

Vrijednosni sistem i proces akulturacije u Japanu

SNJEŽANA ČOLIĆ

Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu
Zagreb

UDK: 316.35

911.3(52)

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 20. 10. 1990.

Vrijednosti utemeljene u japanskoj kulturi predstavljaju osnovu za normiranje horizontalnih i vertikalnih odnosa kod svih društvenih grupa, od porodice do grupa povezanih radnim procesom. Analizom triju glavnih normativnih koncepata tradicionalnog Japana (on, giri i ninjo) pokušava se shvatiti oblike ponašanja i društvenih odnosa kako tradicionalnog, tako i suvremenog Japana. S druge strane, kratkom komparativno-historijskom analizom pokušava se pokazati kako je izvršena akulturacija, odnosno reinterpretacija prvenstveno kineskih i zapadnih utjecaja u funkciji racionalizacije autohtonog sistema vrijednosti, kao i tehnološkog razvoja zemlje.

Pristupajući analizi japanske kulture, pokušat ćemo je shvatiti kroz analizu njenog etosa, s tim da ćemo u ovom dijelu* posebnu pažnju posvetiti identifikaciji dominantnih vrijednosnih obrazaca i orijentacija pomoću kojih je ta kultura organizirana. Isto tako pokušat ćemo kratkom komparativno-historijskom analizom pokazati kako je izvršena akulturacija, odnosno reinterpretacija prvenstveno kineskih i zapadnih utjecaja u funkciji racionalizacije autohtonog sistema vrijednosti, kao i tehnološkog razvoja zemlje.

Poznato je da vrijednosti egzistiraju u verbalnim, akcionim i situacionim kontekstima, a svaki od njih uključuje različite tipove odnosa i strukture kako logičke tako i biheviorističke i socijalne.

Najkarakterističnije crte japanske društvene organizacije izrastaju iz društvenih odnosa. Naime, pojedinac ili grupa uvijek ima jedan pojedinačno različit odnos prema drugima. Djelovanje te vrste odnosa čini japansku društvenu strukturu sasvim osebnom. S tim u vezi su kako eksplicitne tako i implicitne¹⁾ japanske vrijednosti.

Bitni tipovi odnosa mogu se podijeliti s obzirom na načine na koje su veze organizirane, u dvije kategorije: vertikalnu i horizontalnu. Tako, npr. odnos između roditelja i djeteta je vertikalna, a odnos između braće i sestara je horizontalna; odnos superiornosti — inferiornosti je vertikalna nasuprot kolegijalnom odnosu koji je horizontalna (Nakane, 1970).

Tri glavna normativna koncepta (vrijednosti) tradicionalnog Japana su: **on**, **giri** i **ninjo**. Njihovom analizom pokušat ćemo shvatiti oblike ponašanja i društvenih odnosa kako tradicionalnog, tako i suvremenog Japana. **On** je prije svega dug koji proizlazi iz dobivanja nekog dobra koje čovjeku treba, a koje on nema. Davanje ovog dobra je institucionalizirano, što znači da postoje društveno očekivani odnosi koji zahtijevaju davanje dobara, npr. roditelji daju djetetu ljubav i njeгу, OYABUN koji se brine za dobrobit svoga KOBUNA i sl. Pojam ON

* Ovaj rad dio je međunarodnog projekta »Kulturne pretpostavke tehnološkog razvoja — primjer Japana« (Zavod za kulturu Hrvatske, Zagreb, 1989).

počeo se institucionalizirati u feudalnom razdoblju, a u tom periodu najkritičnije dobro koje se trebalo davati bila je zemlja koju su vazali primali kao nagradu za odanost gospodaru. Davalac i primalac duga su u partikularističkom odnosu, koji je značajan isključivo po tome što je davalac primaocu osoba posebnog značenja i obratno. Istovremeno **on**-davalac i **on**-primalac su u hijerarhijskom odnosu koji je sazdan na moći i vlasti. **On**-davalac može primijeniti moć bez iznimke. Međutim, da bi se suzbila ova tendencija, postoji normativna definicija ograničenja moći nadređenoga. Kada se ova norma ne poštuje, onda se može govoriti o »eksploataciji«. Budući da se **on**-odnos stvara davanjem dobara koje podređeni nema, on ne može vratiti dug u naturi. Njegovo vraćanje mora biti u nekom drugom obliku, kao što su rad ili vojna služba. Od primaoca se traži da vrati dug kad god je to potrebno. Zbog toga se plaćanje **ON** duga nikad ne završava, bez obzira na to koliko se čovjek trudi i stvara normu doživotne odanosti (Benedict, 1974: 114-132). Genezu **on**-odnosa nalazimo i u odnosu roditelj-dijete, gdje roditelji njegujući i socijalizirajući svoje dijete, od njega stvaraju svoga doživotnog dužnika. Djetetovi oblici ponašanja usmjereni su na vraćanje toga duga i predstavljaju ono što Japanci zovu »poštivanje roditelja« (OYA KOKO). Dijete se mora ponašati prema očekivanju svojih roditelja da im vrati dug, ukoliko ne želi povrijediti njihove osjećaje i time se od njih otuditi. Ovaj obrazac odnosa prenosi se dalje u životu i na druge osobe (Befu, 1987). U neposrednoj vezi s **on**-odnosom je pojam odanosti (CHU). Na normativnoj razini odanost je izraz vraćanja **ON**-a svome gazdi, gospodaru ili caru, a u svojoj osnovi kvalitativno je isto što i poštivanje roditelja. Ishodište pojma odanosti nalazimo u Konfučija. Na primjeru preuzimanja konfučijanizma iz Kine možemo pratiti nastanak kulturne promjene putem reinterpretacije, tj. prerade kulturnih sadržaja. Naime, u Japanu se pet osnovnih Konfučijevih vrlina (čovjekoljublje, pravednost, ceremonijal, znanje, vjera) reinterpretera na taj način što se tri u potpunosti zanemaruju (čovjekoljublje, pravednost i znanje) kako bi se afirmirale druge tri vrline (odanost, hrabrost i štedljivost). Ovo »zanemarivanje čovjekoljublja i isticanje odanosti smatra se osobenom karakteristikom japanskog konfučijanizma« (Morišima, 1986 : 36). Dapače čak se i shvaćanje odanosti tumači različito od onog u Kini. Dok u Kini odanost podrazumijeva iskrenost i odanost u skladu s vlastitim savješću, u Japanu odanost se tumači kao iskrenost čiji je cilj potpuno potčinjavanje gospodaru. Odanost, vjernost porodici i pokoravanje starijem su tri vrijednosti »koje su u društvu regulirale hijerarhijske odnose zasnovane na vlasti, krvnom srodstvu i starosti« (Morišima, 1986 : 37).

Međutim, prvobitno odanost nije bila uopćen pojam koji bi značio odanost principu ili odanost naciji ili državi, nego odnos koji je povezivao dvije određene osobe. U moderno vrijeme, japanski politički vođe proširili su taj pojam na čovjekov odnos prema naciji i caru — apstraktnim pojmovima s kojima čovjek nije imao nikakvih veza (Befu, 1987). Na taj način konfučijanizam s ovako »preradenim« vrijednostima posebno je odgovarao izgradnji ustavno-monarhističkog režima zasnovanog na modernoj birokraciji.

Međutim, i danas u modernom Japanu odanost se izuzetno vrednuje. Tako, npr. kada se radnik prima na posao, tada se kao najvažnija ocjena njegovog karaktera uzima odanost. Kompanija će visoko cijeniti njegovu odanost; odanim namještenicima daju se dobra mjesta, veće plaće. S tim u vezi je i doživotno zapošljavanje. U konfučijanskom kapitalističkom društvu odana služba je najveća vrлина kako u etičkom tako i u materijalističkom smislu. Odanose se mjeri spremnošću na žrtve. Dapače, rad se ne vrednuje toliko koliko se vrednuje odanost. Kako rad nije samo rad, već i akt lojalnosti društvu, tržište rada nužno je dualističko. Naime, postoji prvo tržište odanosti koje se otvara pojedincu samo jednom; ukoliko iz bilo kojih razloga raskine doživotno zaposlenje, tada mu je jedini izlaz da potraži novog poslodavca na drugom »korumpiranom« tržištu. Nadnice na ovom drugom tržištu su niže od nadnica koje važe na prvom tržištu za velika poduzeća. Kako u takvom društvu pojedinac mora pokazivati odanost

društvu kojem pripada, to podrazumijeva posvećivanje poduzeću (kompaniji) i u slobodno vrijeme (Morišima, 1986: 147-148).

Iako se često u suvremenom Japanu želi omalovažiti značenje tradicionalnih pojmova kao što je **ON** i vraćanje duga, istraživanje provedeno 1968. godine, koje je obuhvatilo cijelu naciju, pokazalo je da su ovi pojmovi daleko od izumiranja. Ispitanici su odabirali dva njima važna pojma od slijedeća četiri: poštivanje roditelja (OYA-KOKO), vraćanje duga (ON), poštivanje osobnih prava i poštivanje slobode. Najveći dio ispitanika opredijelio se za OYA-KOKO, dok su ostali tri bila podjednako zastupljena. Dakle, poštivanje roditelja još je uvijek vrlo snažan pojam, a pojam ON nije ništa manje važan od suvremenih pojmova slobode i osobnog prava (T. Suzuki, 1970).

Drugi tradicionalni japanski pojam je **GIRI**. Giri označava »društvenu obvezu«, a ujedno je normativni i etički imperativ koji od Japanaca zahtijeva da se ponašaju onako kako to društvo očekuje u odnosu prema drugoj osobi s kojom je u nekom značajnom ili partikularističkom odnosu. U ovom slučaju, kao i u prethodnim (zaduženošću, poštivanju roditelja i odanosti) radi se o normativnoj sili koja je prisiljavala čovjeka da vrati svoj dug kroz odanost ili poštivanje roditelja. Međutim, specifičnost ovog pojma je u tome, što je on širi pojam od prethodno navedenih, jer vrijedi i za egalitarne društvene odnose, gdje ljudi nisu u hijerarhijskom odnosu, npr. među prijateljima, susjedima, rođacima. Pravilno ponašanje u jednom egalitarnom kontekstu — vođenje računa o etiketi davanja poklona, pružanja radnih usluga poljoprivrednoj zajednici kada se to očekuje itd. — smatra se vođenjem računa o vlastitoj obavezi ili GIRI. Kršenje ove obveze predstavlja kršenje moralnih zakonitosti društva i rezultira različitim sankcijama iako je GIRI pojam koji je institucionaliziran u feudalnoj prošlosti, on se može primijeniti i na suvremeno japansko društvo i još uvijek služi kao značajna motivaciona sila u društvenoj interakciji. Istovremeno GIRI je i normativna slika koja nastoji održati dobro funkcioniranje društvenih institucija, bez obzira na to što pojedinac misli o tom društvenom poretku i o ljudima s kojima mora surađivati. Bit ovoga pojma nalazi se u njegovom moralnom pritisku, tj. on prisiljava ljude na pravilno ponašanje i kada oni to ne žele. Nekom pojedincu npr. može biti gnjavaža posjet rođaku ili poklon susjedu, ali to je neophodno uraditi, inače njegov ugled društvenog i moralnog bića postaje oštećen. Isto tako, nepoštivanje GIRI-a prema srodnicima i prijateljima može prouzročiti prestanak normalnog recipročnog odnosa (Befu, 1987). Na ovaj način ponašanje se zasniva na vanjskim, a ne unutrašnjim kriterijima. U tom smislu japanski moral možemo nazvati »moralom prema van«. Osobu bi pogadalo što ljudi oko nje misle o njoj; vanjske forme i **giri** bili su od prvorzadnog značaja. Zatvorenost u atmosferu harmonije (koja je bila tipična za izolirane zajednice), povjerenje u običaje ukorijenjene tradicije, snažan osjećaj za vlastiti status i poslušnost nadređenima — bili su sredstva za napredovanje i uspjeh (Fukutake&Dore, 1982: 45).

Treća normativna vrijednost koja utječe na ponašanje Japanaca je **NINJO**. NINJO označava čovjekove »prirodne«sklonosti, osjećaje i želje. On je psihološki i osoban, za razliku od GIRI-a koji je društven i moralan. Iako je moguće da čovjekovi privatni osjećaji budu u suglasnosti s onim što nalaže društvo, isto tako možemo očekivati da osobni osjećaji svih članova društva, ma kako dobro bili integrirani, ne budu sukladni društvenim zahtjevima. Upravo ovaj jaz između onoga što društvo očekuje od pojedinca i onoga što pojedinac želi uraditi je dilema između GIRI i NINJO. Ne postoji zadovoljavajuće rješenje ove dileme. Poštivanje etičkih zakonitosti društva iziskuje potiskivanje vlastitih osjećaja i podlijevanje NINJO-u izazvati će društvenu osudu. Zbog toga, kada se pojedinac nađe u ovoj dilemi može birati između tri slijedeće alternative: 1. potisnuti vlastite osjećaje i poštivati moralne principe, 2. zatvoriti oči pred moralnim obvezama i slijediti svoje osjećaje, 3. uništiti se samoubojstvom, ne mogavši

ignorirati moralne obveze društva niti potisnuti osobne želje. Upravo ovu treću mogućnost izabirali su mnogi Japanci, i nju kao i ovu dilemu između GIRI i NINJO obrađuju književna djela tradicionalnog i modernog Japana, svjedočeći o snazi moralne obveze u japanskom društvu (Befu, 1987: 169-170). Na taj način **giri** dužnosti i **ninjo** osobni odnosi među ljudima čine emocionalnu bazu za poseban japanski oblik partikularizma.

Recentna istraživanja strukture svijesti u suvremenom Japanu, npr. pokazuju da broj ljudi koji se slaže da »danas mnogi ljudi shvaćaju GIRI i NINJO previše olako« obično ide oko 40%. Istovremeno, čak postoji pad u broju ljudi koji smatraju da je praznovjerno nastaviti prakticirati neke od tradicionalnih praksi povezanih sa starim lunarnim kalendarom, kao što je nesahranjivanje na TOMOBIKI dane, a to su dani pozivanja prijatelja, ili nevjenčavati se na BOTSUMETSU dane (dane Budinog umiranja). Naime, većina ispitanika smatra da su ovo društveni običaji koji se ne mogu mijenjati, već ih treba prihvatiti takve kakvi jesu. U longitudinalnom istraživanju provedenom u Institutu Statističke Matematike jedno od postavljenih pitanja bilo je: »Ako misliš da je ono što želiš uraditi ispravno, da li to jednostavno trebaš uraditi čak i kada je to suprotno društvenom običaju ili smatraš da je bolje držati se običaja?« Od prve ankete na dalje trećina ispitanika smatrala je da je bolje držati se običaja, ali u šestoj anketi iz 1978. godine taj broj se uvećao iznad 40%, dok je broj onih koji smatraju da treba inzistirati na vlastitim idejama pao sa 40% na 30% (Tabela 1). (Fukutake&Dore, 1982: 143-144). Dakle, nadmoćna snaga običaja nije se smanjila.

Tabela 1. »Da li se treba držati običaja?« — u %

Godina	Činite ono što mislite da je ispravno	Slijediti običaj	Ovisi o okolnostima	Drugo; Ne znam
1953	41	35	19	5
1958	41	35	19	5
1963	40	32	25	3
1968	42	34	20	4
1973	36	32	29	3
1978	30	42	24	4

Izvor: Institut Statističke matematike, Kokumunsci Chosa (Istraživanje nacionalnog karaktera). Navedeno prema: Fukutake&Dore, 1982:144.

Pretpostavljamo da je ovo vraćanje tradiciji, indikator uspostavljanja određene ravnoteže između importiranih i tradicionalnih elemenata u okviru japanskog kulturnog obrasca.

Rehabilitacija tradicionalnih vrijednosti, kao i konzervativne reakcije na stranu kulturu imaju u Japanu svoj kontinuitet. Istovremeno, japanska kultura manje se opirala novim idejama od kineske ili indijske kulture. Ovaj problem nije lako shvatiti, iako se nude mnoga objašnjenja. Možda se ključ za njegovo razumijevanje nalazi u činjenici da je japanska kultura, osobito u svojim političkim obilježjima, sazdana na brojnim anakronizmima, pa čak i iracionalnim elementima. U onolikoj mjeri koliko je utemeljena na ranom šintoizmu, primitivnom teokratskom vjerovanju modificiranom budizmom i feudalnom mišlju — opterećena je kontradikcijama i nema snagu i koherenciju poput velikih sistema kao što su konfučijanizam i hinduizam. Zapravo, moglo bi se tvrditi da Japanci nikad nisu stvorili zadovoljavajući i stabilan sustav političkog života, već da stalno eksperimentiraju. Njihova nemirna i promjenljiva povijest potvrđuje takovo gledanje. U Tokugawa periodu dospjeli su do određenog stupnja stabilnosti, što je bilo postignuto osporavanjem prethodnika i pozivanjem u pomoć Konfučijevog učenja.

No, to nije značilo kompletno kidanje veza s tradicijom« (Sansom, 1977: 314). Dva veoma važna perioda japanske povijesti istovremeno predstavljaju i razdoblja utjecaja dvaju moćnih civilizacija na kulturu Japana. U prvom periodu (1-6. stoljeće) dominantan je utjecaj kineskog carstva, a u drugom periodu (od 17-20. stoljeća) utjecaj preuzimaju zemlje Zapada. U vezi s ovim pokušat ćemo ukratko analizirati akulturacijske procese i njihovu vezu s tehnološkim razvojem Japana.

Iako je japanska kultura bila receptivna za utjecaje drugih kultura, proces selekcije kulturnih elemenata uvijek je bio izražen, kako u slučaju apsorpcije kulturnih elemenata iz Kine, tako i Zapada. Japanci su se ugledali na kinesku civilizaciju više puta u svojoj povijesti. Preuzimajući njene kulturne elemente, vješto su ih apsorbirali i asimilirali, i uvijek su uspjeli dati posuđenim produktima vlastiti nacionalni pečat.

Vidjeli smo na koji način je reinterpretiran konfučijanizam. Identičan proces reinterpretacije dogodio se i s drugim kulturnim elementima preuzetim iz Kine. Tako, npr. taoizam je skoro u potpunosti pervertiran. U stvari, prvobitna taoistička koncepcija nebeskog imperatora i božanske zemlje protumačena je potpuno drugačije u skladu s japanskim potrebama, a u cilju poticanja nacionalizma. Šintoizam ističe potrebu osobnog žrtvovanja za cara i njegove ciljeve, naglašava vječnost zemlje, a ne pojedinca, dok taoizam u svojoj izvornoj verziji najveći značaj pridaje pojedincu. Slične modifikacije dogodile su se i s budizmom. Pošto ga je u Japan uvela vladajuća klasa, on je korišten kao sredstvo održavanja vlasti nad narodnim masama (Morišima, 1986). Istovremeno, budizam u Japanu nalazi mogućnosti da se prilagodi autentičnim psiho-biološkim funkcijama prirodno neposrednijih religijskih potreba, ma koliko da je po svom izvornom usmjerenju i sadržaju bio i ostao stran i dalek tome najnižem sloju. Ta sposobnost prilagodavanja može potvrditi povijesnu autentičnost budizma kao religije, a ne quasi-religije (Veljačić, 1978: 300). Međutim, i nakon uvođenja budizma u Japan, Japanci se nisu odrekli njihovih tradicionalnih standarda evaluacije, tj. prosuđivanja stvari u terminima partikularnog ljudskog povezivanja. Oni apsolutnim autoritetom smatraju pretke, roditelje, gospodare, državu i cara kojem je religija podvrgnuta i njemu služi. Iz toga proizlazi da u Japanu, religiozni red u zapadnom smislu nikada nije bio čvrsto uspostavljen. Ni iz šintoizma, niti iz konfučijanizma nikada nije nastalo nešto slično, a to vrijedi i za budizam koji pretendira na univerzalnost (Nakamura, 1964: 523).

Pa ipak, tok difuzije u slučaju Kine i Japana bio je uglavnom jednosmjernan. Naime, bilo da se radi o kovanju novca, pijenju čaja, štampanju knjiga, različitim budističkim sektama ili o novom stilu slikanja pejzaža — uvijek je izvorište bilo u Kini, a Japan ju je slijedio. Istovremeno, kada su Japanci imali nešto vlastito kao npr. shinto kult, ili kada su nečemu što je kineskog porijekla dali novu vrijednost, kao što je npr. izrada mačeva, ti njihovi elementi i doprinosi gotovo nikada se nisu vratili natrag iz Japana u Kinu (Kroeber, 1948). »This does not mean that Japanese products and devisings were invariably inferior. Essentially it was Chinese self-sufficiency, quiet arrogance about the superiority of their own culture, that prevented important return diffusion« (Kroeber, 1948: 420).

S obzirom na činjenicu da je akulturacija veoma složen proces, osim apsorpcije i reinterpretacije pojedinih kulturnih elemenata, može doći i do rezistencije njihova prihvaćanja. Tako, npr. iako su Japanci prihvatili znatan dio kulturnih elemenata iz Kine, nikada nisu preuzeli rimovanu tonsku poeziju, kinesku teoriju odgovornosti cara i dinastije, the mandarin examination system and bureaucracy, Confucianism as an official cult, and grave worship. Razlozi ove rezistencije su različiti i imaju svoju osnovu o japanskoj kulturnoj matrici. Navest ćemo neke od njih. Razlog za prvo odbijanje nalazimo u karakteru japanskog jezika koji je takav da je na njemu gotovo nemoguće stvarati rimovanu poeziju i poeziju koja uzima u obzir ton,

dok bi, nasuprot ovome u Kini bilo gotovo nemoguće razlikovati prozu od poezije drugačije nego po rimi i tonu. Što se tiče neprihvatanja kineske teorije o odgovornosti cara i dinastije moramo uzeti u obzir činjenicu da je s domaćim japanskim vladarima koji su tvrdili da su bogovi potekli od boginje Sunca — bilo nezamislivo dopustiti ideju da bi se ta linija mogla pokvariti i da bi se legitimno mogla prekinuti. Tako je u Japanu dinastija ostala nominalno neprekinuta, iako su mnogi carevi imali malo stvarne moći, a mnogi su bili dovedeni do ruba abdikacije. Isto tako ispit za državne službenike uveden je u Kini kada se aristokracija našla u velikoj nacionalnoj unifikaciji, prije više od dvadeset i jednog stoljeća. S druge strane, u Japanu je aristokracija više manje stalno bila dominantna snaga u zemlji i nikada se nije morala podvrgnuti bilo kakvom sistemu testiranja. Druge prakse koje nisu bile prihvaćene su eunuchism, foot-binding, nošenje nakita na tijelu, osim u kosi, i pušenje opijuma. U ovoj drugoj grupi »odbijenih« elemenata otpor se eventualno zasniva na tome što su Japanci osjećali odbojnost prema sakaćenju ili degradiranju tijela (Kroeber, 1948: 745). Osnovu ove odbojnosti najvjerojatnije treba tražiti u šintoističkom ritualu čistoće i pročišćenja iz kojeg proizlaze najstariji propisi društvenog života i morala, a u okviru kojih se spominju zlodjela, ranjavanja tijela, rodoskrvnuća i ubojstva, tj. sve što izaziva užas i gađenje (Veljačić, 1979: 298). Navedimo još i primjer japanskih kipara koji su preuzeli od Kineza tehniku rada u bronci, drvetu i laku, ali nisu prihvatili tehniku klesanja u kamenu.

Bilo je veoma malo japanskih izuma i oni se prije odnose na način izrade, nego što su sami po sebi originalni. Međutim, u vezi s ovim postoje dvije iznimke u kojima je u potpunosti manifestirana japanska mehanička inevencija. To su: lepeza na sklapanje i pokretna kazališna pozornica. Lepezu na sklapanje prihvatili su čak i Kinezi u doba dinastije Ming i to je vjerojatno jedini japanski izum kojeg su prihvatili Kinezi (Kroeber, 1948).

Zapravo, najveći stupanj originalnosti japanske kulture nalazimo u različitim varijacijama načina ponašanja (manners), odnosno u domeni stila. Jedna takva stilistička naglašenost u Japanu je suptilnost forme, kao i neverbalizirana suptilnost onakva kakvu je vide japanski estetski koncepti izraženi u riječima kao što su SHIBUSA, SABI i WABI. Iako Japanci nisu pokazali sklonost ka inventivnosti, oni su usmjerili svoju energiju prema profinjenju i usavršavanju onoga što su sami imali. Ovaj kulturni stil evidentan je, npr. u stvaranju kulta iz takvih »običnih« događaja kao što je pijenje čaja ili uživanje u cvijeću. Japanci su ove aktivnosti pretvorili u fine umjetnosti s mnogo oponentnih stručnjaka i škola s mnoštvom rasprava ne samo o tim umjetnostima već i o njihovoj filozofiji. U osnovi ovih estetskih stilova u japanskoj umjetnosti nalazi se zapravo ideja suptilnosti, jednostavnosti i neizravnosti. Suptilnost u ovom slučaju znači nedostatak vidljivog, i da bi se shvatila iziskuje pažljivo proučavanje. Tako npr. japanski vrtovi su napravljeni tako da izgledaju »prirodni«, kao da u njihovo stvaranje nije uložena nikakva ljudska napor. Ova prirodnost i rafinirana jednostavnost važna je ne samo u arhitekturi pejzaža nego i u drugim oblicima umjetnosti i karakteristična je za japansku umjetnost uopće. Istovremeno ova prirodnost, rafinirana jednostavnost i profinjena suptilnost uključuju i — neizravnost, tj. umjesto da direktno zapazi ono što treba vidjeti, čovjek mentalno »ide iza« onoga što prvobitno zapazi kako bi dopro do biti japanske umjetnosti. Ova neizravnost najjasnije se manifestira u haiku poeziji i tanka poeziji od 31 sloga, gdje se naglašava upravo ono što nije rečeno ni verbalizirano više od onoga što je kazano (Befu, 1987). Potiskivanje verbalizma, neizravnost i naglasak na skrivenome jako su prisutni u Zen-budizmu, koji ustvari jeziku oduzima ulogu prenošenja informacije i logičkog rasuđivanja. Zen se može shvatiti kao krajnji izraz neverbalne komunikacije (Suzuki, 1970). Međutim, u Japanu postoje i drugi oblici neverbalnog izražavanja. Ilustrativan je primjer pedagoške procedure u učenju tradicionalnih umjetnosti i umijeća u okviru koje se očekuje da učenik uči kroz formalnu observaciju, intuitivno razumijevanje i »apsorbiranje« učiteljevih sposobnosti jednako kao kroz

formalnu verbaliziranu obuku. Inkorporiranjem učiteljeve ličnosti učenik nauči izvršavati učiteljeva umijeća bez mnogo verbalnog podučavanja. Na taj način, može se vidjeti kako su integrirane tradicionalne umjetnosti i umijeća i paternalistički društveni sistem tradicionalnog Japana. Analiziramo li tehnološku povijet Japana, uočiti ćemo da Japanci više vrednuju intuitivnu percepciju (Kan) od znanstvenog zaključivanja zasnovanog na postuliranom mišljenju. Oni su više bili skloni tome da se oslone na vještinu zanatlija nego na egzaktne kalkulacije mašina. Tako je, npr. točna temperatura vode u koju se uranjao kovani mač (katana) — čuvana u apsolutnoj tajnosti majstora kovača mačeva, a kazna za čovjeka koji bi pokušao tu tajnu ukrasti, bila je — odsijecanje ruke. Na taj način je točna temperatura vode prenošena s majstora na učenika kao tajna koja se mora shvatiti samo intuitivno (Nakamura, 1964).

Osnovna pretpostavka da se tehničkim umijećima može ovladati samo kroz dugo druženje s učiteljem i samo intuitivno prisutna je i danas u mnogim drugim kontekstima osim tradicionalnih umjetnosti i umijeća. Prema nalazima Whitehilla i Takezawae, 53% ispitanika strojara vjeruje da se industrijska sposobnost najbolje usvaja promatranjem starijih radnika u radionici, a samo 6% smatra da se ona najbolje može naučiti formalno u tehničkim ili trgovačkim školama. Čak i na sveučilištu studenti postdiplomci, osobito društvenih znanosti i medicine, uče teorijsko stajalište svoga profesora kroz dugo druženje s njim (Befu, 1987).

* * *

Od druge polovice 19. st. Japan otvara vrata zapadnom utjecaju, što će rezultirati dalekosežnim kulturnim promjenama. Inače, taj utjecaj koincidira s periodom Meiji revolucije, čija je ideja vodilja bila postavljanje osnove za izgradnju moderne države po uzoru na zemlje Zapada. Međutim, i prije Meiji revolucije Japanci su bili svjesni tehnološkog jaza između njih i zapada. Zbog toga je otvaranje zemlje u osnovi bilo jedno od sredstava razvoja (Morišima, 1986). Tako su na otvaranje gledali oni koji su ga zastupali, nasuprot također prisutnom raspoloženju za izolacijom. Prve dvije dekade Meiji perioda karakterizira sukob između tradicionalnog raspoloženja i ideje progresa koja je tada bila vodeći princip zapadnog svijeta. Ideja progresa bila je za Japance izuzetno poticajna, ali treba naglasiti da je oni nisu interpretirali kao spiritualno prosvjećenje, nego kao **materijalno** akumuliranje, tj. »više činjenica, više dobara, više snage, više manufakture, više brodova i topova« (Sansom, 1977: 312). Većina vodećih ljudi u zemlji bila je na strani tako definiranog progresa, i ako je i bilo razlika u mišljenju među njima, one se nisu odnosile na vrstu željenog napretka, nego na metode njegovog ostvarivanja. Ovakvo shvaćen progres rezultirao je brzom, formalnom »pozapadnjačenju« nauke, tehnologije, obrazovanja i privrede, ali i izostajanju takvih brzih promjena u domeni političkog sistema, vojske i duhovnih vrijednosti. Ovu činjenicu možda najbolje ilustrira poznata japanska izreka iz toga vremena »wakon yosai« (japanski duh i zapadna sposobnost).

* * *

Neki autori smatraju da je cilj prihvaćanja zapadne kulture bio — revizija nejednakog položaja kod ugovaranja. Naime, vjerovalo se — ako se što prije svijetu pokaže slikovita imitacija zapadne kulture, tim prije će se moći revidirati taj nejednak položaj. Vlada je željela Japan učiniti vrijednim respekta i dostojnim članom međunarodne zajednice, pa je stoga od Japanaca uporno zahtijevala da reformiraju praksu (promijene ponašanje) u onim aspektima koji bi strancima mogli izgledati neugladeni ili čak barbarski. Iako zapadne zemlje nisu od Japana eksplicitno zahtijevale da preoblikuje svoj društveni i politički život po zapadnom uzoru, Japanci su jasno uvidjeli da ukoliko ulaze u opasan krug međunarodnih odnosa, oni moraju u samoobrani osigurati za sebe takovu vrstu oružja kakva, čini se, daje velikim modernim

državama superiornu poziciju u svjetskim poslovima. To je značilo da su se što brže morali opskrbiti ne samo vojnom mašinerijom, nego i modernim administrativnim aparatom, zakonodavstvom, industrijom i tehnologijom (Sansom, 1977).

Naravno, ono što je prvo privuklo pažnju Japanaca bila su vidljiva i opipljiva obilježja zapadne kulture, jer njezin način mišljenja nije bilo lako shvatiti. Estetska sklonost Japanaca čini ih izrazito senzibilnim za promjene na površini života, a budući da im je oštra vizuelna percepcija, njihovi umjetnici ponekad brže od pisaca uočavaju promjene u popularnom ukusu i interesu. Ipak, jedna od najčitanijih knjiga ranog Meiji perioda bila je Aguranabe (1871), — serija (niz) skica popularnog pisca komedija i žurnalista Kanagaki Robuna, u kojoj on opisuje mušterije jedne zalogajnice u kojoj je specijalitet bio govedi gulaš. On opisuje njihove preokupacije, razgovore, poglede na moderan život i njihov ukus za zapadnjačke stvari, gdje se sugerira da ne možete biti civilizirani, ako ne jedete govedi gulaš (Sansom, 1977).

Insignacije moderniteta osim govedine, bili su još kišobrani, satovi, uljane lampe, pleteno donje rublje, plahte, telegrami i konjska zaprega. Situaciju ilustrira i jedna dječja pjesma s nazivom »Civilization Ball Song« iz 1878. godine koja je napravljena u želji da impresionira mlade prednostima zapadne kulture. »Djeca su brojala skokove lopte na taj način što su recitirala imena 10 predmeta (objekata) koji su smatrani najvrednijim za prihvaćanje, a to su: plinske lampe, parni strojevi, konjske zaprege, kamere, telegrami, lihtning-conductors, novine, škole, letter post i parobrodi. Lista se može proširiti dotle da uključuje gotovo svaku mehaničku ili ručnu spravu koja bi se mogla adaptirati za korištenje u japanskom, dnevnom životu« (Sansom, 1977: 383).

Naravno u ovakovim akulturacijskim previranjima uvijek dolazi do raznih sinkretizacija. U slučaju Japana, one su bile posebno izražene u sferi materijalne kulture. Tako su nastale neke kombinacije, kao npr. kimono iznad hlača ili frak i svilena suknja i dva mača za pojasom i sl.

Od nematerijalnih aspekata zapadne kulture, na koje je poticana zbunjena, ali poslušna publika, bili su upotreba engleskog jezika i propisi o pristojnosti. Kroz ove propise posebno je došla do izražaja razlika između zapadnih i japanskih moralnih shvaćanja. To možemo ilustrirati na primjeru javnih kupališta, čijim je vlasnicima preporučeno da ispred ulaza postavie paravane kako bi se odvojili spolovi (iako su te barijere često bile simbolične). Također je i vlasnicima kazališta i piscima farsi bilo zabranjeno davati predstave i pisati tekstove s elementima obscenosti, jer, smatralo se, da je to uvredljivo kako za strance, tako i japansku višu klasu (Sansom, 1977).

Međutim, iako su Japanci nastojali prihvatiti određene elemente zapadne kulture, oni su također mislili da je njihova kultura u mnogočemu superiornija materijalističkoj kulturi industrijskog zapada iako, to nisu eksplicitno izražavali. Jer, mnoge sugestije za prihvaćanje »insignacija moderniteta«, kao i uputa za ponašanje, bile su lansirane pod parolom »ne dajte da vam se stranci smiju«, a ne kao eventualna kritika dobrih starih običaja (Sansom, *ibid.*). Možda nam upravo ta činjenica može pomoći da shvatimo **dualizam** japanskog svakodnevnog života. Naime, prihvaćanje zapadnjačkog oblačenja, ishrane, pića i raznih drugih dobara odvijalo se paralelno s nastavljanjem tradicionalnih obrazaca u mnogim drugim sferama života. »Ova dvostrukost načina života istovremeno je zahtijevala korištenje različitih dobara — kimona i modernog odijela, stola na kojem će se servirati zapadna jela i onog na kojem će se služiti tradicionalna japanska hrana, namještaja koji će odgovarati zapadnim mjerilima, odnosno namještaja koji će zadovoljiti tradicionalna japanska načela življenja, život je time postao skuplji, ali su Japanci prihvatili ovaj dvostruki način života, ne opredjeljujući se potpuno ni za zapadni

ni za japanski stil. Zapadni modus simbolizirao je progresivnost, a japanski je bio potvrda svijesti o kontinuitetu« (Morišima, 1986: 131-132).

Međutim, ovaj dualizam bio je samo jedna od manifestacija sveprisutne dualne matrice u japanskoj kulturi. Naravno, dualitet u sferi potrošnje potencirao je dualitet u sferi proizvodnje, jer je dolazilo do proizvodnje jednog te istog dobra u različitim poduzećima ili do proizvodnje dobara s istom namjerom kako u velikim tako i u malim srednjim poduzećima čija se produktivnost razlikovala. Inače, obrazac japanske ekonomske »dvostruke strukture« implicirao je pregršt golemih trustova s jedne strane i tisuće malih radnji s druge, a između toga bilo je relativno malo industrije srednje veličine. Ova bimodalnost djelomično je bila rezultat podijeljene tehnologije: zaibatsu inženjeri upoznati sa zapadnom znanošću stajali su nasuprot vlasnika malih dućana ukorijenjenih u zanatskoj tradiciji Tokugawa Japana. Moć kapitala također je bila bimodalna: zaibatsu banke opskrbljivale su industrije u okviru istog udruženja, dok su mali poslovi mogli počinjati na osnovu privatnih uštedevina i pozajmica od gazde. Ova dva eksterma istovremeno odražavaju jasne razlike u društvenoj organizaciji. Zaibatsu, iako pater-nističke, bile su moderne ili »zapadne«, dok su se radionice držale tradicionalne organizacije malih grupa (Reischauer, Craig, 1986).

Na taj način, import tehnologije u jednoj fazi je produbio razlike u japanskoj ekonomskoj dualnoj strukturi, a u drugoj ih je iznevelirao. Naime, kasnih 30-ih neke od ovih razlika počele su nestajati, jer su obvezatno obrazovanje i veze s velikim industrijama doveli do višeg stupnja tehnologije i u malim poslovima. Međutim, relativne razlike nastavile su se u poslijeratnom periodu, zajedno s dvostrukim standardima zarade.

Ono čemu je Japan davao permanentnu pažnju preuzimajući od Zapada bila je — **tehnologija**. Ona je importirana najvećom brzinom, usavršavana i prilagodavana industrijskoj proizvodnji koja je trebala uvećati ekonomsku i vojnu moć zemlje. Istovremeno, nije postojao interes za rješavanje ključnog pitanja kao što je znanstvena osnova suvremene tehnologije. Istraživanja u području prirodnih znanosti (koja su osnova tehničkih znanosti) bila su potpuno zanemarena. Ovo isticanje tehničkih znanosti, a zanemarivanje prirodnih datira još iz Meiji perioda. Naime, prirodne znanosti nisu bile shvaćene teoretski kroz fundamentalne principe, već su prvenstveno uvedene s utilitarne točke gledišta. To je, naravno, dijelom bio rezultat dugogodišnje vremenske inklinacije Japana ka zanemarivanju racionalne percepcije zakona objektivnog svijeta prirode (Morišima, 1986).

Uvozeći novu opremu, Japan je mogao izvući korist od tehnološkog progresa kojeg je ona obuhvaćala, i to je vjerojatno učinilo njegovu industriju jednom od najdjelotvornijih u svijetu. Japanski inženjeri i znanstvenici su u mnogim slučajevima usavršavali tehnologiju koja je bila donešena u Japan. Lekcija koju su u tom periodu mnoge zemlje mogle izvesti iz japanskog iskustva je — da je jeftinije kupovati novu tehnologiju od najrazvijenijih zemalja nego razvijati vlastitu. Čak i 1970. godine kada su se izdaci za istraživanja povećali, iznos potrošen na istraživanja u Japanu bio je niži od onog u drugim naprednim ekonomijama (Reischauer, Craig 1986). 80-te godine možemo smatrati periodom stvaranja originalnih proizvodnih koncepata na osnovu postojeće tehnologije, ali i razdobljem u kojem dolazi do »inovacijskog zao-kreta«. Vlada je odlučila da će visoka tehnologija biti tajna uspjeha u preostalom periodu ovog stoljeća, pa shodno tome novac i poticaj usmjereni su ka elektronici, genskom inženjeringu, robotici, fiber optics i aero-spaceu. »Japan je odlučio oprezno postati kreativan. Možda će netko u zapadnoj maniri primijetiti da je stvarna ideja konsenzusa i kreativnosti kontradiktorna u izrazu. Ona to i jeste za pisca 'Economista', ali za Japance možda nije« (Taylor, 1988: 123). Pitanje koje nam se ipak u vezi s ovim nameće je — kako će nacija koja (barem normativno!) više vrednuje konformnost od kreativnosti pomiriti ove dvije suprotnosti? Imamo li na umu

da upravo hijerarhija predstavlja jedan od glavnih aspekata japanskog korporacijskog ponašanja koji odolijeva bitnim promjenama pitanje nam se čini umjesnim. Kako u većini hijerarhija starost (dob) određuje rang, rangovna struktura može biti veoma rigidna dok stvarne radne odredbe nisu. Tako, npr. nadređena osoba osrednjih kvaliteta i sposobnosti može prebaciti znatan dio odgovornosti na talentiranu podređenu osobu istovremeno zadržavajući sve prednosti i prestiž vlastite pozicije. U rigidnom sistemu senioriteta menadžer se ne mora bojati da će njegov podređeni biti promoviran iznad njega. Selekcija se izgleda vrši pri samom vrhu, gdje se manje sposobni namještenici ipak vraćaju natrag (Taylor, 1988).

Na osnovi ovoga možemo pretpostaviti da se inovacijski tehnološki problem ograničio prije svega na »elitističke« timove i grupe provjerenih sposobnosti i znanja. Vjerojatno bi detaljnije ispitivanje pokazalo da zapravo mnoge važne promjene koje su se dogodile u političkom i društvenom životu Japana nisu bile (samo!) neposredno oponašanje zapadnjačkih modela, već prirodan proces evolucije, koji je proizveo slične rezultate onima na Zapadu u sličnim okolnostima. Ovo se prvenstveno odnosi na elemente, tzv. »dubinske kulture«, dok je u sferi materijalne kulture (surface culture) oponašanje i preuzimanje zapadnjačkih modela evidentno. Na osnovu svega možemo pretpostaviti da je sfera »dubinske kulture« zapravo slijedila prirodni evolucijski proces bez većih interferencija sa strane, za razliku od materijalnih aspekata kulture koji su se mijenjali na osnovu vanjskih utjecaja (interferencija). Tako, npr. iako radno mjesto nije više karakterizirano familijarnim grupizmom i harmonijom u istoj mjeri kao i prije rata — ipak je veliki dio tog »duha« i vrijednosti prisutan. Također, sve vrste novih oblika poduzetničke obuke i rukovođenja personalom importirane su sa čudnim jap-engleskim oznakama, ali je osnovni karakter ovog sistema (njegova kulturna matrica) — ostao(la). Što više, on je poslužio da bi se promovirala ekspanzija poduzeća i brz rast ekonomije (Fukutake, Dore, 1982).

Trideset i pet godina Japan je imao jedan jedini cilj: oitsuke oikose (»uhvatiti i prestići Zapad«). Vjerojatno se niti jedna nacija nije na takav način orijentirala na projekt nacionalnog rasta i nepopustljivo ustrajala na njemu kao Japanci u poslijeratnom periodu. Danas je očito da je Japan dobio trku za ekonomski rast i da je »uhvatio« Zapad. Hoće li ga i prestići — ostaje nam da vidimo. Međutim, ono što ovdje smatramo važnim je to — da se njegova pozicija »vječitog« primaoca kulturnih utjecaja izvana polako mijenja. Japan se postepeno transformira u kulturu »davaoca« s velikim utjecajem i šansama u svjetskoj utakmici tehnološkog razvoja, koja daje svoj doprinos svijetu i postaje izvoznik tehnologije s japanskim »omotom«.

BILJEŠKE

- 1) Svaki vrijednosni sistem organizira eksplicitne i implicitne vrijednosti, tj. one date direktno u vrijednosnim sudovima, kao i one koje se mogu izvesti iz vrijednosno važnih verbalnih i neverbalnih ponašanja. Površinske (konformne) vrijednosti često se nauče u smislu internalizacije, tj. meneoriraju se kao znaci prihvatljivosti, dok bi »stvarne« vrijednosti mogli eventualno spoznati pažljivom analizom selekcije napravljenom u situacijama »izbora«, jer one nesumnjivo utječu na selektivno ponašanje. (Vidi: Kluckholm, 1954: 410).

LITERATURA

- 1) Befu, Harumi, 1987, *Japan* (An Anthropological Introduction, Charles E. Tuttle Co., Inc. Tokyo, Japan.
- 2) Benedict, Ruth, 1974, *The Chrysanthemum and the Sword* (Patterns of Japanese Culture) A Meridian Book, New American Library, New York.
- 3) Fukutake, Tadashi & Dore, Ronald, 1982, *The Japanese Social Structure*, University of Tokyo Press, Japan.
- 4) Kroeber, A. L., 1948, *Anthropology*, Harcourt, Brace & World, Inc. New York and Burlingame.
- 5) Morišima, Mlčio, 1986, *Zašto je Japan »uspeo«?* (*Zapadna tehnologija i japanski etos*), Rad, Beograd.
- 7) Nakamura, Hajime, 1964, *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India-China-Tibet-Japan*, East-West Center Press, Honolulu, Hawaii.

- 8) O. Reischauer E. & A. M. Craig: 1986, **Japan** (Tradition & Transformation, Charles E. Tuttle Company, Tokyo, Japan.
- 9) Sansom G. B., 1977, **The Western World and Japan** (A study in the interaction of European and Asiatic Cultures). Charles E. Tuttle Co., Inc., Tokyo, Japan.
- 10) Suzuki, T. Daisetz, 1970, **Zen and Japanese Culture**, Bollingen Series LXIV, Princeton University Press, Princeton, N. I.
- 11) Taylor, Jared, 1988, **Shadows of the Rising sun** (A Critical Vie of the »Japanese Mirage«) Charles E. Tuttle Co., Inc., Tokyo, Japan.
- 12) Veljačić, Čedomil, 1978, **Razmeka azijskih filozofija** (I-II), Liber, Zagreb.
— 1979, **Filozofija istočnih naroda**, MH, Zagreb.

THE SYSTEM OF VALUES AND THE PROCESS OF ACCULTURATION IN JAPAN

SNJEŽANA ČOLIĆ

Institute for Social Research, Zagreb

Values established in Japanese culture represent a basis for the standardization of horizontal and vertical relations among all social groups, from families to groups brought together by the working process. By analysing the three main normative concepts of traditional Japan (on, giri and ninjo) an effort is made to understand the forms of behaviour and social relations pertaining to traditional as well as modern Japan. On the other hand, by means of a short comparative-historical analysis, the author tries to demonstrate how acculturation has been performed, i.e. how the primarily Chinese and western influences have been reinterpreted in order to rationalize the autochthonous system of values and also the country's technological development.