

Ako Katagiri

Uno iato incolmabile tra l'insieme di momenti concettuali e l'esperienza del significato

ABSTRACT: *Under the current pandemic, while people are obliged to keep certain physical distance from each other by law in several countries, it is only recommended to keep a suitable distance in Japan. Under such circumstances, Japanese people are more nervous on how they can maintain the appropriate distance from each other. This leads to the question: how do we try to guess the validity of the distance? As the author was contemplating the concept of the appropriateness of the distance, a word came to her mind was the one by Shūzo Kuki, a Japanese philosopher. The word iki explains how to maintain a favorable relationship with other people that is full of affection but not annoyed by attachment. Iki is an aesthetic as well as an ethical concept. The purpose of this paper is to confront the ethical and speculative steps surrounding the phenomenon of iki, which Kuki studied in depth by phenomenological methods for its unique structure and function of Japanese traditional culture.*

KEYWORDS: *Kuki, Iki, Japanese aesthetics, lived philosophy.*

A differenza di molti paesi in cui stabilire la misura di distanza tra le persone necessita di un regolamento attraverso una legge, in Giappone questa si realizza limitandosi a dare un consiglio per metterla in atto. Questa condizione ci rende sensibili riguardo la giusta distanza da mantenere nei confronti degli altri: ma quale sarebbe la giusta distanza? Riflettendo su tale questione, mi è venuto in mente un libro scritto dal filosofo giapponese Shūzo Kuki. Il titolo di questo libro è *La struttura dell'iki*. Questo termine esprime il modo di mantenere una giusta relazione affettiva, ma senza cadere in eccessivo attaccamento. È una nozione etico-morale, ma nello stesso momento anche estetica. Lo scopo del presente saggio è di affrontare il percorso speculativo di questo filosofo giapponese sull'etica e sull'estetica del fenomeno *iki*, che egli approfondisce nella sua struttura e funzione, peculiare della cultura tradizionale giapponese, adoperando la metodologia acquisita con lo studio della filosofia occidentale.

1. Il cammino speculativo di Kuki

Tra gli anni Venti e Trenta del Novecento a Kyoto fiorisce una splendida corrente filosofica. In essa si distingue in modo particolare Shūzo Kuki, filosofo eretico. Egli, conoscitore profondo delle culture e del pensiero filosofico europeo, diventa la personificazione dell'incontro delle due correnti culturali, quella occidentale e quella tradizionale giapponese. Senza subire particolarmente il pensiero tradizionale giapponese né quello occidentale, si mantiene equidistante da entrambi e si immerge nella propria ricerca filosofica. La difficoltà di capire un pensatore multilaterale come Kuki consiste nel sintetizzarne le caratteristiche in un'unità. Per decodificare alcuni aspetti della sua filosofia, bisogna porli nello scorrere della storia filosofica occidentale e nella tradizione del pensiero buddista. La globalizzazione della visione del mondo, a seguito delle esperienze di vita pratica, arricchisce il suo pensiero filosofico che ritrasferisce nella quotidianità. La sua vita e il suo pensiero filosofico sono in stretta relazione.

Egli considera che esserci *hic et nunc* è un fatto del destino, assieme all'esistenza del mondo così com'è. Questo mondo è il luogo ove, attraverso l'azione, si realizza la creazione; ciascuno è il soggetto di tale attività, e secondo lui l'*iki* potrebbe essere definito come l'ideale stato dell'anima con il quale ci si reca in un tale luogo. In Kuki non c'è la contrapposizione tra la tradizione del pensiero occidentale e quella giapponese, tra la filosofia contemporanea e quella precedente. La profonda conoscenza del pensiero sia occidentale sia giapponese, sia contemporaneo sia delle epoche precedenti, gli permette di ricondurre tutto a temi universali come quelli di "contingenza e necessità", "individualità e universalità", "istante ed eternità", ecc. Il processo del suo pensiero è finalizzato al superamento dei dualismi, delle contrapposizioni, elementi che si trovano come esempi concreti nella vita quotidiana.

Il tentativo di tradurre in linguaggio europeo, troppo preciso, una realtà infinitamente mobile e sottile come l'*iki* ne rende naturalmente *simile* l'esito: cioè non c'è nulla di sostanzialmente falso, ma neppure nulla di assolutamente esatto. È arduo e rischioso cercare di fissarlo in una formula universale. Forse non c'è la necessità di definirlo in termini positivi o forse sarebbe meglio cercare di assumerlo con tutte le riserve del caso, cioè con la sua descrizione e non con una sua definizione. La nozione dell'*iki* è piuttosto ambigua. Non è possibile farla rientrare nelle classificazioni che ci sono familiari. Il termine nasce circa tre secoli fa e circola, in quell'epoca, all'interno di un certo ceto sociale. Oggi esso non rappresenta più il segno distintivo di una casta ma è termine culturale.

2. La formazione dell'idea

L'estetica "giapponese" è una denominazione problematica. Non se ne può parlare, a rigore di termini, nell'ambito della civiltà giapponese, ove non si è mai avuta, a differenza del mondo occidentale, una disciplina dotata anche di pretese scientifiche chiamata "estetica", sebbene di recente si sia registrato qualche lavoro definibile come "estetico" nel senso usato nella filosofia tradizionale occidentale.

In generale si tratta di riprese e di rielaborazioni di temi e problemi nati e cresciuti in quell'ambito, con particolare riguardo alla tradizione filosofica tedesca e con specifici riferimenti al pensiero di Kant, di Husserl e di Heidegger. Ci sono ragioni più profonde che hanno ostacolato la nascita dell'estetica, come specifica disciplina filosofica, all'interno della civiltà giapponese. In essa non si è mai sviluppata la distinzione radicale tra teoria e pratica: *ogni idea è già un'azione, e ogni azione possiede in sé energia e valore spirituale*.

Parlare dell'estetica nel senso di "teoria" o di "scienza del bello" non ha alcun significato in questo orizzonte del pensiero, perché in esso non è ritenuta reale una situazione che preveda, da una parte, una bellezza da contemplare o da creare e, dall'altra, un soggetto che contempla o crea. Per il pensiero giapponese, pragmatico e talvolta addirittura empirico, mai comunque metafisico, la "bellezza" in generale, come *idea*, non esiste. Esso prende in considerazione oggetti e situazioni, fatti o eventi, mai definibili come belli a seconda del momento e delle circostanze. Tuttavia, anche questa denominazione, "belli", benché relativa, mantiene ancora qualcosa di astratto come un'unica categoria universale, quella di bellezza, fatta valere di volta in volta, a seconda dei diversi contesti e delle diverse occasioni. Per la cultura giapponese "bello" può assumere il significato di oscuro, malinconico e indefinito. A differenza di quanto avvenuto lungo la storia del pensiero occidentale, in Giappone, almeno per quanto riguarda le tradizioni qui prese in considerazione, non si è mai sentito il bisogno di catalogare le esperienze in qualche teoria e non si è mai avvertita la necessità di sistematizzare la pluralità delle esperienze in qualche teoria estetica. Tale *assenza* di teoria non è stata considerata come una *manca*za o come incapacità di pensare in termini astratti e in forma sistematica e metodica.

Di fatto il pensiero orientale, almeno nelle sue espressioni sedimentate nei testi prodotti dalla tradizione del buddismo zen, mostra una radicale e costante diffidenza nei confronti delle pretese avanzate dall'impulso a formulare le teorie e manifesta, invece, una altrettanto radicata e costante predilezione per tutte le forme e per tutte le circostanze in grado di produrre un rapporto diretto con l'esperienza, privo di mediazioni intellettuali e culturali. Il rapporto con la realtà è preferito al rapporto con i concetti, o almeno alla relazione con quei concetti che pretendono di sostituirsi alla realtà. In questa prospettiva, nell'*iki* non possono essere assunti e fatti valere come teorie o dottrine dalle quali vengano dedotte o alle quali vengano ricondotte particolari forme di esperienza estetica. Per vedere il nesso che li lega con alcune particolari forme di esperienza estetica è necessario abbandonare i tradizionali sentieri tracciati dai procedimenti di deduzione e induzione ed è necessario trovare la strada che conduce al nucleo centrale dal quale sorge e s'irradia l'energia che genera tali forme di esperienza estetica. Questo nucleo centrale non è costituito dal *concetto* ma dall'*esperienza*, base delle attività che accompagnano i processi formativi che interessano la fruizione estetica delle forme da esse prodotte. Le considerazioni relative all'*iki*, come oggetto di esperienza e non di teoria, e relative alla necessità che tale esperienza passi attraverso la pratica, non sono scontate.

L'*iki* non può essere considerato un fondamento ontologico dal quale deriva la molteplicità delle forme, perché questa molteplicità è condizione di *esistenza*, di

sensibilità e di rappresentatività dell'iki: nelle forme capaci di cogliere ed esprimere le potenzialità dinamiche. In effetti l'*iki*, non può mai esistere allo stato puro e assoluto. È condizione generale di visibilità delle cose particolari, ma lo è solo in quanto a sua volta condizionato dalle circostanze; l'*iki* è condizione generale della costituzione di una cosa, ma lo è solo in quanto a sua volta condizionato dalle circostanze. Non si tratta più solo di ricordare le radici culturali delle forme che usano ed esprimono la potenza dell'*iki*, ma di andare oltre, vedere in che cosa consista questo radicamento, quali siano i particolari modi espressivi e, soprattutto, grazie a quale metodo queste forme espressive possano, ancor prima di venir espresse in forme sensibili dotate di valore estetico, esser attivate come energia corporea e mentale. Si tratta di indagare le ragioni che rendono necessario il nesso tra le *forme* dell'*iki* e la sua fonte. Le riflessioni sull'*iki* sono presenti ed efficaci in azioni concluse e in forme sensibili: si sono realizzate come processi e oggetti estetici.

L'*iki* è il canone estetico ed etico. Esso è diverso dal giudizio morale di Kant e dalla moralità cristiana. A differenza dell'etica morale kantiana, basata esclusivamente sull'intelletto, esso poggia anche sulla *seduzione* in correlazione con altri principi costituenti (l'*energia spirituale* e la *rinuncia*) e stabilisce il canone dell'estetica morale. L'*iki* è lo specchio del bello e della libertà che mette in luce la struttura dello spirito libero, il quale accetta e ama la libertà e la creatività nella loro manifestazione concreta. La libertà e la creatività, nel loro concreto dispiegarsi, pongono le loro basi sulla relazione dualistica tra sé e il mondo. Kuki trova bello tale modo di vivere. Secondo lui il concetto dell'etica morale e quello estetico devono coincidere in ogni comportamento dell'esistenza¹.

3. Il pensiero sull'*iki*

Come altri intellettuali giapponesi che soggiornavano in Europa a quell'epoca, anche Kuki soffre il conflitto interiore provocato dal problema dell'identità di essere giapponese; conflitto che, nei confronti della cultura europea, non poteva far altro che contrapporre alla domanda "cos'è" lo spirito dell'essere nella cultura giapponese. Una delle ragioni per cui egli ha tematizzato l'*iki* proprio a Parigi era la voglia di accentuare il canone peculiare giapponese che è etico ed estetico allo stesso tempo, diverso dal giudizio morale di Kant e dalla moralità del cristianesimo. L'etica morale ideata da Kuki non è quella kantiana basata esclusivamente sull'intelletto, ma quella platonica che non esclude l'eros e la seduzione.

Per quanto riguarda i concetti di *energia spirituale* e di *rinuncia*, elementi costitutivi dell'*iki*, trovano l'equivalente nel concetto etico-morale basato sul sentimento religioso del mondo occidentale. Tuttavia, l'*iki*, basandosi sulla *seduzione*, nella relazione con altri principi costituenti stabilisce il canone dell'etica morale giapponese e, nello stesso momento, dell'estetica. Egli considera che questo sia un mon-

¹ Kuki 1982, 19-20.

do in cui gli esseri umani nascono, crescono e muoiono correndo continuamente dall'essere al nulla e viceversa: un luogo di sofferenza ove vivere significa essere travolto dalla corrente senza riuscire a tenersi a galla. Per Kuki l'anima accetta le condizioni che la vita gli propone desiderando, tuttavia, il libero gioco come luogo in cui il soggetto organizza liberamente la propria esistenza. Si potrebbe considerare il libro qui analizzato come il testo sulla peculiarità dell'*iki* in quanto valore del bello e della libertà, come trattato che mette in luce la struttura dello spirito libero del popolo giapponese. Esso rappresenta un manuale sulla libertà che si basa sulla relazione dualistica: tratta della vita libera e creativa che accetta e ama nella sua condizione concreta. L'uomo tenta di respingere il mondo della sofferenza rimanendo nella tensione della dualità tra sé e il mondo, svolgendo un gioco autonomo. Egli tenta di distruggere il monismo routinario della quotidianità godendo pienamente la libertà nel mantenere la tensione che nasce dal rapporto dualistico.

Kuki trova bello questo modo di vivere. Secondo lui, il concetto dell'etica morale e il concetto estetico devono coincidere in ogni comportamento della propria esistenza. Egli scrive: "La filosofia vissuta (*ikita*) deve arrivare a comprendere la realtà. [...] Questo saggio si propone di cogliere la realtà così com'è e di dare espressione logica a un'esperienza che andrebbe assaporata"². Il fine della sua filosofia è la "filosofia vissuta", e *La struttura dell'iki* rappresenta il modo attraverso il quale viene realizzato. In questo senso possiamo considerare l'opera come l'importante risultato del suo percorso intellettuale.

4. La struttura dell'*iki*

Nella parte iniziale dell'introduzione de *La struttura dell'iki*, Kuki si pone la domanda "quale struttura ha il fenomeno *iki*?"³, e il primo tentativo di risposta lo ha trovato nella ricerca della definizione degli elementi che concorrono alla formazione dell'*iki*. Il secondo interrogativo che si pone è attraverso quale metodo si possa riuscire a spiegarlo e coglierne l'essere⁴, in quanto solo una metodologia appropriata potrà chiarificarlo. Se non si facesse, secondo Kuki, prima la chiarificazione del metodo, l'indagine sull'*iki* sarebbe condannata al fallimento.

La domanda è strettamente legata ad un altro problema e cioè se l'*iki* contiene in sé un concetto di universalità; in altri termini, se esistono, in altre lingue, delle parole che evocano immagini di contenuto uguale alla giapponese *iki*. Se si trovassero delle espressioni con valenza di significato che corrispondono a quella dell'*iki*, non potremmo indagare sul significato di queste ultime; nel caso, invece, la ricerca desse esito negativo, dovremmo interessarci soltanto dell'*iki* in quanto tale. Kuki, comparando dei termini di altre lingue, risponde che il significato contenuto dell'*iki* non può essere paragonato ad essi, perché proietta densamente la cultura e la storia peculiare giapponese. Allora si chiede "con quale atteggiamento

2 Kuki 1992, 41.

3 Kuki 1992, 43.

4 Kuki 1992, 43.

metodologico si dovrebbe prendere in considerazione un significato che ha una specificata natura etnica”⁵.

Si potrebbe chiarire l'essenza dell'*iki* confrontandolo con le parole simili, catturandone il significato comune. Kuki respinge decisamente tale metodo. Egli sostiene che, se si procedesse nella ricerca applicando tale metodo, il contenuto peculiare dell'*iki* andrebbe smarrito. La ricerca deve esser eseguita nel “cogliere così come si presenta nella sua forma vivente, non lasciandosi sfuggire la sua concretezza di essere reali”⁶. L'insistenza sulla necessità di cogliere l'*iki* nella sua forma vivente è legata profondamente alla considerazione che Kuki ha del linguaggio. Egli lo considera, in generale, come l'accumulazione di ogni razza che viene costruita nella storia in luoghi dove l'aggregazione viene rivelata. Egli sostiene che in ogni lingua esistono parole il cui significato evoca la cultura dell'etnia cui si riferisce.

I metodi della “ricerca dell'universalità nella particolarità astraendo” e del “racogliere la sua esistenza così com'è” vengono rielaborati da Kuki nella “posizione che afferma la realtà del genere” e in “quella nominalistica”. Egli aderisce al secondo. Noi facciamo esperienza dell'*iki* nella concretezza della vita quotidiana nei rapporti con altri. Possiamo vedere il comportamento concreto della nostra coscienza nella propria “espressione oggettiva”. Si può riflettere sull'*iki* sia partendo dalla comprensione del primo e proseguire nel secondo, sia viceversa. Tuttavia, non mancano casi di studiosi che riservano la loro attenzione soltanto al secondo. Kuki respinge tale metodo che cerca di comprendere la manifestazione di *iki* solo in modo parziale mancando, nell'ipotesi, la relazione tra questi due stati dell'*iki*. L'*iki* in quanto “espressione oggettiva” può avere il suo significato solo in questa correlazione. Dobbiamo tenere conto che dietro l'*iki*, in quanto “espressione oggettiva”, esiste sempre “chi si esprime” e “la volontà di esprimersi” secondo i canoni dettati dal modello *iki*, cioè l'*iki* in quanto “fenomeno di coscienza”.

Kuki insiste che l'analisi deve esser eseguita a partire dalla comprensione dell'*iki* in quanto “fenomeno di coscienza”, cioè afferrare delle caratteristiche etniche al livello della coscienza, e poi procede alla comprensione dell'*iki* in quanto “espressione oggettiva” e non viceversa. Egli considera che l'*iki* esiste solamente in tale correlazione. In esso egli coglie il significato di “espressione-automanifestazione del modo di esistere in passato e in presente”. In altre parole, per lui il linguaggio non è altro che l'accumulazione spirituale e culturale di una razza. Nel rapporto tra “il linguaggio e il suo significato” e “l'esistenza coscienziosa della razza” non è il primo a formare il secondo, ma il contrario. Non sono le “parti” a costruire il “totale”, ma è la totalità a stabilire il contenuto significativo di ogni parte. “Cogliere la realtà così com'è” significa buttarsi dentro la correlazione tra parte e totalità.

Possiamo considerare che ogni parola assuma il colore peculiare della razza che la usa o dell'espressione culturale della società. Le sfumature attraverso le quali la totalità si manifesta in ogni termine non sono sempre uguali. Esistono delle parole che, ad esempio, trovano in altre lingue corrispondenti che hanno lo stesso signifi-

5 Kuki 1992, 43.

6 Kuki 1992, 49.

cato che non necessita di interpretazione – ‘destra’, ‘sinistra’, ad esempio –; come, al contrario, ve ne sono altre che possiedono caratteristiche così peculiari della cultura tradizionale di una certa razza che non trovano corrispondenti di uguale significato in altre lingue. Cercando parole che manifestino le caratteristiche della cultura e della tradizione giapponese, *iki* è una di quelle contrassegnante da marcata sfumatura etnica.

5. La manifestazione dell'*iki*

Secondo Kuki, dobbiamo considerare, assieme alla temporalità, anche la spazialità come momento fondamentale della struttura esistenziale dell'essere umano. Perché esista l'umano la spazialità deve funzionare, a pari merito, con la temporalità, e viceversa. Che nella filosofia di Heidegger la spazialità si basi sulla temporalità vuol dire che gli manca la contemplazione sul momento della spazialità in quanto elemento fondamentale per l'essenza umana. La filosofia europea poneva sempre al centro del suo interesse il problema della temporalità (l'accadimento, il succedersi, l'esistenza propria o la spiritualità, ecc.). Per essa il problema della spazialità (la simultaneità, la presenza dell'altro (degli altri) e la corporeità, ecc.) aveva un significato secondario.

La spazialità citata da Kuki non è quella fisica, come quella che viene spiegata sotto l'aspetto dell'estensione e della distanza, ma quella che ci appare come la relatività. L'io (ego) non è solo e semplicemente l'esistenza temporale, successionale, spirituale, ma anche, nello stesso momento, quella spaziale, simultanea, corporea. La spazialità ci fornisce la condizione nella quale un uomo può condividere con altri: rende la possibilità dell'esistenza (la presenza) dell'altro (degli altri) nel rapporto con la propria. In questo senso essa potrebbe essere definita come la simultaneità.

“L'io è essenza simultanea” implica che essa preveda la presenza del non-io, dell'altro, la presenza duale, assieme alla relazione tra due, la dualità. Questi sono alcuni tra i temi principali di Kuki. “L'esistenza (la presenza) dell'altro (degli altri)” è il momento fondamentale per la formazione della propria esistenza. L'io è il non-assolutamente-altro (altri), e viceversa. Questo mondo è il luogo in cui l'io e l'altro stanno nella relazione lasciando aperto tra due uno iato incolmabile. Si incontrano e si separano. Non devono unirsi, devono mantenere una certa distanza, senza perdere la tensione nella loro relazione. Poiché, secondo Kuki, non appena si uniscono, ognuno di essi perde la propria individualità in quanto soggetto libero.

Per esserci relazione tra due individui liberi e autonomi, essi devono porsi in parallelo. L'io e l'altro si pongono in relazione duale ma l'io non vuole diventare l'altro, e viceversa. L'attenzione di Kuki non è rivolta alla relazione stessa, ma all'io e all'altro in quanto individui che si pongono in relazione reciproca. Nel pensiero di Kuki l'azione della negazione, in quanto la forma di respingere l'altro, occupa un ruolo importante del dualismo. Tale forza di resistenza all'esistenza dell'altro rende la possibilità dell'esistenza autonoma dell'io che non viene minacciata mai dall'altro, e quell'autonomia dell'altro che non viene minacciata mai dall'io.

La negazione reciproca evoca la separazione e mantiene il distacco. In questo senso la negatività potrebbe essere considerata come momento fondamentale per la distanza spaziale. Essa è il luogo in cui si svolge un gioco autonomo ove il “mezzo” utilizzato per l’attività è al contempo ‘strumento’ e ‘scopo’ del gioco stesso. *L’iki* è costruzione di relazione duale riluttante all’unione. *L’iki* è *seduzione*, causa materiale che ha compiutamente realizzato il proprio essere grazie alle cause formali costituite dalla tensione ideale e dall’irrealtà buddista attraverso caratteri peculiari della cultura giapponese⁷. Esso è un fenomeno di coscienza ricco di qualità che si realizza ontologicamente grazie all’ideale etico del *Bushidō* e all’irrealtà buddista; noi potremo forse dire che l’attrattiva (*seduzione*) è capace di spezzare (*rinuncia*) ed è dotata di tensione (*energia spirituale*)⁸. Dei tre caratteri dell’*iki* il fondamento è senz’altro la *seduzione*, mentre l’*energia spirituale* e la *rinuncia* hanno il fine di caratterizzarla, ne determinano la coloritura etnica e storica⁹.

6. Conclusione

La nozione dell’*iki*, per via diretta o indiretta, trova la fonte ispiratrice nell’esperienza pratica, e ciò è di fondamentale importanza. Per poterne evidenziare le caratteristiche principali è necessario chiarire innanzitutto come e quanto esso sia presente e produca i suoi effetti.

La sua formazione, in quanto idea, nasce dall’uso delle parole. Esse alludono allo stato di attenzione e di concentrazione che si ottiene nella pratica e fissano il punto in base al quale la pratica ripetuta produce la distanza che vale tanto e forse di più di ogni teoria sulla esistenza dell’*iki*.

L’iki non ha natura propria. Non si determina e non si definisce in modo autonomo, come se possedesse un’identità assoluta, sciolta dal rapporto con ogni altro elemento, che a sua volta non sussiste se non nella valorizzazione del fenomeno *iki*. L’idea di assenza di “natura propria” nell’*iki* consente di fissarne l’accezione come l’assenza della possibilità di esistenza separata dal fenomeno. Esso si basa sulla visione del mondo costituito da elementi interdipendenti. Questa è un’accezione non soltanto spaziale, che segnala un’assenza costitutiva di limiti, ma presenta anche un’accezione temporale che connota un’assenza costitutiva di continuità. In ciò esiste solo un momento di eternità. L’impossibilità di un’esistenza separata non si riferisce soltanto agli oggetti e ai fenomeni del mondo esteriore, ma anche alla relazione dei contenuti della coscienza. Il procedimento per dimostrare la presenza consiste nel mostrare gli aggregati che ne garantiscono la costituzione e ne permettono il funzionamento.

La riflessione sull’esperienza riguardante l’*iki* che ho svolto mostra un’intrinseca e diretta connessione tra gnoseologia ed etica in termini meno astratti, tra i livelli di conoscenza e i modi di porsi dell’esperienza. Risulta importante la connessione

7 Kuki 1992, 63.

8 Kuki 1992, 64.

9 Kuki 1992, 60.

tra conoscenza e modo di vivere. Se l'esperienza estetica rientra nel più vasto ambito dell'esperienza conoscitiva, e se quest'ultima comporta dei mutamenti radicali e tangibili nel modo di affrontare “nascita, malattia, vecchiaia e morte”, risulta allora evidente che anche l'esperienza estetica dell'*iki* incide direttamente nel plasmare i modi di affrontare il dolore in ogni suo aspetto. La connessione tra gnoseologia ed etica non è un'operazione esclusivamente teorica o intellettuale. È la denominazione del risultato della pratica. La riflessione sull'*iki* ci rende consapevoli non solo della sua presenza, ma anche del fatto che ogni cosa è in realtà un processo, ogni oggetto è un evento, ogni stato è in movimento, ogni fatto – sia fisico sia mentale – è fenomeno transitorio. Esso è l'attività che sta alla base di ogni idea e di ogni azione. La pratica dell'*iki* è il mezzo con il quale ognuno costruisce la propria strada verso la liberazione.

Bibliografia

- Kuki, Shūzo. 1982. *Opere complete*, a cura di T. Amano e H. Omodaka. Tokyo: Iwanami.
———. 1992. *La struttura dell'iki*. Tr. it. G. Baccini. Milano: Adelphi.