

# Redefiniranje definiranja filozofije

## Apologija Priručnika iz japanske filozofije

James W. HEISIG

Bertrand Russell je započeo svoje djelo *Outline of Philosophy/Kratki pregled filozofije* kazivanjem da definicija filozofije varira sukladno filozofiji koju prihvatamo<sup>1</sup>. Teško je prihvatiti njegove riječi bez provjeravanja i bez okončavanja sumnjičenja u bilo kakvu definiciju općenito. Ukoliko su zajedničkosti koje pronalazimo u različitim filozofijama samo protezanje naših vlastitih početnih pretpostavki o onome što se pobraja kao filozofija a što ne, onda te pretpostavke—kako izdašne ili škrte mogu biti prema raznolikosti—mogu jedino funkcionirati ukoliko su izuzete od kritike. Druge mogu dovesti u pitanje te pretpostavke, međutim, one to čine jedino iz *drugih* pretpostavki, koje će biti ugrožene od strane onih kojih ih ne dijele. Čini se da nema drugog načina da izmaknemo iz ovog kolanja izuzev da se izdignemo iznad rasprave i ustvrdimo da je jedino pitanje koje je zajedničko svim filozofijama izvjesnost koju svaka posjeduje o tome da su one korektno definirale ovo područje. Russell sam zanemaruje problem kojeg potiče, zadovoljavajući se time da je dostatno da „definira“ filozofiju kao „neobično uporan pokušaj da se dopre do istinskog znanja“ kako bi se priveli kraju određeni problemi „koji nisu pokriveni posebnim znanostima“.

1. Bertrand Russell, *An Outline of Philosophy* (Edinburgh, R. & R. Clark, Ltd.), I.

Russell je možda samo zbijao šalu sa idejom sakupljanja cjelokupnog filozofskog mišljenja u jednu, razumljivu historiju. Uz to, kad je osobno počeo da piše svoju vlastitu historiju filozofije petnaest godina kasnije,<sup>2</sup> on nije pokušavao da prikrije svoje polazište: filozofija—ne zapadnjačka filozofija, već samo filozofija—započinje sa Talesom. Spomenuta je arapska filozofija u Srednjem vijeku i prispijeće indijskih filozofija, antičkih i modernih, u osamanestom i devetnaestom stoljeću u Europu, međutim, njihova procjena od strane zapadnjačkih mislitelja je ono što njega zanima. Većina toga je isključena srazložno njegovoj okornjeloj odbojnosti za način na koji mit i religija izvode egzibicije s razumom i inzistiraju da se historija filozofskih ideja kaže protiv pozadine društvenog i političkog života koji kola knjigom. Ovo su također bile osnove za odbacivanje onog što je on znao o japanskoj misli kao antitetzi filozofije.

Godinu dana nakon što se Russellova historija pojavila, prvi svezak Coplestonove goleme *History of Philosophy/Historije filozofije* je počeo da se tiska. Njegov je cilj bio, kako je to i istaknuo, da obezbijedi objektivni prikaz, ali da to uradi sa stajališta tomističke filozofije, koju se on nije krzmao da smatra standardom *philosophia perennis*<sup>3</sup>. Kasnije se Copleston predomislio. Omalovažavanje istočnjačkog načina mišljenja nije izgledalo tako samoočito kao ranije. U serijalu predavanja kojeg je održao 1978. godine, pokušao je slijediti ideju uvođenja „interkulturalnog dijaloga“ u filozofiju s posebnim ukazivanjem na islamsku, indijsku i kinesku misao, zaključujući u ublažavanju koje je značilo više ponižavanje njegovih vlastitih napora nego njegova uvjerenja da, „ako Istok može učiti od Zapada, kao što nesumnjivo može, onda ne možemo isključiti mogućnost da Zapad ima nešto da nauči iz načina mišljenja drugih kultura“<sup>4</sup>. Ovo je bilo polazište za njegova Gifford predavanja 1980. godine, koja će kasnije biti objavljena kao *Religion and the One/Religija i Jedno*:

Ne postoji svjesna osoba koja bi prigovorila pokušaju da se proširi

2. Djelo objavljeno 1945. kao: *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1945.).

3. Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, tom I (Garden City, NY: Doubleday, 1972.), str. 10, 21.

4. *Philosophies and Cultures* (Oxford: Oxford University Press, 1980.), str. 170.

horizont i da se razumiju različite filozofke tradicije, napose u svijetu u kojemu ljudi različitih kulturoloških pozadina postaju sve više i više međusobno ovisni na različite načine<sup>5</sup>.

Dvije godine nakon objavljivanja ovih predavanja, on nas je posjetio na Nanzan Institutu i održao je kolokvijum na temu: „Metafizika danas“. Za vrijeme ovih komentara i tijekom žive diskusije za večerom, on je bio šutljiv u svezi s definiranjem filozofije (izuzev ukazivanja na ideju Tome Akvinskog o „općem kretanju razuma prema božanskom“ i njezinog odjeka kod Karla Jaspersa), ali je potvrdio stajalište da filozofija mora da se otvori prema drugim tradicijama. Dvadeset godina kasnije, čini se da postoji još nekoliko razboritih osoba u zapadnjačkim krugovima profesionalne filozofije nego u dr. Coplestonovom iskustvu. K tomu još, ne poznajem definiciju filozofije koja dolazi s Istoka, čak i najobuhvatniju, koja je ostavila i najmanji utisak o glavnoj struji filozofije na Zapadu.

Izabrao sam da kontrastiram Russella i Coplestona zbog toga što se njihove karijere preklapaju na tački kada je zapadnjačka filozofija počela da ulaštuje svoje gledanje i drugačije gleda na svoj vlastiti parokijalizam. Sada smo uvelike poodmakli u ovom procesu, i prikaz objavljenih materijala koji svjedoče novi način je opsežan. Međutim, čak više iznenađujuće od ove promjene načina gledanja, jeste činjenica da je promjena dio nastojanja zapadnjačke filozofije da asimilira ne-Zapad. U još snažnijim pojmovima, podložna pretpostavka da definiranje filozofije, ma kako da je definiramo, ostaje biti zapadnjačko pravo prednosti jeste prešutna, kao i uvijek. Spektrum mišljenja koja se tiču uključjenja nezapadnjačkih filozofija seže od neprikriveno netolerantnih do krajnje velikodušnih, međutim, opći učinak na filozofije izvan zapadnjačke tradicije je još uvijek invalidan.

U suočenju s ovim, čini se da nije važno *odakle* tražiti proširenje definicije filozofije, sve dok ono uspijeva. Što tješnje gledamo na ovu promjenu—ili možda bolje, dalje od zapadnjačkih filozofskih krugova motrimo na ovo—očitijom postaje opasnost njezinog posmatranja kao

5. *Religion and the ne: Philosophies East and West* (New York: Crossroad, 1982.), str. 16.

zapadnjačke prerogative. Rada Iveković, jugoslavenska indologinja, pažljivo promatra ovo pitanje:

Zapad je globalizirao svoju civilizaciju namećući je ostatku planete. Kako bi to uradio—budući da ovo konstituira kretanje procjene koja je korištena u historiji i filozofiji—Zapad je morao da proglasi svoju civilizaciju neutralnom i univerzalnom...Ova globalizacija zapadnjačkog modela je globalizacija većim dijelom na gore, što je više udaljena od modela-darovatelja, više se degenerira. Međutim, ona jednako tako nema razumijevanja u tom smislu što Zapad nije pripremljen da prihvati kulturološku nesimetričnost, ili arbitrarnost svoje univerzalne tvrdnje.<sup>6</sup>

Ova je *skotoza* epidemična i čini se da nema lijeka na vidiku. Što je pažljivije dijagnosticiramo i što je ona više uvredljiva za temeljni princip kritičkog mišljenja, ona je tako duboko ukorijenjena u dominantnim institucijama koje dopuštaju filozofima da čine ono što čine u javnom forumu tako da se i najblaža primjedba o reformi čini nemogućom. Ukoliko ne uključimo nezapadnjačke filozofije, već iskoristimo ovu priliku da oslobodimo definiciju filozofiju od zapadnjačke kontrole, nema načina da izbjegnemo reformu filozofskih akademija kao kulturološke zbiljnosti.

Na primjer, razlozi iza Renanove unekoliko pretenciozne opservacije prije više od stotinu godina o tome da Toma Akvinski praktički duguje sve Averroesu, a Albert Veliki Avicenni<sup>7</sup>, nanovo je potvrđena studijama islamske misli iz dvanestog stoljeća. Međutim, ovo nije imalo ni najmanji utjecaj na pretpostavku da je uvjet za islamsku misao da postane filozofskom taj da bude asimilirana u zapadnjačku tradiciju. *Extra academia, nulla philosophia*. Sve dok prihvatamo da je filozofija zapadnjačka disciplina i da, prema tome, Zapad posjeduje copyright na njezino definiranje i redefiniranje, filozofska univerzalnost ostaje biti radikalno nefilozofska. Međutim, slobodnom filozofiranju od Istoka dopušteno je da slobodno

6. Rada Iveković, „The Politics of Comparative Philosophy“, *Beyond Orientalism: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*, ed. Eli Franco i Karin Preisendanz (Amsterdam: Rodopi, 1994.), str. 223.

7. Ernest Rnan, *Averroes et l'averroïsme*.

cvata kroz debele čelične prepreke zapadnjačke akademije, i filozofija ostaje biti zatvorena.

Razložnosti što prepreke ostaju na mjestu nema puno toga zajedničkog sa običajima mišljenja, koliko s običajima mišljenja o mišljenju. Iza bogate raznolikosti filozofskog mišljenja, postoji nešto poput oblika filozofije što odlučuje što se može kvalificirati kao univerzalno, a što ne može. Ovo je više nego puki epohalno specifični okvir našeg mišljenja, ono što je Foucault nazvao *episteme*, i više od tvrdnje da su svi oblici filozofije sinkronizirani, kulturološki konstrukti. Ono što je potrebno jeste svijest da ne postoji filozofski oblik, niti grupacija oblika, koja može stajati odvojito od njihovih uvjeta da diktiraju oblik oblika filozofije.

Navika da mislimo da je zapadnjačka filozofija izuzeta od ovih uvjeta je teška da se locira bez ostajanja izvan nje i istodobno posjedovnja najdubljeg razumijevanja za ono što stoji unutar nje. Vjerojatno *odveć* teška navika. Uzmimo slučaj Nishida Kitarōa i njegovih nastavljača. Iako izgleda da istodobno udovoljavaju ovoj kvalifikaciji stajanja unutar i izvan zapadnjačke filozofije, zapravo, oni ne udovoljavaju. Oni ispunjavaju potrebne uvjete autsajdera po tome što je njihov jezik i intelektualno zaleđe radikalno različito od onog europskog i američkog, međutim, oni zbilja ne zadovoljavaju kao upućene osobe. Oni su sakupili značajne plodove zapadnjačkih ideja i navikli su da ih upotrebljavaju na izvanredan način, međutim, oni ne dijele tlo i ozračje u kojoj su filozofije s kojima su radili nastale i razvile se. Manjkajući u tome, oni su ostali biti ausajderi. Jamačno, oni su most prema Istoku, ali most izvana.

Moja sugestija je da solidan uvid u običajnosni oblik na koji mislimo o oblicima filozofije nije polazište svjetske filozofije, već njezina posljedica. Samo onda kad su tradicionalno nezapadnjački oblici filozofije pronašli svoj put u habitualni način na koji definiramo filozofiju kojom, gledajući unatrag, možemo razumjeti što nas je spriječilo da tako učinimo. Kritike zapadnjačkog parokijalizma koje se pretvaraju kao univerzalnost je relativno lahko razumjeti kada dolaze do globalne ekonomije, puno teže kad dolaze do globalizacije ljudskih prava, i uz to vrlo nerazumljive kad dolaze do anatomije samog znanja.

U vrlo važnom smislu oblik oblika mišljenja je jedino transparentan nakon što je izgubio svoju dominantnost. Istodobno, gubitak dominacije znači da on nije više ukorijenjen u običaju, i ovo zauzvrat impli-

cira da je izgubio svoje korijene u osjećanju da mora pratiti racionalnost ukoliko to čini bilo kakvu razliku u načinu na koji trenutačno mislimo, uključujući način na koji smo mislili o prošlosti. Promjena zaključivanja nije uzrokovana samim razumom; ona uvijek implicira promjenu srca. A potrebna promjena srca, *metanoia*, nije proizvod legislative, niti institucionalne reforme; radije, posve suprotno.

Onda, redefiniranje filozofije nije primarno pitanje iskivanja inkluzivne definicije, već prije iniciranje procesa koji rezultira redefiniranjem. Kazavši to, običaji—u najmanjem kolektivnije vrste—ne mijenjaju se bez prikladne okoline kako bi potaknula promjenu i poduprla je kad se ona već dešava. I, da ne zaboravimo, oni se mijenjaju lakše kod mladih nego kod starih. Ovo je posve prirodno, jer u slučaju tradicije koja je jednako stara i poštovana kao filozofska, misliti o promjeni običaja o tome što se pobraja filozofijom a što ne, trebalo bi biti odlučeno kroz raspravu na najvišim stupnjevima. Ja pokazujem sklonost za posve suprotno.

Prisjećam se koliko sam bio pogođen komentarom Nishitanija Keijija iz serijalu rasprava sa okruglih stolova koje su održane neposredno nakon rata<sup>8</sup>. Razgovor je bio, koliko se sjećam toga, o japanskom pronalazanju svojeg mjesta u zajednici naroda, a Nishitani je pridodao, gotovo uzgredno, da se trajne kulturološke promjene dešavaju ne u sredini, već na vanjskim rubovima. U određenom smislu japansko uzajamno djelovanje sa svijetom općenito se manje odvija kroz glavne umjetničke izložbe i međunarodne kongrese koji okupljaju dobitnike Nobelovih nagrada, ili kroz glavne trgovačke sporazume, koliko kroz puno skromnije događaje koji su više na granici da budu vrijedni objavljivanja. Međutim, u pograničnim dijelovima koji miješaju, pridodaju jezicima i dijalektima, uvode novu hranu u jelovnike, i ukrštaju običnu mudrost i religijske prakse, gotovo je vjerojatno da budu prirodno prihvaćeni. Kako se ovi sinkretizmi, toliko uobičajeni u svim civilizacijama, šire na druga područja, oni uspijevaju i izrastaju snažnima, ili postaju razvodnjeni i maknuti postrance. Nausprot tome, ono što je institucionalizirano u središtu i rašireno izvana nikada ne posjeduje posve isti smisao prirodnog razvoja,

8. Rasprava sa okruglog sotla sa Kōsaka Masaakijem, Mutō Kazuoom, Kuyama Yasushijem, Endō Shūsakuom, et al. Objavljena kao 戦後日本精神史 [Poslijeratna japanska historija]. Tokyo: Sōbunsha, 1961.

i ustavno je disponirano protiv promjene, i gotovo uvijek ostavlja otpor nametanju onome što je ranije maknuto iz središta, otpor koji počesto preživljava dugo u budućnosti.

Ovo nas dovodi do pitanja pronalaženja mjesta u filozofskim akademijama gdje se angažiranje u proučavanju nezapadnjačkog mišljenja može osjećati kod kuće i doprinijeti procesu redefiniranja onog što označava misliti, podučavati i pisati u tradiciji koja uključuje zapadnjačko naslijeđe, ali nije više kontrolirana njegovom historijom. Naivno je zahtijevati paritet izvana; bolje je da taj paritet bude zarađen nego nametnut u ime akademske jednakosti. Istodobno, u onoj mjeri u kojoj zapadnjačke filozofije treba da se takmiče sa nominalnim uključenjem koje im čini nemogućim da proizvedu studente koji će imati zaposlenje, šanse da se razvije i da ga se čuje unutar akademskog svijeta su slabše. Real-politika profesionalnog filozofa i granice koje ona nameće na uzvišenije ambicije filozofije su težak teret. Velika većina odsjeka za filozofiju diljem svijeta su vjerojatno idealne lokacije za granična mjesta gdje različite tradicije mogu uzajamno djelovati jedna na drugu, međutim, robovanjem našem svrstavanju predrasudama nezapadnjačkih filozofija je svako uhvaćen jednako snažno kao središte vodećih filozofskih trendova.

Shvatam da je ovo vrlo široka generalizacija i da sam jedva prikladna osoba za ovo, uzevši u obzir činjenicu da sam gotovo svu svoju akademsku karijeru proživio izvan zapadnjačkih akademija. Međutim, preko 25 godina ukupan broj postdiplomaca i profesora japanske filozofije diljem svijeta pronašli su svoj put prema Nanzan Institutu, i od njih sam dobijao impresije o borbi koja će se čuti. Dovoljno je da primijetimo da proces redefiniranja filozofije izgleda lagahno prolazi svoj nagib, te sukladno tome, neka vrsta novog poticaja je na dnevnom redu.

Situacija, treba biti kazano, nije puno različita u Japanu, gdje su filozofska udruženja i sveučilišni odsjeci u tolikoj mjeri ovisni od Zapada tako da se pitamo zašto otpor nezapadnjačkoj filozofiji nije jači u Japanu od onog na Zapadu<sup>9</sup>. Čak i dok ovo pišem, pripreme su obavljene da ugoste 63. godišnje okupljanje Udruženja japanskih filozofa (Philo-

9. Ovaj sam problem ukratko oslovio u dva eseja koji su objavljeni na stranicama časopisa Kyoto Sveučilišta, 哲学翻訳の脱聖化, 日本の哲学 [*Japanese Philosophy*] 4 (2003.), str. 45-65 (engleska verzija: „Desacralizing Philosophical Translation in

sophical Association of Japan), čiji sadržaji očekuju čitav svijet nalik zapadnjačkom kongresu—izuzev što je istočnjačka filozofija slabasnije predstavljena. Kategorija „istočnjačke filozofije“ je postojala u Japanu još od Meiji razdoblja kada je uvezena s modificiranim Deweyjevim decimalnim sustavom za bibliotečku klasifikaciju, ali bilo što ima veze s tim se vjerojatnije pronalazi pod kategorijom razdoblja „intelektualna historija“ i pripomaže u premještanju niza figura tradicionalno ograničenih na kategorije budističke, shinto, ili konfucijanske misli.

Projekt je namijenjen uglavnom studentima filozofije i onima koji traže orijentaciju za buduće istraživanje. Što smo više razmišljali o projektu, jasnije je postajalo da je srednji put visoke popularizacije jedini način da zadovoljimo oba cilja. Slavni pjesnik iz sedamnaestog stoljeća, Bashō, govorio je o svojem „haiku putu“ (俳諧の道), kao „teškom populizmu“ (不易流行), s čim je on označavao to da njegova umjetnost objedinjuje dva odjelita elementa: tešku disciplinu mišljenja i prirodni i jednostavno shvatljivi tok kompozicije. Njegov je ideal naš ideal. Za razliku od pjesnik Bashōa, naš cilj nije zadaća koja može, ili bi čak trebala biti izvedena sama. Razina materijala je jednostavno odveć golema. Samo kroz suradnju učenjaka unutar Japana i izvana možemo se nadati da ga ostvarimo.

Sadašnja je konferencija korak u tom smjeru. Ona nam se čini najboljim mjestom da započnemo s našim istraživanjem o tome kako je japanska filozofija—u širem i još uvijek neodređenom smislu ovog pojma—proučavana izvana, o tome kako prolazi sada, i o tome koji su njezini pogledi za neposrednu budućnost. Napose, učenjaci sa francuskog, njemačkog, engleskog, kineskog, španskog i italijanskog jezičkog govornog područja su zamoljeni da pribave pregled svojih pojedinačnih područja bavljenja s ciljem razjašnjenja naravi i prostiranja zahtjeva za izvornim materijalima o japanskoj filozofiji. Iako je *Priručnik* (*Sourcebook*) početno planiran za objavljivanje na engleskom jeziku, nadamo se da će pripreme konačno poslužiti sličnim naporima u drugim jezicima.

Japan“, *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture* 27 (2003.), str. 46-62; 日本の哲学の場所: 欧米から見た, 日本の哲学 [*Japanese Philosophy*] 3 (2002.), str. 126-40 (engleska verzija: „The Place of Japanese Philosophy“. *Japan Studies Review* 8 (2004.).

Iza svih ovih napora stoji jedno ubjeđenje: ukoliko je pregled ozbiljne filozofske misli u Japanu, proveden uz konkretne tekstove bio izvediv, on bi mogao dati odgovor neposrednoj potrebi i pomoći da se stimuliraju novi pravci u redefiniranju filozofije. Do koje je mjere ubjeđenje razumljivo kao što zvuči, i do koje je mjere moglo biti nezrelo ili pogrešno vođeno, jeste nešto što jedino može biti poznato u pokušaju. Na trenutak, znakovi da je upravo vrijeme za to su od glave do pete ohrabrujući.

No da ponovimo, uvjerenje nije ukorijenjeno u bilo čemu nalik japanskoj definiciji filozofije. Sve što možemo kazati sa ikakvom sigurnošću u ovom trenutku jeste da kakogod filozofija bila redefinirana, ta definicija mora biti *životna, slobodna i inkluzivna*. Da li japanska intelektualna historija doprinosi bilo čime odjelitim ovoj definiciji? Da li ona samo restrukturira sastojke zapadnjačke filozofije na različit način? Na kraju, ukoliko se čini da nema ništa suštinski da pridoda, onda će se „japanska filozofska tradicija“ nastaviti percipirati kao danas: na malo, necjelovitom, nemoćnom da se osmaostali bez podrške Zapada. Ovo je nešto što ne može da se odluči unaprijed definicijom, već jedino mnogostrukom i usklađenom konverzacijom sa zapadnjačkim filozofijama. *Priručnik* je pripomoć toj konverzaciji.

Jednom je William James kazao da nigdje na zemlji ne postoji mjesto gdje možeš stajati, a odakle univerzum izgleda jedan. Nažalost, ista stvar ne može se kazati za filozofiju, barem još ne. Mi se nadamo da će nas *Priručnik* dovesti bliže tom danu kada će se filozofi Istoka i Zapada, Sjevera i Juga, složiti s tvrdnjom da filozofija nije ništa drugo doli radikalno pluralno iritiranje samog temeljnog duha filozofije.