

VLOGA KULTURE V IDENTITETNIH PROCESIH NA JAPONSKEM

Izyleček

V pričujočem članku poskušam predstaviti poglede na japonsko identiteto in dojemanje kulture. Japonska je razvila kulturno teorijo, znotraj katere poskuša definirati svojo kulturo in nacionalizem ter se primerjati s preostalim svetom. Tako je nastala nacionalna kultura kot ideološki konstrukt moderne nacionalne države. Temelj te pa je bila ideja o edinstvenosti japonske kulture in njenem rojstvu skupaj s cesarskim sistemom.

Abstract

In the present article I try to present the views on the Japanese identity and the perception of culture. Japan has developed culture theory, in the scope of which it tries to define its culture and nationalism and to compare itself with the rest of the world. Thus the national culture has emerged as the ideological construct of the modern national state. The basis of it was the idea about the uniqueness of the Japanese culture and its birth together with the emperor system.

Uvod

Japonska je večkrat v zgodovini nihala med skrajnostmi – popolno izolacijo in nekritičnim sprejemanjem zunanjih vplivov. V drugi polovici 19. stoletja se je drugič močno odprla stikom z Evropo. Med obema svetovnima vojnima je razvila model militarizma in nacionalističnega ekspanzionizma, čas po drugi svetovni vojni pa je bil čas nekritičnega posnemanja. Pri nekritičnem prevzemanju so se pojavile najrazličnejše ideje in dojemanja sebe in okolice; Japonska je želela postati enakovredna zahodnim deželam. Najprej je morala poiskati odgovore na vprašanja o izvoru svojih ljudi in kulture. Po vzorih zahodnih držav se je prepoznala kot monokulturna družba in edinstvena dežela, po kulturi različna od drugih.

Skozi celotno japonsko zgodovino so nekateri pomembni posamezniki vztrajali pri ideji o posebnosti in različnosti japonske identitete, vse od učenjakov »Nacionalnega učenja« (Kokugakusha) v 18. stoletju, s poudarkom na čistem (se pravi, ne kitajskem) japonskem bistvu, do izjav sodobnih politikov, da je Japonska homogena »naravna skupnost« (in različna od zahodnih »narodov, ki so oblikovani s sporazumom«). Prepričanje, da je Japonska homogena, monoetnična država, je globoko ukoreninjeno. (McCormack 1996, 1–2)

Znotraj ustvarjanja identitete so se pojavile različne ideje o

nacionalizmu, narodu, kulturi in kulturnem nacionalizmu. V svetu inteligence se je koncept kulture pojavil kot »super kulturni« fenomen, ki se je izražal skozi povečano zanimanje za zgodovino, umetnost, arhitekturo. Ta bunkashugi (»kulturnizem«) se je povezoval s širjenjem potrošniške družbe v zgodnjih povojnih letih in z reakcijo proti meijijski identifikaciji z bunmei (civilizacija). Zatem se je pojavil tudi kulturni nacionalizem, ki je poskušal regenerirati nacionalno skupnost z ustvarjanjem, ohranjanjem ali utrjevanjem japonske kulturne identitete.

Identitetni procesi na Japonskem

Konec hladne vojne je prekinil nasprotja komunističnih in protikomunističnih družb in držav. Ko je bipolarni svetovni sistem razpadel, so se države začele bolj zavedati sosedov. Ustvarjanje identitete se je pojavilo s prenovljeno močjo in pozornost se je usmerila na vprašanja, kdo ljudje so in kako se razlikujejo od svojih sosedov. Ker so vse identitete imaginarni konstrukt, je iskanje »resnične« identitete brezuspešno že od samega začetka in pogosto vodi v atavistične fantazije o naravi rasnih, etničnih in kulturnih ureditev, kjer je prioriteto vse preprosto, jasno in celovito, ne pa kompleksno in realno. Politika identitete je postala vsakdanja tema razprav v Evropi, Latinski Ameriki in na Srednjem Vzhodu. Zidovi so sicer leta 1989 padli, vendar so jih hitro nadomestili drugi; na kontinentih in v državah so nastale nove etnične, lingvistične in religiozne delitve. (McCormack 1996, 265)

Ta proces je bil na Japonskem – hladna vojna ji je prinašala koristi, ima pa tudi globoko zakoreninjeno in nikoli končano iskanje svojega izvora in kulture – zelo izrazit in močan. Dolgoročni cilji Japonske kot moderne države, bogastvo, moč in enakovreden status z Zahodom so bili doseženi, vendar je bil to jalov dosežek. Tekmovanje med rivalskimi koncepti japonske identitete se je vzdrževalo z vzponom Japonske kot ekonomske velemoči v brezmejnem svetu. V sodobnosti se mit o »japonskosti« kot kvaliteti enojne kulture, krvno združene in vnaprej določene, sooča z zgodovinsko realnostjo, da so najzgodnejše japonske države nastale iz skupin bolj ali manj enakovrednih skupnosti, ki so trgovale in komunicirale po otočju. Tako je raziskovanje zgodovine politično pogojeno, saj je zgodovina zmožna razkriti sporno naravo identitete plemenskih, etničnih in nacionalnih skupnosti skozi čas in odkriti konstruite moči in nasilja, ki se skrivajo pod masko uradnih ideologij. (McCormack 1996, 266)

Globoko prepričanje o edinstvenosti odseva v celotnem besedišču od nihon-teki (dobesedno »japonski«) do tennousei¹-teki (cesarske) institucije, za katero radikalni raziskovalci pravijo, da je ne moremo primerjati z drugimi družbami in njihovimi oblikami. Središče celotnega sistema takšnih vrednot, nekoč znano kot kokutai (nacionalno telo), danes pa nihonjinron (teorija o Japoncih), je cesar sam ter predstavlja največjo oviro pri povezovanju s svetom; to je edina strukturna ovira, tabu vseh tabujev. To je tudi drugi razlog, po mnenju MacCormacka (1996, 267), zakaj so zgodovinske razprave globoko politične. Glavne domneve nacionalistične ideologije so biološki, lingvistični in kulturni vidik japonske identitete, ki se med seboj skoraj popolnoma prekrivajo; kultura in ljudstvo sta zaprti in povezani enoti. Japonska kultura izvira iz več takšnih enot, vendar obstaja bistvena duhovna enota, ki proniča skozi te različne kulturne enote vse do kiso bunka (osnovne kulture). (Hudson 1999, 1-2)

Proces določanja nacionalne in kulturne identitete na Japonskem se je začel in dosegel vrh v poznih 30. in 40. letih 20. stoletja, ponovno pa se je pojavil v 70. in 80. letih. Sam termin »identiteta« pa si je japonska družba prisvojila v 60. letih, ko ga ni niti prevedla iz angleščine, temveč samo prilagodila japonski izgovorjavi (aidentiti). Napor, potreben za oblikovanje občutka japonske enkratnosti, je zabilisal razliko med kulturo in poreklom. Da si popoln pripadnik japonske kulture, moraš biti rojen na Japonskem. To je tedaj ločevalo Korejce in prebivalce Okinawe od pravih Japoncev. (Tipton 1977, 221) Ta vrsta slepote pred družbeno realnostjo o obstoju drugih ljudi na Japonskem je bila paralela selektivnemu spominu o japonski vojni zgodovini, predvsem v Aziji. Japonski politiki so ob več priložnostih izzvali nacionalno in mednarodno kritiko v zvezi z japonskimi motivi in obnašanjem med drugo svetovno vojno. (ibid, 222)

Termin identiteta si lahko razlagamo na dva povsem nasprotna načina. Muršič (1997, 226-229) pravi, da pomeni identiteta kot esencialistični pojem atribut ali celo konkretno entiteto, stvar, nekaj, kar posameznik ali skupina »ima« v sebi ali izvaja iz sebe. Tako pojmovana »identiteta« se lahko razvija ali pa izgine. Nasprotno pojmovanje identitete pa dojemata njen »obstoje« samo v kontekstu nasprotij in odvisnosti. Danes posamezniki ali skupine nimajo ene same identitete, temveč ogromno potencialnih možnosti, ki se v resničnem družbenem času in prostoru le delno udeležajo in razvijajo. Bistvene vsebine kritike primordialnih elementov pri razumevanju identitet in kulture so v razbijanju starih esencialističnih pojmovanj etničnega, rasnega in nacionalnega ter s tem povezane politike lokalnega. Identitete se gradijo skozi igre diskurza, zato so v prvi vrsti označevalni kompleksi in kot taki le začasno umeščajo svoje subjekte v konkretni diskurzivni prostor.

Kellner (1992, 141) pa pravi, da je bila identiteta posameznika v tradicionalnih družbah določena, trdna in stabilna. Bila je funkcija definiranih družbenih vlog in mitov tradicionalnega sistema, ki je zagotavljal orientacijo in religiozne sankcije za postavitev sveta in hkrati področja mišljenja in obnašanja. Posameznik se rodi in umre kot član nekega klana, določenega sorodstvenega sistema in plemena ali skupine s svojo vnaprej

določeno življenjsko potjo. V predmodernih družbah je bila identiteta neproblematična in ni bila predmet razmišljanja in razpravljanja. Posamezniki niso bili izpostavljeni krizi identitete ali pa je niso radikalno prikojevali.

V modernosti je identiteta postala mobilna, mnogovrstna, osebna, samorefleksivna in subjekt spremembe in novosti. Teoretiki so vse od Hegla do G. H. Meada pogosto označevali identiteto kot vzajemno prepoznavanje, se pravi, da je identiteta odvisna od prepoznavanja drug drugega in kombinirana s proglasitvijo spoznavanja samega sebe. Kljub temu so oblike identitete v modernosti tudi relativno trajne in določene; identiteta še vedno prihaja iz opisovanja serije vlog in norm ali s kombinacijo teh družbenih vlog in možnosti. Identitete so tako še vedno opisne, določene in omejene, čeprav se meje možnih in novih identitet nepretrgano širijo. Tako postane identiteta osebni in teoretični problem. (Kellner 1992, 141-142)

Med identitetami, ki so na Japonskem nastale v procesu iskanja izvorov, dojemanja in potrjevanja v svetu, je najpomembnejša nacionalna identiteta. Po Južničevem (1993, 306-315) mnenju je to ena izmed najbolj zapletenih in protislovnih, iz drugih »sestavljena« identiteta. Razprava o njej je nedokončana, saj je celo nacijo² težko definirati v njeni raznovrstnosti in zgodovinski premakljivosti. Zaradi tega se nacionalna identiteta oziroma identiteta skozi nacijo še zdaleč ni razbistrila in ustalila z domnevo o svoji samoumevnosti, izhajajoč iz poenostavljenega evolucionizma, kot tudi ni dokončno fiksirana skozi državo. Pri nacionalni identiteti se človek identificira z nacijo, največkrat se to zgodi znotraj države, ko ji človek postane lojalni. Nacionalna identiteta lahko preide v skrajnost, to je nacionalizem, v katerem se izraža ponos nacionalni pripadnosti. Na Japonskem se je nacionalna lojalnost učvrstila z nacionalno državo, jezikom in ideologijo.

Dojemanje nacionalizma je povezano z dojetjem naroda. Po mnenju Cohena (2000, 2-3) ljudje ustvarijo narod skozi svoje izkušnje in na način, na katerega zelo vplivajo s svojimi okoliščinami. Narod je tako kot nacionalizem moderni fenomen, proizvod kapitalizma, birokracije, sekularnega utilitarizma in industrializma. V svetu narodov, pravi Billig, je narod samoumeven, čeprav je bistven predikat za našo identiteto. (Cohen 2000, 147) Nacionalizem je prvotno politični princip, ki vzdržuje skladnost in enotnost politične in nacionalne enote. (Telban 1996, 6) Narod in etničnost sta za t. i. instrumentaliste neločljivo povezana z ekonomijo in politiko, zato je oblikujeta »politično identiteto«, ki je zgrajena na prej obstoječi obliki kulturne identitete. Nacionalistično gibanje,

¹ V besedilu sem uporabila japonske besede po pravilih Hepburnove latinizacije. Tako je dolgi {o}, ki se v japonski pisavi kani zapisuje z »o« in znakom za samoglasnik »u« (?), zapisan z »ou«, da se ga loči od dvojnega {oo}. Pri besedah in imenih krajev, ki se pogosto rabijo v slovenščini, dolgi samoglasniki niso označeni.

² Sprehod skozi zgodovino pojma »nacija« kaže, da ni bil nikoli uporabljen enotno. Nacionalnost so pogosto, ne pa vedno, povezovali s krajem rojstva, z domovino. (Južnič 1992, 306).

kot je trdil Gellner, ni produkt ideološkega odstopanja ali čustvenega pretiravanja, ampak je »zunanja manifestacija globoke, precej neizogibne prilagoditve v odnosu med politiko in kulturo«. Da deli privilegirane od nepriviligiranih, nacionalistično gibanje velikokrat posega po treh razločevalnih značilnostih: jeziku, domnevnih genetskih sledeh (»rasizem«) in kulturi. (Telban 1996, 7; 16)

Nishikawa (1996, 247) je narod definiral z raso, s fizičnimi podobnostmi, z religijo, jezikom, s kulturno tradicijo itd.; na kratko, s kulturnimi značilnostmi. Seveda v resničnosti noben narod objektivno ne izpolnjuje vseh indeksov. Tako skozi opazovanje etničnih problemov postane jasno, da je skoraj v vsakem območju na svetu »narod« zamišljen konstrukt nacionalne države. Anderson (1998, 14–16) je narod definiral kot »namišljeno politično skupnost« – namišljen je hkrati kot notranje omejen in kot suveren. Ker je namišljen, pripadniki najmanjšega naroda nikoli ne spoznajo vseh svojih članov, in vendar ima vsak izmed njih predstavo o povezanosti v skupnosti.

Pot raziskovanja etnogeneze in s tem povezanega iskanja identitete na japonskih otokih je bila tudi pod močnim vplivom nacionalističnih diskurzov v japonski družbi. Seveda niso vsi japonski arheologi in antropologi zavestno podpirali k cesarju usmerjeni centraliziran nacionalizem japonske države, vendar je nacionalizem vedno zagotovil kontekst za razprave o prazgodovini. Prvotni pogled na etničnost, da se je japonsko ljudstvo izoblikovalo v nekem obdobju v antiki, se razvijalo ter ostalo povezano in nespremenljivo, je pokazal, da ima zelo globoke korenine v japonski tradiciji in igra pomembno vlogo v razpravah o etnogenezi. (Hudson 1999, 23–25). Vzpon nacionalizma je prinesel tudi nove interese v iskanju, definiranju in proslavljanju intelektualne in umetniške dediščine določenih etničnih skupin. (Morris–Suzuki 1996, 31)

Po predaji Japonske leta 1945 se je ultranacionalizem predhodnih petnajstih let, temelječ na cesarju, nenadoma prekinil. Cesar Hirohito se je odpovedal svoji božanskosti in zavezniške okupacijske sile so institucionalizirale demokratične reforme. Pogosto se je postavljalo vprašanje, kako naj Japonska ponovno vzpostavi svojo nacionalno identiteto med dvema poloma tradicionalnih vrednot in modernizacijo, s čimer se je soočala tudi v obdobju obnove Meiji. Tako so k reševanju problema pristopili s poudarkom na ponovni gradnji Japonske kot »kulturne države« (bunka kokka). Tudi nacionalizem še ni umrl, v povojnih letih se je samo umaknil z državne ravni na raven ljudstva kot celote. Predstava kulturne enotnosti japonskih ljudi je zamenjala koncept božanske države. Japonski nacionalizem od leta 1945 tako najbolje opisuje termin »kulturni nacionalizem«. Japonski nacionalizem na veliko načinov nadaljuje nacionalistične ideologije izpred leta 1945. (Hudson 1999, 47)

Vloga kulture v identitetnih procesih na Japonskem

Značilnost zgodovine japonske kulture v nasprotju z drugimi ni spremenljivost, ampak prilagodljivost na zunanje kulture,

kot so kitajska, indijska, korejska, tem pa sledijo evropska in ameriška. Japonska kultura je prevzela številne elemente tujih kultur, ki niso bile v nasprotju z njenimi temeljnimi značilnostmi, njeno dvomljivostjo, sistemom tennou in drugimi tradicionalnimi vrednotami. (Hayashi 1997, 3)

Vloga kulture kot ideologije nacionalne integracije se lahko okrepi z razjasnjenjem odnosa med ključnima konceptoma kulture in naroda. Kultura in narod sta seveda sodobna koncepta (pozno 18. stoletje) zahodnega izvora. Za ustanovitev države v Nemčiji je bil ključni koncept »kultura-narod« (Kultur-Volk), v Franciji pa »civilizacija-narod«. Na Japonskem sta obe, bunmei (civilizacija) in bunka (kultura), modernega nastanka. Do začetka leta 1885 je prevladoval termin »civilizacija« (kot v bunmei kaika ali »civilizacija in razsvetljenstvo«), s predstavitvijo nemške misli na Japonskem pa ga je izpodrinil termin »kultura«, ponovno pa je bil v rabi tudi termin minzoku (narod, etnija). (Nishikawa 1996, 246)

Tako kot angleška beseda »culture«, je japonska »bunka« obremenjena z usodo prejšnjih pomenov. Njeni izvori segajo do kitajskih klasikov, kjer se kombinacije bunka in bunmei pojavljajo v določenih in omejenih kontekstih. So del konceptualne ločitve, katere en del predstavlja pismenka bu, ki pomeni »vojaštvo«. V tem kontekstu pa bunka in bunmei obsegata urejanje in napredovanje družbe, zato je v uporabi bun (napisana beseda, učenje ali šolski red) in ne bu (meč). Obe besedi, bunka in bunmei, sta bili v japonščini uporabljeni za naslove vlad cesarjev, vendar nista bili v širši rabi vse do obnove Meiji, ko so japonski zahodnjaki sestavili slavno frazo bunmei kaika (ponavadi prevedeno kot »civilizacija in razsvetljenstvo«), da bi opisali celotni projekt transformacije japonske družbe. Najzgodnejši primer, s katerim se je srečala Morris–Suzuki (1996, 32–33), je zapis besede bunka v kontekstu, ki se je nanašal na kulturne posebnosti, in se je pojavil v razpravi o navadah Ainujev leta 1854. To je bilo takrat bolj izjema kot pravilo. Vsaj do sredine obdobja Taishou (1912–1926) se je beseda bunka uporabljala v razpravah o problemih urbanizacije v državah z napredno kulturo. Fraze nihon bunka (japonska kultura) pa ni bilo v širši javni zavesti vse do leta 1920. Tudi ni presenetljivo, da je pojav angleške besede »culture« v istem antropološkem pomenu zelo sodoben. Ostali pomeni besede so starejši. V 15. stoletju se je »kultura« pojavila v skromnem in omejenem smislu »cultivation«, kot obdelovanje zemlje, »agriculture«; v 16. stoletju se je pomen besede razširil iz fizične v duhovno sfero, tako da je kultura pomenila tudi uglajenost človekovega obnašanja in intelektualnega znanja. Vendar se je šele v poznem 18. in zgodnjem 19. stoletju nemška beseda »Kultur« uporabila (v delih Johana Cristopha Adelunga in Gustava Klemma) za celotni kompleks mišljenja in običajev določenih družb. Leta 1870 pa je Edward Taylor prevzel ta pomen v angleščino v svoji knjigi, naslovljeni Primitive Culture. (Morris–Suzuki 1996, 31)

Zahodnjaški antropološki koncept kulture je imel velik vpliv na današnji koncept kulture na Japonskem. Antropologija ponuja več sto definicij kulture, vse od Edwarda Burnetta Taylora: »Kultura ali civilizacija, ... je kompleksna celota, ki vključuje znanje, verovanje, umetnost, zakon, moralo, šege in

navade človeka kot člana družbe.« (Nishikawa 1996, 247) To bi lahko bil del poskusa ločitve koncepta kulture od nacionalne ideologije, ki pa očitno ni bil uspešen. Kluckhohn in Kelly sta po mnenju Hayashija in Kurode (1997, 19) najverjetneje prva, ki sta eksplicitno definirala kulturo kot določene vzorce za življenje: »Kultura pomeni vse tiste zgodovinsko nastale vzorce za življenje, eksplicitne, implicitne, racionalne in neracionalne, ki obstajajo v vsakem danem času kot potencialni vodnik za človeško vedenje. Ta sistem vzorcev si delijo ali določajo člani skupin.« Burke (1992, 295) pa je kulturo definiral kot vedenje, vrednote in miselnost, ki se izražajo, so utelešene in simbolizirane v artefaktih, predstavitev in praksi vsakdanjega življenja.

Filozof in kulturni teoretik Ueyama Shumpei³ definira kulturo kot skupek vidnih »vzorcev obnašanja, značilnih za skupino« ter nevidne »načine mišljenja in občutenja«, ki predstavljajo »notranje delovanje« družbenega obstoja, in ne samo materialne proizvode, ustvarjene z obnašanjem. Kljub vsem modernim poskusom definiranja kulture pa je tudi Ueyama govoril o edinstvenosti japonske kulture in rojstvu japonske civilizacije skupaj s cesarskim sistemom, kar je dediščina nekdanjih teoretikov. (Morris-Suzuki 1996, 43–44)

Ideja, da imajo različne skupine ljudi različne »šege in navade« ali »obnašanje«, je stara in močno razširjena. O njej so govorili že v antičnem grškem svetu, zabeležili so jo tudi v arabskem. S pojavom evropskega nacionalizma v 17. in 18. stoletju so bile te ideje preoblikovane v popularno predstavo o »nacionalnih značilnostih«. Na začetku 19. stoletja so se v Evropi pojavljale razne teorije, med njimi tudi evolucijske, Wallaca in Darwina, ki sta jih prenesla na družbo in kulturo. Iz okoliščin, v katerih se je pojavila kulturna evolucijska teorija, sta se razvila sodobna socializem in nacionalizem. (Tsuneo 1984, 1–6)

Hayashi in Kuroda (1997, 17) smatrata, da so osnovne značilnosti japonske kulture utelešene v japonskem jeziku. Jezik vsebuje strukturalne in kulturne vsebine, tako da vnaprej določa člane neke jezikovne skupnosti, da delujejo, razmišljajo in dojemajo svet na določen način. Japonski jezik ne razlaga sveta v binarnem pogledu in je dvoumen. Podobno japonski jezik vnaprej nalaga svojim govorcem, da so pozorni na človeške odnose ali celoten družbeni kontekst in ne samo nase ali posameznike. Povezava jezika in nacionalne države v modernem svetu je sila nacionalističnih gibanj, utemeljenih na jeziku. Tako vidita jedro japonske kulture v dveh dimenzijah, na njenem relativističnem pogledu na svet (dvoumnost) in znameniti družbeni enoti (skupnost). (p. t. 1997, 43)

Na podlagi iskanja japonske kulture in predstave o njej, so se od prve svetovne vojne do leta 1930 dogajale najrazličnejše spremembe. Na popularnejši ravni je identifikacija kulture z »višjo plastjo« družbene eksistence pripomogla k vzponu različnih fenomenov. Po besedah Hashimota (1989, 14–15) je po letu 1920 namesto besede civilizacija (bunmei) prišla v modo beseda kultura (bunka), ki se je začela uporabljati na vseh področjih vsakdanjega življenja. To je simboliziralo premik od meijijskega enačenja civilizacije z industrijsko proizvodnjo do enačenja družbenega napredka z novim

potrošniškim vzorcem naraščajočega srednjega razreda. To enačenje je bilo vidno v modni rabi besede bunka pri poimenovanju vseh novih komercialnih izdelkov za širšo prodajo. (Morris-Suzuki 1996, 33) Iz perspektive moderne antropologije se lahko evropsko odkrivanje popularne kulture opiše kot serija »narodnjaških« gibanj v smislu oživljanja tradicionalne kulture, predvsem v družbah, ki so bile pod tujo nadvlado. V več delih sveta so se kolektivne identitete oblikovale in preoblikovale, da bi se uprle Zahodu, na Japonskem pa so želeli postati enakovredni zahodnemu svetu.

Japonska kultura se je po mnenju Shibe (1972, 8–9) razvila iz rahločutnosti ali ravnotežja med domačimi potezami in pritoki tujih značilnosti. Skozi japonsko zgodovino je mogoče na vseh področjih opazovati povezavo med sprejemanjem in odporom ter med ljubeznijo in sovraštvom do tuje kulture. V splošnem smislu vidi Shiba (1972, 44) začetek japonske kulture v obdobju Heian (794–1185), vendar je obdobje Muromachi (1392–1573) tisto, ki je pravi izvor, začetek kulture, kar se tiče današnjega osrednjega stališča o vsakdanjem življenju, načinu mišljenja in arhitekturi. Japonska kultura je prevzela in posvojila številne predmete iz tujih kultur, ki niso bile v nasprotju z njeno temeljno značilnostjo, sistemom tennou in ostalimi tradicionalnimi vrednotami. (Hayashi 1997, 3)

Od leta 1945 je prevladujoč pristop v japonski arheologiji omaloževal zunanje vplive na Japonsko, na drugi strani pa so domnevali, da si je ljudstvo, znano kot prazgodovinski Japonci, prisvojilo nekaj elementov tujih kultur, ki so se jim zdele primerne in razumljive za rabo. Antropologi so ponavadi podpirali vpliv različnih zunanjih vplivov na japonsko etnogenezo, vendar so hkrati trdili, da so se ti tuji elementi združili na zgodnji stopnji in oblikovali monolitno japonsko ljudstvo. (Hudson 1999, 47–52) Ta teorija potrjuje, da so japonski učenjaki precej konzervativni v svojem teoretičnem pristopu k temi o japonski etnogenezi. Kulturni antropologi, ki so poleg arheologov delali na japonskih izvorih, ohranjajo zgodnejši kulturni kompleks in difuzionistični pristop. Po vojni se je veliko mladih antropologov obrnilo od sporne teme o japonski genezi in so svojo pozornost usmerili k drugim državam. Ti mladi raziskovalci so imeli kritičnejši pogled na kulturo in etničnost, kot stari raziskovalci. Najbolj naj bi japonsko kulturo kritiziral Nishikawa Nagao, ki trdi, da je celoten koncept človeške »kulture« zapleten in povezan z nacionalno ideologijo. (Hudson 1999, 55) Seveda je na raziskovalnem področju Nishikawa prej izjema kot pravilo. Večina japonskih raziskovalcev, ki se ukvarja z japonsko etnogenezo, sprejema prepričanje, da sta kultura in etničnost enotni, povezani entiteti, ki se skozi stoletja zelo malo spreminjata.

Japonska kulturna teorija

Na območju, znotraj katerega obstaja nacionalna država, je za integracijo potrebna nacionalna kultura kot ideologija. Poudarja originalnost in superiornost svoje kulture in

³ Japonska imena in priimki so zapisani po japonskem pravopisu, najprej priimek in nato ime. (op.a.)

različnost z drugimi. To je opazno tako v razpravah o kulturi v različnih državah kot v evoluciji koncepta kulture. Čeprav se »kulturna teorija« v različnih državah razlikuje glede na okoliščine, je njena bistvena narava konstantna ideologija, ki se uporablja za vzdrževanje nacionalne države. Če je primarna, direktna ideologija države »državna zavest« ali nacionalizem, je drugotna, bolj varljiva, ideologija nacionalne kulture (in civilizacije). V to ideologijo pa spada »japonska kulturna teorija« (Nishikawa 1996, 246)

Pri pisanju o Nihonbunkaron vidi Nishikawa (1996, 246) težavo v prevajanju tega termina. Ponavadi je v angleščino preveden kot »japonska kulturna teorija« ali »teorija o japonski kulturi«, vendar bi lahko bil termin »razprava« za besedo ron primernejši kot »teorija«. Dejstvo, da obstaja »japonska kulturna teorija« ali »japonistična teorija« (nihonjinron), kaže nenavadnost moderne japonske družbe. V »japonski kulturni teoriji« obstaja veliko elementov, ki odkrivajo koncept podrejenosti v primerjavi z Evropo in ZDA, ali obratno – narcistično domišljavost in občutek superiornosti. »Kulturna teorija« se pojavlja v vseh državah, ne samo na Japonskem. V Franciji je od 18. stoletja potekala razprava o »francoskem duhu« (*l'esprit français*), v Nemčiji so debatirali o razliki med civilizacijo in kulturo, nasproti francoskemu konceptu *l'esprit* pa so postavili nemško besedo *Geist*.

Japonska kulturna teorija je zelo ideološka, takšne pa so tudi ameriška, francoska, nemška ..., katera koli. Večina kulturnih teorij podrobno razlaga določene kvalitete določene skupine (ponavadi naroda ali etnične skupine, ki oblikuje osnovno enoto), da poudari razlike med njimi. Kljub številnim definicijam Nishikawa izpelje definicijo kulture kot »dejansko stanje naroda«, medtem ko je definiral narod kot »nosilca kulture«. Danes je predvsem v »tretjem svetu« razvidno, da sta kultura in narod povezana. Tisti, ki uporabljajo termin »kultura«, so bolj ali manj nacionalisti, in ni pomembno, ali imajo pri tem v mislih japonsko kulturo, saj je kultura ideologija, ki ustvarja notranje meje. (Nishikawa 1996, 261)

Nihonjinron je v sodobni Japonski pomemben intelektualni steber kulturnega nacionalizma, ki se je razvil med letoma 1970 in 1980. Centraliziran je bil okrog aktivnosti razmišljujoče elite. Ta tip kulturnega nacionalizma se je ukvarjal s ponovnim odkrivanjem, definiranjem in potrjevanjem japonske edinstvenosti. Cilj kulturnega nacionalizma Yoshino (1992, 202) razume v »pozitivnem« smislu kot skupek idej in aktivnosti, ki obnavljajo nacionalno skupnost. Kulturni nacionalizem lahko ima, tako kot nacionalizem, tudi negativne konotacije in posledice. Tako imajo lahko negativne posledice tudi ideje o japonski edinstvenosti, kar se predvsem odraža v odnosu med Japonci in Nejaaponci. Domneva, da sta edinstveni japonski način mišljenja in obnašanja nerazumljiva za Nejaponce, se nanaša na ovirano socialno komunikacijo med Japonci in tujimi prebivalci Japonske ter njihovo integracijo v družbeno življenje. (Yoshino 1992, 36–37) Kulturni nacionalizem skrbi za posebnost kulturne skupnosti kot bistva naroda s skupno zgodovino.

Medtem ko se je začelo dvomiti o konceptu »naroda«, je postal

koncept »kulture«, v smislu »nacionalne kulture«, zelo uspešen. Povojna Japonska je svoj »narod« obnovila v imenu »kulture«. Le uporniki, kot je romanopisec Sakaguchi Ango, ki se je zavzemal za nekakšno uničenje kulture, so uvideli prevaro. Sakaguchi je imel prav, ko je kritiziral knjigo nemškega arhitekta Bruna Tauta, *A Personal View of Japanese Culture*, ki je popoln primer japonske kulturne teorije in tudi splošne kulturne teorije. Sakaguchijeva trditev, da je kultura interaktivna in transformativna, je temeljito spremenila staro nacionalistično kulturno teorijo, ki je vztrajala na svoji čistosti in originalnosti. Njegovo delo z istim naslovom kot Tautovo pa je temeljna kritika oblikovanja teorij o japonski kulturi, poleg tega pa poda uporabne predloge z inovativnimi teorijami o kulturi, ki jih zahteva sodobni čas. Bruno Taut je v svoji knjigi predstavil tipični pogled Evropejcev, pa tudi takratnih japonskih intelektualcev, na japonsko kulturo, ki je statična, nespremenljiva že od prazgodovine, z veliko tradicije, čistosti, s cesarstvom, z nacionalnimi značilnostmi itd., ter vse primerjal z evropsko kulturo. Sakaguchi je vse te koncepte zanikal in trdil, da ni vse tako idealno, kot je videl Taut med bivanjem na Japonskem. V eseju Sakaguchi poudari prevaro, zavito v teorijo o kulturi; teorija ponavadi govori o običajih in značilnostih določene skupine ljudi, ne pa o izbirah ali odločitvah posameznikov v družbi. (Nishikawa 1996, 250–260)

Nishikawa vidi v Sakaguchijevem delu kulturni model, primeren za sedanost in prihodnost. Bistvene točke njegovega modela so: »Kulture so mobilne in zamenljive. Tisto, kar se imenuje japonska kultura in je razdeljeno in zamejeno, ne obstaja. Mit o nacionalizmu bi moral biti zavržen; Kulture so v stalni interakciji in so spremenljive. Zatorej nima smisla iskati čiste kulture ali kulturne identitete. Tudi ideološke razlike med Vzhodom in Zahodom bi morale biti odstranjene. Pomen interpretacije preteklosti bi moral biti ponovno preučen, mit o originalnosti pa zavržen. Kultura se tiče vsakega posameznika in je stvar individualne izbire in odločitve.« (Nishikawa 1996, 262–263)

Takšna radikalna kulturna teorija bi morala voditi do zavrnitve termina »kultura«. Zdaj ko je vidna zmota v terminu »kultura« postala problematična, je ostala »kultura« še zadnji ideološki priveseček iz obdobja nacionalnih držav. Po besedah Muršiča (2002, 4) pa bi se moralo besedo »kultura« izločiti iz strokovnega besednjaka. Neulovljivi položaj besede v globalnih in transnacionalnih tokovih postaja tabu v znanstvenem diskurzu, čeprav sodobna popularna kultura vnaša nepredvidljivi nemir v vsakdanje življenje na vseh koncih in krajih tega sveta. Zaradi množične distribucije proizvodov popularne kulture je ta postala pomemben dejavnik sodobnih zgodovinskih procesov. Koncept kulture je kompleksen in se glede na najrazličnejše rabe lahko tako razlikuje, da je samo ena oznaka preprosto nemogoča.

Nishikawin (Morris-Suzuki 1996, 46) najpomembnejši zaključek je, da sta »nacionalna kultura« in kulturna teorija ideološka konstrukta, ki sta se tako v Evropi kot na Japonskem pojavila z vzponom moderne nacionalne države in sta služila zahtevam države po družbeni integraciji. Dejstvo je, da je kultura, ki obstaja znotraj katere koli države, dinamična in različ-

na: »Znotraj Japonske je veliko kultur, japonska kultura pa ne obstaja.« (Ibid, 46) Kultura se tako lahko analizira na več različnih ravneh, vendar najpomembnejša raven ni družba, ampak posameznik: »Kultura je stvar vrednot. Na koncu je posameznik tisti, ki odloča o vrednotah in si lahko kulturo izbere, sprejme ali zavrže.« (Ibid, 46)

Zaključek

Japonska je v svojem iskanju identitete šla skozi različne stopnje doživetja in razlaganja sebe in okolja. Za obdobje globalizacije, integracije in propadanja je značilno, da je kulturni prostor postal odprt za ustvarjanje novih nacionalnih identitet. Razmišljanje, kaj pomeni biti Japonec v kulturni globalizaciji in političnem razkrajjanju, je trend v sodobnem svetu. Tako je Japonska pod vplivi zahodnih teorij in konceptov razvila svojo nacionalno identiteto. Pri iskanju nacionalne identitete se je pojavil problem izumljanja tradicije in »lažnosti« identitet tako v obdobju Meiji in po drugi svetovni vojni kot tudi v sodobnosti. Razmišljanje o japonski preteklosti omogoča ustvarjanje tradicije, s katero želi Japonska oblikovati vizijo o preteklosti, ki bi zadovoljila svetovne pritiske in pričakovanja. Zgodovina v 90. letih 20. stoletja je politična in v smislu pripadnosti narodu sporna, tako kot v preteklosti. Nacionalne identitete so zgodovinski in ideološki konstrukti, problem pa je v tem, da v družbi delujejo kot realnost. Najbolj problematične v sodobnem svetu so prav fundamentalistične religije oziroma ideologije – pa naj bo to monoteizem, komunizem ali nacionalizem – saj za njih trdijo, da nosijo absolutno resnico, ne pa kulturna raznolikost.

Tudi japonska kulturna teorija je ideološki konstrukt, saj poskuša na različne načine dokazati edinstvenost japonskega naroda in identitete. Ta ideološki konstrukt je največkrat nastal v okviru političnih teženj po dokazovanju ostalim državam sveta. Japonska naj bi kot otoški narod razvila kulturo, ki je različna od njenih kontinentalnih sosed. Zaradi njenega geografskega in političnega položaja mnogi raziskovalci japonsko kulturo enačijo z državo ali celo s civilizacijo. Vendar je japonska kultura tako kot ostale kulture dinamična in spremenljiva. Pri razmišljanju o vitalnosti kulture moramo upoštevati spremembe, procese spreminjanja in odnose med kulturo, politično ekonomijo in državo. Največkrat se kultura vsemu prilagaja, zaradi česar prihaja do nekaterih izumetničenih podob kot posledic družbenih sprememb.

V sodobnosti bi morala Japonska, da bi zanikala bistvo uradno definirane identitete, za svojo verodostojnost v svetu odvreči svojo »japonskost« in ne svoje »azijskosti«. Sodobne razprave o japonski kulturi bi si morale prizadevati, da bi vplivale na doživetje japonske vlade in izražanje njenega pogleda na japonsko identiteto in njeno vlogo v svetovnem dogajanju. Zato je zelo pomembno, da bi bil ponovni razmislek o japonski kulturi proces zavrnitve starih in sprejemanje novih idej, ki bi ustrezale sodobnemu času in ne bi bile tako odvisne od političnega okolja.

Literatura

- ANDERSON**, Benedict 1998 (1983): Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- BARTH**, Friderik 2000: Boundaries and connections. V: Anthony P. Cohen (ur.), Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values. London, New York, Routledge.
- BURKE**, Peter 1992: We, the people. Popular culture and popular identity in modern Europe. V: Scott Lash in Jonathan Friedman (ur.), Modernity & Identity. Oxford, Blackwell, 295–307.
- COHEN P.**, Anthony 2000. Introduction. V: Anthony P. Cohen (ur.), Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values. London, New York, Routledge, 1–20.
- COHEN**, P., Anthony 2000: Peripheral vision. Nationalism, national identity and the objective correlative in Scotland. V: Anthony P. Cohen (ur.), Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values. London, New York, Routledge, 145–170.
- HASHIMOTO**, Zenhachi; **KITAMURA** Akiko 1989: Den'en to sumaiten, Setagaya ni miru kougai juutaku ayumi. Setagaya Bijutsukan, Setagaya.
- HAYASHI**, Chikio; **KURODA**, Yasumasa 1997: Japanese Culture in Comparative Perspective. USA, Praeger Publishers.
- HUDSON**, J. Mark 1999 (1963): Ruins of Identity. Ethogenesis in the Japanese Islands. University of Hawai'i Press.
- JUŽNIČ**, Stane 1993: Identiteta. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
- KELLNER**, Douglas 1992: Popular culture and the construction of postmodern identities. V: Scott Lash in Jonathan Friedman (ur.), Modernity & Identity. Oxford, Blackwell.
- McCORMACK**, Gavan 1996: Introduction. V: Donald Denoon, Mark Hudson, Gavan McCormack, Tessa Morris-Suzuki (ur.), Multicultural Japan. Paleolithic to Postmodern. Cambridge, Cambridge University Press, 1–15.
- McCORMACK**, Gavan 1996: Kokusaika. Impediments in Japan's Deep Structure. V: Donald Denoon, Mark Hudson, Gavan McCormack, Tessa Morris-Suzuki (ur.), Multicultural Japan. Paleolithic to Postmodern. Cambridge, Cambridge University Press, 265–286.
- MORRIS-SUZUKI**, Tessa 1996: A Descent into the Past. The Frontier in the Construction of Japanese Identity. V: Donald Denoon, Mark Hudson, Gavan McCormack, Tessa Morris-Suzuki (ur.), Multicultural Japan. Paleolithic to Postmodern. Cambridge, Cambridge University Press, 81–94.
- MORRIS-SUZUKI**, Tessa: 1998. The Invention and Reinvention of "Japanese Culture". V: Edward R. Beauchamp (ur.), Dimensions of Contemporary Japan. Japanese Society since 1945. A Collection of Essays. New York, Garland Publishing Inc., 29–50.
- MURŠIČ**, Rajko 1997: »Razkritje krinke« O lokalno-globalnih identifikacijah. V: Traditiones, št. 26, l. 1997, 223–236.
- MURŠIČ**, Rajko 2002: Kultura v primežu globalizacijskih procesov in vseprisotne popularne kulture. Izločitev pojma iz strokovnega besednjaka? V: Glasnik SED. 42/3, 4–10.

NISHIKAWA, Nagao 1996: Two interpretation of Japanese Culture. V: Donald Denoon, Mark Hudson, Gavan McCormack, Tessa Morris-Suzuki (ur.), Multicultural Japan. Paleolithic to Postmodern. Cambridge, Cambridge University Press, 245–264.

SHIBA, Ryoutarou; **KEENE**, Donald 1972: Nihonjin to Nihonbunka. Chuukoushinsha 285. Tokyo, Chuukoukouronsho.

TELBAN, Borut 1996: Introduction. The Mystery of Identity. V: Anthropological Notebooks 2 (1), 5–26.

TIPTON, K. Elise 1977: Epilogue. V: Elise K.Tipton (ur.), Society and the State in Interwar Japan. London, New York Nissan Institute, Routledge.

TSUNEO, Ayabe 1984: Bunka Jinruigaku 15 no Riron. Chuukoushinsha 741. Tokyo, Chuukoukouronsho.

YOSHINO, Kosaku 1992: Cultural Nationalism in Contemporary Japan. A sociological enquiry. London, New York, Routledge.

Datum prejema prispevka v uredništvo: 12. 10. 2004

