

Japanološki opus Vladimira Devidéa u kontekstu nihonjinron teorija

Između zapadnog čitaoca i japanske književnosti isprečjuje se čitav niz barijera: To su ne samo jezik i pismo, već i način rasuđivanja i doživljaja svijeta i života uopće kod Japanaca, kako su razvili tokom stoljeća i tisućljeća njihove povijesti.¹

1. UVOD

Ime akademika profesora Vladimira Devidéa (1925–2010), po struci renomiranog matematičara, u Hrvatskoj se vezuje uz Japan i japansku kulturu. Devidé je kao neumorni promicatelj Japana održao preko 200 japanoloških predavanja i napisao dvadesetak knjiga (javnosti su najpoznatije one japanološke, dok je možda manje poznato da je pisao i autorska književna djela²). Ostavio nam je prvu, za sada i jedinu, hrvatsku antologiju japanske književnosti (*Iz japanske književnosti*, 1985), s brojnim parcijalnim prijevodima japanskih klasika, od kojih mnogi ostaju jedini hrvatski prijevodi i danas.³ Među autorovim japanološkim ostvarenjima ističu se *Japanska haiku poezija i njen kulturno povijesni okvir* (1970), *Japan – tradicija i suvremenost* (1978), *Japan – poezija i zbilja* (1987) i *Japan* (2006).

Devidé je u Japanu boravio u nekoliko navrata, no ostaje nedorečeno koliko je uistinu aktivno savla-

dao japanski jezik jer se u svakodnevnoj komunikaciji s Japancima koristio engleskim i hrvatskim. U tom smislu može se pretpostaviti da su njegovi prijevodi rezultat kombinacije pasivnog znanja jezika i prijevoda sekundarnog karaktera, čime se njihova važnost naravno ne umanjuje.

Autorov način pisanja i poimanja japanske književnosti i umjetnosti kao izraze partikularnog i jedinstvenog japanskog kulturnog i nacionalnog identiteta, odraz je zanimanja za Japan kakav se reflektira u japanološkoj literaturi pedesetih, šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Devidé kao svjedok svoga vremena piše o Japanu i Japancima interpretirajući ideje vodećih svjetskih japanologa s početka i sredine prošlog stoljeća: E. Fenollose, L. Hearn, D. T. Suzukija, R. H. Blytha, Arthura Waleya, D. Keenea i drugih. Iako je boravio među Japancima u njihovoj zemlji, odnosno imao priliku antropološki “promatrati sa sudjelovanjem”, u svojim pisanjima uglavnom zauzima stav “salonskog antropologa” i prenosi ideje spomenutih autora. Pokušat ćemo stoga problematizirati Devidéovu japanološku ostavštinu u kontekstu “teorija o Japancima” (jap. *nihonjinron*), ali i ukazati na evoluciju trendova u japanologiji u posljednjih trideset godina.⁴

2. “TUMAČENJE” JAPANA I NIHONJINRON TEORIJE

Devidé, dakle, piše o Japanu u stilu velikih japanoloških imena prošlog stoljeća, što podrazumijeva stavljanje u prvi plan binarizma Istok–Zapad, ne toliko u odnosu na geografske, geopolitičke ili političke kategorije, već kulturno povijesne. Za mnoge od njih Japan je predstavljao fascinantno i zagonetno Drugo,

¹ Devidé, Vladimir: *Iz japanske književnosti*, Zagreb, Spektar, 1985: 5.

² Među njima se stiču *Bijeli cvijet* (1994), *Antidnevnik prisjećanja* (1995, prošireno reizdanje pod naslovom *Na krilima noćnog paunčeta* tiskano je 2010), *Trenutak / The Moment* (1997), *Haibun – riječi slika* (1997).

³ Izbor tekstova uvrštenih u antologiju odražava *mainstream* u dijakronijskim prikazima pojedinih razdoblja japanske kulturne i književne povijesti. Tako nalazimo prijevode manjeg dijela predgovora *Kojikiju*, odabrane poezije iz *Manyōshūa*, dio slavnog Tsurayukijevog predgovora *Kokinshūu* te odabrane poezije iz iste pjesničke zbirke itd. Preveo je u cijelosti *Hōjōki*, dijelove *Makura no sōshija* te *Tsurezureguse*, Zeamijeve *nō* drame *Hachi no ki*, odabranu poeziju Kobayashi Isse te neke pripovjetke Akutagawe Ryūnosukea.

⁴ Rad se oslanja na prethodno napisan članak koji trenutno čeka objavu u časopisu *Tabula* Sveučilišta u Puli, odnosno, predstavlja daljnje produblivanje i detaljnije problematiziranje prethodno otvorene teme.

svijet koji ih je neodoljivo privlačio i bez sumnje očaravao. Mnogi su bili književnici i zaljubljenici u umjetnost a Japan koji su poznavali i kojem su se divili živio je u klasičnoj književnosti, poeziji, čajnoj ceremoniji, budističkim tekstovima i *nō* kazalištu. Upravo taj i takav Japan prenosi nam Devidé nekih sedamdesetak godina kasnije, i sam pjesnik i veliki zaljubljenik u japansku umjetnost. U međuvremenu je Japan doživio poraz u Drugom svjetskom ratu, kao i veliki ekonomski procvat nakon njega, a javlja se i nova generacija japanologa koja pokušava sebi, i nama, objasniti taj nevjerojatni fenomen, jedinstven u ekonomskoj povijesti čovječanstva, s tim da u raščlambi sada sudjeluju i japanski teoretičari. Nastavlja ju govoriti i pisati o Japanu kao o fascinantnom Drugom, a fascinacija s kulture i umjetnosti prelazi na međuljudske odnose i japanski mentalitet. Svi osjećaju potrebu objasniti nam što Japan jest, zašto on takav jest i kako je takvim postao (vidi Ruth Benedict, Chie Nakane, Takedu Doija, D. T. Suzukija itd.). Svakodnevno izlaze naslovi poput *Understanding the Japanese Mind* (James Moloney, 1968), *The Kimono Mind: An Informal Guide to Japan and the Japanese* (Bernard Rudofsky, 1982), *The Japanese Mind: An Interpretation* (Chee Meow Seah, 1989), *Unlocking the Japanese Business Mind* (Gregory Tenhover et al., 1994), itd.

Devidéov nam japanološki opus potvrđuje kako je i autor mišljenja da je za razumijevanje Japana potrebna pomoć “stručnjaka”, da se Istok i Zapad mogu razumjeti ako u to ulože dovoljan napor te da se razumijevanje samo po sebi se ne čini kao realna opcija.

Velik dio literarne ostavštine temeljene na binarizmu Japan–Zapad, kako od japanskih, tako i od stranih autora, spada u korpus tzv. *nihonjinron* literature. *Nihonjinron* 日本人論 generički je naziv za diskurs fokusiran na ustoličenje japanskoga kulturnog identiteta kroz demonstraciju razlika u odnosu na druge kulture, a s ciljem promicanja ideje japanske kulturne jedinstvenosti u svijetu. Koncept (homogene) japanske kulture postao je ključan nakon poraza u Drugom svjetskom ratu i gubljenja prethodno koloniziranih teritorija. Međutim, većinu ključnih koncepata *nihonjinrona* može se pronaći u idejama o nacionalnom identitetu koje su kolale još u predratnom razdoblju, kao i u “nacionalnim studijima” škole *kokugaku* 国学 perioda Tokugawa (1600–1868). To je ujedno i razlog zbog kojeg mnogi smatraju da je *nihonjinron* termin koji se ne bi trebao odnositi samo na literaturu poslije 1945. godine.

Sam termin *nihonjinron* doslovno preveden znači “teorija/e o Japancima ili o japanštini”⁵. Tekstovi

⁵ Ponekad se upotrebljavaju i nazivi *Nihon bunkaron* 日本文化論 (“teorije o japanskoj kulturi”), *Nihon shakairon* 日本社会論 (“teorije o japanskom društvu”), *Nihonron* 日本論 (“teorije o Japanu”) itd.

pokrivaju različite discipline, od sociologije, psihologije, povijesti, lingvistike, do filozofije, pa čak i prirodnih znanosti. Takve knjige i članci analiziraju, objašnjavaju i promišljaju specifičnosti japanske kulture i mentaliteta prvenstveno u odnosu i usporedbi sa zemljama Europe te Sjedinjenim Američkim Državama, a glavni cilj je objasniti japansku kulturu i japanski mentalitet ne-Japancima.

Suprotstavljena dualnost lajtmotiv je u ovom procesu *objašnjavanja* japanske kulture drugima. Američkoj i europskoj javnosti ponuđen je lako shvatljiv i relativno jednostavan obrazac usporedbi koji Said u svojoj kulturnoj knjizi *Orijentalizam* objašnjava:

Orijentalizam je stil mišljenja, zasnovan na ontološkoj i epistemološkoj distinkciji koja se povlači između “Orijenta” i (najčešće) “Okcidenta”⁶

– a koja je u svojoj suštini imaginarna i predstavlja konstrukt utoliko što je pisanje o Orijentu njegovo “predstavljanje” putem citiranja određenih djela i autora, a ne njegovo “prirodno” odslikavanje, odnosno, Orijent je proizvod Zapada.

U našem slučaju problematika je još zanimljivija, jer *nihonjinron* predstavlja pokušaje da se definira jedinstven, esencijalan karakter Japana, ali ne od strane isključivo zapadnjaka, već odgovore i rješenja, prema preuzetom obrascu, nude sami Japanci, na neki način rebrendirajući ponuđene orijentalističke mehanizme i kapitalizirajući ih u robu koja se ostatku zainteresiranoga svijeta prodaje pod sloganom “mi Japanci smo ovakvi”. Japan tako postaje “mističan i nedokučiv”, “odgovoran i uredan”, “precizan i minuciozan” itd.

Thomas P. Gill, profesor na japanskom Sveučilištu Meiji Gakuin, vrlo jasno ocrtava osnovne značajke *nihonjinron* teorija (slajdovi njegovih predavanja dostupni su na internetu)⁷. Gill ih dijeli na četiri kategorije: psihološku, socijalnu, estetsku i intelektualnu, te sažima razloge kojima *nihonjinron* teoretičari najčešće obrazlažu njihov nastanak.⁸

Za *nihonjinron* teoretičare, prvi razlog japanske jedinstvenosti je ekološki. Japan je naime otočna zemlja s jedinstvenom klimom (sva četiri godišnja doba) u odnosu na ostatak Azije, veličinom mala, no gusto naseljena. Iz takve situacije proizlazi i agrikulturni ciklus koji diktira način života i određuje društvo u cjelini. Najjasnije je to objasnio Wasuji Tetsuro u svom djelu *Fudo* 風土 (*Climate and Culture*) iz 1935. (prev. Geoffrey Bowness, 1962), koji tvrdi da se Japan nalazi u monsunskoj oblasti, no za razliku od ostalih zemalja u istoj oblasti, on je nešto sjevernije

⁶ Said 2008: 11

⁷ V. http://www.meijigakuin.ac.jp/~gill/pdf/03_Anti-Nihonjinron_121003.pdf, pristup 17. 5. 2018.

⁸ Pritom se najviše referira na knjigu Petera Dalea: *The Myth of Japanese Uniqueness*, New York, Routledge, 1986.

pozicioniran pa njegovu klimu oblikuju kako hladan zrak s Arktika, tako i povremeni naleti tajfuna. Stoga Japance odlikuje tiha izdržljivost u kombinaciji s povremenim izljevima jakih emocija.⁹

Sljedeći razlog je povijesni. *Sakoku* 鎖国, odnosno 250 godina izolacije (1600–1850) rezultiralo je zatvorenim društvom “otočkog mentaliteta”, ali i jedinstvenom kulturom koja je promjenjiva samo kada na nju djeluje kakav izvanjski impuls, kako objašnjava Mayumi Ito u svom djelu *Globalisation of Japan: Japanese Sakoku Mentality and US Efforts to Open Japan*, 2000.¹⁰

Konačno, posljednji razlog je biološki. Japanski mozak funkcionira drugačije negoli kod drugih naroda, Japanci upotrebljavaju desnu polutku i za emociju i za logiku, objasnio je Tsunoda Tadanobu u svojoj knjizi *The Japanese Brain, Uniqueness and Universality* 1985.

Iz ovih postavki su, prema *nihonjinron* teoretičarima, proizašle partikularnosti psihološkog, socijalnog, estetskog i intelektualnog karaktera koje su obojile japanski nacionalni i kulturni identitet i učinile ga jedinstvenim u svijetu. Jedan od najviše ukorijenjenih stavova je primjerice koncept *amae* koji je popularizirao Doi (1973), odnosno “prirodno urođena inklinacija ovisnosti o drugima” koja čini da Japanci imaju izraženiji osjećaj za pripadnost grupi i manjak onoga što nazivamo “individualnošću”. Japanci tako osjećaju veće zadovoljstvo dok pridonose zajednici negoli kada rade nešto samo za sebe. Spomenimo i očuvanje harmonije unutar grupe (vidi Nakane 1967), što se ostvaruje kroz njegovanje dobrih odnosa unutar vertikalne društvene hijerarhije (čemu je suprotstavljen Zapad s fokusom na dobre odnose unutar tzv. horizontalne hijerarhije ili ljudi s klasno, odnosno društveno sličnom pozicijom (usp. Sugimoto 2010: 3).

Gill inzistira i na neoriginalnosti *nihonjinron* teorija ukazujući da se preuzimaju teorije zapadnih teoretičara devetnaestog stoljeća kada pišu o industrijskom društvu svoga vremena kontrastirajući ga s onim pred-industrijskim, odnosno feudalnim. Kontrasti poput društvo-zajednica nalazimo u tumačenjima Ferdinanda Tonniesa (1887) o prijelazu ruralnih zajednica u urbano, industrijsko društvo¹¹, dok pojmove vertikalno-horizontalno te egalitarno-hijerarhijsko društvo, specifične za tumačenja Chie Nakano, nala-

zimo u pisanjima Alexisa de Toquevillea (*Democracy in America*, 1835) u kojima on europsko feudalno društvo opisuje kao vertikalno. Gill zaključuje da se na taj način u *nihonjinron* literaturi moderni Japan konceptualno objašnjava u kategorijama feudalnog društva koje je razvijeniji Zapad odavno prerastao.

Funkcioniranje *nihonjinron* teorija možemo objasniti i na primjeru Ruth Benedict (1946), američke antropologinje i jedne je od inicijatora ideje o japanskom društvu kao društvu psihologije grupe. Njezina knjiga *Krizantema i mač* (eng. *The Chrysanthemum and the Sword – Patterns of Japanese Culture*, 1946) pokrenula je raspravu o imperijalizmu u konstrukciji antropološkog znanja puno prije uvođenja pojma orijentalizma. Ono što je manje poznato jest da je knjiga nastala pod vrlo specifičnim okolnostima: naručena je od strane američkog ratnog informacijskog biroa (eng. *The Office of War Information*, OWI) s ciljem da istraži i formuliira profil japanskog nacionalnog karaktera i “objasni” ga Amerikancima. Istraživanje je trajalo vrlo kratko, svega tri mjeseca, a nastalo je iz potrebe da se pokuša predvidjeti ponašanje Japana nakon kapitulacije, odnosno, okupacije njihove zemlje. No prema Sekulić¹², jedan od razloga bio je i traženje “opravdanja” za bacanje atomske bombe na civilno stanovništvo, budući da je istraživanje završilo neposredno prije toga čina. Teza “da se Japanci (kod kojih se suicid i bezuvjetna odanost caru tumače kao najviše kulturne vrijednosti) drugačije nikada ne bi predali” kao i ona o “iracionalnom karakteru Japana” i danas su jednako zastupljene i aktualne.¹³

Benedict polazi od pretpostavke da su američka i japanska kultura nesvodljivo različite, a da bi to dokazala, čini komparacije između dviju kultura tako što izdvaja ono što ona misli da je za pojedinu kulturu karakteristično. Na primjer, u američkoj kulturi se “samožrtvovanje i osveta smatraju vrijednostima samo u ekstremnim slučajevima” dok je u japanskoj kulturi “osveta važna komponenta kulturnog profila Japana, i očituje se u situacijama tuđim i neshvatljivim za zapadnjake”.¹⁴ Ili, “Amerikanci bi subverzivno djelovali protiv okupatora njihove zemlje, sabotirali bi osvajače onemogućivši im da funkcioniraju i podigli bi revoluciju protiv okupatora”, dok “zbog duga prema caru Japanci američku okupaciju prihvaćaju kao dio poretka i svojih obaveza u funkcioniranju države”.¹⁵

Benedictina knjiga o nacionalnom karakteru Japana pobudila je široku akademsku raspravu među antropolozima i japanolozima te u konačnici i inicirala žanr *nihonjinron* literature. Sekulić definira ovaj žanr kao “vrstu orijentalnog odgovora na orijentalističke

⁹ Eika, Tai: “Rethinking Culture, National Culture, and Japanese Culture”, *Japanese Language and Literature*, vol. 37, br. 1, *Special Issue: Sociocultural Issues in Teaching Japanese: Critical Approaches*, 2003: str. 11–12 (URL: https://www.jstor.org/stable/3594873?seq=1#page_scan_tab_contents).

¹⁰ Pri tom zaboravlja da je, u trenutku kada piše knjigu, od otvaranja zemlje prošlo respektabilnih 160 godina.

¹¹ U klasičnim antropološkim raspravama sveprisutan pojam *Gemeinschaft* ili tradicionalne ruralne zajednice utemeljene na zakonima grupe i prirodnog okruženja te pojam *Gesellschaft* ili modernog urbanog društva koje se temelji na individualizmu i zakonima koje je skrojio čovjek.

¹² Sekulić, Nada. 2007. “Ruth Benedict o kulturi Japana”, *Antropologija* 4, Beograd, Filozofski fakultet, str. 62.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, str. 66.

¹⁵ Benedict prema Sekulić 2007, str. 68–69.

ideje o Japanu, gdje se polazi od vizure drugih o Japanu kao bazično konstruiranoj ideji¹⁶. Zanimljivo da su ideju japanski kulturni antropolozi najbolje prihvatili, oslanjajući svoje analize na vrlo slične komparacijske strukture, što vidimo čitajući Chie Nakane, Takedu Doia, Suzuki Daisetsua i mnoge druge.

Problem je što ovakva literatura kulturu tretira kao homogenu i stabilnu nepromjenjivu cjelinu favorizirajući određeni element u kulturološkom obrascu koji će potkrijepiti stanovitu autorovu ideju, odnosno potvrditi njegovu, najčešće osobno konstruiranu, paradigmu koja uglavnom nije utemeljena na empiričkim i znanstveno provjerljivim podacima.

Prema riječima Sugimotoa, jednog od vodećih dekonstruktora *nihonjinrona*, problem s *nihonjinron* promišljanjem japanskog društva je pretpostavka da svi Japanci, bez obzira na klasnu, rodnu, obrazovnu ili kakvu drugu distinkciju, dijele iste, dodijeljene im atribute, s jednakim intenzitetom.¹⁷ Drugi problem je pretpostavka da ovi, Japancima dodijeljeni atributi, ne postoje ili samo marginalno postoje i u drugim društvima. Problematika proizlazi iz ne-historijskog promišljanja, odnosno, zanemarivanja utjecaja povijesnog konteksta u oblikovanju nekog fenomena ili ideje, te njihovo automatsko primjenjivanje na cijelo društvo kroz neograničeni protok vremena, bez sagledavanja specifičnih okolnosti zbog kojih ili unutar kojih nastaju.

Za Harumija Befua, *nihonjinron* je “sekularna religija” odnosno politička ideologija maskirana u kulturnu teoriju.¹⁸ Befu kritizira poimanje japanskog društva kao onoga koje favorizira i potiče isključivo unutarnju harmoniju kao ključan element psihologije grupe i okrenutosti vrijednostima grupe a ne pojedinca. Navodi i konkretan primjer japanskih škola, u kojima izuzetno visoka kompetitivnost među učenicima neminovno proizvodi osjećaje pritiska, nelagode i neprijateljstva. Slična atmosfera vlada i među zaposlenicima primjerice banaka, koji također prolaze različite razine ispitivanja i testiranja da bi napredovali u karijeri.¹⁹ U daljoj povijesti svjedočimo seljačkim bunama usmjerenima protiv vlastelina koji su, unatoč teškim uvjetima i velikom siromaštvu koje je vladalo među potlačenima, nastavljali ubirati poreze, pa je tako u periodu Tokugawa zabilježeno 1600 što većih što manjih seljačkih buna.²⁰ U idealnom konfucijanskom modelu vertikalno postavljene i paternalistički

benevolentne hijerarhije, vlastodržac bi trebao brinuti i skrbiti za svoj puk, i zauzvrat dobivati neupitnu lojalnost i podršku, što, kako vidimo, nikako nije bio slučaj.

Možemo usporediti i atmosferu u japanskoj predratnoj i poslijeratnoj tekstilnoj industriji, gdje su radnici u teškim uvjetima zarađivali svoje izuzetno niske plaće, dok su vlasnici tvornica živjeli više nego dobro. U novije doba smo svjedočili štrajkovima radnika željeznica u kojima je sudjelovalo više tisuća nezadovoljnih radnika, što sve ide u prilog konstataciji da je vizija harmoničnoga vertikalnog društva simplifikacija i mitologizacija koja nema puno veze sa stvarnošću koju živi puno Japanaca.

3. DEVIDÉOVO TUMAČENJE JAPANACA

Kako smo vidjeli, cilj *nihonjinron* literature jest, između ostalog, objasniti strancima što Japance čini Japancima. Devidé, zaljubljenik u japansku književnost i umjetnost, tu ideju prezentira na sljedeći način:

Haiku nije mogao biti primljen (i prigrljen) od Zapada (tj. užeg kruga Zapadnjaka koji su mu dorasli), dok mu L. Hearn nije rekao što je Japan, dok mu D. T. Suzuki nije rekao što je zen i dok mu R. H. Blyth nije rekao što je – haiku.²¹

Prema njemu, “D. T. Suzuki i R. H. Blyth dali su Zapadu pravi Japan, onaj kakvim ga gledaju Japanci (ili ga je bar do nedavno gledala većina Japanaca) a ne onaj kakvim ga je – bez obzira da li kroz ružičaste ili kroz crne naočale – gledala većina ranijih (i mnogi kasniji) zapadnih poslatnika.”²²

Drugim riječima, predstavivši nam neka od odabranih imena japanske kulturne (zen umjetnici) i književne (haiku pjesnici) povijesti, autor nam objašnjava što Japan jest. Pristup je esencijalistički, inspiriran autorovim subjektivnim i romantikom obojenim viđenjem, nekritički a na mahove čak i nelogičan. Bez obzira što njegov cilj, kako je i sam naglasio, nije znanstvena preciznost, već popularizacija japanske kulture i njezino prihvaćanje u Hrvatskoj, takav pristup je prilično problematičan.

Prvi dokaz da autor gaji nekritički odnos prema Japancima i japanskoj kulturi izbor je tema koje obrađuje. On nikada ne piše o spornim stvarima iz japanske povijesti i sadašnjosti, ili ga one jednostavno ne zanimaju. Ni riječi o japanskom režimu tijekom Drugog svjetskog rata i posljedicama koje je ostavio na kontinentu, o frustrirajućem položaju žena u suvremenom Japanu koje, iako visokoobrazovane, moraju birati između posla i obitelji, o odnosu prema nacionalnim manjinama ili drugim marginalnim skupinama, o skupoj cijeni koju japanski radnici plaćaju

¹⁶ Sekulić, str. 78.

¹⁷ Sugimoto, Yoshio 2010. *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge University Press, str. 4.

¹⁸ Befu, Harumi 1980. “A critique of the group model of Japanese society”, *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, no. 5/6, *Japanese society: Reappraisals and New Directions*, str. 29a–43. Vidi i Befu, Harumi 2001. *Hegemony of Homogeneity. An Anthropological Analysis of Nihonjinron*, Trans Pacific Press.

¹⁹ Befu 1980, str. 31.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Devidé 2006. *Japan*, Zagreb, Školska knjiga, str. 86.

²² *Ibid.*, str. 26.

svojim osobnim životima i vremenom koje provode na poslu. Za Devidéa, Japan je haiku, zen i umjetnost. Što samo po sebi nije problem, da on na više mjesta ne govori o razumijevanju japanskog nacionalnog karaktera i ne tumači svoje viđenje različitih umjetničkih oblika da bi nama, kako sam kaže, približio Japance. Kada to čini, on zapravo dijeli razmišljanja japanologa čija djela nekritički čita, poput L. Hearna, D. T. Suzukija, R. H. Blytha, reprezentativnih predstavnika *nihonjinron* struje u svijetu.

Spomenute autore navodi kao dobre zapadne poznavatelje Japana koji su “u više navrata sa žalošću uočavali kako se gube ili blijeđe pojedine značajke starog, klasičnog Japana”, no kako je unatoč tome “u usporedbi s bilo kojom drugom visokorazvijenom zemljom, Japan za svoju industrijsku revoluciju platio neusporedivo manju cijenu u gubicima kulturne baštine”.²³ Naime,

iako danas mnogi, osobito mlađi, Japanci ne znaju mnogo o zen budizmu – niti ih on posebno zanima – kulturna baština s kojom žive i rastu u tolikoj je mjeri nabijena i saturirana utjecajem zena iz prijašnjih stoljeća da i suvremeni Japanci i nesvjesno “žive zen” (ikebana, chanoyu, origami, vrtovi, arhitektura, slikarstvo, kaligrafija, čak i kendo ili judo).²⁴

Drugim riječima, Japanci su naturalizirani “zenovci” jer u svojim visokim neboderima izvode čajne ceremonije, aranžiraju cvijeće ikebana stilom, uzgajaju bonsajje, a u slobodno se vrijeme treniraju borilačke vještine.

Za Suzukijeva i Blytheova djela kaže da su garancija da će jednom zen prestati biti “modom” dezorijentiranih zapadnjaka i postati i za Zapad ono što je bio i ostao za Japan – nikakva mistika, nikakva religija, nikakva akademska filozofija, nego neposredno doživljavanje života samog “poput rascvjetala stabla trešnje”.²⁵

Nekoliko je problema u ovoj tvrdnji. Prvi je da zapadnjak mora biti dezorijentiran ukoliko ga zanima zen, pritom se ne precizira o kakvoj se točno dezorijentaciji radi, no za pretpostaviti da je ona nekakvog misaonog karaktera. Drugi problem je pojam *mono no aware* reflektiranog u slici “rascvalih trešnjinih cvjetova”, dakle stanovitog senzibiliteta prema životu koji se u ovakvoj literaturi atribuirao kao nešto isključivo japansko. Ukoliko je poznato da pojam zrcali budistički pogled na život kao nešto efemerno i prolazno, a znamo da je budizam prisutan u mnogim azijskim zemljama, zašto bi to bio samo japanski fenomen i japanski senzibilitet? Treći problem je konstatacija da zen “nije nikakva mistika, nikakva religija, nikakva akademska filozofija, nego neposredno doživljavanje života samog ‘poput rascvjetala

stabla trešnje””. Naime, zen *jest* i sve nabrojano i u toj činjenici leži i ključ njegova razumijevanja. Devidé ovdje jednostavno prenosi ideju D. T. Suzukija, velikog popularizatora zena na zapadu, a koji je u međuvremenu kritiziran upravo zbog pisanja u kojem zen budističku školu promatra isključivo kroz prizmu meditacije i duhovnog rasta, u potpunosti zanemarujući utjecaj koji je imala u povijesno-institucijskom (*zen shū* jest ili je kroz povijest bila ekonomski i politički potentna religijska institucija) odnosno društvenom kontekstu (liturgijski su sve budističke škole prisutne u svakodnevnom životu Japanaca). Takva jedna idealizirana vizija zen škole zapravo nema mnogo veze sa stvarnošću. Autor tvrdi i da je:

Basho za vrijeme posljednje bolesti često sa svojim učenicima razgovarao o poeziji, filozofiji, religiji – točnije bi bilo reći o poeziji-filozofiji-religiji, jer ih Basho kao pravi Japanac, kao pravi Dalekoistočnjak, kao pravi pjesnik i filozof, i nije razlikovao.²⁶

Jasno je kada autor govori o utjecaju zena na haiku, ali što znači biti *pravi* Japanac odnosno *pravi* Dalekoistočnjak? Znači li to da Japanci koji ne pišu haiku i ne zanimaju se za zen, zapravo, imaju nekakav problem s vlastitim identitetom jer nisu dovoljno dobri Japanci, odnosno nisu pravi Japanci i Dalekoistočnjaci?

Autor se ne zaustavlja samo na pitanjima kulturnog identiteta, već u maniri ostalih “tumača japanske kulture” ima potrebu sebi, i nama, razjasniti “nedokučiv” poslijeratni ekonomski *boom*. On to čini na sljedeći način:

Japanac današnjice može živjeti u vrevi modernog velegrada a da time nije nužno odsječen od prirode (...) Rekao bih da je to najdragocjenija poruka koju Zapad može naučiti od Japana: da dehumanizacija *nije* nužna posljedica civilizacije i industrijalizacije. Uistinu, i na Zapadu upravo među vodećim znanstvenicima i inženjerima možemo naići na ljude koji se zanimaju za književnost ili umjetnost a neki put i aktivno doprinose tim područjima. U Japanu su takve koincidencije znatno češće.²⁷

Nastavlja:

Da bi se razumjelo funkcioniranje moderne japanske tehnologije, neophodna je upućenost u njihovu tradiciju. Pokušamo li suvremeni Japan i kretanja u njemu shvatiti služeći se isključivo našim *psihološkim, sociološkim* i kulturološkim kategorijama, neizbježno ćemo pogriješiti.²⁸

Tvrdnja je u potpunosti u skladu s Gillovim kategorijama za razumijevanje fenomena *nihonjinron* teorija. Podsjetimo, autor je utvrdio da, prema *nihonjin-*

²³ *Ibid.*, str. 9.

²⁴ *Ibid.*, str. 42.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, str. 93.

²⁷ *Ibid.*, str. 13–14.

²⁸ *Ibid.*, str. 19.

ron teoretičarima, japanski nacionalni i kulturni identitet čine jedinstvenima partikularnosti psihološkog, socijalnog, estetskog i intelektualnog karaktera koje Japanci posjeduju.

3.1. Psihološka kategorija

Na što točno Devidé misli kada se u prethodnom citatu referira na psihološku kategoriju, možemo razaznati iz sljedećih riječi:

[na zapadu] eksplozivni je razvoj tehnologije posljednjih desetljeća redovno bio popraćen dubokim promjenama u mjerilima vrednota na štetu duhovnih (...) čemu je uslijedila erozija etičkih i estetskih kvaliteta pojedinca (...) Srećom, postoji primjer Japana, jedne od industrijski najrazvijenijih zemalja svijeta koja se i dalje naglo razvija – a koja time nije zaboravila ni izgubila bogatu baštinu svoje kulturne tradicije. U tome je Japan jedinstven u svijetu.²⁹

Autor jedinstveni japanski kulturni identitet objašnjava i na primjeru šintoizma te kaže:

šintoizam je, bez obzira kako ga shvaćali (kao rana animistička vjerovanja, mitove, festivale i rituale pročišćavanja ili pak kao državnu religiju, kako su je kasnije razvili i razradili nacionalistički povjesničari i ideolozi) u svojoj osnovi oduvijek nosio i zauvijek zadržao izvjesne bitno japanske crte nacionalnog karaktera, po kojim je ovaj bio i ostao jedinstvenim i nepodijeljivim.³⁰

Kao jedinstvene crte japanskog nacionalnog karaktera autor nabraja “izuzetni i sigurno nigdje drugdje dostignuti senzibilitet prema prirodi, prema godišnjim dobima, prema odnosima među ljudima, (...) prema svakoj makar naoko najbeznačajnijoj sitnici svakodnevnog života, (...) prema radu koji svakom obliku rada daje dostojanstvo i vrijednost radosti stvaranja.”³¹ Ne treba posebno objašnjavati potpunu iracionalnost ovakvog stava, Japan se kao i mnoge druge industrijski razvijene i bogate zemlje bori s problemom onečišćenja okoliša, u Japanu postoje ljudi koji žive kao beskućnici (njihov broj nije zanemariv i u odnosu na druge razvijene zemlje je čak prilično velik) kao i ljudi sa životnim pričama vidno obilježenima lošim međuljudskim odnosima, a za pretpostaviti je i da dvanaest-satno radno vrijeme i kultura *zangyōa* (残業 , “prekovremeni rad”) ne pridonosi “dostojanstvu i radosti stvaranja”.

Dakle, autor nam predstavlja stanoviti psihološki profil Japanaca. Kako smo vidjeli, tvrdi da je jedan od ključnih elemenata koji oblikuje nacionalni karakter Japanaca zen, odnosno ponašanje u skladu sa zen

filozofijom života. No, kada kaže da je: “u Japanu zen-budizam ostavio traga na gotovo svim područjima života Japanaca – u umjetnosti, u etici, u svakodnevnom životu”, namjesto da primjerima argumentira svoje tvrdnje, već u sljedećoj rečenici započinje priču o zen-majstoru Hakuinu (1685–1785) “za kojeg se govorilo da je mudrac koji se rađa jednom u petsto godina”.³²

Na sličan način, kada kaže da “svaki zapadnjak može doći do razumijevanja, prihvaćanja i užitka u Istoku ako je samo spreman učiniti potreban napor i ako je u tome dovoljno uporan”, on nastavlja: “razumije se, nikada ne bih bio toliko drzak da ustvrdim ili povjerujem kako do kraja mogu razumjeti sve što Japanci osjećaju ili misle ili čine.”³³ No, kada piše kako ipak ima dovoljno toga što se može doživjeti prilično blizu onome što doživljava Japanac, Devidé kao primjere navodi Bashovu i Issinu poetiku nastalu u Tokugawa razdoblju te Sesshuovu umjetnost iz 15. stoljeća. Možemo li govoriti o razumijevanju onoga što suvremeni Hrvati “osjećaju ili misle ili čine” na temelju freski na katedralama ili Marulićeve *Judite*? Devidéov zanesenjački pristup je pjesnički neodoljiv, no budući da ostaje kao trajni zapis i jedinstvena referentna japanološka građa na hrvatskom jeziku, uz sve simpatije koje gajim prema autoru i njegovoj strasti, smatram da je potrebno ukazati i na očigledne manjkavosti koje iz takvog nekritičkog pristupa proizlaze.

3.2. Sociološka kategorija

Sociološka kategorizacija *nihonjin* teorija japansko društvo vidi kao društvo grupe (jap. *shūdan shakai* 集団社会), odnosno društvo u kojem je individualnost subordinirana grupi, koje je izuzetno hijerarhijski posloženo i stoga u svojoj prirodi vertikalno (*tate shakai* タテ社会). Mladi su lojalni starijima, a stariji prema mladima osjećaju paternalističku odgovornost. Jaz u statusu između bogatih i siromašnih relativno je malen pa ljudi imaju dojam socijalnog poštenja. Radi se o društvu koje dijeli većinu kulturnih, jezičnih i vrijednosnih normi, što je garancija njegove harmoničnosti.

Za Devidéa, zapadnjačka kultura se “protivi uvođenju automatizacije, robota i kibernetike uopće vrlo često iz opravdanog straha pred povećanjem nezaposlenosti zbog zamjene ljudi strojevima”, dok s druge strane “japanski sindikati ne koče automatizaciju industrije jer je tradicija radne organizacije takva da je poslodavac dužan radniku pronaći novi posao ako bi njegovo radno mjesto postalo suvišno, a korijenje takve tradicije treba tražiti ne samo u Tokugawa raz-

²⁹ Devidé 1987. *Japan – poezija i zbilja*, Zagreb, Alfa, str. 8.

³⁰ *Ibid.*, str. 81.

³¹ *Ibid.*

³² Devidé 2006, str. 51.

³³ *Ibid.*, str. 12.

doblju nego i puno ranije.”³⁴ Takvo bi idealno društveno uređenje podrazumijevalo nepostojanje radničkih sindikata ili ikakvog radničkog otpora u Japanu, što naravno ne može biti niti je točno, pa preporučujem Gillovu literaturu.

Evo i jednog *klasičnog* orijentalističkog tumačenja: “Suprotstavljanje prirodi dovelo je do toga da je rad za čovjeka (klasičnog) Zapada prokletstvo: ‘U znoju lica svojeg kruh ćeš svoj jesti dok se u zemlju ne vratiš.’ (cit. Knjiga postanka 3;19). Čovjek Zapada se suprotstavlja okolišu, nastoji ga pobijediti, pokoriti, podčiniti svojoj volji, prisiliti da radi za nj.” S druge strane, “odnos Japanaca prema radu je drugačiji; često se to očituje i u jeziku: *isoshimu* 働しむ znači otpri like ‘s radošću i užitkom predano i marljivo raditi’ [‘biti posvećen poslu’ bio bi točan prijevod, ‘biti marljiv’ također je blizu, ali odakle je autor iščitao radost i veselje, potpuno je nejasno, op. a.]. Kad japanski seljak obrađuje zemlju (...) on to ne doživljava kao pokoravanje prirode (...) već kao njezin dar. Čovjek Dalekog istoka želi živjeti u okolišu, s njim, doživljavati ga u sebi.”³⁵

Ponekad je autor kontradiktoran u istom pasusu, na primjer kada kaže da je

industrijalizacija i u Japanu prouzročila onečišćenje okoliša, ali reakcija na svaki pojedini slučaj je veoma oštra i čini se sve da bi se štete uklonile – vjerojatno nigdje u svijetu ta nastojanja nisu tako rigorozna kao u Japanu, upravo zato što nigdje osjećaj za jedinstvo čovjeka i prirode nije tako razvijen.³⁶

Nastavlja:

Ipak, moderna civilizacija i u Japanu uzima danak. Velik dio japanske obale danas više nije čist i bistar kao nekoć (...) stoga se morske alge *nori*, koje su vrlo važne u japanskoj prehrani, u novije vrijeme sve više uvoze iz Koreje, gdje još ima prilično čistoga mora u kakvom se one mogu uzgajati.³⁷

Znači li to da su Korejci, puno više od Japanaca, vezani za prirodu? Ako su i oni takav odnos prema prirodi odnjegovali kroz svoju kulturnu povijest, kako to da im za to nije bio potreban animistički impuls proizašao iz šintoizma? Štoviše, ukoliko je odnos prema prirodi uvjetovan mentalitetom koji proizlazi iz stanovite religijske svijesti, kako čistu korejsku obalu povezati s činjenicom da u Koreji egzistira velik broj kršćana?

U estetsku kategoriju *nihonjinron* teorija ubraja se navodno Japancima intrinzična ljubav prema prirodi, sklonost jednostavnosti i eleganciji (*wabi-sabi* 侘/寂), senzibilitet prema prolaznosti života (*mono no aware* ものの哀れ) te sklonost prema minimalizmu (*bonsai, haiku, walkman*).

Devidé to opisuje ovako: “Japanski dom nije dio prostora *izuzet* iz prirode za čovjeka. Naprotiv, on je prostor u kojem čovjek živi s prirodom. Vrt u dvorištu – a soba redovito gleda na dvorište, a ne na ulicu – ujedno je *dio* doma kao i *dio* prirode.”³⁸ Svakako je to slučaj s tradicijskom japanskom gradnjom, no isto se ne može reći za prostor stanovanja u suvremenim japanskim gradovima.

Nastavlja:

Ukrasi su suzdržani i asketski, ali promišljeni i profinjani. Malen broj predmeta omogućuje da se u svojoj punini doživi njihova ljepota – ona nije nametljiva, nije blještava, nije razmetljiva. (...) To je bogatstvo “siromaštva” *wabi* i sve prisutna “osamljenost” *sabi*.³⁹

Svakako i ovo vrijedi za feudalni Japan koji odavno više ne postoji, barem ne u izgledu suvremenih japanskih velegrada i domova prosječnih ljudi, o čitavoj industriji zabave, animea, mangi, raznih *gadgeta* da ne govorimo.

Za autora, postoji i japanska *umjetnost* ophođenja s ljudima: “Jedan od najljepših oblika japanske umjetnosti je njihova umjetnost ophođenja s ljudima. Koje li sreće ako i ta jednom prodre na Zapad!”

3.4. Intelektualna kategorija

Zadnja kategorija koju u obranu svojih stavova ističu *nihonjinron* teoretičari, odnosi se na tvrdnju da se japanski intelekt oslanja više na intuiciju negoli na logiku, jer su Japanci (za razliku od zapadnjaka, op. a.) “bliži prirodi”.⁴⁰

Na tu temu se i Devidé jasno izjašnjava:

Možda nisam baš dobar zapadnjak ako gajim ozbiljne sumnje u pogledu glasovitog “*cogito, ergo sum*”. Nekako osjećam da je doživljaj ljepote i ljubavi *barem* tako bitan za naše postojanje kao što je to racionalno zaključivanje.⁴¹

Na primjeru borilačkih vještina on objašnjava:

Judo i *karate* još uvijek se na Zapadu često shvaćaju ili bar “prakticiraju” prvenstveno kao sportsko umijeće, dok je japanski *judo* u Japanu nerazdvojno vezan s određenom filozofskom usmjerenosti u životu, jednim

³⁴ Devidé 1987, str. 19.

³⁵ Devidé 2006: 196–197.

³⁶ *Ibid.*, str. 199.

³⁷ *Ibid.*, str. 245.

³⁸ *Ibid.*, str. 220.

³⁹ Devidé 1987, str. 68–69.

⁴⁰ Autori/filozofi poput Nishide Kitaroa, Watsuji Tetsuroa, Imanishi Kinjija.

⁴¹ Devidé 2006: 15.

načinom gledanja na nj i doživljavanja u kojem je, strogo uzevši, tehnička strana *judoa* tek sekundarna manifestacija takvog gledanja i takvog stava, a ne njegova primarna motivacija (ibid.).

Za kraj jedan tvrdo orijentalistički stav:

Na Zapadu je još uvijek rašireno mišljenje da Japanci nemaju smisla za humor. Japanci često drugačije reagiraju na humor i njihov je humor često drugačiji nego naš; uz potrebno objašnjenje japanski je humor pristupačan i zapadnjaku kao i naš Japancu.⁴²

4. ZAKLJUČAK

Problemi s ovakvim viđenjem japanske kulture su mnogostruki, navest ću samo one najočitije. Podrazumijeva se homogenost i jednaka zastupljenost određenih tendencija, odnosno, izjavama da su “Japanci takvi” trivijaliziraju se individualne razlike među ljudima. Komparacije su uglavnom u odnosu na Zapad, no što je s ostatkom svijeta, poglavito geografski i kulturološki bliskom Azijom? Gill pravilno zamjećuje da je primjerice konfucijanski kodeks poštovanja prema starijima jednako jak, ako ne i puno jači, u Koreji (ali i Kini, op. a.), no *nihonjinron* paradigma ignorira ostatak svijeta i oslanja se samo na osovinu Japan–Zapad (odnosno, SAD i Europa). Naravno, ako su “Japanci takvi”, onda su i “zapadnjaci ovakvi”. Ostala društva nemaju te posebne kvalitete svojstvene Japancima. Zapadnjaci nemaju dovoljno *ganbari* i *gaman* kvaliteta, nisu dovoljno ustrajni i trpeljivi. Takve predrasude, iako produkt prošlih vremena, umnogome nas prate i danas (primjerice, vlada mišljenje da zapadnjaci ne mogu dobro funkcionirati kao zaposlenici u japanskim tvrtkama, da nisu dovoljno ustrajni i strpljivi radnici, da ne mogu suštinski razumjeti japanski način poslovnog razmišljanja i rukovođenja). S druge strane, vlada mišljenje da su Japanci izuzetno lojalni i vrijedni radnici, a poznat je i fenomen *karoshija* 過勞死 odnosno smrti usljed premorenosti radom. No, svjedoči li taj fenomen o japanskoj poslovnoj etici ili pak o društvenim nejednakostima i sustavu rada koji nije po mjeri čovjeka? Govori li možda više o nesigurnosti na tržištu rada i strahu od otkaza? Japan je u svojoj ekonomskoj povijesti prolazio kroz razdoblja veće ili manje nesigurnosti kao i sve ostale zemlje svijeta, te ima svoje specifičnosti uslijed kojih je gubitak posla izuzetno stresna i ozbiljna situacija za pojedinca, prvenstveno zbog očekivanja društva i obitelji, odgoja itd.

Nihonjinron zagovara tezu o klasnoj jednakosti. Chie Nakane piše da zaposlenici u japanskim tvrtkama osjećaju veću pripadnost i lojalnost tvrtki negoli klasi. No, japanska povijest puna je klasnih borbi, počevši

od bujanja ratničke klase u periodu Kamakura i seljačkih buna u periodu Tokugawa pa do štrajkova rudara šezdesetih godina dvadesetog stoljeća. Gillu je ovo dokaz da *nihonjinron* zapravo ima konzervativne političke implikacije. Isti autor se dotiče i *bushida*, pojma koji je i prosječnom hrvatskom laiku direktna asocijacija na Japan. Zaboravlja se da je *Put samuraja* bio kodeks jedne vrlo ograničene skupine ljudi, one najutjecajnije i najbogatije. Velik dio japanske populacije u periodu Tokugawa nisu činili samuraji već obični seljaci i najamni radnici, na čijem su radu (upotrijebit ću autorov izraz) samuraji parazitirali.

Literatura *nihonjirona* ima za cilj pokazati “jedinствене crte japanske kulture, japanskog društva i japanskog naroda” i stoga obiluje “širokim generalizacijama esencijaliziranog Japana”. Kako se takve tvrdnje temelje na “implicitnom genetskom determinizmu”, one znače i da “ove jedinstvene aspekte ne-Japanci ne mogu u potpunosti razumjeti”.⁴³ Pogledajmo primjer kamikaza.

Devidé tvrdi da “nijedan Zapadnjak nije pozvan da o japanskom *seppukuu* iznosi svoj sud”, a okarakterizirati slučajeve kamikaza samoubojica u suvremenom Japanu jednostavnim “diagnozama”, odnosno da je riječ o umno ili živčano poremećenim osobama, puka je simplifikacija.⁴⁴ On nastavlja:

Zapadnjački pogled na kamikaze jest da je riječ o fanatizmu i indoktrinaciji, što je pogrešno. Riječ je bila o pogledu na život i svijet klasičnog Japanca, koji je žrtvu vlastitog života (...) smatrao nečim što se samo po sebi razumije.⁴⁵

Danas živimo u svijetu terorističkih napada koji se mahom izvršavaju na način “kamikaza” i svjedočimo da ideološka indoktrinacija koja navodi na ubojstvo samoubojstvom nikako nije svojstvena samo jednom narodu, kao što ni sam čin ne implicira psihički ili neurološki neuravnoteženu osobu.

U susretu s vrijednosno snažno obojenim tekstovima kakvi su Devidéovi (pozitivan *nihonjinron* – najčešće divljenje spram japanske snažne ekonomije i harmoničnog društva vs. negativan *nihonjinron* – ekonomski rast kao ekološka prijetnja i represivno društvo), potrebno se zapitati na kakvim metodološkim obrascima leže takvi zaključci, radi li se o objektivno analiziranim i obrađenim podacima ili je vrijednosni sud utjecao na tumačenje i odabir reprezentiranih teza. Čitajući Devidéovu književnu ostavštinu, moramo imati na umu da su pozitivistička tumačenja japanskog društva stvar prošlosti.

Mnoga *nihonjinron* tumačenja su međusobno kontradiktorna, primjerice asketizam *wabi-sabija* vs. grupizma odnosno lojalnosti grupi. Ljubav prema

⁴³ Eika 2003, str. 13, prema Befu 2001: 4.

⁴⁴ Devidé 2006, str. 171–172.

⁴⁵ *Ibid.*, str. 156.

⁴² *Ibid.*, str. 114.

prirodi? Zašto je Japan jedan od vodećih svjetskih zagađivača? Ove je kontradiktornosti i nelogičnosti važno osvijestiti zato jer smo i danas izuzetno izloženi takvoj literaturi, naročito u Hrvatskoj gdje je japnologija kao akademska disciplina u povojima. Devidéovo oduševljenje Japanom svakako je pridonijelo tomu da u hrvatskom javnom i akademskom prostoru japanska umjetnost i književnost postanu manje “periferni apendiksi ‘svjetske’ povijesti umjetnosti i književnosti” i na tome mu trebamo biti zahvalni. No, svaki bi japnolog, kao i običan laik, trebao slijediti Devidéovu poruku: “Traži dalje, čitaj dalje ili još bolje – pođi i vidi, pa sam prosudi.”⁴⁶

LITERATURA

Befu, Harumi. 2001. *Hegemony of Homogeneity. An Anthropological Analysis of Nihonjinron*, Trans Pacific Press.

Befu, Harumi. 1980. “A critique of the group model of Japanese society, Social Analysis”, u: *The International Journal of Social and Cultural Practice*, br. 5/6, *Japanese society: Reappraisals and New Directions*, str. 29–43.

Benedict, Ruth. 1946. *The Chrysanthemum and the Sword – Patterns of Japanese Culture*, Boston, Houghton Mifflin Company.

Dale, Peter. 1986. *The Myth of Japanese Uniqueness*, New York, Routledge Revivals.

Devidé, Vladimir. 1978. *Japan – tradicija i suvremenost*, Zagreb, Centar za informacije i publicitet.

Devidé, Vladimir. 1985. *Iz japanske književnosti*, Zagreb, Spektar.

Devidé, Vladimir. 1987. *Japan – poezija i zbilja*, Zagreb, Alfa.

Devidé, Vladimir. 2006. *Japan*, Zagreb, Školska knjiga.

Doi, Takeda. 1973. *The Anatomy of Dependence*, New York, Kodansha USA.

Eika, Tai. 2003. “Rethinking Culture, National Culture, and Japanese Culture”, *Japanese Language and Literature*, vol. 37, br. 1, *Special Issue: Sociocultural Issues in Teaching Japanese: Critical Approaches*, str. 1–26.

Gill, Tom. *Contemporary Japanese Culture and Society, Lecture No. 3: Anti-nihonjinron*, URL: http://www.meijigakuin.ac.jp/~gill/pdf/03_Anti-Nihonjinron_121003.pdf, pristup 17. 5. 2018.

Mayumi Ito. 2000. *Globalisation of Japan: Japanese Sakoku Mentality and US Efforts to Open Japan*, New York, Palgrave Macmillan.

Nakane, Chie. 1967. *Japanese Society*, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press.

Said, Edward. 2008. *Orijentalizam*. Ivan Čolović (ur.), Beograd, Biblioteka XX vek.

Sekulić, Nada. 2007. “Ruth Benedict o kulturi Japana”, *Antropologija* (4), Beograd, Filozofski fakultet.

Sugimoto, Yoshio. 2010. *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge University Press.

Suzuki, T. D. 1970. *Zen and Japanese Culture*, Princeton, Princeton University Press.

Tonnies, Ferdinand. 2001. (1887) *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Cambridge University Press.

Toqueville, Alexis. 2002. (1853) *Democracy in America*, University of Chicago Press.

Tsunoda Tadanobu. 1985. *The Japanese Brain, Uniqueness and Universality*, Taishukan Pub. Co.

Wasuji, Tetsuro. 1935. *Climate and Culture* (prev. Geoffrey Bowness 1962), Hokuseido.

SUMMARY

VLADIMIR DEVIDÉ'S JAPANESE OEUVRE IN THE CONTEXT OF NIHONJINRON THEORIES

The article deals with Vladimir Devidé's writing style and his representations of Japanese literature and art as expressions of *nihonjinron* theories. His Japanese studies writings are interpreted as reflections of time in which the author has lived and literature that he has read. Such a style, based on ontological and epistemological distinction drawn between the “Orient”, ie. Japan, and the “Occident”, would now be characterized as essentialist and a product of author's personal interests and ideas about Japanese culture and art. Bearing in mind the importance of Devidé's legacy in Croatia, this article aims to deconstruct some of his ideas within the context of *nihonjinron* or “theories about the Japanese.”

Key words: Devidé, orientalism, *nihonjinron*, Japanese studies

⁴⁶ Devidé, Vladimir. 1978. *Japan – tradicija i suvremenost*, Zagreb, Centar za informacije i publicitet, str. 7.