

ANNA RUGGERI
Kyoto University of Foreign Studies



La prospettiva dello zen

Nishitani Keiji 西谷啓治

ORIGINAL TITLE: 「禪の立場」, the first section in the opening chapter of a book of the same name included in 『西谷啓治著作集』 II: 5–11.

KEYWORDS: Nishitani Keiji—zen—indagine del sé—volto originale del sé—autocoscienza—autoriflessione—romanzo dell’io—psicologia del profondo—studio dell’ «essere umano»—inconscio

Nishitani Keiji

La prospettiva dello zen

Traduzione e annotazioni a cura di Anna Ruggeri

Nello zen si parla spesso di «indagine del sé»¹ (己事究明) e penso che questa espressione sia quella che indica nel modo migliore in che cosa consista l'originalità dello zen. Lo zen è la prospettiva (立場) che indaga radicalmente il sé in quanto tale. Si dice anche che lo zen sia la via che consiste nell'intuire il volto originale del sé (自己本来の面目). Quando parliamo del sé, in genere ci riferiamo al sé di cui noi stessi siamo coscienti o che si eleva al di sopra della coscienza del sé. Questo sé ha come essenza l'autocoscienza (自己意識) e da essa non si separa mai. Indagare il sé in quanto tale significa, in questo caso, scavare in profondità nel sé cosciente e potrebbe finanche assumere la forma di una profonda immersione nella propria coscienza. In questo senso l'indagine del sé diventa mero soggettivismo (主觀主義). Nel caso dell'indagine del sé svolta nella prospettiva dell'autocoscienza, il sé al proprio interno rende per così dire se stesso come uno schermo su cui osserva lo scorrere della coscienza con la sua varietà di sensazioni, emozioni, desideri o rappresentazioni, idee e così via, che vanno e vengono. Il sé è per così dire lo schermo su cui si muovono le immagini e, allo stesso tempo, lo

1. L'espressione 己事究明 indica un'indagine del sé nel suo senso più profondo. Il professore emerito Nishimura Eshin, autore di un'opera su questo argomento, fornisce la seguente definizione: «Lo Zen si può definire senza remore 'la ricerca del sé'. In questo caso, possiamo cogliere nel sé (己事) il significato prettamente zen di 'comprensione del sé'. Con esso, vengono espresse simultaneamente l'esistenza (存在) e l'essenza (本質) del sé» (NISHIMURA 1993, 1). Uno dei testi zen più antichi in cui si può trovare questa espressione è 遺誠, o «Poesia dell'addio», di Daitō Kokushi 大燈國師 (1283–1338).

spettatore che le osserva. Questo modo d'essere è essenzialmente compreso in quell'esistenza che è l'uomo cosciente di se stesso.

Lo stato di coscienza descritto sopra è rilevante in particolare nell'adolescenza, periodo in cui la coscienza di sé (自意識) è molto forte. In questa fase, l'io (自分) si separa da tutto ciò che ha intorno, diventando un problema per se stesso, e rafforza la tendenza a chiudersi in se stesso. Questa tendenza rende difficile l'adattamento alla società e rende l'individuo nervoso. Se diventa eccessiva, spesso porta a uno stato di nevrosi o addirittura conduce al suicidio. L'individuo che si oppone a ciò e si sforza ostinatamente di preservare se stesso, cerca coscientemente la solitudine e si sposta in una dimensione esistenziale avulsa dalle situazioni della normale vita sociale. Ad esempio, come i personaggi dei romanzi di Dostoevskij, egli diventa l'abitante di una «soffitta» (Raskolnikov)² o del «sottosuolo»³. Mettendo in gioco se stesso in tale condizione di solitudine, si focalizza su un certo pensiero, rafforza la propria tendenza alla paranoia e rimane imprigionato in un'idea fissa. Si tratta di un tipo di concentrazione patologica su sé, di un'autochiusura psichica, una tendenza al cosiddetto autismo. Un tale aggravamento patologico dell'autocoscienza è sempre accompagnato da ciò che si potrebbe anche chiamare fanatismo della coscienza. In altre parole, si tratta di una specie di fervore simile a quello delle patologie febbrili. Questa autochiusura di una mente isolata a volte appare in forma di comportamento fanatico. Lo si può osservare negli studenti universitari che manifestano per la strada, nei giovani che nel cuore della notte ballano scatenati in spazi chiusi, nelle Guardie Rosse cinesi, nei beatnik americani e perfino nei giovani delinquenti, sempre più numerosi nel mondo attuale. Per quanto le motivazioni addotte per le loro azioni possano essere di volta in volta diverse, si ha la sensazione che presentino una fondamentale comunanza riguardo alla condizione psichica individuale. Inoltre, anche tra questi casi e la tendenza che conduce dalla nevrosi fino al suicidio, al fondo si cela la stessa condizione psichica. Questa comunanza fondamentale è l'inclinazione del sé, posto in una condizione detta «autocoscienza», a chiudersi in

2. Si tratta del protagonista del romanzo *Delitto e castigo* (1886).

3. Il riferimento è al romanzo *Memorie del sottosuolo* (1864), in cui il personaggio vive in una sorta di cantina, all'epoca generalmente ricavata nel terreno sottostante la casa e adibita a deporre gli oggetti ormai inutili.

se stesso e a concentrarsi in modo astratto al proprio interno. Si potrebbe anche affermare che sia per così dire il protoplasma del soggettivismo (主觀主義) che, in una dimensione più elevata, si manifesta nelle varie forme dell'arte, del pensiero e della prassi (実踐). Tuttavia, l'indagine del sé di cui ci stiamo occupando qui è qualcosa di completamente diverso rispetto a una tale prospettiva soggettivistica.

Indagare se stessi, nella sua reale accezione, indica piuttosto una prospettiva completamente libera dall'attaccamento soggettivo e astratto verso se stessi, dall'accanimento nei confronti del sé. È a partire da una tale prospettiva che l'indagine del sé diventa per la prima volta possibile. Essa, riguardo al sé, non deve comprendere nessun inebriamento né avversione, nessun tipo di narcisismo né autopunizione. L'indagine del sé è la prospettiva che cerca di conoscere il sé in se stesso, nel suo modo d'essere originario, così com'è. In questo senso, la si può definire anche una sorta di oggettivismo (客觀主義). Allo stesso tempo, però, la si deve fondamentalmente distinguere anche dal mero oggettivismo.

In generale, l'atteggiamento che cerca di conoscere qualcosa oggettivamente (客体的) è chiamato ricerca o studio. L'indagine del sé è, però, completamente differente dalla ricerca e dallo studio intesi in questo senso. Di solito, nel caso della ricerca, il ricercatore si pone davanti a qualcosa di distinto da sé, rendendolo oggetto della sua ricerca, e lo osserva o fa delle considerazioni su di esso. L'oggetto della ricerca rimane sempre un oggetto (客体) rispetto al soggetto (主体) che compie la ricerca. Proprio in quanto oggetto, esso si troverà sempre contrapposto [al soggetto]. E questo determina essenzialmente il ricercatore e il suo modo di essere, in altre parole l'atteggiamento della ricerca. Al ricercatore si chiede di mettere da parte i propri sentimenti e desideri soggettivi, e di guardare il più possibile oggettivamente il suo oggetto (対象). Egli deve osservare gli oggetti rimuovendo le proprie preferenze, il desiderio delle cose come dovrebbero essere, i giudizi positivi o negativi e i preconcetti che si fondano su ciò; deve cioè osservare gli oggetti come se li guardasse riflessi in uno specchio non appannato. Il sé, tuttavia, non è affatto un oggetto. In questo senso, un atteggiamento di ricerca oggettiva sul sé appare essenzialmente autocontraddittorio (自己矛盾的). Nonostante ciò, il nostro sé è cosciente e questa autocoscienza, come precisato prima, implica che il sé si rifletta in se stesso. In questo modo, diventa possibile anche la prospettiva in cui si osserva e si studia oggettivamente se stessi

come se si venisse rispecchiati in uno specchio non appannato. Prendendo in prestito la similitudine precedente, da questa prospettiva il sé non solo è il personaggio che agisce sullo schermo cinematografico e lo spettatore, ma è pure il regista e il critico. Qui l'individuo, senza fermarsi nello stato dell'autocoscienza propria della normale quotidianità, si pone nella prospettiva dell'intelletto (知性) che viene a svilupparsi a partire da quel medesimo stato. Inoltre, in una tale prospettiva dell'intelletto, per lui diventa possibile studiare se stesso come se fosse un oggetto e in modo oggettivo. Il fatto che, da questa prospettiva, il sé non sia essenzialmente né obiettivabile né oggettivabile nell'insieme finisce per passare in secondo piano.

Questa condizione di autoriflessione (自己省察) oggettiva si manifesta in varie forme. In genere, l'attitudine alla ricerca oggettiva si mostra nella sua forma più pura nell'ambito della scienza, ma anche le varie prospettive della riflessione oggettiva sul sé, che sono il problema qui trattato, alla loro base nascondono un'inclinazione alla ricerca scientifica.

Fra tali prospettive, le più vicine a noi sono probabilmente quelle che si manifestano in letteratura. La prima cosa che viene in mente, ad esempio, è il cosiddetto genere del «romanzo dell'io»⁴ o il genere letterario delle confessioni, la cui opera più rappresentativa sono le *Confessioni* di Rousseau. Tuttavia, si potrebbe dire che anche i romanzi in generale includono alla loro base l'autoriflessione dell'autore. Via via che in epoca moderna l'uomo è diventato gradualmente più consapevole, anche la letteratura ha iniziato a trasporre i vari problemi della vita umana all'interno della coscienza dei personaggi e si è rinforzata la tendenza a trattarli come conflitti psichici. Lo scrittore scava in profondità all'interno della coscienza dei suoi diversi personaggi che analizza psicologicamente e, penetrando nella loro mente, sonda e svela le loro motivazioni latenti, di cui essi stessi non sono coscienti o che cercano di nascondere ai propri stessi occhi. Alla fine, tale orientamento si è spinto fino al dominio della cosiddetta psicologia del profondo. Questa assume in generale i tratti di uno studio dell'«essere umano» e include degli elementi che la accomunano all'atteggiamento proprio della scienza, nella misura in cui implica, tra l'altro, l'analisi oggettiva, la rivelazione delle

4. Il riferimento è allo 私小説, una sorta di romanzo autobiografico confessionale, nel quale la trama della storia coincide con gli eventi della vita dell'autore. La corrente letteraria del romanzo dell'io nasce in Giappone alla fine del periodo Meiji (1868–1912). Cf. FOWLER 1988.

motivazioni latenti e l'osservazione distaccata, come se si guardassero le cose in uno specchio non appannato. Alla base di questo atteggiamento, però, si può osservare il manifestarsi di una tendenza di fatto dell'autore a riflettere entro sé sulla propria coscienza. Lo sviluppo in particolare del romanzo all'interno della letteratura moderna è legato al fatto che l'uomo in generale è diventato autocosciente e autoriflettente. In questo senso, possiamo dire che il romanzo moderno alla sua base nasconde la natura della confessione. Dietro il carattere scientifico mostrato dal romanzo moderno troviamo un collegamento con la sua natura confessionale. Nella letteratura giapponese gli esempi più rappresentativi sono quelli di Natsume Sōseki e Akutagawa Ryūnosuke. In ambiti diversi dal romanzo, una posizione simile è quella dei cosiddetti moralisti, a partire da autori come Montaigne e Pascal. E nel campo accademico, lo sviluppo e l'evoluzione della psicologia, da quella introspettiva fino alla psicoanalisi e alla psicologia del profondo, sono la manifestazione più evidente di questa prospettiva.

Ciò che vediamo nella riflessione su di sé condotta da queste varie prospettive non è l'indagine del sé nel suo significato originario, ma piuttosto uno studio dell'«essere umano». A risaltare nelle opere dei moralisti e nel romanzo in genere, per non parlare della psicologia, è qualcosa di universale, vale a dire l'«essere umano» presente in ciascun individuo. In altre parole, osservare dall'esterno, analizzare in diversi modi e svelare la volontà, i desideri e gli impulsi che agiscono in fondo alla coscienza significa vedere l'«essere umano» universale all'interno di ciascun individuo. Perfino quando alla sua base si cela l'autoriflessione di un autore che possiede il carattere di una confessione del tutto individuale, si tratta sempre di qualcosa che si può proiettare nello studio dell'«essere umano» all'interno dell'opera, e che ne è un riflesso. Non è la confessione nel suo significato originario, la confessione in senso etico e religioso che riguarda un unico e solo sé e si concentra sul sé come individuo. Nel caso della confessione in senso moderno, invece, la coscienza del sé è vista in modo tale che la sua natura, in termini di contenuti, può sempre essere universalizzata. In sostanza, il sé che vede se stesso e il sé che è visto da se stesso, sebbene in realtà siano un'identica persona, vengono separati come fossero due cose distinte. Non emergono qui la prospettiva del sé integralmente individuale in quanto tale, e insieme anche la prospettiva della ricerca di questo sé. Detto con un esempio, è la prospettiva in cui si guarda il proprio viso riflesso in uno specchio, cercando di osser-

vare in modo dettagliato e con distacco la forma del naso, della bocca e delle orecchie, il taglio degli occhi e l'espressione del viso, una prospettiva simile a quella della scienza cui abbiamo accennato prima. Sebbene si tratti dell'autoriflessione di un romanziere o di un moralista, finché presenta il carattere di uno studio oggettivo dell'essere umano, c'è sostanzialmente in essa qualcosa di somigliante a un bambino che fa le smorfie allo specchio. È come cercare di scoprire in quale misura una sembianza minacciosa, triste o buona e amabile si nasconde dietro l'aspetto ordinario del volto.

Tuttavia, la riflessione o lo studio di sé e dell'essere umano riflesso nello specchio dell'intelletto nasconde dietro di sé un'altra prospettiva che costituisce la condizione necessaria affinché si manifesti quella dell'intelletto. Quando, tuttavia, si arriva a questa prospettiva, la distinzione cui si è accennato prima tra il sé che osserva e il sé che viene osservato viene meno, e la situazione subisce un cambiamento radicale. Questa prospettiva si manifesta quando, riprendendo la similitudine precedente, ci si accorge che la persona dentro allo specchio sta guardando colui che è al di fuori di esso. Di solito, quando guardiamo il nostro volto riflesso allo specchio, non prestiamo attenzione a questo fatto, o perlomeno è raro che la nostra attenzione vi si concentri. Tuttavia, colui che guarda se stesso dentro allo specchio viene sempre osservato dalla persona che è dentro allo specchio. Se colui che guarda si concentra e fissa gli occhi di se stesso che sta guardando, verrà anch'egli fissato da dentro allo specchio. Nell'istante in cui ci accorgiamo di ciò, tutti proveremo in una certa misura uno strano turbamento. Qui la situazione che si crea è completamente diversa da quella in cui ci si osserva nello specchio. A questo punto, non c'è più distinzione tra l'interno e l'esterno dello specchio. L'interno è all'esterno e l'esterno all'interno. Nel caso in cui si guarda se stessi, lo sguardo minaccioso, triste o buono e amabile che appare anche negli occhi così come nel viso intero, si dilegua all'interno di quegli occhi, e lì rimangono solo degli occhi che fissano direttamente il loro sguardo dentro gli occhi di colui che sta guardando. E questi occhi non sono altro che i nostri occhi che stanno scrutando dentro quegli occhi. Questa è una situazione paragonabile al caso in cui due specchi si riflettono l'uno nell'altro, con niente tra di essi a collegare le immagini. Non si tratta più di un'osservazione oggettiva del sé. Il sé non è lo specchio soggettivamente appannato della coscienza di sé e neanche l'immagine riflessa sullo specchio dell'intelletto dal quale questo appannamento è stato eliminato.

In altre parole, non è il sé in quanto oggetto rappresentato all'interno del sé. Dopo tutto, per intelletto intendiamo l'immediata autoconoscenza (自知) contenuta in ogni coscienza, l'autoconoscenza che viene rifratta verso il proprio interno e diventa autoconoscenza riflessiva. Lo schermo che riflette l'immagine diventa, per così dire, uno schermo che riflette se stesso contemporaneamente all'immagine, facendo in modo che l'immagine venga riflessa come se fosse tridimensionale (così come in ogni singolo individuo si può riconoscere l'«essere umano» universale). In una parola, si tratta della dimensione del «per sé»⁵ (対自性). Tuttavia, come ho già detto sopra, il sé in cui il sé che guarda e il sé che è guardato sono un tutt'uno, il sé che in nessun senso è un oggetto o una rappresentazione dell'oggetto, è qualcosa che appartiene a uno stato che trascende perfino questa dimensione dell'intelletto. In ogni caso, il sé che non può essere in nessun modo oggettivizzato o rappresentato si trova al di fuori di qualsiasi forma di coscienza, compreso l'intelletto. D'altro canto, però, non si tratta del mero inconscio (無意識) e, naturalmente, neanche di una cosa (事物) (che si pensa sia) posta al di fuori della coscienza. Le nozioni di inconscio e cosa intese in tal senso, sono idee concepite dalla prospettiva della coscienza e dell'intelletto, e quindi implicano già un'interpretazione.

Il sé posto in uno stato che trascende le dimensioni della coscienza e dell'intelletto è il sé di cui si può solo dire che semplicemente «c'è» (ある). «Il sé è» in questo caso è, per così dire, il sé che sin dall'inizio si trovava in fondo al sé di cui si è coscienti o su cui si è riflettuto intellettualmente. È il sé in quanto tale che precede il sé che è «per sé». Tuttavia, sebbene si tratti di qualcosa che era lì sin dall'inizio, questo sé si rivela per la prima volta passando attraverso le dimensioni dell'autocoscienza e dell'intelletto, laddove di queste dimensioni si sia liberato. In questo senso, noi torniamo al sé che è lì sin dall'inizio. Il manifestarsi di un tale sé che semplicemente è si può anche definire come il concentrarsi su se stessa (自己集中) della nostra esistenza, nel senso che il sé ritorna a se stesso. Questo concentrarsi su di sé, però, non ha nulla a che vedere con il concentrarsi su di sé autistico di cui si parlava in precedenza. Inoltre, anche se si tratta della semplice esistenza del sé, è qualcosa di fondamentalmente diverso da una cosa che semplicemente è. Questo «io sono»

5. Il riferimento è al *für sich* hegeliano.

(われあり) è un «io sono» che non ammette oggettivazione di sorta, e in più la sua manifestazione avviene perché è in uno stato che ha trasceso la dimensione dell'intelletto e la sua autocomprendensione. Questo è contemporaneamente lo stato della semplice esistenza del sé, e contemporaneamente quello della semplice conoscenza, ossia di una conoscenza ancora più fondamentale rispetto alla conoscenza ottenuta tramite l'intelletto. Ed è solo in questo stato che ciò che si dice «indagine del sé» diventa davvero un problema. Per rendere un po' più chiara la questione, proviamo a fare un breve confronto con l'esistenza del sé espressa nella famosa affermazione «penso, dunque sono» di Descartes.

BIBLIOGRAFIA

FOWLER, Edward

1988 *The Rhetoric of Confession: Shishōsetsu in Early Twentieth-Century Japanese Fiction* (Berkeley: University of California Press).

NISHIMURA, Eshin 西村惠信

1993 『己事究明の思想と方法』[Pensiero e metodo dell'indagine del sé] (Kyoto: Hōzōkan).