

Bret W. Davis, Kyoto

## Korak unatrag kroz nihilizam\*

Radikalna orijentacija filozofije zena  
Nishitanija Keijija

»Tlo ispod naših nogu ostaje uvijek iza nas dok napredujemo u neumoljivom maršu svakodnevnog života: stalno to previdamo. Zakoračaj unatrag baca svjetlo na ono što leži ispod naših nogu. Ovaj 'korak unatrag k sebi', kao što su ga zvali stari, označuje obrat u samom životu. Prilika za ovaj fundamentalni obrat javlja se kad se horizont ništavila rastvori u samom temelju našega postojanja.«<sup>1</sup>

»Polje *sunyata* otvara se upravo unutar nas samih... Ono se, štoviše, otvara kao apsolutna blizina, 'ovamo' koje je bliže nego što smo to mi sami.« (X, 147/30).

### Uvod

Filozofija Nishitanija Keijija (1900.–1990.) privukla je pozornost filozofa i učenjaka religije diljem svijeta. Postoje možda dva glavna razloga ovoga trajnog interesa. Prvi je razlog izvornost Nishitanijeva pokušaja da razvije filozofiju koja se zasniva isključivo na zen budizmu, gdje pojam »filozofija« uključuje dijaloški angažman s tradicijom zapadne filozofije, obazirući se ne samo na njezine doktrine nego također i na strogost njezinih kritičkih, hermeneutičkih i fenomenologijskih praksi mišljenja. Fraza »zasnovana isključivo na zenu«, s druge strane, upućuje ne samo na činjenicu da je Nishitani kreativno »posudio« glavne kategorije svoje misli iz ove tradicije nego i na to da on to nije učinio samo pomoću spekulacije izvana, nego prvenstveno kroz meditaciju (i meditativno mišljenje) iznutra discipline zen prakse. Nishitani je jednom opisao svoj život ne kao dijalektiku »sjedjenja u meditaciji, te zatim razmišljanja, nego razmišljanja a zatim sjedenja«.<sup>2</sup> Njegovu misao trebalo bi stoga razumjeti ne samo kao filozofiju zena (o zenu); ona je također filozofija zena (*od zena*). U procesu kritičkog i stvaralačkog iznošenja ovih dviju tradicija zajedno, štoviše, granice jedne i druge bivaju radikalno osporene, a možda čak i preoblikovane.

\*

Dijelovi ovog eseja izvorno su napisani i objavljeni na japanskom kao »Nishitani Keiji ni okeru 'taiho': Nihirizumu o toshite zettai teki shigan e« (»Korak unatrag« u Nishitanija Keijija: kroz nihilizam do apsolutne blizine), u »*Kongen e no Tankyu: Kindai Nihon no Shukyo Shiso no Yamanami* (The Search for »Grounds«: The Range of Religious Thought in Modern Japan), ur. Hosoya Masashi (Kyoto: Koyo Shobo, 2000.), str. 71–91. Ova proširena engleska verzija napisana je uz velikodušnu podršku kolega iz Japanskog društva za unaprjeđenje znanosti (JSPS).

1

*Nishitani Keiji Chosakushu* (Sabrana djela Nishitanija Keijija) (Tokyo: Sobunsha, 1987),

sv. 10, str. 7; *Religion and Nothingness*, prev. Jan Van Bragt (Los Angeles: University of California Press, 1982), str. 4, prijevod preinačen. Nishitanijeva *Sabrana djela* odsad ćemo citirati u zagradama s brojem sveska (velikim rimskim brojevima) i brojem stranica (arapskim brojevima, osim kad je riječ o predgovorima kad ćemo upotrijebiti male rimske brojeve), iza čega slijedi rez i broj stranice u engleskom prijevodu gdje je moguće. Referencijsku obavijest za prijevode dat ćemo u bilješki za prvi citat u *Sabranim djelima*. Ja sam u svim slučajevima radio prema japanskom originalu i često sam slobodno mijenjao postojeće prijevode.

Značenje Nishitanijeve »filozofije zena« ne leži ipak samo u tome što je on hermeneutički premostio ove dvije tradicije. Bavljenje formalnim apstrakcijama »komparativne misli« Nishitaniju, u najboljem slučaju, predstavlja tek drugotan interes. Njegov prvotan interes ležao je radije u egzistencijalno angažiranom filozofijskom sučeljavanju s nihilizmom. Upravo Nishitanijeva nepokolebljiva pozornost koju pridaje ovom suvremenom problemu, razlikuje njegovu misao kako od tradicionalnog nauka i prakse zena tako i od filozofije Nishide Kitarôa, njegova mentora u Kyoto-školi. Upravo njegova pozadina u mahayana budizmu i zenu (kao i u Nishidinoj filozofiji), s druge strane, razlikuje Nishitanija od zapadnih filozofa (Nietzschea i Heideggera, primjeric) koji se bave problemom nihilizma. Stoga se drugi razlog trajnog zanimanja za Nishitanijevu misao može, kao što mislim, naći u činjenici da se on suočava s problemom nihilizma, problemom koji se neprestano produbljuje i širi u sablasnoj korelaciji s modernim hodom napretka.<sup>3</sup>

U ovome eseju pokušavam uvesti i protumačiti osnovne crte Nishitanijeve misli usredotočavajući se na ono što smatram jednim od njezinih najpoglavitijih obilježja, naime na njezinu radikalnu orijentaciju ili »usmjerenost«. Nishitanijeva misao sugerira da izlaz iz nihilizma nije u ljudskom »pro-gresu«, niti u nadilaženju ovoga svijeta na »dalekoj obali«, niti pak u povijesnom vraćanju u prošlo doba. On radije predlaže da se prije svega moramo preorijentirati u smjeru radikalnog »re-gresa«. U specifičnom smislu, Nishitani sugerira da se nihilizam može prevladati samo korakom unatrag na »polje *sunyata* (praznine)« kao »apsolutne praznine«. Ovdje želim naglasiti i eksplicirati upravo tu jedinstvenu orijentaciju njegove misli kao koračanja unatrag.<sup>4</sup>

Dok se različiti pojmovi »radikalnog re-gresa« mogu također naći i u zapadnoj tradiciji – od neoplatoničarskog »povratka« k Jednom do Heideggerova *Schritt zurück* u izvorniju ko-respondenciju s (poviješću) Bitka – Nishitani se posebice približava tradiciji zen budizma kako bi artikulirao korak unatrag do »polja *sunyata*« kao otvorenog mjesta u kojem nezavisno, pa ipak nesvodivo počivaju sve pojedine stvari u »takvoti« njihova vlastita »kućnoga temelja« (moto), i u kojem osobe, oslobođene od samozatvorenosti egoistične subjektivnosti, mogu slobodno uzajamno djelovati u odnosu »circuminsesionalnog međuprožimanja« (egoteki *sonyu*). Nishitanijev radikalni regres tako ne vodi ni unatrag u prošlo doba, niti iza, k inosvjetskom mističkom sjedinjenju, nego radije k oslobođenom angažmanu u svijetu »radikalne svakodnevice«.

Premda se specifičan termin »korak unatrag« ne pojavljuje baš prečesto u Nishitanijevim tekstovima, on ne samo da igra važnu ulogu u uvodnom dijelu njegova magnum opusa (vidi prvi moto ovom eseju) nego je i tijesno povezan s jednim brojem drugih ključnih izraza – »apsolutna blizina«, »trans-descendencija«, itd. – tako da zajedno izražavaju temeljnu orijentaciju njegove misli. Kao što ću to pokazati u zadnjim dijelovima ovoga eseja, ova zamjetna usmjerenost koraka unatrag zaista prožima Nishitanijevu fenomenologijsku »topologiju« zena, koja utire put radikalnog re-gresa od polja (reprezentativne) svijesti i (posjedovanja) bića, kroz »polje ništavila«, te naposljetku do »polja *sunyata*«.

### Problem nihilizma

Iskustvo ništavila sadrži prema Nishitaniju otkriće da »u temelju našega postojanja nema ničega na što bi se mogli osloniti« (IV, 72). Ono na što

Nishitani upućuje kao na ništavilo ipak nije tek puko raspoloženje očajanja nego, još specifičnije, »povijesni pojam koji upućuje na poseban fenomen, na nešto što se pojavilo u području zvanom Europa i u duhovnoj situaciji suvremenoga doba« (VIII, 5).<sup>6</sup> Ništavilo u njegovu punom povijesnom smislu uključuje ono što Nishitani naziva »dvostrukom negacijom«.

2

Usp. Horio Tsutomu, »Nishitani's Philosophy: The Later Period«, *Zen Buddhism Today*, br. 14 (1997), str. 22. Horio, dugogodišnji Nishitanijev student, tumači ovu tvrdnju sljedećim riječima: »Ova dva poduhvata – Nishitanijeva filozofijska refleksija kao što je posredovana ne-intelektualizirajućim *zazenom* i njegov *zazen* kao što je posredovan kritičkom refleksijom – međusobno se sijeku u stvaranju mjesta (*ba*) 'stvarne stvarnosti', mjesta u kojem su ta dva pothvata pokušala, jednom vrstom suparničke, uzajamno stimulirajuće dinamike, razjasniti istinsku narav postojanja.«

3

U najnovije vrijeme, Nishitanijeva politička misao iz ratnog vremena – uključujući njegovu kritiku hipokrizije zapadnjačkog imperijalizma i demokracije, njegovo prolazno vjerovanje u svjetskopovijesnu ulogu koju bi mogla zadecbiti samo-negirajuća japanska država, te njegovo sudjelovanje u raspravama za okruglim stolom koje su de facto završile pomažući da se intelektualno legitimira japanski imperijalistički nacionalizam – postala je predmetom stanovite kontroverzije. Dokazao sam na drugome mjestu da bi na Nishitanijeve političke spise iz 1940-ih godina, složeno ambivalentne u njima samima, trebalo na kraju gledati kao na povratak na stazu njegove misli kao cjeline, stazu koja je prvenstveno usredotočena na egzistencijalnu filozofiju religije. Vidi moj članak »Shukyo kara seiji e, seiji kara shukyo e: Nishitani Keiji no tenkai (*Kehre*)« (Od religije do politike, od politike do religije: Obrat (*Kehre*) Nishitanija Keijija, u: Kosaka Shiro i dr. (ur.), *Higashijia to tetsugaku* (East Asia and Philosophy), Nakanishiya Press, Kyoto 2003., str. 347–363. Ja se u velikom dijelu slažem sa sudom Jamesa Heisiga da je javne političke spise Nishitanija i drugih članova Kyoto-škole najbolje čitati kao zastranjenja od fundamentalnih inspiracija njihove misli. Vidi: James W. Heisig, *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2001., str. 6; te usp. Bret W. Davis, »Introducing the Kyoto School as World Philosophy: Reflections on James W. Heisig's *Philosophers of Nothingness*«, *The Eastern Buddhist*, sv. 34, br. 2 (2002), str. 149 i dalje.

4

Premda ovo »radikalno usmjerenje« Nishitanijeve misli nije prošlo nezapaženo u Japanu i u inozemstvu, na nj ipak treba obratiti pozornost koju zaslužuje. Kao što Saitō Gi'ichi primjećuje: »stanovište sunyata kao apsolutne praznine – vjerujem da se ovaj izražaj

profesora Nishitanija može nazvati iznenađujuće originalnim« (»Nishitani tetsugaku ni mirareru 'taiken to shii no sosokusei' ni tsuite« (O »uzajamnosti misli i iskustva« u Nishitanijevoj filozofiji), u: *Joi ni okeru ku* (Sunyata unutar strasti), Ueda Shizuteru (ur.), Sobunsha, Tokyo 1992., str. 119. Thomas P. Kasulis izazovno je dokazivao da je Nishitani više zaokupljen s »otkad« nego »kamo« vremena i povijesti. Vidi: »Whence and Whither: Philosophical Reflections on Nishitani's View of History«, u: *The Religious Philosophy of Nishitani Keiji*, Taitetsu Unno (ur.), Asian Humanities Press, Berkeley 1989. Treba ipak pripaziti da ovo »otkad« shvatimo u ontološkom ili egzistencijalnom, a ne u linearnom kronološkom ili povijesnom smislu. (U granicama izraza Masao Abea »otkad« se mora razumjeti unutar »vertikale« u opreci prema »horizontalnoj« dimenziji postojanja.) Na konkretan angažman u ontičkom »kamo« povijesti ne treba misliti da je zapriječen, nego naprotiv na nj treba misliti kao na nužan korolar egzistencijalnog angažmana u ontološkom (ili, strogo govoreći, »sunyata-logičkom«) i egzistencijalnom »otkad« sve takve aktivnosti.

5

Premda Nishitani pojam »koraka unatrag« (*taiho*) eksplicitno preuzima iz istočnoazijske misli, njegov filozofijski razvoj ove ideje u nekim se aspektima podudara s Heideggerovim pojmom »*Schritt zurück*«. Nishitani je održavao osobni i školnički odnos s Heideggerom od vremena svoga studija u Freiburgu 1937–39., nakon čega je i predavao i pisao o Heideggerovoj misli. Ovaj utjecaj zapravo je možda išao u oba smjera, jer se govori da je Heidegger često pozivao Nishitanija u svoju kuću da ga ovaj pouči o zenu. Nishitani podsjeća da je »dosta toga Heideggeru objasnio sa stanovišta zena«, te čak spominje kako je »sam Heidegger ponavljao te ideje u svojim predavanjima, samo ne spominjući (da su one došle od) zena!« – Ban Kazunori, *Kakyo kara hanarezu: Nishitani Keiji sensei tokubetsu kogi* (Bez odlaska od kuće: specijalna predavanja profesora Nishitanija Keijija), Sobunsha, Tokyo 1998., str. 189, 201. Dok ću eksplicitnu usporedbu njihovih povezanih, pa ipak različitih pojmova »koraka unatrag« morati odgoditi do druge prilike, u ovom ću eseju često imati prigodu uputiti na relevantne aspekte Heideggerove misli.

6

Nishitani Keiji, *The Self-Overcoming of Nihilism*, prev. Graham Parkes & Setsuko Aihara, SUNY Press, New York 1990., str. 2–3.

»Ništavilo u istinskom smislu javlja se ne samo kad se čini da je svijet konačnih bića (svijet 'fenomena') fundamentalno poništen, te tako negativno transcendiran, nego i kad je svijet vječnog bića (svijet 'biti' zamišljenih nakon ove negativne transcendencije) također zanijekan.« (VIII, 176/174)

Dok ontička negacija (ništavilo iskušeno u očajanju) uvijek predstavlja mogućnost za ljudsko postojanje bez obzira na vrijeme ili mjesto, nihilizam u pravom smislu (nihilizam iskušen na ontološkoj razini) javlja se kad ono o čemu smo prethodno mogli ovisiti radi otkupljenja bude izgubljeno u prvoj ili ontičkoj negaciji, negirajući samo sebe. Drugim riječima, nihilizam je ponovna pojava, poput virusa koji je stekao otpornost na drogu, ništavila na razini etike i religije.

»Nihilizam je ponovna pojava ništavila na razini religije, što će reći na razini toliko visokoj (ili dubokoj) kao ona na kojoj bi ništavilo normalno bilo prevladano.« (XX, 189)

U vremenu kad su Japanci entuzijastički i često nekritički uvozili površinu zapadnjačke moderne, Nishitani je među prvima uvidio da i sam Zapad, u svojim dubinama, prolazi kroz razdoblje krize.<sup>7</sup> Skupa s plodovima zapadnjačke moderne, Japan je također nehotice uvezio sjemenje zapadnjačkoga nihilizma. Pa ipak, prema Nishitaniju, nihilizam ne treba razumijevati samo povijesno, naime kao problem nastao na Zapadu. On je također »problem koji nadilazi mjesto i vrijeme, te je ukorijenjen u biti ljudskoga bića, egzistencijalni problem u kojem se biće samoga sebe otkriva sebi kao nešto bestemeljno« (VIII, 7/3). Dvostruka negacija nihilizma moguća je, na prvome mjestu, zbog radikalne bestemeljnosti postojanja kao takvog. Ponor ništavila leži u dnu svih povijesno determiniranih onologijskih utemeljenja. Nihilizam je tako za Nishitanija, posebice, suvremena izoštrena manifestacija potencijalno univerzalnog problema; on je povijesna pojava ponora koji vreba u temelju ljudskog postojanja kao takvog.

S obzirom na povijesni aspekt problema nihilizma, Nishitani smatra potrebnim angažman oko pozornog proučavanja zapadnjačke tradicije; zbog njihova univerzalnog aspekta, s druge strane, Nishitani u bavljenju problemom može razvijati izvore koje nalazi u ne-zapadnjačkoj tradiciji zen budizma. On čak tvrdi da bi se nihilizam moglo razumjeti kao moderan oblik onoga što zen naziva »velikom loptom sumnje« (XI, 185). Zatim, kao na putu zen prakse, on sugerira da tek nakon što smjelo progutamo tu vruću željeznu loptu možemo naći svoj put iza (ili radije ispod) »relativnog ništavila« nihilizma prema modernoj realizaciji stanovišta »apsolutnog ništavila« ili *sunyata*.

### Nihilizam i put k napretku

Napredak suvremene znanosti postigao je zapanjujuće rezultate, koristi i pogodnosti kojih se ne mogu zanijekati. Pa ipak, u uznapredovalom maršu progresa (*shin-po*, *Fort-schritt*) za i pomoću ljudskih bića, rijetko su nam dani vrijeme i prostor da zakoračimo unatrag k temeljnim pitanjima – poput egzistencijalnog i općeg pitanja o tome tko, kao navodni čimbenici i ciljevi ovih napredaka, jesmo i kime bismo trebali postati. Neumorni juriš napretka zaista je velikim dijelom potpomognut sublimiranim izbjegavanjem suočenja s ovim pitanjem. Kao što piše rani Heidegger, mi smo najvećim dijelom izgubljeni u anonimnosti *das Man*, bježeći iz tjeskobe duboke dosade koja pojedince odbija od bavljenja pitanjem tko on jest. Nishitani također piše o fundamentalnoj tjeskobi i dubokoj dosadi u kojoj »nečija

vlastitost postaje teškim teretom« (XXI, 33), dosadom koja moderna ljudska bića spopadne čim trenutačno siđu sa zaposlene trake napretka.

»Modernost je zaposlena... Biti zaposlen znači biti iskorijenjen i odbačen (oitaterareru).« (XVIII, 19)

Mi smo iskorijenjeni i odbačeni od našega pravoga sebe. Kao što Nishitani ističe, dijelovi japansko-kineskog slova za »zaposlen« mogu se razlomiti tako da literarno znače: »gubitak srca/mišljenja«.

Japanski izraz »oitateru« (otjerati, iskorijeniti ili premjestiti) upotrebljava Nishitanijev student Tsujimura Koichi, kako bi preveo riječ kojom Heidegger obilježava suvremenu epohu nihilistične tehnologije: *Nachstellen*.<sup>8</sup> Njemačka riječ doslovno znači »postaviti iza ili poslije«, a preneseno »progogniti«, no Heidegger je rabi kako bi oslikao osobit način na koji bit tehnologije kao *Ge-stell* ljude tjera slijepo naprijed od jedne do druge zadaće, ostavljajući prekrivenim i zaboravljenim Bitak bića i bit ljudskoga bića. Ljudi koji bi htjeli upravljati svijetom tehnološki na kraju se svode na zupce u kibernetičkom točku napretka. Zajedno s manifestacijom nihilizma nakon smrti Boga, piše Heidegger, »bijeg iz svijeta u nadosjetilno nadomješten je povijesnim napretkom«. Sam voluntarizam ovoga bijega naposljetku, štoviše, otvara put nevoluntarizmu, *Progressionzwang*, »prinudnog napretka«.<sup>10</sup>

Ideal napretka razumijeva Nishitani kao uzajamno potkrjepljujuće »jedinstvo pasivnog, sirovog materijala svijeta i apsolutnog, formativnog čimbenika ljudskog razuma« (X, 61/54). Kao izvor ove antropocentrične subjektifikacije sebe i objektifikacije svijeta, otkriva on prosvjetiteljsko odbacivanje religijske eshatologije. Ovo odbacivanje teocentrične teleologije trebalo je osloboditi ljude od kontrole odozgo, dopuštajući im da postanu »autotelničnima«, gospodarima svoje vlastite sudbine. Pa ipak, na kraju se pokazuje da ovo antropocentrično stremljenje k napretku prima podstrek »odozdo«, od karmičke volje egoistične požude. Voluntaristička subjektivnost sama je nedragovoljno podvrgnuta »beskonačnom stremljenju« prinudne »samo-volje« (vidi X, 259/236).

7

Karl Löwith, koji je tijekom 1930-ih proveo nekoliko godina u Japanu, primijetio je: »Kad je u zadnjoj polovici prošlog stoljeća Japan došao u dodir s nama i preuzeo naš napredak sa zadivljujućim trudom i gorljivom brzinom, naša kultura već je bila u opadanju, premda je naizgled napredovala i osvajala čitav svijet. U opreci prema Rusima iz 19-og stoljeća, međutim, Japanci se u to vrijeme nisu kritički otvorili prema nama; umjesto toga oni su prije svega, naivno i bez kritike, preuzeli sve pred čim su naši najbolji umovi, od Baudelairea do Nietzschea, osjećali zaprepaštenje zato što su kao Europljani mogli vidjeti kroz sebe i Europu. Japan nas je pravo upoznao tek kad je bilo prekasno, nakon što smo mi sami izgubili vjeru u svoju civilizaciju i najbolje što smo mogli ponuditi bila je samokritika koju Japan uopće nije zapazio... Danas samo u Americi, Rusiji i Japanu ljudi još uvijek imaju vjere u ideju napretka – u staroj Europi prošlo je mnogo vremena otkad su ljudi počeli sumnjati u nju.« Vidi: Karl Löwith, *Martin Heidegger*

*and European Nihilism*, ur. Richard Wolin, prev. Gary Steiner, Columbia University Press, New York 1995., str. 229. Nishitani odgovara na Löwithovu kritiku pokušavajući kritički promisliti i europski i japanski nihilizam, zajedno s idejom »napretka« kao krive solucije krizi (vidi VIII, str. 178 i dalje; str. 176 i dalje).

8

Vidi Tsujimura Kōichi, *Haideggā no shisaku* (Heideggerova misao), Sobunsha, Tokyo 1991., str. 347 i dalje.

9

Martin Heidegger, *Holzwege, Gesamtausgabe*, sv. 5, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977., str. 220; *The Question Concerning Technology and Other Essays*, prev. William Lovitt, Harper & Row, New York 1977., str. 64.

10

Martin Heidegger, *Vier Seminare, Gesamtausgabe*, sv. 15, str. 388.

Ova prinuda odozdo, kao što je istaknuo Heidegger, sastavljena je od nove vrste prinude izvana: tehnološke redukcije čovječnosti same na kotače mehaničkoga napretka. Subjekt hiper-racionalnog tehnološkog napretka i sam postaje podjarmljen – kao komadić »ljudskih izvora« koji se drže u »stalnoj rezervi« (Bestand) – pravilu makinacije (Machenschaft). Nishitani o tome govori kao o »inverziji kontrolora i kontroliranoga«.

»Na kraju vlastite slobode u kontroliranju zakona prirode, ljudi pokazuju protivnu težnju za gubitkom i mehaniziranjem svoje ljudske naravi.« (X, 98/87)

Ironički stoga, napredovanje moderne autonomije kreće se istodobno prema dvostrukoj heteronomiji, onom naime što bismo mogli nazvati »subjektivnom (ne)dragovoljnom heteronomijom« odozdo i »objektivnom mehaničkom heteronomijom« izvana. Hod napretka, po Nishitanijevim riječima, vodi istodobno k »mehanizaciji ljudskog života i transformaciji ljudi u potpuno ne-racionalne subjekte koji slijede vlastite želje« (X, 98/87).

Kriza »progresna«, ipak, »teško se može razriješiti pukim povratkom na eshatološki pogled na povijest« i religiju (X, 231/211). Povijesni povratak nije odgovor na dilemu napretka. Uistinu je potrebna treća opcija: radikalni re-gres. Kako bismo ipak kritički i kreativno iznova promislili stazu ovoga radikalnog koraka unatrag, uistinu važnu ulogu treba odigrati hermeneutički korak unatrag kroz tradiciju.

### **Hermeneutički korak unatrag kao naprijed gledajuće pronalaženje tradicije**

I Nishitani i Heidegger tvrde da se nihilizam ne može prevladati u suvremenom maršu napretka; moramo prestati s pokušajem da hotimično pobjegnemo od nihilizma, e da bismo zakoraknuli unatrag kroza nj. Za obojicu mislilaca, štoviše, radikalni egzistencijalni korak unatrag kroz nihilizam posredovan je hermeneutičkim korakom unatrag kao kritičkim i kreativnim »pronalaženjem« (Wiederholung) tradicije. Ovaj »hermeneutički korak unatrag ipak ne treba pomiješati s idejom jednostavnog povijesnog povratka u ranije doba. Premda Nishitani pokušava iznova zadobiti uvide tradicije, kao u slučaju Heideggerova *Schritt zurück*,<sup>11</sup> to ne treba shvatiti kao pokušaj oživljavanja ili povratka u prošlo doba, bilo da je riječ o starom grčkom svijetu ili onom prije suvremenog Japana. Jedan aspekt Nishitanijeva koraka unatrag zapravo uključuje pronalaženje tradicije u sjećanju – pravi pojam koraka unatrag zaista je, kao što ćemo vidjeti, usvojen od tradicije zena. Ovo pronalaženje, međutim, ujedno je i kritičko i kreativno, te je uvijek usmjereno prema i iz konteksta suvremenog svijeta.

Premda uvide treba zadobiti od starih, treba ih iznova promisliti s obzirom na suvremeni problem nihilizma. Nishitani tako piše da premda »europski nihilizam nas (Japance) poučava da se vratimo zaboravljenima sebi samima i da se okrenemo tradiciji orijentalne kulture«, nema

»... povratka unatrag načinu na koji su stvari bile... Naša tradicija mora biti usvojena iz smjera u kojem se krećemo, kao nova mogućnost.« (VIII, 183/179)

»Jednostavno rečeno, povratak tradiciji koji gleda unatrag preizravan je da bi gledao naprijed.« (XIX, 104)

Korak unatrag hermeneutičkog pronalaženja čini se radi kritičkog i kreativnog koraka prema naprijed u kontekstu suvremenog svijeta.

Nishitanijev radikalni re-gres, dok jasno uključuje kritiku sekularnog i tehnološkog ideala progresa, stoga nije jednostavna negacija svih pojmova modernizacije i napretka. Tu je radije riječ o koračanju unatrag u potrazi za temeljem – ili radije otvorenim poljem (ba) ili rasvijetljenjem (Lichtung) – od kojega se progres može orijentirati. Ni Nishitani niti Heidegger ne poriču mnoge koristi i pogodnosti što ih je napredak u znanosti i tehnologiji učinio dostupnima; problem je pronaći mjesto s kojega ćemo suditi kako i kada koristiti (ili ne koristiti) ove mogućnosti. Kao što piše Heidegger, tehnologija nije demon, ali mi moramo naučiti koristiti tehnološka sredstva a da im ne dopustimo da pokvare našu bitno ljudsku narav.<sup>12</sup> Nishitani ide korak dalje kako bi ustvrdio koju bi ulogu »impersonalnost« sekularne znanosti mogla odigrati kao korektiv ekscesivnom »personalizmu« u prijašnjim mitološkim oblicima religije. Ovaj korektiv može pomoći da se otvorimo »dvostruko slici« »života sive smrti«, koja karakterizira naše nestalno ljudsko postojanje, isto kao što nam može pomoći da iznova promislimo najdublju dimenziju svetoga kao »personalne impersonalnosti« ili »impersonalne personalnosti« (vidi X, 53ff./46ff; i 227ff.).<sup>13</sup>

U svakom slučaju, hermeneutički pojam koraka unatrag za obojicu mislilaca nije tek konzervativna reakcija protiv svih modernih stvari nego bi ga trebalo razumjeti kao krajnji prema naprijed gledajući poziv za povratkom izvornijoj (ne-subjektivnoj i ne-egoističnoj) vlastitosti u izvornijem (ne-tehnološkom) odnosu prema svijetu.

#### **»Korak unatrag kroz« radije negoli »volja da se prevlada« nihilizam**

Nishitani je napisao da je temeljna zadaća njegovoga života bilo »prevladavanje nihilizma koračanjem kroz nihilizam« (nihirizumu o toshite no nihirizumu no chokoku). Prevladavanje nihilizma, za Nishitanija, zahtijeva prolaženje cijelog puta unatrag kroz dubine nihilizma; »jedina moguća staza«, doziva on u pamet, »bila je puzanje cijelim putem (unatrag) kroz dno nihilizma« (XX, 192). Heidegger također tvrdi da je »prije bilo kakvog prevladavanja« nužno koraknuti unatrag »kako bismo stekli određenu vrstu sučeljenja s nihilizmom koje prvi put iznosi na svjetlo bit nihilizma«.<sup>14</sup>

Heidegger ipak ide dalje kako bi problematizirao pravu ideju »prevladavanja nihilizma«. »Prevladavanje«, piše on, »ostaje napad protiv nečega«, te kao takvo ostaje hotimični akt subjektivnosti. Ova je hotimična subjektivnost pak sama određena upravo nihilizmom koji bi htjela prevladati. Upravo u tom smislu Heidegger piše:

11

Vidi Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Neske, Stuttgart, <sup>11</sup>1999., str. 42; *Identity and Difference*, prev. Joan Stambaugh, Harper & Row, New York 1969., str. 52.

12

Martin Heidegger, *Gelassenheit*, Neske, Stuttgart <sup>10</sup>1992., str. 22; *Discourse on Thinking*, prev. John M. Anderson & E. Hans Freund, Harper & Row, New York 1966., str. 53–54.

13

Nishitani Keiji, »Science and Zen«, u: *The Buddha Eye: An Anthology of the Kyoto School*, ur. Frederick Frank, Crossroad, New York 1991.

14

Martin Heidegger, *Nietzsche*, sv. 2, Neske, Stuttgart <sup>5</sup>1989., str. 342; *Nietzsche Vol. IV: Nihilism*, prev.. Frank A. Capuzzi, David Farrell Krell (ur.), Harper & Row, New York 1982., str. 204.

»(Nihilizam) sam ne dopušta da bude prevladan, ne zato što je neprevladiv, nego zato što je cijela volja-za-prevladavanjem neprikladna njegovoj biti.«<sup>15</sup>

Korak unatrag kroz nihilizam stoga za Heideggera ne može imati obilježje hotimičnog »prevladavanja« (Überwindung), nego se radije mora dogoditi kao strpljivo »sučeljavanje s« ili »oporavak« (Verwindung) od nihilizma. Nishitani, sa svoje strane, dok rabi naziv u doslovnom značenju »nadići ili prevladati« (chokoku), piše ustvari o »samo-prevladavanju nihilizma« radije negoli o »volji da se prevlada nihilizam«. Kritika svih »stanovišta volje« zaista leži u samoj jezgri Nishitanijeve misli. On nam govori da se samo-predstavljanje nihilizma kao »velike sumnje« ne samo javlja »sasvim iza kontrole svijesti i proizvoljne hotimičnosti vlastitosti« (X, 23–4/18) nego, također, da se prodor iza ovoga nihilizma ne događa više pomoću subjektivne volje ega negoli pomoću transcendentne Volje Božje. Dapače, »stanovište sunyata prvo je ustanovljeno na bezdanom mjestu koje apsolutnom negacijom nadilazi sva stanovišta bilo koje vrste što se odnose spram volje« (X, 276/261).

Odrana pa nadalje, Nishitani je pokušavao misliti kroz i iza tradicionalne dihotomije onoga što se budističkim izriječkom izražava kao »samo-moć« (jiriki) i »ino-moć« (tariki). Korak unatrag k onome što on naziva »radikalnom subjektivnošću ne-ega« (I, 88) moguć je samo pomoću slamanja »samovolje« (gai, Eigenwille) ega. Dok to može uključivati element »volje koja neće« kao vrstu »konačnog (momenta) samovolje«, na kraju se »gubljenje »sebe« (ega) ne postiže pomoću »sebe« (VI, 27). Niti pak, s druge strane, samousredištenost može biti istinski prevladana s »Bogom u središtu« (VI, 30), krotak je zaključak što ga Nishitani uporno kritizira kao olako propadanje u samousredištenost gdje je »volja sebe« prema svrsi »gurnuta unatrag pomoću Volje Božje« (X, 223/203). Ono na što se na kraju poziva nije ni hotimična aktivnost »samo-moći« niti pokorna pasivnost »ino-moći«, nego radije korak unatrag k središnjoj spontanosti vlastitosti bez ega u »svijetu dharmičke naravnosti (jinen honi)« (VI, 29).

Odatle, u svjetlu kako Heideggerove kritike »volje da se prevlada nihilizam« i Nishitanijeve vlastite konzistentne kritike »svih stanovišta bilo koje vrste u odnosu spram volje«,<sup>16</sup> tvrdim kako će se Nishitanijev put »prevladavanja nihilizma (prolaženjem) kroz nihilizam« najbolje razumjeti u smislu koraka unatrag kroz nihilizam koji se događa pomoću ne-htijenja (u smislu slobodnog preplitanja prave dihotomije aktivnog htijenja i pasivnog nehtijenja). Slijedeći dijelovi ovoga članka trebali bi priskrbiti potporu ovome tumačenju.

### Korak unatrag prema zenu

Većina ključnih termina Nishitanijeve zrele misli izvučeni su iz mahayana budizma te posebice iz tradicije zena; pojam »koraka unatrag« također nije izuzetak.<sup>17</sup> U zenu se izričaj »korak unatrag« rabi u smislu »vraćanja temeljnom korijenu« postojanja. *Zazen* (sjedeca meditacija) uključuje prije svega poduzimanje koraka unatrag od života koji pokreću svjetovne strasti – korak unatrag, zaista, od trčanja naokolo »s konjskom voljom i majmunskim razumom« – prema refleksiji (hansei) na temelju nečijeg izvornog razuma ili »izvornog lica«. Praksa zena ohrabruje više nego da se uzmu budistička učenja kao »predmeti« proučavanja; ona poziva na »korak unatrag koji prevrće vlastitost« (taiho honshin), korjenito preusmjerenje uma prema istraživanju temelja samoga sebe.<sup>18</sup>



Fraza iz Dogenova *Fukanzazengi* (Univerzalna preporuka *zazena*) oslikava bit zen prakse kao: »korak unatrag koji unaokolo pali svjetlo (ekohensho no taiho)«. <sup>19</sup> Izraz »ekohensho«, što ga nalazimo također i u Izvještaju Linji, <sup>20</sup> podrazumijeva »upaljivanje svjetla unatrag na njegovu izvoru«. Korak unatrag u zenu može se tako definirati kao stvar »netraženja u smjeru prema vani, nego radije prosvjetljenja kako bi se razjasnio izvorni um ili bit vlastite nutrine«. <sup>21</sup> Ovo upozorenje da se ne »traži izvana«, zajedničko je u zenu. <sup>22</sup> Drugo kazivanje govori nam da »ono što ulazi kroz ulazna vrata (tj. izvana) nije blago kuće«, što znači da najdublje istine ne mogu biti primljene iz vanjskoga izvora. Linji ide čak tako daleko da kaže:

»Sretneš li Buddhu, ubij Buddhu; sretneš li patrijarhe, ubij patrijarhe.« <sup>23</sup>

U opreci prema takvom »gledanju prema vani« radi religijskog autoriteta, čovjek je potaknut upaliti svjetlo iznutra u potrazi za dharmom, da »vam bude svjetlo«, kao što je Budhha poticao učenike na svojoj samrtničkoj postelji. Drugi poznati zen izrazi u tom smislu uključuju »shokokyakka«, <sup>24</sup> što znači zasjati svjetlom nad onim što leži izravno pod nogama, te »kōjikyumeni«, što znači istraživati stvari samoga sebe.

Nishitani tako piše da stanovište zena obuhvaća »neiscrпно istraživanje samoga sebe« (XI, 5). <sup>25</sup> To ipak ne bi trebalo krivo razumjeti kao da uključuje to da zen podstiče neku vrstu »samo-upijanja« ili udaljenosti od svijeta. Ono što se ovdje misli pod istraživanjem samoga sebe, piše Nishitani, »potpuno je različito od takvog subjektivističkog stanovišta« (XI, 6/2). Ono što zen naziva istraživanjem unutar sebe radije je, u krajnjoj liniji, stvar upaljivanja svjetla unatrag kroz samonametnute prepreke postvarenog ega i slamanja zidova egocentričkog predočavanja i objektivifikacije koji nas same dijele od drugih. Ovo istraživanje unutar sebe zapravo cilja na omogućivanje izvornije angažiranog iskoraka u svijet. Takvo ek-stasis (japanska riječ »datsuji« doslovno znači »gubljenje sebe«) zaista je prava opreka fik-

15

Ibid., str. 365/223 i 389/243. O Heideggerovoj kritici volje i njegovu obznanjenju koraka unatrag prema *Gelassenheit*, kao alternative kontradiktornom pokušaju hotimičnog prevladavanja nihilizma, pogledaj moju knjigu pred objavljivanjem *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit*, Northwestern University Press, Evanston.

16

Nishitanijevu kritiku volje detaljnije razmatram u eseju pred objavljivanjem »Zen After Zarathustra: The Problem of the Will in the Confrontation Between Nietzsche and Buddhism«, *Journal of Nietzsche Studies* (2004).

17

Nishitani zapravo kinesko/japanski izražaj »korak unatrag prema sebi« (*taiho shuko*) pripisuje ponešto dvojbenu »starima« (X, 7/4). Kao što ću ovdje eksplicitno pokazati, on ipak koristi pojam »koraka unatrag« koji je središnji za tradiciju zen budizma.

18

Vidi *Zengaku Daijiten* (Veliki rječnik zen studija), novo izdanje, Daishukan, Tokyo 1985., str. 816.

19

*Dogen Zenji Goroku* (Spisi učitelja zena Dogen), Kagamishima Genryu (ur.), Kodansha, Tokyo 1990., str. 171.

20

Vidi *Rinzairoku* (Izvještaj Linjija), Iriya Yoshitani (ur.), Iwanami, Tokyo 1989., str. 126.

21

Kusumoto Bun'yu, *Zengonyumon* (Uvod u izričaje zena), Daihorinkaku, Tokyo 1982., str. 132.

22

Vidi *ibid.*, str. 82.

23

*Rinzairoku*, str. 96–97.

24

Vidi: Kusumoto, *Zengonyumon*, str. 96–98.

25

Nishitani Keiji, »The Standpoint of Zen«, prev. John C. Maraldo, *The Eastern Buddhist*, sv. 18, br. 1 (1984), str. 1.

saciji na sebe. Moglo bi ga se čak nazvati, kao što čini Dogen, stvari »zaboravljanja sebe«. Dogen glasovito piše:

»Proučavati Buddhin Put znači proučavati sebe; proučavati sebe znači zaboraviti sebe; zaboraviti sebe znači biti prosvijetljen tisućama stvari svijeta.«<sup>26</sup>

Komentirajući ovaj pasus iz Dogena, Nishitani piše da je »zaboravljajući sebe« čovjek sposoban za prvi istinski susret (*deau*, doslovno »izaći vani i sresti«) s nečim. U krajnjem izražaju ovoga »zaborava sebe«, u izvorno ekstatičkom susretu s nečim, Nishitani piše kako

»... kad ugleda cvijet, čovjek potpuno postane (narikitteiru) taj cvijet; kad sluša glas, čovjek pupno postane taj glas. On sam jest zaboravljen.« (XXIII, 48)

To ne znači da je stanovište ili aktivnost samoga sebe izbrisana, nego radije da istinsko ja (tj. ne-ego) može estatički dopustiti sebi da bude »pomračeno« pred licem uprisutnjenja drugoga. U aktivnom dopuštanju da cvijet bude, u dopuštanju da se pokazuje sam od sebe, čovjek se inicira u svijet kojemu taj cvijet daje rast. Kao što druga Nishitaniju omiljena zen izreka kaže: »Cvijet cvjeta, a svijet se budi.«

Radikalan »korak unatrag k sebi samome« u zenu je tako stvar dopuštanja da ispadne (*daturaku*) lažno konstruiran, u sebi usređšten i začahuren »ego-subjekt« (*ga*), tako da »istinsko ja« (*shin no jiko*) kao »ne-ego« (*muga*) može iskoraknuti u izvorniji angažman s drugima u otvorenosti svijeta. Radikalan re-gres ili korak unatrag, stoga, prema zenu podrazumijeva u isto vrijeme izvoran pro-gres ili korak naprijed u svijet. Kao što nam kaže *koan* (Slučaj 46) iz *Barijere bez vrata*:

»Netko tko sjedi na stupu visoku stotinu stopa, čak i ako 'ga' je dosegao, još nije istinski prosvijetljen. On mora koraknuti naprijed od vrha stupa u visinu od stotinu stopa i manifestirati cijelo svoje tijelo u deset dimenzija.«<sup>27</sup>

### Između zena i filozofije

Takve termine poput »koraka unatrag« Nishitani »posuđuje« iz zena; no ipak, u Predgovoru *Religiji i ništavilu* kaže nam da »to ne znači da se postavka od početka primjenjuje na učenja budizma kao posebne religije, ili na učenja jedne od njegovih sljedbi«. Iako on središnje termine svoje filozofije nastoji usvojiti iz zen budizma, Nishitani ide dalje i piše da to čini samo »ukoliko oni rasvjetljavaju stvarnost, bit i aktualnost ljudskog bića«. Ovi se termini stoga radije upotrebljavaju slobodno i prigodice u korelaciji s pojmovima suvremene filozofije (X, v/xlix). No ipak, na kraju *Religije i ništavila*, nakon što je još jednom podsjetio čitatelja da »nije zauzeo nikakav čvrst stav ni o kojem posebnom religijskom nazoru«, te da je »njegov cilj radije rasvijetliti izvorni oblik stvarnosti«, kao i izvorno držanje ljudskoga bića, Nishitani piše:

»Ako sam često imao prigodu baviti se stanovištima budizma i posebice zen budizma, glaviti razlog za to je što mi se čini da se ovo izvorno držanje ondje pojavljuje najjasnije i nepogrešivo.« (X, 288/261)

Nishitanijevu misao stoga je najbolje razumjeti kao da namjerice zauzima ambivalentno stanovište »u jedno te isto vrijeme unutar i izvan ograničena tradicije (zena)« (X, vi/xlix).

Kako bismo razjasnili odnos »koraka unatrag« u Nishitanijevoj »filozofiji zena« prema onome u tradicionalnoj zen praksi, primijetimo da korak una-

trag o kojem se govori u Dogenovoj knjizi *Fukanzazengi* uključuje: »ostavljanje na miru prakse razumijevanja pomoću istraživanja riječi i traganja za izrekama«. <sup>28</sup> I zaista, ukoliko tradicija zena tvrdi da se »ne zasniva riječima i slovima« (*furyu monji*), što to znači za Nishitanija da »filozofira« od onoga što on naziva »stanovištem zena«? Dok »riječi i slova« mogu izgledati bitnima za bilo koji filozofski pothvat mišljenja, Nishitani tvrdi da praksa zena, barem djelomice, uključuje koraćanje unatrag do »stanovišta koje potpuno nadilazi kraljevstvo jezika, riječi i misli« (XI, 289). No ipak, kao što će Nishitani istaknuti, ovo transcendiranje tek je pola priče odnosa zena spram jezika. Druga je polovica da »usprkos – ili radije upravo zbog – ovoga 'neoslanjanja na riječi i slova', (zen) je praćen enormnom zbirkom slova i jezika« (XI, 290). <sup>29</sup> Mogli bismo možda reći da upravo zbog toga što se nijedna riječ ne računa kao konačna, svako novo iskustvo prosvjetljenja rađa novim izražajem koji odgovara tom posebnom mjestu i vremenu.

U svojim spisima, čak i u svojim fenomenološkim opisima stanovišta zena, Nishitani zapravo nikad jednostavno nije poprimio autoritativno držanje učitelja zena; <sup>30</sup> on je zaista preferirao misliti o sebi kao o »filozofu« – kao o angažiranom filozofu religije koji je dospio do putovanja stazom misaone prakse kao »*werdender* budist«, uistinu, ali zasigurno ne kao »teolog« zen budizma koji brani svoju vjeru s dogmatskog stanovišta apologetika. <sup>31</sup> Nishitanijeva filozofija ipak bi se mogla dobro razumjeti kao filozofijski izraz zena prikladan našem prostoru i vremenu. Suvremeni svijet obilježen je racionalizmom prosvjetiteljstva i dotičnom antireligijskom sumnjom protiv svakoga znanja diktiranog odozgo. Premda Nishitani tvrdi da je zen jedinstven među religijama po tome što nema nikakve fundamentalističke »dogme«, u suvremenom svijetu i on također potrebuje posredovanje her-

26

Dogen, *Shōbōgenzō*, sv. 1, Iwanami, Tokyo 1990., str. 54.

27

*Mumonkan*, Nishimura Eshin (ur.), Iwanami, Tokyo 1994., str. 171; Zenkei Shibayama, *The Gateless Barrier: Zen Comments on the Mumonkan*, prev. Sumiko Kudo, Shambhala, Boston 2000., str. 311.

28

*Dōgen Zenji Goroku*, str. 171.

29

Uloga jezika i diskursa unutar zen tradicije daleko je složenija i raznolikija nego što se često misli. Steven Heine dokazuje da, u opreci prema razumijevanju i upotrebi *koana* u Rinzaï tradiciji koja se razvila pod utjecajem Tahuija, prema Dogenu »na *kōan* ne bi trebalo gledati kao na psihološko oruđe koje pojedinca dovodi u labirintsko bespuće zasnovano na paradoksalnosti govora i šutnje, nego kao na diskurzivno sredstvo stvaranja promjenjivih, samorazmještajućih (te stoga samokorigirajućih) paralaktičkih perspektiva... Dogen tvrdi da se diskurs oslobađa kroz literarne simbole, koje bi trebalo istražiti zbog njihove multidimenzionalne i višeznačne sposobnosti da evociraju različite aspekte i perspektive istine.« (Steven Heine, *Dōgen and Kōan Tradition*, SUNY press, Albany 1994.,

str. 7 i 35.) Hee-Jin Kim ističe da su za Dōgena riječi i slova sposobne za uzvišene izraze (*dōioku*) Buddhine naravi, jednako kao što su nas kadre zavesti ustranu. Dōgen proširuje pravo značenje »*sūtra*« tako da uključuju cijeli svemir kao što nam se on prikazuje da ga tumačimo i razumijevamo; »nesputane riječi i slona«, kaže on, »prožimaju svemir preobilnim obiljem«. (Citirano iz »*Bendowa*«, u: Hee-Jin Kim, *Dōgen Kigen: Mystical Realist*, The University of Arizona Press, Tucson, popr. izd., 1987., str. 74.) Kim piše da »za Dōgena život je neprestani krug hermeneutičkih aktivnosti koje pokušavaju razumjeti takve kozmičke '*sūtre*'. Čak i sama »aktivnost filozofiranja«, dodaje on, »kao bilo koja druga izražajna aktivnost, ponovo se potvrđuje u kontekstu naše totalne participacije u samostvaralačkom procesu Buddhine naravi«. (Ibid., str. 75 i 95.)

30

Kasno za života, Nishitaniju je zapravo službeno priznato da je dovršio obuku zena. Vidi Kajitani Sunin Rōshi, »Layman Keisei Nishitani«, *The Eastern Buddhist*, sv. 25, br. 1 (proljeće 1992.), str. 97–98.

31

Usp. Jan Van Bragt, »Nishitani the Prophet«, *The Eastern Buddhist*, sv. 25, br. 1 (proljeće 1992.), str. 28–29.

meneutički rigorozne i kritičke racionalne filozofije, kako bi se mogao razvijati i priopćivati svoju mudrost. Nishitani je pokušao, kroz cijeli život »sjedjenja a zatim mišljenja, mišljenja a zatim sjedenja«, krenuti od carstva svakodnevnog života koji »prethodi filozofiji« kroz filozofiju do carstva zen prakse »nakon filozofije«, što je kretanje koje zahtijeva vraćanje unatrag kroz filozofiju do misaonog angažmana u svakodnevnom životu. Filozofija tako za Nishitanija nije samozatvorena »igra staklenim kuglicama«, nego radije »posrednik« između zena i suvremenog svijeta (vidi XI, vi-viii). Naime, čak i ako se problem egzistencijalnog očaja na kraju može riješiti samo u dimenziji »religije«, u dobu nihilizma u kojem su zaniježani tradicionalni oblici transcencencije, potreban je »povratak filozofiji« (vidi XX, 193) kako bi se ta dimenzija iznova otkrila i to upravo ispod naših stopala.

Nishitani, s jedne strane, doziva u pamet uvide zena u jeziku filozofije, služeći pritom kao tumač mudrosti ove stare tradicije u svijetu koji je sve više prožet suvremenim zapadnjačkim modelima i kategorijama mišljenja. Učinak ove meditacije međutim nije bio jednosmjernan. Nishitanijeva filozofija ne samo da je pokušala izraziti zen *prema*, nego također izazvati zen *od* suvremenog svijeta. Baš kao što »u suvremenom svijetu ne postoji nikakva religija«, često je on komentirao, »ne postoji nikakav suvremeni svijet u religiji«, uključujući u to i ustanovu zena. Usprkos njezinu ikonoklastičkom duhu, tradicija zena također prijete skrtnjanjem u skupinu »manirizama« ako ne bude posredovana suvremenim svijetom. »Kako bismo udahnuili život u tradiciju, potrebno je odijeliti se od nje« (XIX, 110); živa se tradicija naime uvijek razvija kao »kontinuitet diskontinuiteta«. I sama tradicija zena opstala je do današnjeg dana periodično se podvrgavajući takvoj radikalnoj samo-refleksiji i kritici (vidi XIX, 112). Stoga sadašnje doba nihilizma nije samo kriza nego i velika prilika za zen – kao tradiciju koja svoju bit ima u »istraživanju unutar sebe« – da se preispita i revitalizira (vidi XI, 185). Nishitani posebice kritizira tradicionalni zen zbog njegova pomanjkanja pozornosti koju pridaje povijesnosti ljudskoga postojanja i što ne izlazi vani kako bi se suočio sa suvremenim problemima znanosti i tehnologije (vidi XVII, 142–150). Svi su ovi problemi, s druge strane, središnje teme u Nishitanijevoj filozofiji koraka unatrag kroz nihilizam.

Nishitanijeva je misao tako dvostrani posrednik između zena i suvremenog svijeta; on ne samo da traži kako bi priopćio mudrost zena svijetu nihilizma nego također izaziva tradiciju zena da se obnovi zajedno sa svojim temeljnim pojmovima, uključujući i onaj »koraka unatrag«. Korak unatrag samo se ne smije poduzimati kao nepovijesna praksa upaljivanja unutrašnjeg svjetla u nečijem izvornom držanju, nego također mora uključiti povijesno situirano filozofijsko »istraživanje unutar sebe«, naime istraživanje unutar sebe povijesno determinirano u dobu nihilizma. Stoga – budući pod dubokim utjecajem ne samo zen budizma nego i zapadnjačkih filozofa poput Nietzschea i Heideggera – Nishitani tvrdi da »povijest ljudske vrste treba postati poviješću samoga sebe, te, s druge strane, da povijest treba razumijevati sa stanovišta postojanja« (VIII, 10/5). Baš kao što je »vrijeme istodobno i kružno i pravocrtno« (X, 240/219), vlastitost je *ujedno* fundamentalno povijesno utemeljena i bestemeljno nepovijesna (ili nepovijesna u svojoj radikalnoj bestemeljnosti). Korak unatrag kroz nihilizam mora, dakle, uključiti kako hermeneutičko-filozofijsku meditaciju o fundamentalno povijesnoj situiranosti vlastitosti tako i praktično-filozofijsku »samosvijest

o dnu propadanja«. Samo pomoću ovog isprepletenog poduhvata prakse misli možemo izvesti suvremeni korak unatrag kroz nihilizam.

### Trans-descendencija do apsolutne blizine

Vidjeli smo kako korak unatrag za Nishitaniya uključuje, djelomice, hermeneutičko zadobivanje uvida u tradiciju, posebice onu zen budizma. Zapazili smo, štoviše, da je jedan od ključnih pojmova koje on kritički i kreativno pronalazi onaj radikalnog »koraka unatrag«. Rezultat Nishitanijeva razvića ovoga pojma može se izraziti frazom koja sabire osnovni smisao i smjer (*Sinn*) njegove filozofije, naime: *korakom unatrag kroz nihilizam do polja sunyata kao apsolutne blizine*. Spremni smo sada, u preostalim dijelovima ovoga eseja, usmjeriti našu pozornost posebice na to kako Nishitani artikulira radikalnu orijentaciju i topološku stazu ovog koraka unatrag.

Jedan od Nishitanijevih središnjih pojmova jest pojam »*sunyata*« ili »praznina« (*ku*), pojam koji on – usvajajući i iznova promišljajući na svoj vlastiti način Nishidinu filozofiju »mjestu (*basho*) apsolutnog ništavila« – topološki promišlja kao »polje (*ba*) *sunyata*«. Za početak, pojam *sunyata* ovdje se odnosi, kao općenito u budističkoj misli, na ne-supstancijalnost (pomanjkanje trajne supstancije) sebe, koje je, kao sve prolazne stvari, prazno »vlastitom naravi« (*svabhava*, *jisho*). *Sunyata* je u tom smislu ekvivalent »ovisnom nastajanju« (*pratityasamutpada*, *engi*). No *sunyata* se također odnosi na dinamičku otvorenost radikalne subjektivnosti kao ne-ega u njezinoj slobodi ili »oslobođenju« (*gedatsu*) od restriktivnih ograničenja postvarenog ego-subjekta. Štoviše, prema Nishitanijevu topološkom mišljenju, *sunyata* se odnosi na otvoreno područje – *das Freie*, da upotrijebimo Heideggerov izražaj – u kojem je stvarima »dopušteno da budu«, svakoj oslobođenoj u slobodi svoga »kućnog temelja«. Svakom je pojedinom biću dopušteno da na polju *sunyata* ili praznine »boravi u njegovu jedinstvenom dharma položaju (*juhoi*) unutar dinamičke matrice ovisnog nastajanja«.

Presudna stvar koju u ovom kontekstu trebamo istaknuti jest da ovo polje praznine nije »tamo« do kojega moramo prijeći nego radije »ovamo« do kojega se moramo vratiti korak unatrag. Ovo koračanje unatrag nije stvar bilo kakvog hodanja, nego »buđenja« k onome što već uvijek leži pod nogama. Za buđenje k/prema polju *sunyata* kaže se da nije ništa manje nego »vraćanje ka »jestoti« (*arinomama*)« (XX, 193). Pojam »praznine« iz Mahayana budizma jednostavno nije u opreci prema »biću« – njegova »transcendentalna istina« ne nadilazi niti napušta svijet odjelitih pojedinačnih bića –; zato što se samo na polju *sunyata* stvari uistinu mogu pokazati od sebe samih, svaka u svojoj pojedinačnoj »takvoti« (*nyojiisu*). Odatle ključna istočnoazijska budistička fraza: »istinska praznina, predivno biće« (*shinku myou*).

Usprkos činjenici da budizam često govori o prelaženju na »daleku obalu« ili »daleku stranu« (*higan*), Nishitani izvanredno tvrdi da jedinstvenost budizma zapravo leži u tome što je on »religija apsolutne blizine (*zettaiteki shigan*)« (X, 112/99). To je zato što budizam, naposljetku, jest religija a ne povijesni pad duha u tjelesno, niti se radi o otkupljenju na onom svijetu, nego o »buđenju« (*bodhi*, *satori*, *kaku*) k onom što je izvorno ovdje i sada. Nishitani primjećuje kako shvatiti takozvanu »daleku stranu« ovdje i sada znači, paradoksalno, ne razmišljati dalje o njoj kao da je u bilo kojem smislu transcendentna, negdje iza na drugom svijetu; »dolazak na daleku stranu nije ništa manje nego apsolutna blizina« (X, 156/138). Zen stoga ne

govori o prosvjetljenju (*satori*) kao da ono vodi u mističku drugosvjetskost, nego radije o vraćanju pojedinca unatrag k slobodnom angažmanu na način »svakodnevnog uma« (*byojoshin*).

Iskorak iz nihilizma prema tome ne bi sadržavao ponovni pad u nadnaravno niti bijeg u mističku transcendenciju, nego bi radije podrazumijevao »mogućnost povratka izravnoj afirmativnosti (*koteisei*) koja obilježuje izvorno držanje živoga bića«. Ova izvorna afirmativnost »uvijek i svagda jasno manifestira sebe«. Ništa nije tako usko, bez imalo odvajanja. Pa ipak, u isto vrijeme, ova afirmativnost, ova sigurnost struji iznad bezdane negativnosti i nesigurnosti. Ovo izvorno držanje jest do tog stupnja dalje od ičega; ono je čak dalje i od onoga što nazivamo »Bogom« (XX, 193). Stoga, ako trebamo ponovo pronaći izvornu afirmaciju imanencije svakodnevnog života, nužno je korjenito iznova promisliti – ne napustiti! – negativnost sadržanu na stazi religijske »transcendencije«.

Ako budizam nalazi potrebitim govoriti o »dalekoj strani«, to je zbog toga što ono o čemu mi normalno mislimo kao o »dalekoj strani« (neautentična svakodnevnost) zapravo nije »apsolutna blizina« (autentična svakodnevnost). Govorenje o »dalekoj strani« tako na kraju treba razumjeti kao »korisno sredstvo« (*upaya, hoben*), (možda neophodan) povratak na spiralnu stazu radikalnog koraka unatrag k apsolutnoj blizini. Utoliko što apsolutna blizina, kao *Gottheit* Meistera Eckharta, leži »bliže sebi nego što je ono sebi samu blizu«, potrebno je o njoj govoriti kao o »transcendentnoj blizini« (X, 102/90). Upravo stoga što »polje *sunyata* leži apsolutno u blizini, i više nego što mi obično smatram svojim vlastitim bićem« (X, 110/97), njemu možemo pristupiti samo prodirući kroz »polje ekstatičke transcendencije« (X, 196/174). Samo »transcendirajući« svakodnevni ego možemo se kritički osvrnuti unatrag na egoistični modus bića imanentan »relativnoj blizini« neautentičnog svakodnevnog postojanja.

Vrlo je važno, ipak, primijetiti da je Nishitani engleski prijevod »transcendencija« (*choetsu*) na mnogo mjesta prepravio tako da glasi »trans-descendencija«.<sup>32</sup> Kovanicom »trans-descendencija«, Nishitani opet ističe da je u to uključen pokret vraćanja ili koraćanja unatrag k temelju, ili radije k onom što je u prvoj svojoj knjizi nazvao »samosviješću temeljnog propadanja« (*dattei no jikaku*) (I, iii). Korak unatrag k bezdanom temelju slobode i odgovornosti, tj. bezdanom izvoru radikalne subjektivnosti kao neega, zahtijeva fundamentalni »obrat usmjerenja« (XI, 244). Samo pomoću radikalne trans-descendencije možemo se »vratiti pozadini nas samih«, unatrag iza transcendentnog metafizičkog »Jednog« prema »Nijednom«, prema *Ungrund* na kojem izvorno ne posjedujemo »niti jednu stvar (*muchimotsu*)« (XI, 243).

### Nužnost prolaženja unatrag kroz nihilizam

No ipak, ono što prije svega leži pod nogama čim zakoraćimo unatrag od neautentične svakodnevnosti egoa – početna »pozadina nas samih« koja se sukobljava s obratom prema stazi radikalne trans-descendencije – nije apsolutna blizina apsolutnog ništavila, nego radije »relativno ništavilo« bezdana ništavila. *Izravan* obrat od »velike negacije« neautentične svakodnevice prema »velikoj afirmaciji« radikalne svakodnevice nije moguć, a najmanje od svega u epoši nihilizma. Ako je putovanje kroz strah, tjeskobu i očajanje uvijek bilo »neizbježiv povratak« na religijsku stazu obrata, ovaj prolaz mogao bi prethodno biti vođen i zajamčen institucionalnim natpi-

som božanskog svjetla na kraju tunela. Nihilizam se, ipak, kao što smo vidjeli, odlikuje »dvostrukom negacijom« koja nas je lišila ugodne vizije (ili »korisnih sredstava«) onoga što bismo mogli nazvati obećanjem »višeg polja bića«. Ne radi se samo o tome da smo metafizički postali preslabi za održanje naše vjere u takve vizije transcendencije – postali smo također oprezni prema ideologijama koje traju u projekcijama »višeg carstva posjedovanja« ili »sigurnije luke za naša jastva« (da i ne spominjem eshatološke vizije kraljevstva u kojem će se slabi žestoko osvetiti jakima). Iskustvo nihilizma rastreslo bi ove »ideale«, a ne iznenađuje niti da je početna reakcija na tu prijetnju izbjegavanje susreta s nihilizmom.

Ovo izbjegavanje poprima dva oblika. Ili bježimo u sekularnu mahnitost materijalnog napretka, što poriče pravo postojanje prijetnje nihilizma svakodnevnom životu ega u »posjedovanju i robovanju stvarima«, ili – priznavajući prvu, ali niječući drugu negaciju koja se javlja u slučaju nihilizma – bježimo u lažnu sigurnost dogmatičkog i isključivog fundamentalizma. Nijedan od ovih odgovora ne može uistinu nadvladati nihilizam; i jedan i drugi, zaista, svaki na svoj način, služe samo tome da ga izoštre. Da bismo koraknuli unatrag kroz nihilizam, nužno je prvo koraknuti unatrag do izvornog susreta s njegovim ništenjem postvarujućeg ega i njegovih postvarenih idola. Upravo zbog toga što ovaj bezdan nihilizma teži ostati skrivenim, nužan je početni korak unatrag prema izvornom susretu s očajem nihilizma. Samo se u dubinama ove krize (*kiki*) može pronaći izvorna prilika (*kikai*) za preobražaj fundamentalnog ugođaja života.

Nihilizam se, ukratko, može prevladati samo tako da budemo radikalno trans-regredirani. Nishitani ovo »samo-prevladavanje« nihilizma nalazi na djelu ne samo u zen budizmu nego i kod Meistera Eckharta u njegovoj radikalnoj stazi odvajanja od svih posjedovanja (uključujući i pojam »Boga«) i prodoru do »apsolutnog ništavila« *Gottheit*, isto kao i u Nietzscheovu radikalnom ateizmu.<sup>33</sup> Nishitani Nietzscheov »afirmativni nihilizam« tumači kao da on otkriva kako »nihilizam može prevladati samo duh sposoban usuditi se stajati unutar nihilizma«, drugim riječima, da se »nihilizam može prevladati samo prolaženjem kroza nj« (VIII, 219/90). Nishitani ipak Nietzscheov nauk o »volji za moć« na kraju vidi kao zapreku potpunom samoprevladavanju nihilizma.<sup>34</sup> Samoprevladavanje nihilizma zahtijeva oslobađanje svih »stanovišta volje«, kako imanentnih tako i transcendentnih.

Dok se Nishitani, s druge strane, slaže s Heideggerovom kritikom hotimične subjektivnosti, te dok također potvrđuje Hölderlinove retke, »gdje leži opasnost/raste i ono što spašava«, on će ostati sumnjičav prema onom elementu Heideggerova *Schritt zurück* koji sadrži: »korak prije zakoraćuje unatrag i stječe udaljenost od onoga što će stići.«<sup>35</sup> Iz Nishitanijeva obzorja Heideggerov Bitak, ma kako radikalno promišljen, sadrži element ekster-

32

Vidi *Religion and Nothingness*, str. 171 i dalje, te prevoditeljev komentar na str. 304.

33

U ranome eseju, koji se nalazi na početku njegove prve knjige, *Nietzscheov Zarathustra i Meister Eckhart*, Nishitani je nastojao pokazati da u jezgri Eckhartova mističkog teizma, isto kao i u Nietzscheovu radikalnom ateizmu, postoji zajedničko »dijalektičko kretanje života« u kojem je »afirmacija čovjeka radikalizirana pomoću negacije čovjeka« (I, 25).

34

Usp. moj članak »Zen after Zarathustra: The Problem of the Will in the Confrontation Between Nietzsche and Buddhism«.

35

Martin Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen <sup>3</sup>1988., str. 32; *On Time and Being*, prev. Joan Stambaugh, Harper & Row, New York 1972., str. 30.

nalnosti »transcendencije« koji bi trebalo »slomiti« na stazi radikalne trans-descendencije do apsolutne blizine polja praznine. Prema Nishitaniju, »mač koji ubija (i) u isto vrijeme daje život« (XI, 238/123), može se pronaći direktno pod nogama. Radikalni korak unatrag naposljetku vodi, kao što smo vidjeli, unatrag iza podjednako »samo-moći« i ino-moći« do »svijeta dharmičke prirodnosti«. Ni ontologija subjekta/supstancije niti gramatika pasivnosti/aktivnosti, ni psihologija egoistične subjektivnosti niti sociologija zajednice onih s (pojedinačnim ili zajedničkim) samo-interesom uopće, ne mogu na kraju shvatiti dinamičnu ne-dualnost uključenu u »činjenje ne-činjenja« (*mui no i*) »sebe koje nije sebe (samo)«, sebe koje se javlja u »cirkuminsesionalnom« (*egoteki*) odnosu spram drugih u apsolutnoj blizini polja *sunyata*.

Na ovoj trans-regresivnoj stazi od ega na »polju bitka« do ne-ega na »polju *sunyata*«, potrebno je prije svega, kao što smo vidjeli, trans-descendirati do »polja ništavila«. Nishitani ipak iznovice naglašuje da apsolutno ništavilo ili prazninu apsolutne blizine ne treba pomiješati s negativnim ništavilom nihilizma. Korak unatrag kroz nihilizam do praznine ispunjen je samo onda kad i »praznina sebe ispraznjava«. Istinska praznina ne bi bila ništa drugo doli ovo dinamičko samopražnjenje koje daje mjesto bićima, koje dopušta da se događaji zbivaju u njihovoj takvoći, i koje nas vraća do velike afirmacije svakodnevne aktivnosti i interpersonalne odgovornosti.

### Tro-poljna topologija koraka unatrag

Nishitanijev korak unatrag kroz nihilizam uključuje, dakle, kretanje kroz tri »polja«, od kojih svako određuje i određeno je našim egzistencijalnim »stanovištem« ili modusom postojanja. Radikalni re-gres nadsvođuje tro-poljni spiralni tijek trans-descendencije: od neautentične svakodnevne ega na polju (reprezentativne) svijesti i (posjedovanja) bića, kroz polje nihilizma i njegova dotičnog ili negativnog ništavila, te naposljetku (*unatrag*) do ne-ega radikalne svakodnevne na polju *sunyata* kao samo-ispraznjavajuće praznine. Prijedimo opet u zadnjem dijelu ovoga eseja bitne crte ove tro-poljne topologije koraka unatrag.

#### 1. Polje (reprezentativne) svijesti i (posjedovanja) bića

»Na polju svijesti sve se stvari uzimaju kao objektivni entiteti, u opreci prema kojima je samosvijesni ego pretpostavljen kao subjektivni entitet.« (X, 122/108)

Ono što Nishitani naziva »paradoksom reprezentacije« leži u činjenici da »objekt nije ništa drugo doli nešto što je bilo prikazano kao objekt, pa čak i sama ideja nečega neovisnog od reprezentacije može opet biti samo reprezentacija« (ibid.). Paradoksalno je da je polje svijesti ujedno mjesto uzajamnog otuđenja sebe i stvari, kao i mjesto u kojem su predmeti sadržani unutar reprezentativnog obzorja egocentričkog subjekta. Predmeti (*tai-sho*, *Gegen-stande*) ovdje su reprezentativno pretpostavljeni u opreci prema subjektima koji se naposljetku bore svesti ih na izvanjske materijale tehnološke manipulacije.

Ovo »polje svijesti« u isto je vrijeme i »polje bića«. Naša privrženost (*shu-chaku*) predmetima koje prikazujemo ono je što ih postvaruje u trajne supstancije koje se mogu posjedovati (pojmovno ili fizički). Postvareni ego-subjekt zauzvrat osigurava svoju vlastitu subzistenciju pomoću svojih objektivnih posjedovanja. Polje neautentične svakodnevne mjesto je u kojem je



ego posjedovan od predmeta, čak i onda kad mi posjedujemo njih. Potcrtavajući dvostruko značenje karaktera »bića« (*u*), koje može značiti i »postojati« i »posjedovati«, Nishitani život na ovom polju bića oslikava sljedećim riječima:

»Posjedujući nešto izvan sebe, pojedinac teži osigurati svoje 'biće'. Pojedinac je držan od onoga što drži; drugim riječima, 'posjedovanje' i 'postojanje' povezani su zajedno u fundamentalnoj volji kao temeljnom stanju uma.« (XI, 190–1)

Hotimična subjektivnost ega nastoji osigurati svoje postojanje posjedujući i kontrolirajući sve više predmeta, slijepa na činjenicu da to znači »vezati se vlastitim užetom«, sve dok na kraju kontrolor ne postane kontrolirani, a ljudsko se biće samo ne svede na predmet posjedovanja i manipulacije. Kako bi se slomio ovaj začarani krug u kojem su i ljudi i stvari otuđeni od svoga kućnog temelja, nužno je prvo zakoraknuti unatrag do susreta s ponorom ništavila koje vrebava ispod polja bića.

## 2. Polje ništavila

»Kad se polje svijesti slomi, dopušajući ništavilu da se rastvori iz svoga temelja«, piše Nishitani, čovjek »uzima ovo ništavilo kao polje *ek-stasis* i vraća se jednu stepenicu bliže k izvornoj ili autentičnoj subjektivnosti« (X, 122/108). Budući da je vlastitost prisiljena izaći izvan spona egoistične subjektivnosti, mi se također krećemo korak dalje od paradoksa reprezentacije; »na polju ništavila, kad stvari prestanu biti izvanjske aktualnosti ili predmeti, one izmiču reprezentaciji i pojavljuju se u njihovoj vlastitoj stvarnosti«. Tada zapravo ništavilo, za koje se »čini da stvari i nas same čini nestvarnim, u biti dovodi do toga da se one pojavljuju više stvarno«. Pozitivno konstruirano, »polje ništavila jest tako istinsko polje na kojem subjekt postaje izvornije subjektivan i gdje se, u isto vrijeme, sve javlja više u skladu sa svojom takvotom« (X, 122–3/108–9).

No ipak, premda se polje ništavila javlja u točki koja je »korak dalje u smjeru polja praznine« (X, 155/137), utoliko što se na ništavilo još gleda kao na nešto što ustaje protiv bića, naime utoliko što se zamišlja kao neka »stvar«, ono još nije istinsko ništavilo ili praznina.

»Ništavilo je apsolutna negacija usmjerena na svo 'postojanje', te je tako u odnosu prema postojanju. Bit ništavila sastoji se u čisto negativnoj (antipodskoj) negativnosti. Njegovo stanište sadrži protuslovlje u sebi po tome što ono niti može obitavati u postojanju niti se može odvojiti od njega. To je stanište iznutra rastrgano nadvoje. U tome leži njegov prijelazni karakter.« (Ibid.)

Čovjek ne može živjeti na stanovištu ništavila. To zapravo i nije, pravo govoreći, »stanovište«, utoliko što »polje ništavila« nije

»... polje na koje netko može stati u pravom smislu riječi. Ono nije više negoli mjesto koje moramo 'brzo pretrčati'« (ibid.).<sup>36</sup>

36

Nishitani frazu »brzo pretrčati« usvaja iz kazivanja kineskog zen majstora Chao-Choua (Joshu): »Nemoj ostati gdje je Buddha; brzo pretrči gdje Buddha nije.« (Vidi autorovu bilješku dodanu knjizi *Religion and Nothingness*, str. 290.) Prema Nishitaniju, ova bi izreka trebala značiti da ne trebamo niti pokušavati ostati na pred-nihilističkom polju pri-

vrženosti biću, što uključuje našu privrženost postvarenim oblicima transcencije, niti bismo trebali odugovlačiti na polju ništavila, kao, primjerice, samozvani »nihilisti«. Radije trebamo brzo transregradirati unatrag kroz de-objektificirajuće polje ništavila do nepredmetljivog polja samoispražnjujuće praznine.

Premda susret s nihilizmom učinkovito osujećuje objektivizaciju bića i potresa metafizički temelj (*subjektum*) pretpostavljen od ega subjekta, on ostaje relativno ništavilo koje nam prijete izvana, radije negoli izvorni *Ungrund*, ponor slobode i odgovornosti koji se otvara iznutra kao autentična »samosvijest temeljnog propadanja«. Ako ipak odolimo iskušenju bijega unatrag u polje bića/svijesti gdje bismo mogli ostati u hotimičnom zaboravu ništavila koje nas vreba ispod nogu u našem maršu progresa, izvorni susret s »relativnim ništavilom« na polju ništavosti može nas nagraditi prilikom da se radikalno vratimo unatrag do polja »apsolutnog ništavila« ili *sunyata*.

### 3. Polje sunyata (praznine)

Premda se do polja praznine stiže radikaliziranjem polja ništavila, ono je »potpuno druga stvar« od ovog negativnog ništavila (X, 155/138). Praznina ovdje nije »relativno ništavilo« gledano od strane bića kao nečega što je napada izvana, nego radije »apsolutno ništavilo« gledano iznutra; ona je dolazak na daleku stranu kao povratak do apsolutne blizine.

»Ona je stanovište na kojem je apsolutna negacija u isto vrijeme... velika afirmacija.« (X, 156/138)

»Baš kao što je ništavilo ponor za sve što postoji, može se reći da je praznina ponor i za ništavilo.« (X, 110/98)

To znači da, upravo kao što polje ništavila niječe i razvija polje reprezentativne svijesti i privrženosti bićima, polje praznine niječe ovu negaciju i razvija polje ništavila. Ovaj proces negacije negacije ipak nije proces dijalektičke *progresije*, nego prije proces radikalne *regresije* k izvornoj dimenziji u kojoj se stvari pojavljuju na njihovu kućnom temelju.

»Ni polje svijesti niti polje ništavila ne mogu doći odvojeno od polja praznine. Stvari *prije* pojavljivanja zauzimaju polje svijesti na kojem su popredmećene kao izvanjske stvarnosti, isto kao što *prije* izvornijeg pojavljivanja stvari zauzimaju polje ništavila, te sve stvari na polju praznine postoje u njihovoj istinski radikalnoj i izvornoj pojavnosti. U praznini stvari istinski dolaze do počinka na svome kućnom temelju.« (X, 123/110, dodan naglasak.)

Tropoljni korak unatrag prema tome nije samo topološki povratak na »radikalnu subjektivnost« ne-ega nego i povratak radikalnom samo-pokazivanju stvari u njihovoj originalnoj takvoći. Ovo samo-pokazivanje moguće je samo na polju *sunyata* kao polju samo-ispražnjujuće praznine. Praznina se s jedne strane može odrediti kao »apsolutna negativnost, utoliko što je ona stanovište koje je zanjekalo i tako transcendiralo ništavilo, koje je i samo bilo transcendencija-kroz-negaciju svega bića«. U tom smislu

»... praznina se može dobro opisati kao 'izvan' i apsolutno 'drugo' od stanovišta povezana s bićem, pod uvjetom da izbjegnemo krivo razumijevanje da je praznina neka 'stvar' odijeljena od bića i koja postoji 'izvan' njega.« (X, 109–10/97)

S druge strane, pak, praznina jest istinska praznina

»... samo onda kad ispražnjava sebe čak i sa stanovišta koje je predstavlja kao neku 'stvar' koja je praznina... (Istinsku prazninu) treba shvatiti kao nešto ujedinjeno s bićem i samoidentično s njime.« (Ibid.)

Ova staza apsolutne negacije-*sive*-afirmacije doziva u pamet temeljni nauk mahayana budizma, kao što ga nalazimo u poznatim recima iz *sutre o srcu*: »oblik je praznina, praznina je oblik«. »Oblik« (pojavno biće) koji je zanjekan (»ispražnjen« od postvarujućih kategorija supstancijalnog postojanja) reafirmira se, dakle, u takvoći svoga znakovitog uprisutnjenja. *Sun-*

*yata* nije jednostavna negacija bića, a još mnogo manje apofatička gesta prema neizrazivom transcendentnom Biću. *Sunyata* radije uključuje dinamiku pražnjenja naših postvarenih predodžbi o bićima tako da nas može vratiti njihovoj pojavnosti »kao jestoti«. U tom smislu, negirajući ne samo (neautentičnu) blizinu (privrženosti) bićima nego i transcendentnu »daleku stranu« (hipostaziranog pojma) praznine, možemo potvrditi paradoks da »istinska praznina (nije ništa drugo negoli) predivno biće« (*shinku myou*).

Odatle, suprotno stanovištu relativnog ništavila ili ništavosti, u radikalnom obratu prema stanovištu *sunyata* možemo sada potvrditi: »ne da je vlastitost prazna, nego da je praznina vlastitost; ne da su stvari prazne, nego da praznina jest stvar« (X, 156/138). Korak unatrag kroz ništavilo tako vodi do radikalnog obrata na polju praznine; dok je vlastitost (ega) zaniijekana prolazeći kroz ono prvo, vlastitost (ne-ega) se (re)afirmira na ovomu zadnjem. U tom smislu, »u opreci prema ništavilu koje je polje 'nulifikacije' (*muka*) (*Nichtung*), praznina bi se mogla nazvati poljem jastvovanja (*uka*) (*Ich-tung*)« (X, 140/124). Konačno, polje *sunyata* jest polje »bića-sive-ništavila«, pri čemu kad koristimo veznik »sive« nismo vezani ni za biće niti za ništavilo. Stanovište praznine jest, dakle, stav »apsolutne neprivrženosti« u smislu oslobađanja, podjednako od postvarenja i nulifikacije; to je stav slobodnog angažmana u uprisutnjenju i odsutnjenju bića, te strastvene otvorenosti prema živućim i umirućim ljudima.

Samo na takvom polju *sunyata*, sugerira Nishitani, ljudi mogu dobiti priliku za rješenje različitih problema s kojima se suočavamo u modernom razdoblju (X, 315/285), uključujući ambivalentne učinke i zabrinjavajuće pokrajnje učinke marša napretka u znanosti i tehnologiji. Nishitanijeva filozofija zena poučava nas da samo pomoću koraka unatrag – radikalnog re-gresa koji baca svjetlo na polje praznine ispod naših nogu – stječemo dobro motrište s kojega takav progres možemo staviti u perspektivu.

S engleskoga preveo  
Šimun Selak

Bret W. Davis

### The Step Back Through Nihilism

#### The Radical Orientation of Nishitani Keiji's Philosophy of Zen

Nishitani Keiji's philosophy brings the insights of Zen Buddhism to bear on the modern problem of nihilism, a problem that continues to deepen and spread in eerie correlation with the modern march of progress. In this essay, I introduce and interpret the basic contours of Nishitani's thought by focusing on its radical orientation or »directionality«. He suggests that the way out of nihilism is not that of willful human »pro-gress«, nor that of transcending this world to a »yonder shore«, nor that of a historical regression to a bygone age. He urges, rather, that we reorient ourselves in the direction of a »radical re-gress«. We must step all the way back through nihilism. Nihilism can only be overcome by way of a »trans-descendence« to a more authentic mode of everyday existence, that is, to a released engagement in the world of »radical everydayness«. Nishitani's phenomenological topology of Zen traces, then, a path of stepping back from »the field of (representational) consciousness and (possession of) being«, through »the field of nihility,« and ultimately to »the field of *sunyata* (emptiness)« as »the absolute near-side«.