

Japanska filozofija na engleskom govornom područja

Thomas P. KASULIS

Pojam «japanska filozofija» ovdje se upotrebljava kako bi se sustavno pokrila japanska misao od antičkog razdoblja do danas. Pojam «engleskog govornog područja» prvenstveno ćemo upotrebljavati kako bismo oslovili znanje iz humanističkih znanosti na engleskom jeziku u Sjedinjenim Državama, Kanadi i Ujedinjenom Kraljevstvu, iako će tamo postojati ukazivanja na relevantna djela objavljena drugdje, napose u Japanu. Štoviše, srazložno tomu da je ova tema oslovljena u drugom eseju u ovoj knjizi, ovdje ćemo se samo ovlaš dotaknuti prinosa domaćih japanskih učenjaka koji su pisali na engleskom jeziku. U eseju ove kratkoće, ne postoji pokušaj da se raspravlja, niti čak da se pobroji golemi opus literature koja je dostupna na engleskom jeziku, a koja se odnosi na japansku filozofiju u njezinim različitim oblicima. Umjesto toga, nakana nam je da objasnimo kako su se proučavanja japanske filozofije na engleskom jeziku pojavila i razvijala, usredsređujući se na šire kulturološke, historijske, društvene i političke činioce koji su utjecali na nju dosada i koji će nastaviti da utječu na budućnost ovog područja. Kako bismo polučili ovaj cilj, sljedeća rasprava je podijeljena na tri odjeljka. Prvo, razmotriti ćemo historijske razloge zašto je japanska filozofija bila tako sporo prepoznata kao područje među učenjacima u Sjedinjenim Drža-

vama i Britaniji. Veći dio te analize će se usredsrediti na djela objavljena na prijelazu dvadesetog stoljeća i pokriti će prvi odjeljak ovog rada. Drugi će se odjeljak baviti proučavanjem japanske filozofije kao narastajućeg područja unutar engleskog govornog područja od 1945. Treći i zaključni odjeljak će osloviti buduće pravce za proučavanje japanske filozofije na engleskom jeziku.

PREPOZNAVANJE JAPANSKE FILOZOFIJE KAO PODRUČJA PROUČAVANJA

Poznati američki učenjak japanske književnosti, Edward Seidensticker, kazao mi je da je godinama na svojim predavanjima imao običaj da pravi šalu o «dva velika oksimorona» (način kazivanja koji se sastoji od oblika antiteze u kojoj su, za naglašavanje ili u epigramu, kontradiktorni pojmovi skupa, *naša nap.*, *N.K.*) istočnoazijske kulture: «kineskoj muzici» i «japanskoj filozofiji». Barem uz poštovanje spram potonje, njegovo je stajalište odražavalo predrasudu mnogih učenjaka s područja japanskih studija na Zapadu, uključujući i one iz Sjedinjenih Država i Velike Britanije. Zašto mnogi smatraju da je područje japanske filozofije, ukoliko nije pravi oksimoron, onda je barem problematično na neki način? Postoji nekoliko jednostavnih objašnjenja za ovo stajalište, ali ona čak ne pokazuju niti priličan iznos razmišljanja o činjenicama. Posmotrimo tri činjenice koje su uobičajeno nuđene tijekom više decenija dosad.

Lagahno objašnjenje, primjer I: «*Filozofija*» je *zapadnjački kulturološki fenomen*. Pretpostavka je ovdje da ljudi posvuda u svijetu mogu imati svoje racionalne misli jedne ili druge vrste, međutim, ovo nije dostatno da bi zaslužilo pojam «filozofija» u punom zapadnjačkom smislu ovog pojma sa njegovih 2500 godina razvitka. Za sad, hajde da zanemarimo provincijalni europocentrizam u ovom pogledu i da se upravimo prema unekoliko različitom problemu s ovim argumentom. Preko stoljeća otrcana je primjedba učenjaka s engleskog govornog područja da ukazuju na «indijsku filozofiju» i «kinesku filozofiju». Ukoliko bismo kazali da je sličnost sa zapadnjačkom filozofijom po obliku argumenta ili načinu sistematizacije bila glavni kriterij, lahko je vidjeti zašto se neki (međutim, ne svi) oblici indijskog mišljenja (Navya-Nyāya, primjerice) mogu

kvalificirati kao «filozofija», ali bi uključenje kineske misli (u usporedbi s japanskom mišlju) još uvijek moglo biti zbunjujuće. Teško je uvidjeti zašto bi se Zhu Xi (a da ne spominjemo Konfucija, Menciusa, Laozua, ili Xunzija) smatrali «filozofičnijima» u zapadnjačkom smislu od, na primjer, Kūkaija ili Dōgena. K tomu još, decenijama su američki koledži i sveučilišta održavali kurseve koji su se nazivali «indijska filozofija», ili «kineska filozofija», i pisali su knjige na engleskom jeziku s tim naslovima preko jednog stoljeća. Otuda, argument da je filozofija strogo zapadnjački fenomen nije jedinstveno podržavan na Zapadu.

Lagahno objašnjenje, primjer 2: *Možda postoji neka filozofska misao u Japanu, ali ne jaka*. Prije svega, ta tvrdnja sama po sebi ne bi mogla opravdati posvemašnje isključenje japanske filozofije. Čak i kad bi postojao samo mali prinos japanske filozofije, to ne znači da ona nije zbiljska i da nije vrijedna proučavanja. Međutim, čak i značajnije, ničim nije očito da je kvantitet japanskih filozofskih djela tako oskudan. Ukoliko koristimo pojam «filozofija» kako bismo ga primijenili na kinesku misao, kao i na takve zapadnjačke mislitelje kao što su Sokrat, Tales, Augustin, Anselmo, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, te kasni Wittgenstein, onda tamo mora postojati izobilje usporedive filozofske misli u Japanu. Takvi japanski serijali knjiga kao što su Iwanamijevi *Nihon shisō taikei* 日本思想体系 predočavaju široki luk mislitelja od antičkih vremena pa do postratnog razdoblja. Jamačno da se većina onog što je uključeno u tu seriju može kvalificirati filozofijom. Zbilja, iako taj serijal ima 67 svezaka, on posjeduje relativno male dijelove djela većeg broja glavnih mislitelja, ograničavajući sviju osim Dōgena na najviše jedan svezak. Stoga, iznova, čak je i letimično propitivanje činjenica dostatno da pobije ovo drugo pretpostavljeno opravdanje za kazivanje da ne postoji takvo što kao japanska filozofija.

Lagahno objašnjenje, primjer 3: *Čak i sami japanci kažu da ne posjeduju filozofiju, barem ne do modernog razdoblja*. Međutim, postoji kružnost u ovom argumentu. Japanski pojam *tetsugaku* 哲学 jeste neologizam iz Meiji razdoblja koji je sastavio Nishi Amane. Ukoliko uzimamo da je pojam *tetsugaku* ekvivalentan pojmu «filozofija», onda je tautološki tačno da nije postojala «filozofija» u Japanu prije modernog razdoblja. Međutim, zašto bismo danas još uvijek dopuštali Nishiju Amaneu da arbitrira u tome što se pobraja filozofijom? (To što je on smatrao da

August Comte i J.S. Mill predstavljaju vrhunac svjetske filozofije trebalo bi nas u najmanjem pokolebati u svezi s njegovom pronicavošću i širom uvida (o takovrsnim pitanjima). Razmotrimo usporedbu s kategorijom «religije». Mnogi Japanci smatraju da oni nikad nisu imali bilo kakvu «religiju» (*shūkyō*, drugi virtualni neologizam iz Meiji razdoblja), međutim, ovo nije zapriječilo zapadnjake u razmišljanju o «japanskoj religiji» kao legitimnom području akademskog proučavanja. Većina zapadnjačkih učenjaka jednostavno shvata da *shūkyō* 宗教 ne znači «religija» u mnogim uobičajenim zapadnjačkim smislovima ove riječi. Ukoliko je ovo prihvatljiv argument, vjerojatno ima smisla kazati da pojmovi *tetsugaku* i filozofija nisu jednostavno zamjenljivi.

Moj interes nije da odlučim o tome postoji li ili ne «japanska filozofija» (pitanje je drugdje raspravljano u ovom svesku), već da jednostavno konstatiram historijsku i društvenu činjenicu da je u velikoj mjeri postojao skepticizam u engleskom govornom području u svezi s njezinim postojanjem, ili barem njezinim parametrima. Tamo možda postoje razlozi da se kaže da ne postoji takav fenomen kao što je japanska filozofija (ili da je nepostojeći do modernog razdoblja), ali se oni ne pronalaze u tri uobičajena objašnjenja koja su ovdje propitvana. Uz to, za prošlo stoljeće mnogi su inteligentni anglofoni japanolozi—poput Seidenstickera, na primjer—otvoreno kritizirali postojanje ovog područja, tipično bez prevelike argumentacije. Zašto? Hajde da propitamo historijski razlog, to jest, rezultat toga kako i kada japanska misao i kultura svraća na sebe pozornost engleskog govornog područja. Napose je prosvjetljujuće usporediti taj proces s uvođenjem indijske i kineske misli na Zapad. Kao što ćemo vidjeti, japanska je politika nacionalne povučenosti od svijeta (*sakoku* 鎖国) napose primjerena.

Informacija o kineskoj i indijskoj misli je sporadično izbijala u javnost na Zapadu od antičkog razdoblja, a stabilnije od šezdesetih godina naovamo. U velikoj su mjeri ove ideje prenosili kršćanski misionari i međunarodni trgovci. Misionari su napose vršili filološka proučavanja i prijevode djela koja su omogućavala istočno-zapadnjačku filozofsku interakciju. Posvećeni tome da preobrate Azijce na kršćanstvo, oni su željeli da shvate temeljne filozofske i duhovne ideje naroda u kojemu su bili angažirani. Uslijed ovih prijevoda, zainteresirani zapadnjački filozofi unazad sve do Leibniza bili su privučeni neokonfucijanskim idejama, a

stoljeće kasnije Hegel je eksplicitno spomenuo indijske i kineske filozofske sustave u svojim raspravama o logici i historiji filozofije. Sredinom i koncem devetnaestog stoljeća su zapadnjački mislitelji poput Schopenhauera, Emersona, Nietzschea i Freuda mogli ukazivati na azijske ideje poput «nirvane», kao da su očekivali da su njihovi obrazovani čitatelji unekoliko familijarni s ovim terminom. Međutim, zbog japanske samonametnute kulturne izolacije, ove ideje nisu mogle biti dio zapadnjačke rasprave u to vrijeme. Možemo samo nagađati o tome da li bi zapadnjačko stajalište u pogledu japanske filozofije bilo drukčije da Japan nije isključio kršćanske misionare početkom sedamnaestog stoljeća. Na primjer, pojam kao što je *kokoro* 心, ili *mono bez svijesti* (*mono no aware*) mogli su pronaći određeno mjesto u zapadnjačkim intelektualnim raspravama usporedivim s važnošću koja je pridana pojmovima kao što su *nirvana* iz Indije i *dao* iz Kine.

Umjesto toga, tek je koncem devetnaestog stoljeća japanska kultura postala manje šifrirana zapadnjačkom umu. Međutim, u tom je trenutku karakter sučeljenja između Japana i engleskog govornog područja na Zapadu bio posve različit od konteksta istočno-zapadnjačke interakcije u koju su bili uključeni Indija i Kina. Prvo, dok su Amerikanci i Britanci vjerojatno početno smatrali drukčije kada su prisilili Japan da se otvori za trgovinu sredinom devetnaestog stoljeća, koncem ovog stoljeća, Japan je jamačno bio izgledniji da bude istočnoazijski kolonizator nego zapadnjačka kolonija. U toj polovici stoljeća, Japan se odmaknuo od potencijalnog izvora radne snage i dobara koja bi služila europskim i američkim interesima u političkog, vojnog i ekonomskog takmaca. U slučaju Indije i Kine, nasuprot tome, ta se vrsta tranzicije javljala puno sporije tijekom više od dva stoljeća (i može se smatrati da doseže svoju kulminaciju tek u posljednjoj deceniji ili dvije). Prema tome, prije nego što je Zapad mogao u potpunosti romantizirati stari Japan, on je već postao senzitivan do prijetnje novog Japana. Nasuprot tome, zbog vrlo različite historije njihove interakcije sa Zapadom, Indija i Kina su se snažno stoljećima ukorjenjivali u zapadnjačkoj romantičarskoj i orijentalističkoj slici «drevnih mudrosnih kultura». Na kraju devetnaestog stoljeća, Britanci i Amerikanci su još uvijek mogli priuštiti luksuz te čudnovate fantazije u pogledu Indije i Kine, ali ne prema Japanu, njihovom novom imperijalističkom rivalu u Aziji.

Drugi historijski faktor koji ćemo razmotriti jeste utjecaj duhovne ideologije Meiji obnove—koja je nastala precizno u tom historijskom trenutku u kojemu su se zapadnjački učenjaci prvo zainteresirali za Japan na podržavateljski način. Britanski i američki učenjaci koncem devetnaestog stoljeća su se našli usred intelektualne scene koja je bila definirana utjecajem ideja i vrijednosti koji su nicali iz takvih tradicija kao što su: Mitto škola, obnovljeni šinto (*fukko shinto* 復古神道), te domaće studije (*kokugaku* 国学). Te su ideologije bile uokvirene u englesku učenost koju su predstavljali William George Aston (1841.-1911.) i Basil Hall Chamberlain (1850.-1935.). Klasično obrazovani u viktorskoj Britaniji, Aston i Chamberlain su smatrali da su velike civilizacije sazidane na antičkim temeljnim tekstovima. Otuda su tragali za tekstovima koji su bili počeci japanske civilizacije na način na koji su grčki klasici služili Zapadu, *Kur'an* islamskom svijetu, *Vede* i *Upanišade* Indiji, ili *Četiri Knjige* Kini. U svojoj potrazi za analognim tekstualnim međašima japanske kulture, Aston i Chamberlain—vođeni svojim vladanjem japanskim i akademskim informacijama zaljubljeni u novu državnu šinto ideologiju—okrenuli su se *Nihonshoki* 日本書紀 i *Kojiki* 古事記. Ovo je bilo kao da je početnik pitao Hitlera ili Mussolinija za savjet o tome kako razumjeti korijene njemačke ili italijanske kulture. Jamačno bi dobio izobilje savjeta, međutim, da li bi to bio dobar savjet? Uzevši ovaj kontekst, nije iznenađujuće da je Aston, britanski diplomata i uz to filolog, odlučio da prevede *Nihongi* (*Nihonshoki*) 1896. i 1905. godine objavi knjigu pod naslovom *Shintō*. U međuvremenu je britanski filolog i profesor na Tokyo Sveučilištu, Basil Hall Chamberlain, preveo *Kojiki* 1906.

Otuda se desilo da je englesko govorno područje počelo misliti o *Kojiki* i *Nihonshoki* kao temeljnim tekstovima japanske civilizacije. Nekoliko anglofonih čitatelja je imalo ikakvu ideju da su ove pripovijetke Japanci smatrali temeljnima samo između 1800 ili tako. To jest, iako su *Kojiki* i *Nihonshoki* napisane u osmom stoljeću, one nisu postale «klasicima drevnog Japana» sve do hiljadu godina iza njihovog nastanka. Niti su engleski čitatelji znali da je *Kojiki* pisana u ortografiji (pravopisu) koji je učinio velike dijelove nečitljivima čak i najobrazovanijim čitateljima od oko 800. do 1800. (kada je Motoori Norinaga 本居宣長 dekodirao tekst kroz svoju filološku kriptologiju). Niti je takva publika mogla imati nagovještaj da su gotovo svi kreativni, sustavni filozofski mislitelji u

japanskoj historiji od 800. do 1600. bili budisti, a ne shinto. (I oni su se kasnije pridružili u narednih 150 godina konfucijancima različitog soja, iznova ne shinto misliteljima). Uz to, Meiji državna ideologija je naglašavala shinto nad budizmom i degradirala je konfucijanstvo na moralnost, napose kako je ono filtrirano kroz *bushidō* 武士道. Da li svjesno ili ne, Aston i Chamberlain su odražavali ono što je zapravo značila tek potpuna nedavna japanska rekonstrukcija svojih vlastitih civilizacijskih početaka.

No, da se sada okreneomo Amerikancima ovog razdoblja. Rani američki proučavatelji Japana su bili, vjerojatno kako se i moglo očekivati, manje zabavljeni s otkrićem klasičnih tekstova u korijenima japanske civilizacije. Umjesto toga, njihova zanimanja su bile više populistička. A kad su se usredsredili na elitnu kulturu, počesto su bili više privučeni lijepim umjetnostima nego pisanom riječi. Paradigmatični pisac ovog perioda je bio Lafcadio Hearn (1850.-1904.). Rođen u Grčkoj (s majčine strane grčkog i s očeve anglo-irskog stabla), Hearn je odrastao u Dublinu, ali je konačno pronašao svoj put u Ameriku, gdje je radio kao novinar za novine u Cincinnatiju, Ohio. Međutim, posljednjih petnaest godina proveo je u Japanu gdje je pisao za englesko izdanje Kobe Chroniclea prije nego što mu je Chamberlain ponudio posao predavanja engleske književnosti na Tokyo Sveučilištu. Hearn je bio nostalgičan za starim Japanom (kako ga je on razumijevao) i pisao je knjige o japanskim narodnim pripovijestima, duhovima, te ruralnoj kulturi. Čak je postao «domaćim» oženivši se Japankom iz obitelji samuraja i uzevši za sebe japansko ime (Koizumi Yakumo). Njegova romantičarska djela o Japanu, kao što su: *Glimpses of an Unfamiliar Japan* (1894.), *Shadowings* (1900.), *Japan: An Attempt at an Interpretation* (1904.), i *Kwaidan* (1904.), bila su vrlo popularna među engleskim čitateljstvom. Njegovo zanimanje za tradicionalni život ruralnog Japana također je isprepletено s početnim zanimanjem među samim Japancima za njihove vlastite etnološke i folklorne studije (od kojih su neke nastale iz *kokugaku* interesa, započinjući s seljačkom etnografijom Hirata Atsutantea 平田篤胤).

Između mitova *Kojiki* i *Nihonshoki*, te narodnih pripovijesti povezanih s Hearnom, anglofoni čitatelji su pabirčili sliku o Japanu kao priprostom, jednostavnom i ne nužno intelektualno vrlo sofisticiranom. Međutim, ova je koncepcija bila oslabljena povećanjem zapadnjačke svijesti i japan-

skim lijepim umjetnostima. Na neki način, umjetnici su odigrali ulogu u zapadnjačkoj slici o Japanu usporedivu s ulogom koju je zapadnjačka slika «drevnih mudrosnih kultura» bila primijenjena na Indiju i Kinu. To jest: poput antičke mudrosti Kine i Indije, lijepim umjetnostima japanske kulture, koje su unekoliko bile pozapadnjačene, moglo se diviti usprkos—i počesto zbog—njezine egzotične naravi. Neki su europski impresionisti bili fascinirani japanskim drevenim pločama za drvorez, a japanski prikazi domaćih umjetnosti i umijeća bili su veliki uspjesi na takvim mjestima kao što je Kolumbijska izložba 1893. u Chicagu. U znatvenoj procjeni japanskih tradicionalnih lijepih umjetnosti, američki je filozof, Ernest Francisco Fenollosa (1853.-1908.) odigrao središnju ulogu. Fenollosa je studirao filozofiju i logiku na Tokyo Sveučilištu. U tom je kapacitetu izvršio utjecaj na razvitak moderne japanske filozofije utoliko što je bio mentor tako važnim filozofima iz Meiji razdoblja, kao što su: Inoue Tetsujirō 井上哲次郎, Miyake Setsurei 三宅雪嶺 i Inoue Enryō 井上円了. (Zanimljivo je da su ova trojica mislitelja, za razliku od Nishija Amanea, jednoglasno smatrali *tetsugaku* azijskim, kao i zapadnjačkim pothvatom, te da su u svojim vlastitim filozofijama pokušali izvršiti istočno-zapadnjačku sintezu). Fenollosa je odigrao središnju ulogu u razvitku japanskih vlastitih intelektualnih zanimanja za njihove tradicionalne umjetničke predmete visoke kulture, koje su mnogi Meiji intelektualci odveć brzo odbacili u korist mode koja je naglašavala zapadnjačke stvari. Uz to, u onoj mjeri u kojoj je Fenollosa cijenio japanske tradicionalne materijalne umjetnosti, činilo se da nije imao nikakvo zanimanje za tradicionalne japanske filozofske ideje, čak niti estetiku. Njegovi radovi, uglavnom svi posthumno objavljeni (pjesnik Ezra Pound je bio njegov književni izvršitelj oporuke), bili su o historiji istočnoazijske umjetnosti (*The Masters of Ukiyoe* i *Epochs of Chinese and Japanese Art*), te Nō drama, ne filozofija—bilo zapadnjačka ili japanska.

Činjenica da je tradicionalni Japan doista posjedovao duhovne ideje koje nisu bile ograničene na shinto, nije bila izgubljena za svakoga. Nimalo iznenađujuće, kršćanski su misionari bili među onima koji su shvatili značaj budističkih učenja i vrijednosti u svakidašnjem japanskom životu. Dobar primjer takvog učenjaka je bio August Karl Reischauer (1879.-1971.), otac čuvenog američkog učenjaka i ambasadora u Japanu, Edwina O. Reischauera. Pored utemeljenja onog što je sada Tokyo žen-

sko kršćansko sveučilište, stariji je Reischauer bio duboko uključen u (frustrirajući) pokušaj da preobradi Japan na kršćanstvo. Poput misionarskih stoljeća prije toga u kojima su prevedeni tekstovi i napisani komentari na duhovna učenja indijskih i kineskih religija, Reischauer je pisao o japanskom budizmu: *Studies in Japanese Buddhism* (1917.), i *Ojoyoshu: Collected Essays on Birth into Paradise* (1930.). Njegova uzdanica je bila da ponudi kršćanskim misionarima shvatanje japanskih duhovnih ideja i vrijednosti kako bi im pomogao u njihovoj zadaći preobraćenja. Druga važna djela o budizmu iz ovog ranog perioda su uključivala Sir Charles Eliotovu *Japanese Buddhism* (1935.), Arthur Lloydovu *The Creed of Half Japan: Historical Sketches of Japanese Buddhism* (1911.), William Elliot Griffisovu *Religions of Japan: From the Dawn of History to the Era of Meiji* (1904.), te Robert Cornell Armstrongovu *Buddhism and Buddhism in Japan* (1927.). Nijedna od ovih knjiga nije zauzela napose filozofski pristup budističkim učenjima, niti je i najmanja referenca napravljena prema budističkim učenjima tako da smo mogli postati sumnjičavi u pogledu toga da li je bilo ikakog filozofskog razvitka u predmodernom Japanu. Nažalost, zato što su knjige tiskane uglavnom u razdoblju između dva svjetska rata, potencijalno zapadnjačko čitateljstvo bilo je odvrćeno drugim pitanjima. A prozor za mogućnost misionarima da grade na duhovnim uvidima u Japan kao sredstvu konverzije zemlje na kršćanstvo ostalo je dugo biti zaključano. Otuda, procjena japanskog budizma kao filozofske i duhovne tradicije nije pronašla milje u kojemu bi se rascvjetala.

Tijekom ovog razdoblja, postojala je neka početna učenost o japanskoj književnosti i kulturnoj historiji među Britancima. Dva uglednika u ovom polju napose su bili Arthur Waley (1889.-1966.) i Sir George Bailey Sansom (1883.-1965.). Waley je bio prevoditelj uposlen u Britanskom muzeju i u periodu od 1919.-1933. preveo je različite japanske književne klasike uključujući pjesme, Nō komade, *Pillow Book*, i *Tale of Genji*. On se nakon toga okrenuo više kineskim tekstovima uključujući *Anale*. Waley je bio izvan meteža japanske idologije u to vrijeme utoliko što je u svojim jezičkim sposobnostima u japanskom i kineskom bile uvelike samouk i nikada nije posjetio Istočnu Aziju. Waley, iako ne filozof u bilo kojemu smislu, otkrio je neke filozofske nijanse u svojem prijevodu Konfucija. Međutim, u svojem izboru materijala koje će prevesti iz

japanske tradicije, nije zapravo pokazao bilo kakvo filozofsko zanimanje. Njegov glavni utjecaj na anglofono čitateljstvo bio je u tome da potakne njihovo zanimanje za japansku književnost. Zapravo, on je učinio za japansku književnost ono što je Fenollosa uradio za japanske lijepe umjetnosti. Waleyevi su prijevodi nadalje osnažili anglofonu čitateljsku impresiju da su Japanci bili bolji umjetnici nego mislitelji.

I dok Waley nikada nije otišao u Japan, George Sansom bio je dugogodišnji stanovnik u svojoj ulozi diplomate-učenjaka. Međutim, najvećim dijelom su mu njegova historiografska zanimanja dopustila određenu udaljenost od državne shinto ideologije koja je poslužila kao kontekst Astonovom i Chamberlainovom djelu. Kao što je pokazao u svom djelu iz 1928. godine: *An Historical Grammar of Japanese*, te u njegovom djelu iz 1931. godine: *Japan: A Short Cultural History*, Sansom je imao dobro razumijevanje kompleksnog razvitka japanske civilizacije. Imao je neki osjećaj za intelektualne napore koji kruže kroz kulturne razvitke te, iako nije oslovio pitanje japanske filozofije, on je ipak predstavio bogatu sliku japanske kulture za koju bismo mogli barem pretpostaviti da je imala filozofsku tradiciju određene vrste i da su Japanci imali više od mitološke kulture, narodnih pripovijetki i različitih umjetnosti. Nakon Pacifičkog rata, Sansom je završio svoju znanstvenu karijeru u SAD-u na Columbiji i potom Stanford Sveučilištu. Njegova je trotomna *History of Japan*, napisana između 1958. i 1963., postala model japanske kulturne historije za anglofoni svijet, barem dok potonja generacija američkih historičara nije iznijela svoja ljevičarska zanimanja o ideologiji u pogledu njihovih historijskih proučavanja Japana koja započinju od 1970-ih. Sansomovo pomanjkanje u usredsređenju na japanske političke ideologije pružilo je njegovom djelu osvježavajuću neovisnost 1930., ali se ta ista kvaliteta činila više slijepom za neomarksističke japanske historičare koji pišu u Americi tijekom kasnih 1970-ih i 1980-ih.

POSILIJERATNO PORUČAVANJE JAPANSKE FILOZOFIJE NA ENGLSKOM GOVORNOM PODRUČJU

Krajem rata 1945. godine, Sjedinjene Države su, te u manjoj mjeri Velika Britanija, započele izgradnju Japana po modelu azijske

kapitalističke demokracije. Maoistička revolucija u Kini i koreanski sukob pomogli su svima da shvate urgentnost ovog plana, napose u svijesti Amerikanaca. Ponovna izgradnja japanskog društva je uključivala osvježanje slike Japana od bivanja glavnim neprijateljem do vjernog i poželjnog saveznika. Očito, u ratno vrijeme njegovo povezivanje s ultranacionalizmom i militarizmom, shinto se više nije mogao zvati «nacionalnom vjerom Japana», kako ga je okarakterizirao D. C. Holtom u naslovu svoje knjige iz 1938. Općenito, anglofoni učenjaci će se okrenuti od svojih ranijih zanimanja za shinto. Tek će 1968. godine Donald L. Philippi pridodati toliko nužnu zamjenu za Chamberlainov prijevod *Kojikija* iz 1906. godine, a Astonov prijevod *Nihonshokija* još uvijek nije odmijenjen nekim novim prijevodom. Otuda, ukoliko nije shinto i njegovi «klasični» tekstovi, što bi mogao biti novi fokus za zapadnjačku učenost?

Dio obnove japanske slike o Japanu bilo je povećanje ocjene na engleskom govornom području za japansku književnu tradiciju. Nakon rata, Japan je bio preplavljen s bivšim obavještajnim personalom iz Britanije i Sjedinjenih Država koje je vojska osposobljavala kao prevoditelje. Ovi su pojedinci izdvajali njihovi zapovjednici za učenje japanskog jezika, i to zbog njihovih jezičkih sposobnosti, a ne zbog njihove duhovnosti (kao što je bio slučaj s misionarskim prevoditeljima u Indiji i Kini), niti zbog njihovog naginjanja apstraktnom mišljenju (logičari su bili korisniji kao čitati šifri nego prevoditelji). Stoga su ovi bivši obavještajci, kao što su Donald Keene i Edward Seidensticker nastojali da teže prema tome da budu prevoditelji i interpretatori japanske književnosti, kupeći projekat koji je Waley započeo prije rata. Stabilan tok japanske književnosti—klasične i moderne—u engleski prijevod također je dobro pristajao ranijem naglašavanju Hearn i Fenollose u karakteriziranju Japanaca kao kazivača pripovijesti uz izražen estetski smisao. Ovo je iznova osnažilo ideju da su Japanci bolji pjesnici i romanopisci nego mislitelji. Otuda je «oksimoron japanske filozofije» rođen u umu mnogih vodećih engleskih japanologa poslijeratnog razdoblja. Međutim, tamo je postojala skrivena struja koja je išla protiv glavnog toka, iako je ona bila jedva razaberiva na prvi pogled.

Drugi način da se predstavi novi imidž Japana Zapadu mogao bi biti isticanje njegove sekularne akademske filozofske tradicije: zapad-

njački utjecaj u načinu filozofiranja koji se ukorijenio u Meiji razdoblju i nastavio da se razvija na glavnim sveučilištima, napose Kyotu i Tokiju. Otuda, uz podršku i pristanak UNESCO-a, knjiga svake dvojice najvećih filozofa sa svake institucije je prevedena na engleski jezik. Amerikanac, Valdo Viglielmo, preveo je Nishida Kitarovu 西田幾多郎 *Zen no kenkyū* 善の研究 (*A Study of Good*, 1960.), a Englez, Geoffrey Bownas, preveo je Watsuji Tetsurovo 和辻哲郎 djelo *Fūdo* 風土 (*Climate and Culture: A Philosophical Study*, 1961.). Od Nishidinih djela, *Zen no kenkyū* je očito bio prikladan izbor da se uvede englesko govorno područje u modernu japansku filozofiju. Japansko djelo je imalo enorman učinak na japansku akademsku scenu, i ustoličilo je Nishidu kao glavnog filozofa vrijednog nacionalne pažnje, i imalo je učinak u lansiranju filozofske škole iz Kyota. Izbor UNESCO-ove komisije Watsujijevog djela bio je, u usporedbi, pomalo osobit. Komisija je vjerojatno izabrala taj svezak, budući da je to bilo relativno rano Watsujiveo djelo, napisano netom nakon njegovog povratka sa studija filozofije u Njemačkoj, međutim, tema nije bila ta koja bi pobudila pažnju većine zapadnjačkih čitatelja. Štoviše, ovo teško da je bilo Watsujijevo najbolje djelo, ili čak njegovo najbolje rano djelo. (Mislio sam da bi *Ningen no gaku to shite no rinrigaku* 人間の学としての倫理学 iz 1934. bilo daleko angažiranije djelo za zapadnjačku publiku i djelo koje bi pokazalo teme iz kulture, društva, pojedinca, etike zbog kojih je Watsuji najpoznatiji). Međutim, vjerojatno zbog toga što je Watsuji postajao sve kritičniji spram američkog društva u kasnijim djelima, vjerojatno se smatralo najsigurnijim uzeti knjigu iz njegovih ranijih godina. Nažalost, zbog ograničenog broja primjeraka koji su izdani u Japanu i slabe distribucije obiju knjiga, one nisu bile uvelike vidljive među anglofilnim čitateljstvom.

Na kraju krajeva je Viglielmovo namještenje na predmetu moderne japanske književnosti na Sveučilištu Hawai'i bilo vjerojatno jednako znakovito kao i njegov prijevod *Zen no kenkyū*. Kada se Robert J.J. Wargo iza toga pridružio Odsjeku za filozofiju krajem 1960-ih, Sveučilište Hawai'i je postala jedina institucija na engleskom govornom području sa dva učenjaka koja su se aktivno fokusirala na modernu japansku filozofiju. Kroz njegove publikacije i Odsjek za filozofiju, Sveučilište Hawai'i je moglo igrati krucijalnu ulogu u proučavanju japanske filozofije u engleskom govornom području. Pod upraviteljstvom šefa Odsjeka, Charlesa

A. Moorea, Odsjek je imao interes za azijsku filozofiju sežući unazad do serijala East-West Philosophers konferencija koje su počele 1930-ih. Godine 1951., Odsjek je ustanovio jedini časopis na engleskom jeziku u cijelosti posvećen člancima o azijskoj ili komparativnoj/poredbenoj (azijsko-zapadnjačkoj) filozofiji: *Philosophy East and West*. U svojem izvornom azijskom curriculumu i svojim ranim izdavačkim projektima, Odsjek je koristio trostruki klasifikacioni sustav za azijsku misao: indijska, kineska i budistička filozofija. Ovo je bila ista klasifikacija koja je upotrebljavana za pravi značajni serijal priručnika o azijskoj filozofiji koji će se pojaviti na engleskom jeziku i koji je objavio Princeton University Press. Iako su se pojavila svega dva sveska—*The Sourcebook of Indian Philosophy* (uredio Sarvepalli Radhakrishnan i Charles A. Moore) i *Sourcebook of Chinese Philosophy* (uredio Wing-tsit Chan)—originalni projekat je bio zamišljen tako da se tiskaju tri sveska, a treći je trebao biti naslovljen kao *Sourcebook of Buddhist Philosophy*. (Samo mnogo godina kasnije pojavila se ideja—iako još nerealizirana—da bi možda trebao postojati i četvrti svezak u ovom serijalu, *A Sourcebook of Japanese Philosophy*).

Dakle, djelomice kroz utjecaj sa Hawaja, američki stijeg u proučavanju istočno-zapadnjačke filozofije, japanska je filozofija izvorno klasificirana kao podvrsta budističke filozofije. Takovrsna kategorizacija ignorira cjelokupnu filozofiju u Japanu koja nije budistička: konfucijansku, neokonfucijansku, shinto (kao što je *kokugaku*), te sekularnu akademsku filozofiju modernog razdoblja. Ovo je tako ekscentrična karakterizacija japanske tradicije da njezin uzrok vrijedi ukratko istražiti.

Ukoliko se nije željelo razmatrati japansku filozofiju kao zasebnu tradiciju, pomislili bismo da je najprirodnije da je smjestimo pod rubriku kineske filozofije. Nakon svega, Japan je bio pod snažnim utjecajem konfucijanske, kao i budističke misli, a budizam je došao u Japan preko Kine (bilo izravno, ili pak filtriran preko Koreje, ali u svakom slučaju koristeći kineski jezik kao svoj medijum). Otuda, zašto bi fakultet na Hawajima čak i razmišljao o stavljanju japanske filozofije pod budističku filozofiju? Glavni odgovor leži u razvitku budizma kao područja u modernom Japanu. U Meiji razdoblju je utjecaj zapadnjačkog znanja oslobodio japanske učenjake od jednostavno sektaškog proučavanja budizma unutar svake tradicije (*shūgaku* 宗学) u pravcu jednostavnijeg akademskog pristupa koji naglašava historiju, filologiju, te poredbeno/

komparativno proučavanje tradicija. Kada je ovaj novi oblik nesektaškog i historijskog znanja (*bukkyōgaku* 仏教学) pronašao svoj dom u novouspostavljenim sveučilištima u Tokiju i Kyotu, za Meiji lidere je bilo važno da tamo bude potpun prekid akademskog proučavanja religije od religijske prakse. Kako bi izbjegli pojavu da su carska sveučilišta podržavala «religijsko» znanje (napose budističku učenost, davši novom shintu naglasak carske restauracije), *bukkyōgaku* je stavljen u curriculum kao podvrsta «indijskih studija» (*indogaku* インド学). Utjecaj ovog razvoja je bio dalekosežan. Prvo, pošto je *bukkyōgaku* trebala biti podkategorija *indogaku*, sanskrit je postao lingvua franca budističkih studija. Ovo je započelo tradiciju, još uobičajenu u japanskim budističkim studijama, otkrivanja izvora sve budističke terminologije u «izvornom» sanskritu. Stoga će, u čitanju, recimo, Shinrana, Nichirena, ili Dōgena, japanski učenjaci pokatkad analizirati njihove ključne pojmove u svjetlu sanskritskog izvođenja, iako niti jedan od onih Kamakura razdoblja Japanaca nije znao niti riječ iz sanskrita. Povezanosti tih istih japanskih ključnih pojmova sa konfucijanstvom, daoizmom, ili shinto (o kojemu su ti japanski mislitelji uistinu znali nešto malo) počesto su posve ignorirane. Drugi utjecaj jeste taj da dok su budisti tvrdili, s jedne strane, da ne možemo razumjeti japanski budizam bez razumijevanja indijskog budizma na prvom mjestu, postoji srodna tendencija da se posmatra japanski budizam kao onaj koji sadržava čitav prethodni budizam. Prema ovom stajalištu, japanski je budizam kulminacija svih budističkih tradicija. Ovo se uvelike dvostruko stajalište pronalazi u Takakasu Junjirovom 高楠順次郎 djelu *Essentials of Buddhist Philosophy*, tekstu koji je objavilo Sveučilište Hawai'i 1949., a kojeg je uredio Wing-tsis Chan i Charles Moore, koji su predavali na Hawajima u to vrijeme. Taj historijski kontekst pomaže objašnjenju kako je japanska filozofija povezana sa budističkom filozofijom na Hawajima.

Startajući koncem 1960-ih, japanska je filozofija je otpočela da dobija više na svojem vlastitom identitetu. Prvo, imenovanje Waga kao docenta na Sveučilištu Hawai'i vodila je razvitku prvih regularno ponuđenih kurseva u Americi koji su nazvani «Japanska filozofija». Oni su se fokusirali samo na modernu sekularnu akademsku tradiciju, te su tako imali samo marginalnu vezu sa budizmom. Drugo, kada je Charles Moore sabrao serijal eseja sa East-West Philosopher's konferencija,

podijelio je kolekciju na tri sveska: *The Indian Mind*, *The Chinese Mind*, i *The Japanese Mind* (svi su tiskani u izdanju University of Hawai'i Press 1967. i 1968.). Sve do mojeg dolaska kao docenta na Hawaje 1975., Odsjek za filozofiju Sveučilišta Hawai'i nije počeo da nudi niz kurseva iz japanske filozofije, moderne i klasične. Razmatranje japanske filozofije kao tradicije u kontinuitetu vodilo je 1977. godine području «japanske filozofije» kao područja specijalizacije uz odsječki doktorantski program, pridružujući se već ustanovljenim opcijama «indijske filozofije», «kineske filozofije», «budističke filozofije» i «komparativne/poredbene filozofije». Wargo je tada već napustio Sveučilište Hawai'i i ja sam bio njegova zamjena. Iako sam bio jedini specijalista za japansku filozofiju na Odsjeku, bili smo u stanju da koristimo ekspertizu Vigliela sa istočno azijskih jezika i književnosti, te Alfreda Blooma (stručnjaka za shinran) sa odsjeka za religijske studije. Štoviše, unutar Odsjeka za filozofiju, Roger T. Ames i Graham Parkes imali su sekundarni interes za Japan i pomogli su značajno program. (Nakon mojeg odlaska 1981., Steve Odin je popunio mjesto koje sam ostavio upražnjnim).

Izvan Hawaja, glavni prinosi razvitku moderne japanske filozofije u Sjedinjenim Državama bili su preko prijevoda i članka koje je napisao David A. Dilworth sa State University of New York u Stony Brooku. Dilworth je surađivao sa Viglielmom na prijevodu Nishidinog djela *Geijutsu to dōtoku* 芸術と道徳 (*Art and Morality*, University of Hawai'i, 1973.) i ponovo je surađivao (skupa sa Augustinom Jacinto Zavalom) u sakupljanju djela koje se sastoji od 22 esja, *Sourcebook for Modern Japanese Philosophy* (Westport, CT: Greenwood Press, 1998.). Pored nekoliko eseja objavljenih u časopisima, Dilworth je također bio jedini prevoditelj Nishidinog djela *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview* (Honolulu: University of Hawai'i, 1989.) i njegovog djela *Fundamental Problems of Philosophy* (Tokyo: Sophia University Monograph Series, 1970.), kao i Fukuzawa Yukichijevog 福沢諭吉 djela *Encouragement of Learning* (Tokyo: Sophia University, Monumenta Nipponica Monograph Series, 1969.).

Koicidirajući s ovim razvicima, proučavanje predmoderne japanske misli bilo je jednako tako u usponu u Sjedinjenim Državama. S utjecajem D.T. Suzukija 1950-ih i 1960-ih godina, zanimanje za studije iz zen budizma raslo je vratolomnom brzinom na američkim kampusima. Pio-

niri u filozofskom proučavanju zena u Sjedinjenim Državama uključili su Paula Wienpaula i Van Meter Amesa. Engleski prijevodi zen tekstova su počeli da se pojavljuju, djelomice kako bi zadovoljili zen zajednice koje su nicali diljem Amerike. Shin budistički prijevodi su također nastavili da se pojavljuju služeći sve većem broju japansko-američkih shin budista (uglavnom na Hawajima i zapadnoj obali Sjedinjenih Država i Kanade), koji više nisu mogli lahko čitati japanske materijale. Skoro u isto vrijeme, djelomice kao odgovor na pojačani interes među studentima, budologija je počela da pretpostavlja istaknutije mjesto u američkim i kanadskim školama s glavnim centrima kao što su Harvard (pod vodstvom Masatoshi Nagatomija), Yale (pod vodstvom Stanleya Weinsteina), Chicago (pod vodstvom Josepha Kitagave), Sveučilište Wisconsin (pod vodstvom Richarda Robinsona), University of British Columbia (pod vodstvom Leona Hurvitza), te Berkeley (pod vodstvom Lewisa Lancastera). Iako nijedan od ovih učenjaka nije bio filozof, neki su od njih (i njihovi studenti) imali specifične filozofske interese. Za proučavanje japanskog konfucijanstva, rano se američko znanje razvijalo uglavnom u programima intelektualne historije na različitim institucijama, kao što su one na kojima su mentori bili William Theodore deBary na Columbiji, Peter Nosco na USC, i Tetsuo Najita i Harry Harootunian na Sveučilištu u Chicagu. Iznova, ovo nisu bili prvenstveno filozofski programi, već su počesto proučavani neki mislitelji i tekstovi filozofske važnosti.

Započinjući u 1980-im, proučavanje japanske filozofije na engleskom govornom području, napose u SAD-u i Kanadi, pokazivalo je značajan napredak. Glavni faktor je bilo uključenje Jan Van Bragta i Jamesa Heisiga sa Nanzan Instituta za religiju i kulturu u prevođenje djela moderne japanske filozofije o Kyoto školi i srodnih kritičkih studija. Za razliku od ranijih prijevoda o modernoj japanskoj filozofiji, ta su djela objavljivana u glavnim sveučilišnim izdanjima sa širokom distribucijom diljem engleskog govornog područja. Skupa s uključenjem filozofa koji su govorili engleski jezik iz Japana kao što su Abe Masao, ovi su napori stvorili značajan pomak u SAD-u, napose među filozofskim teolozima kao što su John Cobb, David Tracy, Langdon Gilkey, i Gordon Kaufman. Ovo je bio duhovni interes koji je formalno bio ograničen na Indiju i Kinu, a koji jednako tako nije bio primijenjen na Japan. Međutim, postojala je ključna razlika. Kao živa tradicija, filozofska škola iz Kyota također je

proučavala zapadnjačku filozofiju i mogla je da se angažira u dijalogu sa Zapadom. Djelomice kroz dinamiku ove razmjene i zanimanja za japansku filozofiju koju je pokazalo englesko govorno područje na Zapadu, japanska je filozofija—moderna i predmoderna—počela da zadobiva dodatnu pozornost također unutar Japana.

Zanimanje za proučavanje japanske filozofije bilo je potaknuto unutar engleskog govornog područja Sjeverne Amerike sa uključenjem nove generacije američkih, kanadskih, japansko-američkih učenjaka koji uključuju Johna Maraldoa, Shigenorija Nagatomea, Christophera Ivesa, Roberta E. Cartera, Michiko Yusa, Grahama Parkesa, Stevea Odina, Stevena Heinea, Dalea Wrighta i mene. Kroz napore takovrsnih učenjaka, oštre granice koje su dijelile modernu i predmodernu japansku filozofiju postepeno su potkopane. Iako se učenjaci još uvijek mogu više specijalizirati u jednom nego u drugom području, diskontinuiteti između predmoderne i moderne japanske filozofije su manje naglašeni u svjetlu značajnih kontinuiteta. Ovo prigodice odražava stajalište o samim najznačajnijim modernim japanskim filozofima. Na primjer, Watsuji Tetsurō, Miki Kiyoshi 三木清, Nishitani Keiji 西谷啓治, Takeuchi Yoshinori 武内義範, Ueda Shizuteru 上田閑照, Sakabe Megumi 坂部恵, i Yuasa Yasuo 湯浅泰雄, svi su pisali knjige o predmodernim japanskim misliteljima, tretirajući ih kao da imaju važan filozofski profil.

Generacija iz SAD-a i Kanade povezala se sa učenjacima japanske filozofije koje smo ovdje raspravljali (hajde da ukažemo na njih jendostavno kao «drugu generaciju» učenjaka) također je profitirala kroz njihova djela kroz povremenu suradnju religijskih učenjaka i književnika, koji su doprinijeli različitim uvidima u japansku filozofiju, predmodernu i modernu. Dva istaknuta primjera uključuju Williama LaFleura i Michaela (Michele) Marra. Uz to, u ovoj generaciji učenjaka koja se približava mirovini, postoje kadrovi sposobnih mladih učenjaka koji već prave suštinske prinose i koji će biti nasljednici. Spomenuti ću samo četvoricu: Gereona Kopfa, Yoko Arisaku, Marka Unnoa, i Breta Davisa. Oni su tipični predstavnici jezgre koju možemo nazvati «trećom generacijom» učenjaka japanske filozofije.

Hajde da sažmemo ovu analizu o poslijeratnoj situaciji. S promjenom okruženja japansko-američkih odnosa, englesko je čitateljstvo imalo mogućnost da se angažira u religijskim i filozofskim tradicijama Japana

na način koji ranije nije bio moguć. Zanimanje za japansku filozofsku misao je iskrsnulo na nekoliko frontova. Akademski, Sveučilište Hawai'i je odigralo središnju ulogu u toj historiji i važnost zadobivanja američke državnosti Hawaja 1959. godine je bila je odsudna. Sa Hawajima kao državom, a ne samo teritorijem, Sveučilište Hawai'i i saveznički utemeljen East-West Center bili su u mogućnosti da postignu naročitu važnost na američkoj akademskoj sceni. Uz svoju prilično brojnu japansko-američku populaciju i dugotrajnu povezanost sa Japanom, Hawai'i su bili očito mjesto za otpočinjanje proučavanja japanske filozofije u Sjedinjenim Državama. Na izdavačkom frontu, iznova bi University of Hawai'i Press (uključujući njegov glavni časopis *Philosophy East and West*) mogli pokazivati put, međutim, postojali su i druge značajne podrške iz takvih izvora kao što su Sophia University i njezin časopis *Monumental Nipponica* i monografske studije. Također tiskan u Japanu, časopis Sveučilišta Ōtani, *The Eastern Buddhist*, postao je kritični link između Kyoto škole filozofa, japanskih učenjaka o budizmu koji su bili zainteresirani za filozofska pitanja, te narastajućeg broja učenjaka s engleskog govornog područja zainteresiranih za japansku misao, modernu i predmodernu. Kroz svoje serijale, Sveučilište Nanzan je koristilo različite zapadnjačke izdavače da učini važnima knjige o japanskoj filozofiji i prijevode japanskih filozofskih djela dostupnima engleskom čitateljstvu. Na manje institucionalnom i širem intelektualnom frontu, istočno-zapadnjački dijalog, uključujući budističko-kršćanski dijalog, potaknuo je daljnju interakciju između Japana i Zapada. Čak se može dokazivati da je do izvjesne mjere povećanje zanimanja Zapada pokazano u japanskoj filozofskoj misli vodilo povećanoj senzitivnosti među japanskim intelektualcima kao značajnoj za njihovu vlastitu tradiciju. Ovo je unekoliko podsjećanje o tome kako je Fenollosina procjena japanskih lijepih umjetnosti utjecala na modernu japansku procjenu njegovog vlastitog umjetničkog naslijeđa.

DALJNI RAZVOJ PROUČAVANJA JAPANSKE FILOZOFIJE NA ENGLSKOM GOVORNOM PODRUČJU

Iz onog što je dosad kazano, može se činiti da je budućnost proučavanja japanske filozofije u anglofonom svijetu sjajna. Međutim,

tamo i dalje postoje značajne prepreke. Prvo, usprkos njihovim naporima, druga generacija učenjaka nije napravila glavne prodore u glavne obrazovne centre za filozofiju u Sjevernoj Americi. Jedini odsjek za filozofiju u Sjedinjenim Državama koji, kao odsjek, posjeduje obavezni stalni nastavni program iz japanske filozofije je još uvijek Sveučilište Hawai'i. Čak i na State University of New York/Stony Brook, gdje je David Dilworth proveo čitavu svoju karijeru predajući japansku filozofiju nije uspostavljen takav stalni program. Kada se Dilworth povuče u mirovinu nije posvema jasno da li će ga odsjek zamijeniti s drugim stručnjakom za japansku filozofiju. Štoviše, ako pogledamo na sveučilišta s najviše rangiranim istočnoazijskim programima i ona sa najviše rangiranim programima iz filozofije (uključujući institucije kao što su: Harvard, Michigan, Columbia, Yale, Chicago, Stanford, UCLA, Berkeley, Pittsburg i USC) *nemaju* stručnjaka u japanskoj filozofiji. Zbilja, skoro svi ti odsjeci su u tolikoj mjeri upućeni na anglo-američko naginjanje analitičkoj filozofiji (uključujući područja poput formalne logike, kognitivne znanosti i artificialne inteligencije) tako da rijetko imaju snage čak i za kontinentalnu europsku, a da ne spominjemo azijsku filozofiju. Otuda, nije vjerojatno da će se oni uskoro proširiti na područje japanske filozofije, barem ukoliko specijalni fondovi i zaklade ne budu došli s ovom svrhom. (Nekolicina koja doista posjeduje stalne pozicije za kinesku filozofiju čini se da su imali takve izvanjske potpore u određenom trenutku). A čak i da su imali, teško je pretpostaviti koliko bi doktoranata moglo biti prikladno školovano bez solidnog backgrounda u europskoj kontinentalnoj misli kako bi je kontekstualizirali.

Različite zapreke ne dopuštaju buduće proučavanje predmoderne japanske filozofije. U protekloj deceniji ili dvije, postojao je trend unutar budističkih studija u Sjedinjenim Državama da se okrene od nekih njegovih ranijih filozofskih zanimanja u učenju i da se umjesto toga usmjeri ka proučavanju kulturne i socijalne teorije, počesto postmoderne raznolikosti. Ovaj metodološki pristup dovodi hermenutiku sumnje do čitanja svih «elitnih» tekstova, pretpostavljajući društveni i politički program iza institucija koje su proizvele te tekstove bez puno zanimanja, ili analiza argumenata i filozofskih uvida unutar samih tekstova. Ovaj se trend čini napose tačnim u području istočnoazijskog budizma (gdje se slijedi linija prema različitim stupnjevima takvih istaknutih učenjaka kao što su Ber-

nard Faure i Carl Bielefeldt sa Stanforda, Robert Shaft sa Berkeleya, i George Tanabe sa Sveučilišta Hawai'i).

Paralelna tendencija je utjecajna unutar proučavanja japanske intelektualne historije u Americi. Izvorno pokrenuta od strane dvojca sa Sveučilišta u Chicagu, Najite i Harootuniana, ovaj pristup nastoji da reducira cjelokupnu filozofiju na prikrivenu političku ideologiju koja je razvijena u svrhu svjetske dominacije i tlačjenje masa. U ovom čitanju intelektualne historije, i Edo period *kokugaku* mišljenja i filozofije gotovo svih filozofa Kyoto škole, na primjer, smatraju se jedino maskiranim desničarskim nacionalističkim ideologijama. Problem u ovom metodološkom pristupu nije taj što on nastoji otkriti kulturološko-historijsko-političke kontekste koji utječu na ono o čemu su filozofi pisali. To bi očito mogao biti vrijedan projekat: on nam pomaže da procijenimo uvjete mišljenja u datom dobu i ulogu koju su filozofske ideje mogle odigrati u njihovom osnaživanju ili uzdrmanju. Međutim, ova metodologija nastoji da ide još dalje: ona tipično uzima ovaj pozadinski kontekst i razmatra ga kao «zbiljsko značenje» i «skrute prioritete» koji kruže iza teksta. Čineći tako, ona poriče integrirane misliteljeve specifične pozicije i pomračuje iznijansirani način na koji bilo koji pojedinačni mislitelj razmišlja i odgovara protiv ideologija svojeg vlastitog vremena i mjesta.

Ukratko: na ranijem stupnju svojeg razvitka u Americi, budističke su studije i japanska intelektualna historija kompletirale rad koji je urađen u japanskoj filozofiji. Međutim, postoji određena indicija da ovaj komplementarno radni odnos može biti rastopljiv. Neki značajni učenjaci s područja budističkih studija i japanske intelektualne historije zauzimaju stajalište koje marginalizira filozofski karakter nekih materijala na kojima oni rade. Kontekstualiziranje mislitelja-filozofa je počesto odmijenjeno prepirkom protiv samog filozofiranja.

Zbog ovih izmjenljivih konteksta u učenosti engleskog govornog područja, ukoliko će se japanska filozofija nadalje razvijati kao disciplina u Americi, ovo će se vjerojatno desiti izvan standardnih filozofskih programa. Na primjer, godinama su na Temple Sveučilištu (pod vodstvom Shigenori Nagatomoa, koji je doktorirao na Sveučilištu Hawai'i) obrazovani određeni stručnjaci za japansku filozofiju pod rubrikom njegovog programa u religijskim studijama. U nekim drugim sličajevima, postdiplomci su išli u Japan da studiraju japansku filozofiju kako

bi dopunili ono što nisu mogli uraditi u američkim postdiplomskim studijama iz filozofije. Međutim, ključno je pitanje kako potaknuti dovoljno interesa za japansku filozofiju među zapadnjačkim filozofima tako da bi oni željeli da prošire svoje programe i da obujme profesore fakulteta s takovrsnom ekspertizom. Ovdje mi se čini da glavna odgovornost pada na pleća onog što smo označili «drugom generacijom» učenjaka. Ovi su pojedinci u posljednjoj deceniji svojeg predavačkog iskustva i posjeduju znanje o japanskoj filozofiji i američkoj akademskoj politici da bi pokušali napraviti razliku. Postoje četiri vrste projekata u kojima oni mogu participirati.

Prvo, vrijeme je da shvate dugoročni plan da se objavi *Sourcebook for Japanese Philosophy* koji bi dao pregled cjelokupne tradicije u čitljivim prijevodima. Važno je imati na umu dodiplomski studij kao glavno slušateljstvo za ovaj rad. Dodiplomci iz 1960-ih su bili ti koji su se zaljubili u zen budizam i potaknuli razvitak postdiplomskih programa u budističkim studijama u školama diljem engleskog govornog područja. Otuda, priručnik mora biti dostupan u proširanom izdanju i ne smije biti skup. On bi trebao imati dobru bibliografiju kako bi studenti (i njihovi profesori) znali gdje da traže više informacija. Također, on bi trebao sadržavati aparaturu (kao što je uključenje *kanjija*) koji bi zapravo poslužio kao referentno oruđe za postdiplomce i filozofe koji bi učili japanski, ili koji bi znali ortografski-povezan jezik kao što je kineski.

Drugo, trebali bi se pronaći načini za pravljenje odabira iz japanske filozofije u standardnim filozofskim priručnicima i anatologijama. Jedan bi projekat mogao biti taj da se prevedu djela dostupna na internetu podvedena pod filozofsku kategoriju. Na primjer, ukoliko profesor predaje propedeutički kurs o etici, on bi mogao uključiti u kursu gradiva iz, recimo, Watsujija, Nishide, ili Dōgena. Ovo bi napose bili primjereno ukoliko bi ovi tekstovi bili dostupni na internetu (besplatno). Isto bi bilo primjenljivo na kurseve iz estetike, političke filozofije, metafizike, itd. Jednom kada bi takovrsni prijevodi bili dostupni na internetu, oni bi se trebali objaviti kroz, recimo, American Philosophical Association. Drugi način da učinimo japanske filozofske eseje dostupnijima mogao bi biti kroz uključenje u sadašnje popularne priručnike za propedeutičke kurseve iz filozofije (uglavnom kurseve tipa «uvod u filozofiju» ili

«etiku»). Ovo bi značilo sustavno kontaktiranje autora/izdavača takvih knjiga i sugeriranje tekstova koje bi oni mogli uključiti.

Treće, postoji potreba za dobrim pregledom historije japanske filozofije. Ovo je zapravo projekat na kojemu radim. Radim na njemu već nekoliko godina, i sada je konačno blizu svojemu kraju. Nadam se da će ovaj projekat pomoći kontekstualizirati područje i učiniti ga dostupnijim onima koji nisu stručnjaci. Nadam se da bi i drugi mogli nastaviti sa sličnim vrstama projekata koji bi služili potrebama onih koji nisu specijalisti, kao i kolegama u ovoj oblasti.

Četvrto, iako sada ne poznajem praktični način da se ovo financira, bilo bi vrlo korisno ustanoviti specijalni program za filozofe koji su se već profilirali u svojem području (na primjer, kao stalne profesore na odsjecima za filozofiju), ali koji bi željeli da uče više o japanskoj filozofiji, tako da bi mogli predavati o tome studentima. Primjerice, mogu zamisliti jednogodišnji program unutar grupe, recimo, od pet do deset filozofa koji bi malo studirali japanski jezik, pohađali određene seminare, i razvijali nastavni program (syllabus) za kurs koji bi predavali usredsređujući se na japansku filozofiju. Zamislio bih program koji bi se održavao negdje u Sjedinjenim Državama otprilike pola godine i u Japanu drugu polovicu. Seminari, workshopovi i predavanja mogla bi biti popraćena različitim učenjacima iz Sjedinjenih Država i Japana. Ukoliko bi program bio pokrenut samo četiri godine, rezultat bi bio dvadeset do četrdeset novih kurseva iz japanske filozofije ponuđenih na dvadeset do četrdeset različitih institucija. Budući da bi svi profesori već bili stalni članovi fakulteta, mogli bismo računati da program posjeduje kontinuirani učinak mnogo godina.

Ukoliko će se japanska filozofija razvijati kao polje u školama na engleskom govornom području, trebali bismo porazmisliti o tome kako izvesti takovrsne praktične programe. Ovo bi moglo biti naslijeđe ove «druge generacije» učenjaka i polazna tačka za treću generaciju u njihovim pokušajima da prošire ovo područje.