wnoszonymi wartościami. W drodze sztuk walki nie chodzi o to, aby pokonać każdego kolejnego przeciwnika, co jednak nie wyklucza zdobywania umiejętności do samoobrony. Mamy jednak przede wszystkim pokonywać własne słabości i pomagać innym w dążeniu do stawania się lepszymi ludźmi [Rżany 2001; Johnson 2017].

W świetle *Humanistycznej Teorii Sztuk Walki i General Theory of Fighting Arts* [Cynarski 2004; Saldern 2006a, b; Cynarski 2019] dostrzegamy wielki potencjał pedagogiczny dróg sztuk walki, tradycyjnie rozumianych, dla prospołecznego wychowania dzieci i młodzieży oraz przeciwdziałania postawom agresywnym, przemocowym i destrukcyjnym [Cynarski, Obodyński, Zeng 2012; Cynarski, Lee-Barron 2014]. Przy spełnieniu kilku warunków, uprawianie sztuk walki obniża poziom agresywności i jednocześnie poprawia samokontrolę emocjonalną osób ćwiczących.

Oprócz teorii sztuk walki bazować będziemy na socjologii kultury fizycznej według szkoły naukowej prof. Zbigniewa Krawczyka i z odniesieniem do teorii ludzkiej destrukcyjności Ericha Fromma [cf. Fromm 1998; Krawczyk 2005]. Takie całościowe humanistyczne ujęcie funkcjonowania człowieka w społeczeństwie, jak u Fromma i Krawczyka, wydaje się tu najbardziej odpowiednie. Opracowanie to jest pracą kontynuacyjną w odniesieniu do kilku wcześniejszych własnych autorskich opracowań oraz powstałych we współpracy z prof. Kazimierzem Obodyńskim [cf. Cynarski 2001, 2002; Cynarski, Obodyński 2004, 2009].

Wzory kulturowe w społeczeństwie

Wzory zachowań kulturowych dotyczą społecznie sankcjonowanych (w danej kulturze lub subkulturze) modeli postępowania w rozmaitych życiowych sytuacjach. Na straży ich przestrzegania stoi system kontroli społecznej. Kontrola społeczna jest to ogół formalnych i nieformalnych środków (sankcji pozytywnych i negatywnych) służących konformizacji zachowań ludzkich w celu zapewnienia ładu, zwartości i sprawnego działania zbiorowości [Kunicki 1995]. Jak pisze o tym Bogdan J. Kunicki, pewne wzory działań – utarte schematy postępowania w określonych sytuacjach społecznych – są wspólne wszystkim członkom społeczeństwa i stanowią część jego dziedzictwa kulturowego przyswajanego w toku socjalizacji. „Kiedy działania społeczne są względnie trwałe i powtarzane, układając się w pewien system i gdy wywołują określone reakcje partnera, pociągające kolejne czynności podmiotu, wówczas

mamy do czynienia z tzw. wzajemnym oddziaływaniem (interakcją)” [Kunicki 1995, s. 38–39]. Działania obejmować mogą zarówno sferę kooperacji pozytywnej (współpracy), jak też negatywnej (rywalizacji), a ich efekty służyć mogą grupowej konsolidacji (integracji) lub dezintegracji, jednoczyć ludzi lub antagonizować.

O społecznych, czy też społeczno-kulturowych uwarunkowaniach dotyczących przejmowania i uwewnętrzniania (internalizacji) wzorów z obszaru kultury fizycznej, mówią liczne prace z dziedziny socjologii kultury fizycznej. Do określonych przez Zbigniewa Krawczyka sześciu wzorów kultury somatycznej: agonistycznego, ascetycznego, estetycznego, hedonistycznego, higienicznego i sprawnościowego [Krawczyk 1995, 2000], dodać można wzór ascetyczny samorealizacyjnych „dróg nieagresji”¹. Został on opisany na podstawie wyników badań z zakresu socjologii i antropologii sztuk walki. Dotyczy to zwłaszcza oryginalnego *budo* – systemów edukacyjnych wynikających wprost z tradycji samurajskiej.

Studiowanie sztuk walki wiąże się ściśle z przestrzeganiem etyki normatywnej. Jej nadrzędną zasadą jest tutaj: „Sznuj i chroń wszelkie życie!”. Codzienny trening i szerzej rozumiane studia sztuk walki należy realizować z zachowywaniem samodyscypliny i samokontroli. Droga sztuk walki, jako dążenie do perfekcji, nie ma swego końca. Absolutna perfekcja nie jest osiągalna. Należy jednak stale nad sobą pracować, aby się zbliżyć do granicy własnych możliwości i je przekraczać.

Unikając redukcjonistycznego postrzegania człowieka w analizach naukowych, nie powinniśmy powielać terminologii behawioryzmu i instynktywizmu, traktujących człowieka jak „nagą małpę”. Należy więc mówić raczej o działaniu, postępowaniu i świadomych wyborach (także moralnych), niż o zachowaniach, mechanizmach, genach i instynktach. Nie statystyczna „jednostka”, ale osobowy człowiek jest współtwórcą kultury, jako zespołu wartości. Kultura moralna (przykazanie „Nie zabijaj” i inne normy *Dekalogu*) ogranicza dopuszczalne formy społecznych interakcji, umożliwiając względnie zgodne współżycie danego społeczeństwa.

Wzory postaw i postępowania oraz instytucje kontroli społecznej dotyczą także (m.in.) przejawów agresji i przemocy. W kolejnych fragmentach przedstawione zostaną zagadnienia wzorów przemocy w mediach kultury masowej, historycznych wzorów widowiska walki, wyjaśnień socjo- i psychologicznych ludzkiej agresywności oraz konfrontacji wzorów agresji i nieagresji – z obszaru kultury sportowej.

¹ Wyjaśnienia wybiegające poza ramy tego studium (ramy teoretyczne, ustalenia definicyjne i wyniki badań) znajdują się w osobnych studiach i monografiach [cf. Obodyński, Cynarski 2003; Cynarski 2004, 2006, 2019].

Wzory agresji² w kulturze masowej

Bardzo istotnym problemem z obszaru socjologii kultury (zwłaszcza tzw. kultury masowej) jest przedstawianie w mediach agresywnych wzorów rozwiązywania konfliktowych sytuacji. Tego rodzaju pop-kulturowe wzorce upowszechniane są przez telewizję, kino, rynek wideo, czasopisma, Internet i gry komputerowe. Także widowisko sportowe, coraz mocniej związane z mediami, uczestniczy często w promowaniu postaw agresywnych. Wynika to z problemu skrajnej komercjalizacji – widowisko ze scenami przemocy lepiej się sprzedaje.

Warto zwrócić uwagę na wpływ scen walki prezentowanych w programach telewizyjnych na postrzeganie, interpretowanie i dopuszczalność stosowania zachowań agresywnych. „Jeśli agresywny model był nagradzany za swe agresywne zachowanie, to dzieci, które to oglądały, były później bardziej agresywne niż dzieci będące świadkami, jak model ten został ukarany za swoje agresywne zachowanie” [Aronson 1997, s. 339]. Coraz częściej największą odpowiedzialnością za agresję i brutalność dzieci badacze obarczają właśnie telewizję [Szymik 1998; Nolting 2000; Kirwil 2002; Jasek, Cynarski 2006]. Komercyjne kino wykorzystuje sporty walki i sztuki walki (ich fizyczną, techniczną sferę), które przedstawiane są najczęściej w wersji zbrutalizowanej i w oderwaniu od ich etyki w specyficznych filmach przemocy [Goldner 1992; Ostbomk-Fischer 1993]. Ponadto techniki dalekowschodnich sztuk walki wplatane są do scen walki w różnego rodzaju filmach akcji w roli „ozdobnika” podnoszącego oglądalność. Częste oglądanie filmów pełnych przemocy czy też widowiska sportów walki (zwłaszcza pełnokontaktowych, ang. *full-contact*) „uczy niejako zachowania agresywnego, sprawiając, że jednostka o wiele chętniej stosuje je w życiu codziennym. Obcowanie ze scenami przemocy powoduje zubożenie na te bodźce oraz sprawia, że jednostka uznaje agresję za coś normalnego, dopuszczalnego, a co za tym idzie usprawiedliwia jej stosowanie” [Szymik 1998].

Pomimo powtarzanych w wielu kręgach idei *non violence* – w dzisiejszej kulturze masowej lansowany jest kult siły i przemocy. „Kult przemocy”, walki i zwycięstwa obecny jest w całej konsumpcyjnie zorientowanej, silnie skomercjalizowanej kulturze masowej. Jest wyrazem prymitywnego, egoistycznego rozumienia konkurencji i rywalizacji lub skutkiem orientacji na wynik (w polityce, biznesie lub sporcie) [Cynarski, Litwiniuk 2007].

Media, a zwłaszcza telewizja, istotnie wpływają na kształt dzisiejszej kultury. Bohaterowie telewizyjni postrzegani są jako nieśmiertelne postacie mitycz-

² Autor zaniechał definiowanie pojęć agresji, agresywności i przemocy, ponieważ są to pojęcia podstawowe, opisywane w licznych podręcznikach psychologii i socjologii.

ne. Jakie natomiast treści są tą drogą upowszechniane i promowane? Niepokoi fakt, że młodzi ludzie wielokrotnie oglądają w telewizji sceny przemocy fizycznej, a szczególnie niebezpieczny dla rozwoju osobowego jest wczesny częsty kontakt z przemocą. Procesy poznawcze mogą być uważane za regulator zachowań agresywnych. Sama tylko obserwacja agresji może mieć wpływ na postawę obserwatora i na jego agresywne zachowanie. Występuje w tym przypadku zjawisko swoistego „indukowania” zachowań agresywnych. Trzeba podkreślić fakt, iż wpływ modelu generalizuje się. Obserwator nie powtarza bezmyślnie agresywnych wzorców zachowań, ale rozbudowuje je, tworząc nowe schematy tychże zachowań. Bardzo duży wpływ na to, czy powyższy proces zaistnieje, mają konsekwencje, z jakimi spotyka się model [Jasek, Cynarski 2006].

Zinstytucjonalizowane wzory stosowania przemocy

Przez dziesiątki tysięcy lat *homo sapiens* był myśliwym i wojownikiem, tylko zaś nieliczni członkowie pierwotnych społeczności pełnili inne zróżnicowane funkcje (czarownika, mędrca, kapłana, ...). W tej perspektywie czasowej ostatnie tysiąc lat ludzkiej cywilizacji jest tak krótkim okresem, że ludzka psychika prawdopodobnie nie była w stanie przejść istotnej metamorfozy. Agresja była funkcją przystosowania do warunków stałej rywalizacji i konfrontacji. Konrad Lorenz podał ewolucjonistyczne wyjaśnienie, że „Agresja jest niezbędna do przetrwania gatunku” i jest istotnym czynnikiem chroniącej życie organizacji instynktów [Lorenz 1966, s. 310]. Czy jednak konflikt jest nieuniknionym prawem życia? Czy ludzie od zawsze byli istotami agresywnymi?

W analizie przyjętych kulturowo wzorów i sposobów agresywnego, międzyludzkiego postępowania pominiemy sytuacje wojny, przemocy ze strony władz państwowych i organów ścigania, przestępczości, indywidualnej samoobrony itp. Zwrócimy uwagę jedynie na dopuszczalność agresji i przemocy w widowisku sportowym lub pokrewnym.

O ile igrzyska starograckie pełniły funkcję rytuału ku czci panteonu tamtejszych bóstw, o tyle późniejsze igrzyska rzymskie były zasadniczo ofiarą składaną w imię niskich instynktów żadnej krwi widowni. Oczywiście już w zawodach dawnej Hellady rozgrywane były krwawe walki pięściarzy i zawodników pankrationu [Poliakoff 1989]. Niemniej widowisko rzymskiego Koloseum wywodzi się z zupełnie innej tradycji. Genezę widowisk gladiatorских można upatrywać w zwyczaju składania ofiar z jeńców wojennych, praktykowanym przez różne ludy starożytnej Europy. W *Iliadzie* można przeczytać opis zabijania trojańskich jeńców podczas pogrzebu przyjaciela Achillesa, Patroklesa. W Italii zwyczaj ten praktykowali Etruskowie, a później Rzymianie. Przejęli też

zwyczaj i sposób organizowania widowisk gladiatorских [Ścisłowicz 2006]. Walki gladiatorów upowszechniły się w Rzymie w III i II w. p.n.e. Rzymian w tym względzie naśladował władca seleudzki Antioch III, organizujący igrzyska gladiatorские w Syrii i Azji Mniejszej. Jedynie w Grecji zwyczaj ten postrzegany był jako barbarzyński i budzący obrzydzenie [Ścisłowicz 2006]. Gladiator był najczęściej niewolnikiem szkolonym do wprawnego posługiwania się różnymi rodzajami broni; musiał być silny, agresywny i bezwzględny.

Instytucję igrzysk gladiatorских, ową zdegenerowaną formę agonistyki, zlikwidowały – pod naciskiem Kościoła – kolejne cesarskie edykty. Konstantyn Wielki wydał w 326 r. n.e. w Bejrucie edykt znoszący widowiska gladiatorские w ogóle. Igrzyska organizowano jednak nadal. Kolejne zakazy dotyczyły udziału w walkach żołnierzy rzymskich i urzędników (357 n.e.), werbowania gladiatorów do straży przybocznej (397) oraz likwidacji większości szkół (edykt Honoriusza, 399). Honoriusz zniósł w 404 r. instytucję gladiatorów. Jednakże krwawe igrzyska i gladiatorstwo funkcjonowały w Europie do roku 601 [Grant 1995/1967] lub 681 [Piotrowicz 2000].

Jeszcze u progu XX wieku zawodowi siłacze, zapaśnicy i bokserzy, a niekiedy również reprezentanci azjatyckich sztuk walki, rywalizowali na arenach cyrkowych. Równoległe upowszechniły się ringi bokserskie. Z czasem coraz większego znaczenia zaczęły nabierać media – prasa, radio, telewizja i kolejne. Równoległe wzrastała liczba widzów, którą przestała ograniczać pojemność trybun. Do dzisiaj telewizyjne widowisko sportowe, zastępujące popisy cyrkowców i bezpośredni udział w igrzyskach, dostarcza licznych emocji i wielokrotnie popularyzuje wzory agresji. Wiele dyscyplin sportowych jest wręcz przepełnionych agresją i brutalną walką. Są to niektóre gry zespołowe i kontaktowe sporty walki – z boksem na czele [por.: Prokop 1995; Simon 2001; Schneider, Butcher 2001; Guibert 2004]. W przypadku dość modnych dzisiaj walk w klatkach i podobnych walk „bez reguł” nie należy mówić o sporcie, lecz jego nowożytnej zwyrodniałej postaci, czyli nowej formie gladiatorstwa. Tutaj łączą się takie patologie sportu, jak: dehumanizacja i depersonalizacja, brutalizacja, skrajna komercjalizacja, niekiedy także niedozwolony doping.

Co rodzi agresję?

Trwa spór o naukową eksplikację zagadnień agresji, agresywności i przemocy. Psycholog i antropolog kultury Colin G. Goldner powołuje się na *credo* K. Lorenza – *homo homini lupus* i agresję tłumaczy jako instynkt walki [Goldner 1992, s. 17–20]. Nawiązuje on do teorii „*libido*” S. Freuda i zdezaktualizowanej już hipotezy *katharsis* [Goldner 1992, s. 188–197]. Píše także, że duże

zainteresowanie społeczne zwłaszcza agresywnym sportem, jak boks, zawodowy wrestling czy w szczególności piłka nożna i hokej, odbija prymitywne skłonności do przemocy [Goldner 1992, s. 213]. Istnieje wiele teorii psychologicznych, których celem jest wyjaśnienie źródeł oraz impulsów wyzwalających ludzką agresję. W dziedzinie psychologii sportu najbardziej wpływowymi – zdaniem Matta Jarvisa [2003, s. 50] – są trzy podejścia: teorie instynktów, teoria społecznego uczenia się oraz hipoteza frustracji–agresji.

Eliot Aronson wykazał fałszywość koncepcji *katharsis*. Jak potwierdza to także potoczna obserwacja, obejrzenie brutalnego widowiska nie powoduje bynajmniej obniżenia agresywności widza [Aronson 1997, s. 313–315]. Nie wytrzymuje więc krytyki hipoteza oczyszczania lub rozładowywania psychicznych bądź społecznych napięć i emocji, czemu sprzyjać miałyby widowiska sportowe. „Ostatecznie można stwierdzić, że zarówno uczestnictwo, jak i kibicowanie rywalizacji sportowej nasila agresywne zachowania – konkludował Aronson [Aronson, Wilson, Akert 1997, s. 523]. Nie tylko zjawisko *katharsis* nie zyskało potwierdzenia. Podobnie dotyczy to teorii instynktywistycznych i behawiorystycznych psychologii społecznej [por.: Manfredo 1992].

Baron i Richardson [1992] w swych badaniach międzykulturowych wykazali, że istnieje wiele odmian ludzkiej agresywności, warunkowanej kulturowo. Z kolei według koncepcji Bandury [1973] wszelkie przejawy agresji, podobnie jak inne zachowania społeczne, są wyuczone drogą naśladownictwa i wzmocnienia. Niemniej, jak wskazuje Jarvis [2003, s. 52], teoria społecznego uczenia się „nie bierze pod uwagę odkrycia (...), że pomimo dostarczania modeli agresywnych zachowań, **sztuki walki** [podkreślenie własne autora] łagodzą raczej, niż podsycają agresję”.

W rozwiniętej przez Berkowitza [1993] hipotezie frustracji–agresji, frustracja rodzi złość, ale nie prowadzi bezpośrednio do wyrażania agresji. Złość można opanować dzięki wyższym procesom umysłowym (myślenie, rozumowanie). Z drugiej strony, krytycy tej hipotezy wskazują na fakt, że frustracja jest tylko jedną z kilku przyczyn agresji.

Wśród hipotez i teorii dotyczących ludzkiej agresywności, które można uznać za błędne, można wyliczyć także:

1. Nieuzasadnione wnioskowanie przez analogię (np. na podstawie obserwacji rybek akwariowych lub gołębi – jak u K. Lorenza);
2. Powielanie starych stereotypów i błędnych poglądów, w rodzaju „pierwotne ludy były agresywne” lub, że „system matriarchalny organizował społeczności nieagresywne”;
3. Tendencję do liniowego tłumaczenia przyczynowego agresywnych zachowań ludzkich, których podejście redukcjonistyczne nie jest w stanie wyjaśnić.

Człowiek w swym bogactwie istnienia i działania wymaga eksploracji badawczej na gruncie szeroko pojętej antropologii, holistycznych ujęć humanistycznych i systemowych, uwzględniających relacje środowiskowe i społeczne, czynniki ekologiczne i potrzeby duchowe, uwarunkowania historyczne i kulturowe.

Teoria ludzkiej destrukcyjności Ericha Fromma (koncepcja socjo-psychologiczna)

Oryginalną teorię ludzkiej agresywności opracował Erich Fromm (1900–1980). Wykazał on fałszywość etologicznego (w wersji K. Lorenza) lub ogólniej socjo-biologicznego rozumienia i tłumaczenia ludzkiej natury i jej społeczno-kulturowych konsekwencji. Ten wszechstronny humanista swe psychologiczne i socjologiczne koncepcje wiązał z etyką radykalnego humanizmu, trafnie charakteryzując rzeczywistość polityczną i społeczną, wskazując na zagrożenia i perspektywy ludzkości.

Fromm jest twórcą najlepiej chyba uzasadnionej teorii ludzkiej agresywności, którą rozwinął na bazie psychoanalizy humanistycznej. Termin agresja wyprowadza on etymologicznie od łacińskiego *aggređi* i od *ad gradi* – „krok ku” lub „kroczyć ku”. Pisał on o związku męskich hormonów z agresją i stwierdził, że kobiety nie są mniej destrukcyjne i okrutne niż mężczyźni [Fromm 1998, s. 209–212]. Uważał on, że „agresja asertywna jest właściwością niezbędną w wielu dziedzinach życia i pomaga w dążeniu do celu, niezależnie od tego, czy będzie nim zniszczenie, czy stworzenie. (...) Jest cechą konieczną do przetrwania” [Fromm 1998, s. 212–214]. Zbieżność z teoriami Lorenza jest tu jednak tylko pozorna. Fromm odrzuca instynktywizm i zoologizm, a sens ludzkiej agresji tłumaczy z ujęcia społeczno-kulturowego i od strony typologii charakterologicznej. Obalił hipotezę S.L. Washburna, dotyczącą wrodzonej agresywności i radości powodowanej zabijaniem lub okrucieństwem [Washburn, Lancaster 1968, s. 146–152; por.: Fromm 1998, s. 146–198]. Pisał m.in.: „Argument Washburna odnoszący się do łatwości, z jaką chłopców można zainteresować myślistwem, walką i gramami wojennymi, nie przyjmuje do wiadomości tego, że chłopców można łatwo nakłonić do przyswojenia sobie wszelkiego rodzaju wzorców, byle tylko były akceptowane przez kulturę. Wyciąganie z tego wniosku, że owo zainteresowanie chłopców powszechnie akceptowanymi czynnościami dowodzi wrodzonego charakteru, jaki miałyby powodować przyjemność płynąca z zabijania, świadczy o zdecydowanie naiwnym nastawieniu dotyczącym kwestii zachowań społecznych. Należy ponadto zauważyć, że istnieje wiele sportów – od zen w sztuce miecza [chodzi o *kendō* – przyp. aut.] do

szermierki, *judo* i *karate* – co do których oczywiste jest, iż nie zakładają przyjemności płynącej z zabijania, lecz jedynie radość wykorzystania umiejętności koniecznych do ich praktykowania” [Fromm 1998, s. 151].

Opanowanie ciała, popędów, umysłu i „ducha” w *budō* (drogi sztuk walki) opisuje Fromm na przykładzie szermierki *kendō* i łucznictwa *kyūdō* – sztuk związanych z medytacją zen, a jako takie pokrewnych ceremonii parzenia herbaty – i określa pojęciami „agresja w zabawie” i „pseudoagresja” [Fromm 1998, s. 208]. Według Fromma, agresję należy rozumieć jako część charakteru społecznego, nie zaś izolowaną cechę zachowania. Odpowiedzialnością za ludzką destrukcyjność i okrucieństwo obciąża on współczesny, politycznie i ekonomicznie uwarunkowany system społeczny. Fromm podzielił badane przez wczesnych antropologów kulturowych społeczności na społeczeństwa typu: A – łagodnego, B – kultury wojowników „niedestrukcyjno-agresywne”, C – „społeczności destrukcyjne”, przy czym A i B wykazują afirmatywne nastawienie do życia, natomiast typ C jest przykładem systemu „sadystycznego i nekrofilicznego”. Azteków zaliczył on do grupy „społeczeństw destrukcyjnych”, które cechuje „wzajemna przemoc, destrukcyjność, agresja i okrucieństwo ...” [Fromm 1998, s. 184–185]. Nie jest to podział historyczny, gdyż także współcześnie tradycje kulturowe oddziałują na ludzkie zachowania.

Natomiast nieprawdą jest, że – jak podaje Fromm – zwierzęta nie zabijają „po nic” [Fromm 1998, s. 205]. Otóż niektóre drapieżne kotowate, np. ryś (*Lynx lynx*), zabijają nawet nie będąc głodnymi, powodowane instynktem zabijania. Ale rzeczywiście, hiperagresja typowa jest dla człowieka. Przykłady można by mnożyć z historii np. drugiej wojny światowej, gdy żołnierze niemieccy dopuścili się ogromnej ilości zbrodni ludobójstwa, eksterminując zwłaszcza Żydów, Polaków i Rosjan.

Fromm dokonał rozróżnienia między naturalną agresją instynktu samoza-chowawczego, która to „agresywność obronna jest ‘wbudowana’ w ludzki lub zwierzęcy mózg i spełnia funkcję obronną wobec zagrożenia żywotnych interesów”, a agresją złośliwą – destrukcyjnością i okrucieństwem [Fromm 1998, s. 12, 204]. Rozróżnił więc pomiędzy wpływem instynktów i popędów organicznych a charakterem i zakorzenionymi w nim namiętnościami, zwracając uwagę na wielką intensywność i istotność wpływu namiętności na zdrowie (zwłaszcza psychiczne).

„Główną pobudką zachowań człowieka – pisał – są jego racjonalne i irracjonalne namiętności: dążenie do miłości, czułości, solidarności, wolności i prawdy, jak również do kontroli, podporządkowania, niszczenia; narcyzm, chciwość, zazdrość, ambicja” [Fromm 1998, s. 294–295]. Autor *Mieć czy być* oceniał, że przypadłością współczesnego (zachodniego) społeczeństwa jest powszechna, chroniczna nuda, prowadząca do depresji neurotycznej i zachowań de-

strukcyjnych. Za destrukcyjność poszczególnych osób odpowiedzialny jest ich sadystyczno-destrukcyjny charakter, przy czym wyższym stadium „charakteru analnego” jest sadyzm, a najwyższym, najbardziej destrukcyjnym jest charakter nekrofiliczny [Fromm 1998, s. 282, 390]. O ile „biofilia” – miłość życia – skłania do wzrostu duchowego i osobowego, aktywności (zwłaszcza intelektualnej), zachowań prospołecznych i cechuje charakter ludzi twórczych, kochających siebie, ludzi, życie i świat, „nekrofilia” – jako skłonność lub upodobanie śmierci – odpowiada za charakter destrukcyjny, nienawiść, degradację moralną, zamknięcie narcystyczne, bierność i nudę oraz zachowania złośliwie agresywne.

Aksjologia *budō* przeciw patologii przemocy

Dla zbrutalizowanych dyscyplin zespołowych, takich jak: piłka ręczna, nożna, hokej lub rugby, jak również dla sportów walki o zachodniej proveniencji (boks, zapasy, kick-boxing), alternatywą mogą być wschodnioazjatyckie sztuki walki o bogatych wartościach sportowych i pozasportowych [Cynarski 2002]. Celowo odróżniamy sztuki walki (ang. *martial arts*) od sportów walki (*combat sports*).

Badania własne autora, wykonane na dużej próbie populacyjnej, wskazują na jednoznacznie korzystny wpływ uprawiania sztuk walki w ich tradycyjnym rozumieniu, bez rywalizacji sportowej, co manifestuje się obniżeniem poziomu agresywności, poprawieniem samokontroli emocjonalnej i podniesieniem poziomu poczucia bezpieczeństwa. Natomiast w przypadku sportów walki, zwłaszcza przy dozwolonej formule walki kontaktowej, wyniki wyszły mniej korzystne [Cynarski 2006; cf. Cynarski, Obodyński 2004; Cynarski, Litwiniuk 2007; Kuśnierz, Cynarski, Litwiniuk 2014; Cynarski, Kuśnierz 2017]. Nie uwzględnianie różnic pomiędzy sztukami walki a sportami walki lub – wśród dopuszczających rywalizację sportową – kontaktowych i bezkontaktowych, prowadzi do kontrowersji na temat wpływu uprawiania tychże na osobowość osób ćwiczących. Taka dyskusja pojawiła się kilka lat temu na łamach „Science” [cf. Strayhorn, Strayhorn 2011; Mercer 2011; Diamond, Lee 2011]. Niektóre wyniki badań poddawane są w wątpliwość, jako niereprezentatywne. Otóż brak wiedzy o sztukach walki i specyfice poszczególnych odmian prowadzi do wskazanych kontrowersji. Rzeczywiście, uprawianie boksu, kickboksingu, a zwłaszcza modnego nowożytnego gladiatorstwa pod nazwą MMA, prowadzi do podniesienia agresywności u zawodników, nie licząc strat zdrowotnych wskutek uderzeń zainkasowanych w głowę oraz wynikających ze stosowania niektórych środków wspomagających. Jednak dobry trener, jak niegdyś Feliks Stamm, potrafi w tak twardym męskim sporcie, jak boks, działać pozytywnie

wychowawczo. Z kolei w odwrotnym przypadku pokojowe aikido może stać się, w przypadku agresywnego instruktora, szkołą destrukcyjnej agresji.

Sztuki walki mogą oddziaływać na uprawiających je entuzjastów nie tylko bezpośrednio. Pozytywny jest także wpływ pośredni – kulturowy (według teorii wpływu wtórnego [Cynarski 2004]), np. na zasadzie wzorca zdyscyplinowanej widowni turniejów tychże dyscyplin i szanujących się zawodników na macie. Wynik sportowy może być pewnym sprawdzianem, ale nie jest tutaj fetyszem. Medytacyjne, wyciszenie i koncentracja na rozwoju osobowym stanowić może także czynnik humanizujący sport. Czy koniecznością dla kultury fizycznej jest dostosowywać się do wymogów rynku, gdzie o wszystkim decyduje wartość przeliczalna na pieniądze, czy też wypracować należy nowy model kulturowy, stawiający zdrowie człowieka i ekologię ponad wynik finansowy? W swych rozważaniach ogólnokulturowych E. Fromm nie miał wątpliwości co do oceny konsumpcjonistycznej „orientacji merkantylnej” [Fromm 1989, s. 12, 36, 57–65]. Tymczasem droga sztuk walki jest dążeniem do tego, aby stawać się lepszym człowiekiem. Ponadto w tradycyjnych sztukach walki studiuje się także wiedzę z zakresu medycyny naturalnej [Cynarski, Sieber 2015], co łączone jest ze stałą dbałością o zdrowie.

Założenia filozoficzne przyjęte w ramach **humanistycznej teorii sztuk walki** znalazły potwierdzenie w wynikach badań [Binhack 1998; Maroteaux, Cynarski 2002; Obodyński, Cynarski 2003; Cynarski 2004, 2006; Cynarski, Litwiniuk 2007; Kuśnierz, Cynarski, Litwiniuk 2014]. W szczególności instruktorzy i mistrzowie rozlicznych dróg sztuk walki przyjmują ich kodeksy etyczne lub łączą z wyznawanym systemem wartości. W ten sposób upowszechniane są wzory działania godnego, uczciwego, szlachetnego. W szczególności badania niemieckie potwierdzają zastosowanie *budō* w pedagogice, profilaktyce uzależnień, przeciwdziałaniu przemocy szkolnej i resocjalizacji młodzieży trudnej [Neumann *et al.* 2004; Wolters 2005; Saldern von 2006a, b].

Te niezwykle korzystne efekty wynikają z kilku przyczyn. W *budō* występują różne formy kontroli społecznej, eliminującej postawy agresywne. Są to zarówno normy i środki formalne (kodeksy, regulaminy, przepisy prawne) i nieformalne (obyczajowe według tradycji szkół, moralne). Wielkie znaczenie ma autorytet mistrza-nauczyciela i jego bezpośredni przykład „łagodnej drogi” postępowania. Na grobie mistrza *karate* Gichina Funakoshi’ego napisano zasadę: *Karate ni sente nashi*, co znaczy „*karate* nie uderza pierwsze”. Jest to zapisane w formach, zwanych *kata*, w których zawsze zaczyna się od ruchów obronnych.

Konkluzje

W sporcie przemoc jest do pewnego stopnia aprobowana, instytucjonalizowana i legitymizowana, a nawet wzmacniana. Agresja i przemoc rodzą się w społeczno-kulturowym kontekście na zasadzie uczenia się wzorów postępowania. Największy potencjał wyjaśniający zawiera – zdaniem autorów – teoria ludzkiej destrukcyjności Ericha Fromma. Przeciwdziałanie brutalizacji sportu wymaga także wykorzystania środków kultury fizycznej. Otóż „humanistyczna teoria sztuk walki”, która współbrzmi z teorią Fromma, oraz umiejętnie nauczane sztuki walki są drogami przeciwdziałania agresywności i godnym upowszechnienia sposobem profilaktyki przemocy. Wiele zależy jednak od osobowości i kompetencji mistrza-nauczyciela.

Literatura

- Aronson E., 1997, *Człowiek istota społeczna*, PWN, Warszawa.
- Aronson E., Wilson T.D., Akert R.M., 1997, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Zysk i Ska, Poznań.
- Baron R.A., Richardson D.R., 1992, *Human aggression*, Plenum, New York.
- Bandura A., 1973, *Aggression: a social learning analysis*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Berkowitz L., 1993, *Aggression: its causes, consequences and control*, Temple University Press, Philadelphia.
- Binhack A., 1998, *Über das Kämpfen. Zum Phänomen des Kampfes in Sport und Gesellschaft*, Campus Verlag, Frankfurt – New York.
- Cynarski W.J., 2001, *Aksjologia drogi powstrzymywania przemocy – japońskiego budō* [w:] Dziubiński Z. (red.), *Aksjologia sportu*, SALOS RP, Warszawa, s. 270–280.
- Cynarski W.J., 2002, *Problem agresji w sporcie na przykładzie wybranych gier zespołowych i sportów walki*, „Studia Humanistyczne”, nr 2, s. 99–114.
- Cynarski W.J., 2004, *Teoria i praktyka dalekowschodnich sztuk walki w perspektywie europejskiej*, UR, Rzeszów.
- Cynarski W.J., 2006, *Recepcja i internalizacja etosu dalekowschodnich sztuk walki przez osoby ćwiczące*, UR, Rzeszów.
- Cynarski W.J., 2019, *Sztuki walki i sporty walki. W kierunku ogólnej teorii*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk.
- Cynarski W.J., Kuśnierz C., 2017, *Wpływ sztuk walki na osobowość osób trenujących* [w:] Dziubiński Z., Jankowski K.W. (red.), *Kultura fizyczna a osobowość*, AWF i SALOS RP, Warszawa, s. 113–121.

- Cynarski W.J., Lee-Barron J., 2014, *Philosophies of martial arts and their pedagogical consequences*, "Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology", vol. 14, no. 1, pp. 11–19.
- Cynarski W.J., Litwiniuk A., 2007, *Kultura przemocy na przykładzie boksu*, „Ido – Ruch dla Kultury / Movement for Culture”, t. 7, s. 84–95.
- Cynarski W.J., Obodyński K., 2004, *The influence of practicing various combat sports on increase of aggression or self-control* [in:] Kosiewicz J., Obodyński K. [eds.], *Sports involvement in changing Europe*, PTNKF, Rzeszów, pp. 171–181.
- Cynarski W.J., Obodyński K., 2009, *Społeczne uwarunkowania uczenia się zachowań agresywnych i przeciwdziałanie destrukcyjności*, „Przegląd Naukowy Kultury Fizycznej UR”, t. 12, nr 3, s. 229–235.
- Cynarski W.J., Obodyński K., Zeng H., 2012, *Martial arts anthropology for sport pedagogy and physical education*, "Romanian Journal for Multidimensional Education Lumen", vol. 4, no. 2, pp. 133–156.
- Cynarski W.J., Sieber L., 2015, *Martial arts (alternative) medicine – channel of transmission to Europe*, "Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology", vol. 15, no. 3, pp. 8–21; doi: 10.14589/ido.15.3.2.
- Diamond A., Lee K., 2011, *Response*, "Science", no. 334 (6054), pp. 310–311.
- Fromm E., 1989, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Klub Otrycki, Warszawa.
- Fromm E., 1998, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności (The Anatomy of Human Destructiveness)*, Rebis, Poznań.
- Goldner C.G., 1992, *Fernöstliche Kampfkunst. Zur Psychologie der Gewalt im Sport*, AHP, München.
- Grant M., 1995/1967, *Gladiators*, New York.
- Guibert S., 2004, *Sport and violence. A typological analysis*, "International Review for the Sociology of Sport", no. 1, pp. 45–55.
- Jarvis M., 2003, *Psychologia sportu*, GWP, Gdańsk.
- Jasek J., Cynarski W.J., 2006, *Percepcja filmu sztuk walki a zachowania agresywne u dorastającej młodzieży*, „Ido – Ruch dla Kultury / Movement for Culture”, t. 6, s. 214–247.
- Johnson J.A., 2017, *From technique to way: an investigation into taekwondo's pedagogical process*, "Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology", vol. 17, no. 4, pp. 3–13; doi: 10.14589/ido.17.4.2.
- Kirwil L., 2002, *Bomba z opóźnionym zapłonem*, „Tele Rzeczpospolita”, nr 46, s. 37.
- Krawczyk Z. (red.), 1995, *Socjologia kultury fizycznej*, AWF, Warszawa.
- Krawczyk Z., 2000, *Sport w zmieniającym się społeczeństwie*, AWF, Warszawa.

- Krawczyk Z., 2005, *Selected writings* [in:] Kosiewicz J. [ed.], *Sport, Culture and Society. in Honour of Professor Zbigniew Krawczyk*, AWF, Warsaw, pp. 21–161.
- Kunicki B.J., 1995, *Spółeczeństwo, kultura, kultura fizyczna* [w:] Krawczyk Z. (red.), *Socjologia kultury fizycznej*, AWF, Warszawa.
- Kuśnierz C., Cynarski W.J., Litwiniuk A., 2014, *Comparison of aggression levels in combat sports and martial arts male athletes to non-practising peers*, „Archives of Budo”, vol. 10, pp. OA 287–293.
- Lorenz K., 1966, *On aggression*, New York.
- Maroteaux R.J., Cynarski W.J., 2002, *O filozofii japońskich sztuk walki – pytania i odpowiedzi*, „Ido – Ruch dla Kultury / Movement for Culture”, t. 3, s. 48–55.
- Neumann U., Saldern M.von., Pöhler R., Wendt P.U. (red.), 2004, *Der friedliche Krieger. Budo als Methode der Gewaltprävention*, Schüren, Marburg.
- Nolting H.P., 2000, *Lernfall Aggression: Wie sie entsteht – wie sie zu vermindern ist*, Reinbek.
- Obodyński K., Cynarski W.J., 2003, *The ascetic pattern of the body culture in the Japanese ways of non-aggression* [in:] Kosiewicz J., Obodyński K. [eds.], *Sport in the Mirror of the Values*, PTNKF, Rzeszów, pp. 131–141.
- Obodyński K., Cynarski W.J., 2008, *Antropologia dróg nieagresji – w kierunku systemowej teorii* [w:] Dziubiński Z. (red.), *Humanistyczne aspekty sportu i turystyki*, AWF i SALOS RP, Warszawa, s. 167–178.
- Ostbomk-Fischer E., 1993, *Faktoren von Gewalt Handlungen: Ursachen, Auslöser und Gelegenheit*, „Blätter der Wohlfahrtspflege”, no. 10, s. 292.
- Manfredo M.J. [ed.], 1992, *Influencing Human Behavior*, Sagamore, Champaign.
- Piotrowicz L., 2000, *Wielka Historia Powszechna*, t. III, *Dzieje rzymskie*, Warszawa.
- Mercer J., 2011, *Martial arts research: weak evidence*, „Science”, no. 334 (6054), pp. 310–311.
- Poliakoff M.B., 1989, *Kampfsport in der Antike. Das Spiel um Leben und Tod*, Artemis, Zürich – München.
- Prokop L., 1995, *Boxing – a deadly show* [in:] Weiss O., Schulz W. [eds.], *Sport in Space and Time*, Vienna Univ. Press, Vienna, s. 341–345.
- Rżany R., 2001, *Amatorski nie znaczy gorszy. Jak walczyć bez agresji. Rozmowa z dr. Wojciechem Cynarskim, prezesem Stowarzyszenia Idokan Polska*, „Nowiny”, nr 248 (z 21–23 grudnia), s. 20.
- Saldern M.von., 2006a, *Educational effects of martial arts?* [in:] Cynarski W.J., Kalina R.M., Obodyński K. [eds.], *1st World Scientific Congress of Combat Sports and Martial Arts. Proceedings*, PTNKF, Rzeszów, p. 16.
- Saldern M.von., 2006b *On aggression and martial arts* [in:] Cynarski W.J., Kalina R.M., Obodyński K. [eds.], *1st World Scientific Congress of Combat Sports and Martial Arts. Proceedings*, PTNKF, Rzeszów, p. 42.

- Schneider A., Butcher R., 2001, *Ethics, sport, and boxing* [in:] Morgan W.J., Meier K.V., Schneider A.J. [eds.], *Ethics in Sport*, Human Kinetics, Champaign, IL, pp. 357–369.
- Schubarth W., 2000, *Gewaltprävention in Schule und Jugendhilfe*, Neuwied & Kriftel. Simon R.L., 2001, *Violence in sport* [in:] Morgan W.J., Meier K.V., Schneider A.J. [eds.], *Ethics in Sport*, Human Kinetics, Champaign, IL, pp. 345–356.
- Strayhorn J.M., Strayhorn J.C., 2011, *Martial arts research: prudent skepticism*, "Science", no. 334 (6054), pp. 310–311.
- Szymik M., 1998, *Wpływ telewizji na wzrost agresywności u dzieci*, „Wychowanie w Przedszkolu”, nr 5, s. 347–350.
- Ścisłowicz Ł., 2006, *Gladiatorzy*, [www.http://historycy.pl](http://historycy.pl).
- Washburn S.L., Lancaster C.S., 1968, *The Evolution of Hunter* [in:] Lee R.B., De Vore I. [eds.], *Man, the Hunter*, Aldine, Chicago.
- Wolters J.M., 2005, *Budo-Pedagogy*, „Ido – Ruch dla Kultury / Movement for Culture”, t. 5, s. 193–205.