JAPON KÜLTÜRÜ

Japonlar ve Bireycilik

Dr. Oğuz Baykara İstanbul Üniversitesi'nde iktisat okudu. Daha sonra Boğaziçi Üniversitesi'ne girerek "Japonca ve Türkçe'nin Karşılaştırmalı Ses Yapısı" üzerine master tezini yazdı. Japon dili ve edebiyatı konusunda uzmanlaşmak için Japonya'ya gitti (1992) ve 1996'da Kyörin Üniversitesi'nde eğitimine başladı. 1998'de "Çeviri Sözlükler ve Sözlükbilim Sorunsalı" adlı ikinci master tezini hazırladı. Aynı okulda "İmparator Tayşö Dönemi Edebiyatı" yazarlarından Cun'içirö Tanizaki ve Ryünosuke Akutagava üzerinde yoğunlaştığı doktora tezini 2004 yılında tamamladı. Halen Boğaziçi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Çeviribilim Bölümü'nde öğretim üyesidir. Basılı yayınları: *Temel Japonca-Türkçe Sözlük* (2002); *Japonca'dan Türkçe'ye Yolculuk* (2002); *Kappa* (Ryünosuke Akutagava'dan çeviri); *Raşömon ve Diğer Öyküler* (Ryünosuke Akutagava'dan derleme ve çeviri 2010). Basılacak eserleri: *Japon Edebiyatı Tarihi* (Şü'içi Kato'dan çeviri); *Japonların Davranış Modelleri* (Takiye Sugiyama Lebra'dan çeviri).

JAPON KÜLTÜRÜ
Japonlar ve Bireycilik

MASAKAZU YAMAZAKİ

Çeviren: Oğuz Baykara

BOĞAZİÇİ
ÜNİVERSİTESİ
YAYINEVİ

Japon Kültürü Dizisi: 3

Masakazu Yamazaki
Individualism and the Japanese
An Alternative Approach to Cultural Comparison

Japon Kültürü
Japonlar ve Bireycilik

● Yamazaki Masakazu
● BÜTEK A.Ş. 2009. Tüm hakları saklıdır.

Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
Boğaziçi Üniversitesi Uçaksavar Kampüsü
Cengiz Topel Caddesi, Garanti Kültür Merkezi, Arka Giriş
Etiler/İstanbul

bupress@boun.edu.tr
www.bupress.org, www.bupress.net
Telefon ve faks: (90) 212 257 87 27
Sertifika No: 10821

Bu kitabın yayın hakları Kayı Telif ve Lisans Hakları Ajansı'nın aracılığıyla alınmıştır.

Yayıma Hazırlayan: Ergun Kocabıyık, Meltem Aravi
Kapak tasarımı: Kerem Yeğin
Baskı: G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş.,
100 Yıl Mah. MAS-SİT, 1. Cadde, No: 88, Bağcılar/İstanbul
Telefon: 0212 6290024-25
Sertifika No: 12358

Birinci Basım: Ağustos 2010

Boğaziçi University Library Cataloging in Publication Data
Yamazaki, Masakazu, 1934-.
Japonlar kültürü: Japonlar ve bireycilik / Masakazu Yamazaki; çeviren Oğuz Baykara
144 p. ; 21 cm.

ISBN 978-605-4238-35-4

1. Japan — Civilization. 2. Individualism — Japan. I. Title. II. Baykara, Oğuz.
DS821

İçindekiler

Çevirmenin Önsözü, vii

Önsöz, ix

KISIM I
JAPON TARİHİNDE BİREYCİLİK

BİRİNCİ BÖLÜM
GİRİŞ, 15

Kültür Kuramındaki Tehlikeler, 18 ◈ Japon Kültürü Hakkında Klişe Görüşler, 20.

İKİNCİ BÖLÜM
JAPON KÜLTÜRÜNDE ÖNEMLİ AKIMLAR, 26

Tüccar ve Zanaatkârların Önemi, 26 ◈ Sadakat ve Dürüstlük, 30 ◈ Teknolojik Yeniliklere Heves, 35 ◈ Şehirler ve Sosyalleşme Geleneği, 41.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BİREYSELLİK VE SANATSAL DIŞAVURUM, 45

Japon Edebiyatında Kişinin Özel Dünyası, 46 ◈ Beceri ve Zevkin Keşfi, 50 ◈ Çok Katmanlı Kendini İfade, 52 ◈ Sanatçılar ve Sanat Elçileri, 55 ◈ İnsanın Evrenselliğine İnanç, 60 ◈ Kültür Endüstrisinin Yöneticileri, 63.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
***İE* TOPLUMU VE BAĞLAMSAL KURAM, 68**

Yeni "Japon Tipi Aile"nin Keşfi, 69 ◈ Çifte Değerli *İe*, 72 ◈ *İe* Kuramının Geçerliliği ve Sınırları, 75 ◈ Bağlamsal Kuramın Olumlu ve Olumsuz Yönleri, 83.

BEŞİNCİ BÖLÜM
MODERNLEŞMENİN GETİRTİĞİ TAHRİBAT, 87

Tarihin Yanlış Anlaşılması, 88 ◈ Sanayileşme ve Bireycilik, 89 ◈ Rafa Kalkan Geleneğin Tekrar Dirilişi, 94.

KISIM II
ILIMLI BİREYCİLİĞİN EVRENSELLİĞİ

ALTINCI BÖLÜM
KÜLTÜR VE BİREYLEŞME, 99

Kültürün Emperyalist Göreceli Görünüşleri, 100 ◈ Kültüröncesi Bir İlke Olarak Bireyleşme, 103 ◈ Dinamik Süreçler Olarak Kültür ve Toplum, 108 ◈ "Birey"in Anlamı, 111 ◈ Modern Bireyin Engellenemezliği ve Sınırlanamazlığı, 115.

YEDİNCİ BÖLÜM
SOSYALLEŞME VE SOSYALLEŞTİRME, 118

Bağlamsal ve Bireysel, 119 ◈ Simmel ve Sosyalleşme, 123 ◈ Sosyalleşme ve Ilımlı Birey, 127.

Notlar, 133
Kaynakça, 139
Dizin, 141

ÇEVİRMENİN ÖNSÖZÜ

Dünyanın her tarafında insanlar hâlâ samimiyetle barış ve refah içinde birlikte yaşamanın yollarını aramakta. Bu nedenle, her ulus ve insan için başka ulusları ve insanları anlamak kaçınılmaz bir hale gelmiş durumda. Başkalarını anlamak için kuşkusuz onların siyasi ve iktisadi sistemlerini bilmek gerekir. Fakat buradaki en önemli temel birikim öteki ulusun geleneklerini, yaşam tarzlarını, duygularını ve düşünce biçimlerini; kısacası "kültür" adını verdiğimiz insanların tümel iç dünyalarını bilmekle mümkün olur.

Japon kültürü hakkındaki düşüncelerin çoğu bu kültürü dünyanın öteki kültürlerinden soyutlamaya yönelik basmakalıp klişelerle doludur. Yazar M. Yamazaki bu eserinde onların kitle psikolojisiyle hareket eden bir topluluk olmadığını ileri sürerek, Japonlarda bireyin ve bireyciliğe verilen önemin eskiden beri var olduğunu ulusun kültürel geçmişinin izlerini sürerek vurgulamaya çalışıyor. Bu açıdan *Japon Kültürü. Japonlar ve Bireycilik*, Japon kültürü üzerine yazılmış başyapıtlardan biri. Çünkü yazar burada sadece kendi kültürüyle ilgili birey-toplum kavramlarını ele almakla kalmıyor, konuyu daha geniş bir alana kaydırarak Japonya'daki değişimi bireyselleşme ve toplumsallaşma üzerine temellenen evrensel kültür süreciyle açıklamaya çalışıyor. Karşılaştırmalı bir yöntem kullanan yapıtın geniş ölçüde N. Chomsky, E. Durkheim, A. Smith, A. D. Tockville ve bu gibi yazarların eserlerinden de yararlandığını görüyoruz.

Ben bu eserle ilk kez Japonya'da Japonca eğitimi alırken tanıştım. Müfredatın bir parçası olarak Japonca okuduğumuz bu yapıt Japon toplumu hakkındaki pek çok ezberi bozuyordu. Daha o zamanlar bu kitabın dilimize kazandırılması gereken önemli bir yapıt olduğuna karar ver-

dim. Japonya'dan dönüp Boğaziçi Üniversitesi Çeviribilim Bölümü'nde hoca olarak göreve başlar başlamaz ilk işim bu yapıtı Japonca aslından kontrol ederek öğrencilerimle birlikte İngilizceden çevirmek oldu. Bu süreçte bana yardımcı olan sevgili öğrencilerim Meziyet Aksoy, Merve Alkan, Emine Atik, İrem Demirkır, Şule Erdal ve Ayşegül Zaman'a teşekkürü borç bilirim.

Eserin Japon kültürü ve uygarlığıyla ilgilenen okuyucular ve gençlerimiz için faydalı olacağını umuyoruz.

Oğuz Baykara

ÖNSÖZ

Japonya'da ve dışarıda, Japon kültürüyle ilgili birçok kuram bulunmakta. Bu kuramlar, Japonları övse de yerse de, ortada gerçek olan bir konu var; o da Japon kültürünün, diğer kültürlerden çok farklı özelliklere sahip olduğu gerçeği. Ruth Benedict'in Japon kültürünün utanç kavramına odaklanan bir kültür olduğu yönündeki klasik yorumundan, çağdaş *ie* (hane halkı) kuramlarına kadar, kültürel farkların vurgulanması, bu konuda yazılan her kuramın temelini oluşturmuştu.

Bu da bir ölçüde yapılacak her kültürel çalışma için kaçınılmaz bir durumdu. Kültür, öteki değerlerden farklı olan bağımsız bir varlıktır; kendi hakkında yapılacak olan her yoruma ve karşılaştırmaya da üstü kapalı varsayımlar getirmektedir. Karşılaştırmayı daha net bir hale getirmek için araştırmacıların çoğu, toplumsal farkları abartmaya yönelmiş ve bu farklılıklar üzerinde odaklanarak başka toplumlarla olan ortak özellikleri göz ardı etmişlerdir. Aslında yapılacak olan karşılaştırmalarda ortak yönleri ele almak daha büyük bir önem taşımaktadır.

Ağır bir nesne hafif bir nesne ile karşılaştırılabilir, çünkü ikisinin de ağırlığı vardır, fakat ağırlık ve genişliği karşılaştırmak anlamsızdır. Farklı ülkelerin kültürlerini karşılaştırmak mümkündür, çünkü bu kültürleri insanlar yaratmıştır ve bu nedenle aralarında birbirleriyle örtüşen kültürel değerlerin bulunması doğaldır. Ancak geçmişte yapılan çalışmalarda, genellikle insan kültürünün temel yapısını oluşturan ve tüm insanlık tarafından paylaşılan değer ve vasıfların çoğu unutulmuştur.

Kültür kuramının ilk örneğinin Batıda geliştirilmiş olması bu durumun temel nedenini oluşturur; çünkü birbirlerini daha iyi tanıyabilmek için bu konuları ele alıp, diğer Ba-

tılı uluslar hakkında ilk yazıları yazanlar onlardı. Wolfgang von Goethe'nin İtalya'ya yaptığı gezinin kayıtları ile Alexis de Tocqueville'in Amerikan yaşamına ilişkin çalışmaları gibi başyapıtlar, yazarların gözlemledikleri kültürlerde ortak olan Batı kültürel geçmişinin sağladığı türdeşlik duygusuna dayanan yazılara verilebilecek klasik örneklerdir. Bu yazarlar Batı kültürünü sezgisel bir biçimde kavradıkları için, kültürün özde ne olduğunu sorgulamaya ihtiyaç duymamışlardır. Almanya-İtalya veya Fransa-Amerika arasındaki kültürel uyuşmazlıklar pek fazla olmadığından, aradaki farkları vurgulamayı gerekli görmemişlerdir.

Ancak burada birtakım sorunlar ortaya çıkmıştır; çünkü Japonya gibi kendilerinden çok farklı olan bir kültürü incelerken de aynı yöntemi kullanmışlardır. Kültürlerarası benzer özellikleri sezgisel olarak kavramaları olanaksız olduğundan, bu konuda çok zorlanmışlardır. Japon kültürünü, suçluluk duygusu ile nitelendirilmiş Batı kültürüne karşıt olarak utanç duygusuna dayandırmak, hem suçluluğun hem de utancın altında yatan ortak unsurların araştırılmasını gerektirir. Bu da ancak insan ahlakının özünü felsefi, psikolojik ve sosyolojik açıdan irdelemekle mümkün olur. Nitekim Adam Smith'in *The Theory of Moral Sentiments* (Ahlaki Duygular Kuramı) adlı yapıtında da görüleceği gibi, insan bilincini yönlendiren utanç anlayışı, sadece Japon kültürüne özgü değildir.

Bu çalışmada Japon kültürünün farklılığını ne vurgulamak ne de göz ardı etmek gibi bir niyetim var. Ben burada Japon kültürünü, tüm insanlık kültürünün bir parçası olarak ele almayı amaçlıyorum. Birinci Kısım'da Batı kültürü ile Japon kültürünün karşılaştırması yapılmış; İkinci Kısım'da ise konu evrensel kültür kuramı açısından ele alınmıştır. Bu eser sadece Japon kültürünün anlaşılmasına yönelik değildir; aynı zamanda kültürün özde ne olduğu konusunda düşündürmeyi de amaçlamaktadır. Bunu başarabilirsem büyük mutluluk duyacağım.

Tarih konusunda uzman olmadığımdan, tarihsel gerçekleri aktarırken, bu konuda uzmanlaşmış diğer bilimcilerin yapıtlarından yararlandım. Yararlanılan yapıtlar metnin ilgili

bölümlerinde belirtilmiş, gözden kaçanlar ise Kaynakça'da gösterilmiştir.

Kitaptaki iki makale önce *Asuteion* dergisinde, sonradan elinizdeki yapıta ilave edilerek *Nihon Bunka To Kocin Şugi* (Japon Kültürü ve Bireycilik) adı altında yayımlanmıştır. Katkılarından dolayı dergi ve kitap editörlerine teşekkürlerimi sunarım. Öte yandan yaptığı titiz çeviri ve düzeltilerden dolayı Barbara Sugihara'ya teşekkürü borç bilirim. Japon dili, kültürü ve toplumu hakkındaki derin bilgileri sayesinde, benim de şahsen çok taktir ettiğim bir çeviri ortaya çıkmıştır. Bu yapıtın yayımı konusunda bana verdikleri cesaretten dolayı Japon Echo Şirketi'nin ileri gelenlerinden Bay Moçida Takeşi ve Maeda Keyiçi'ye de şükranlarımı sunarım. Son olarak, bu kitabın basılma sürecinde maddi yardımlarını esirgemeyen Suntory Vakfı'na yürekten teşekkür ederim.

Nisan 1994
Masakazu Yamazaki

KISIM I
JAPON TARİHİNDE BİREYCİLİK

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca, Japonlar ve Japon kültürü pek çok yönden klişelerle yorumlanmış, bu konuda pek çok etnik fıkraya konu olmuştur. Bu fıkralarda Japonlar gözlüklü, omuzlarına astıkları fotoğraf makineleriyle, boynunu ileri uzatarak sağa sola koşuşturan bir turist grubu, topluluk önüne çıkınca da yüzlerce defa özür dilemeden konuşmaya başlayamayan insanlar olarak betimlenmiştir. Bununla da kalınmamış, Japonlar, etrafa boş gülücükler dağıtan, uğursuz, dengesiz, aşırı duygusal insanlar olarak nitelendirilmişlerdir.

Bu tür klişelerin bazıları doğru olabilir, ama genel olarak bunların gerçekliğin belirli yönlerini öne çıkardıklarını söylemeye de gerek yok. Gerçekler ne kadar değişirse değişsin, ortada değişmeyen bir şey var; o da bir ulus hakkındaki değişmeyen klişelerin, neredeyse gerçeklik statüsüne ulaşıp bugün de yaşamlarını sürdürmekte olduklarıdır. Elbette klişelerle damgalanan sadece Japonlar değil; bu tür etnik şakalardan nasibini alan pek çok halk var yeryüzünde. İnsanlarda genellikle, başka ülkelerin kültürleri ve etnik özellikleri hakkında yüzeysel fikirler üreterek üstünlük taslama eğilimi vardır.

Ancak son zamanlarda Japonlar, kültür kuramı kisvesine bürünmüş ayrımcılığın hedefi haline gelmiştir. Japonya'nın ekonomisi geliştikçe uluslararası alanda da statüsü yükselmiş, dünya ülkeleri Japonya'yı çok ciddi ve derin bir şekilde mercek altına almaya başlamışlardır. Ancak ticari anlaşmazlıklar, sürtüşmeler bağlamında yapılan eleştiriler, artık sadece ticari faaliyetleri yermekle kalmamakta; bu faaliyetlerin altında yatan sosyal ve kültürel geleneklere de saldırarak ortalığı kızıştırmaktadır. Bunun en açık örneği, Amerikalı üst düzey

bir bürokratın birkaç yıl önce yapmış olduğu korkunç açıklamalardır; nitekim bu bürokrat, iki ülke arasındaki ticaret açığı olumlu yönde değişmezse, Japon kültürünün değişmesi gerektiğini söyleyecek kadar ileri gitmiştir.

Daha da kötüsü, Japonlar bile, kendilerini bu klişe kapanına sıkıştırarak artık açıktan açığa kendi kültürlerinin asla değişime uğramadığını ifade etmeye başlamışlardır. Nitekim ne zaman söz ekonomiye gelse, Japonların hepsi "Japon usulü yönetim"den bahsetmekte ağız birliği etmiş gibidir. Üstüne basa basa grup içi sadakatten ve işbirliği ruhundan dem vururlar. Daha az üretken bir biçimde, Japonya'nın yurtiçi pazarını yabancı tarım ürünlerine açmasına yönelik tartışmalar, soruna gerçekçi ve mantıklı bir çözüm bulmak yerine, pirincin Japon kültürünün simgesi olduğu, tarımın da ulusun temeli olduğu gibi şoven sloganlarla ele alınmaktadır.

Kültürler arası klişeleri yaratan düşünce sürecinin temelinde bir bulanıklık vardır. Gerçekler karmaşık bir yapıdadır; bu yüzden yorum getiremediğimiz gerçeklerle karşılaşınca tedirgin oluruz. Ancak yeryüzündeki diğer insan ve kültürleri anlayabilmek bol vakit ve özel ilgi gerektirir. Bu yüzden olaya tek bir yönden bakar, düşüncelerimizi berraklaştırır ve işin kolayına kaçmayı tercih ederiz. Etnik şakalar ve süslü kültür kuramlarının basmakalıp açıklamalarını hemen kabul etmemiz de buradan kaynaklanır.

Kendimizi, ulusumuzu veya etnik grubumuzu kültür klişelerine başvurmaya iten ruh halini tümüyle anlamak oldukça güç; ancak bunun, hayata basit ve yüzeysel olarak bakan tembel insanların başvurduğu en kolay yol olduğunu belirtmekte de fayda var. Yaşam tiyatrosunda, insanlar kendi seçtikleri rolü oynayınca, kendilerini daha güvende hissederler. Klişe modeller ise, onlar için hazırlanıp önlerine getirilmiş oyun metinlerinden farksızdır.

Nitekim "erkeklik" kavramı bu noktada çok aydınlatıcı olacaktır. Eskiden yeryüzündeki bütün erkekler kendi toplumlarının erkeklik anlayışına göre davranmak ve yaşamak üzere eğitilirdi. Nitekim bu rolün gereği olarak, örneğin, felaketlere karşı daha dayanıklı hale gelmişlerdir. Anne babalarından aldıkları eğitim ve kendi kültürel öğretileri

çerçevesinde erkeğe uygun bir metanet ve konuşma şekli geliştirmişlerdir. Bütün bunları yaparken de, kendilerini bir tür kahraman gibi hissetmişler, bununla avunmuşlardır.

Yaşam kavgasının tam ortasında karşılaşılan çeşitli durumlarda, takınılması gereken bireysel tutumların şeklini belirlemek, herkesin kolayca üstesinden geleceği bir sorun değildir. Ancak, basmakalıp bir Japonluk ya da Japon kültürü anlayışı, insanların davranış konusundaki seçimlerini kolaylaştırmaktadır. Özellikle büyük felaketlerle yüz yüze gelince insanlar hemen tarihe ve efsanelere sarılarak, kendilerine manevi destek arar ve böyle bir durumda 'gerçek' bir Japon'un nasıl davranması gerektiği klişesine başvururlar.

Irk konusundaki kültür klişeleri ve önyargılar, ülkede meydana gelen karışıklıkların üstesinden gelinmesinde Japonlar için faydalı olabilir; ancak bu yola başvurmak oldukça risklidir; çünkü 'tipik' denip geçilen özelliğin içindeki kişisel farklılıklar göz ardı edilmektedir; gerçeğin de sadece bir yönü, sanki gerçeğin bütünüymüş gibi sorgusuz sualsiz kabul edilmektedir. Yine erkeklik örneğine dönecek olursak, insanların bu konudaki tutumlarının birbirinden farklı olduğunu görürüz. Bu da insanların erkeklik imgesi hakkında nasıl düşündükleriyle ilgilidir. Kimileri erkekleri fiziksel güç, kararlılık ve sertliğin simgesi olarak görmüştür. Bazıları da erkeğin hassas ve duygusal yönünü vurgulayarak, önemsiz sorunlar karşısında, onların kadınlara kıyasla daha fazla rahatsızlık duyduğunu düşünmektedir.

Gerçekleri önyargısız bir şekilde mercek altına almak yerine, önyargıları sorgusuz sualsiz kabullenmek, insanları yanlış yöne sevk edebilir; çünkü insanlar bir beden içinde yaşarken kendini gözlemler ve kendi hakkında bir imge oluşturur. Ancak ne kadar ilginçtir ki, insan yine farkında olmadan bedeninden çıkıp, kendi yarattığı bu imge içinde yaşamak gibi bir tuzağa da düşebilir.

Aynı şey kültür kuramı için de geçerlidir. Oluşturduğumuz ırk imgesi daha sonraki eylemlerimizle daha da güçlenip genişleyecek, hele bir de hata yaparsak, bizi asla istemediğimiz yönlere sürükleyecektir. Kültür kuramının sadece bir gerçeği yorumlama biçimi değil, aynı zamanda eylemleri

belirli kalıplara sokan, sonra da gerçeği anlamak için ölçüt kabul edilen bir terazi olduğu biçimindeki korkutucu olguya daha yakından bakmak gerekir.

Kültür, sayısız bireyin uzun, yarı bilinçli bir tarihsel süreç boyunca birlikte oluşturduğu kolektif bir olgu, bir yaşam tarzıdır. Bu sürecin sonunda ortaya çıkan çok büyük farklılık ve karmaşıklık, insanların belli bir kültür hakkındaki görüşlerinin, onların kültür tarihindeki hangi döneme baktıklarına veya bütünün içinde hangi noktaya yoğunlaştıklarına bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Kültür ve etnik yapı imgelerini düşünürken özellikle ihtiyatlı olmak ve bunları değerlendirirken gelişigüzel bir nokta seçmemek gerekir.

KÜLTÜR KURAMINDAKİ TEHLİKELER

Son zamanlarda kültür ile ulus ve etnik grup kavramları arasında kurulan ilişki genellikle "fark ve benzerliklerin karşılaştırılması" yöntemiyle yapıldığından, insanlar kültürel özellikleri betimlerken bu yöntemi aşırı bir şekilde kullanmaya başlamış ve bunun bir sonucu olarak da, bireylerin sergilediği kişisel özellikleri çöpe atmışlardır. Ancak kişisel özellikler hiçbir zaman tekdüze değildir ve bu kişisel özelliklerin toplumdaki bireyler arasında meydana gelen mücadelelerin dinamiğiyle ortaya çıktığını unutmamak gerekir. Günümüzdeki ekonomik sürtüşmeler ve yakın geçmişteki dünya savaşları, insanların kendi kültürlerini veya başka kültürleri tartışırken yaptıkları konuşmaların hâlâ buram buram üstünlük duygusu ve milliyetçilik koktuğunu göstermektedir. Ancak, savaşta yenilgi gibi bir gerçekle yüz yüze gelindiğinde, bu üstünlük duygusu yerle bir olmakta ve toplum kendini aşırı derecede aşağılamaya başlamaktadır. Nitekim, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Japonya'da böyle bir durum ortaya çıkmıştır.

Bu nedenle, kültür kuramı iki tehlikeli eğilimi de beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce, "kültürel karşılaştırma" benzerliklerden çok farklılıkları vurgulamakta, bu yüzden de kültüre has özelliklerin abartılmasına yol açmaktadır. Nitekim Japonya'da durum böyle olmuş, kültür kuramları ırkçı-

lık ve milliyetçilik kavramlarıyla el ele yürümüştür. Aslında Amerika'da da durum farklı değildir; açık veya kapalı, hep Amerikalıların "sıra dışılığı" üzerine propagandalar yapılagelmiştir. Yahudilerin kendilerini "seçilmiş ırk" olarak görmeleri, Almanların etnik misyon düşünceleri, hep kendi kültürlerinin eşsiz olduğu fikrinden ve diğer insanlardan değişik olduklarını vurgulama isteğinden ileri gelmektedir. Ancak kültürel misyon hakkındaki bu tür düşünceler tersine çevrildiğinde, aşağılık kompleksine de dönüşebilir. Öyle ki Japon şair Kötarö Takamura (1883-1956) bu ikilemi bireysel düzeyde göstermektedir. Batı kültürü ile tanışmasını sağlayan Fransa'daki öğrencilik dönemi, onu Japonya'nın yoksulluğu ve dar görüşlülüğünü küçümseyen *Netsuke No Kuni* (*Netsuke* Ülkesi) adlı eseri yazmaya itmişse de, kendisi İkinci Dünya Savaşı sırasında ateşli bir vatansever olmuş, ülkesine methiyeler düzmeye başlamıştır. Ruhsal karmaşa içinde olan insanlar, başka bir kültürle ani bir etkileşim içine girdiklerinde genellikle, ya kendi kültürleri konusunda aşırı özgüven duymakta ya da tamamen aşağılık kompleksine kapılmaktadırlar.

Her iki durumda da, bir kültüre "eşsiz" vasfını atfetmek, kendi varoluş ve eylemlerini düşünen her bireyin destek aldığı bir çıkış noktası olmuştur. "Ben kimim?", "benliğimin özünde yatan şey nedir?" gibi sorular, doğaları gereği öyle kolay kolay açıklanabilecek türden sorular değildir; ancak insanlar yaşamlarını sürdürmek için bu tür sorulara yanıt arama eğilimi içindedirler. Bu yanıtı bulmanın en kolay yolu ise ait oldukları grup bilincini geliştirmek ve kendi benliklerini bu çerçeve içerisinde ifade etmektir. Bireyin ait olduğu grup ne kadar küçükse ve diğer gruplarla ne kadar fazla tezat oluşturuyorsa, bireyin yeryüzündeki konumu da o kadar açık olmaktadır.

Kültür kuramlarının ikinci bir zayıflığı da "kültürel kadercilik" ve "kültürel tutuculuk" kavramlarıyla açıklanabilir. Sistem ve geçici kurallardan farklı olarak kültür, belirli bir başlangıç noktası olan, değişmeyen bir organizma, yaşayan bir canlı diye görülür; bir parçasının bile değiştirilmesiyle, tamamı yok olacaktır.

İnsanlar, kültürün kendi içinde programlanmış özel bir

düzen olduğunu düşündüklerinden, onun insan eliyle değiştirilemeyeceğine adeta iman etmişlerdir. Bu da, tembel insanların başvurduğu, rahat ve teslimiyetçi bir yoldur. Bu insanlar, günümüzdeki sosyal sorunların kaynağını, değişmesi imkânsız olan, dolayısıyla da insanın bulabileceği çarelere direnen kültürel öğelerde aradıkları için sorunlara sadece göz ucuyla bakıp bakıp ellerini kavuşturup otururlar. Aslında günümüzdeki pek çok ekonomik ve politik sorun, biraz çaba sarf edildiği taktirde çözülebilecek cinstendir; ancak insanlar bunların kültürel sorunlar olduğuna inandırıldıklarından, bu konuda ihmalkâr davranmaktadırlar.

Ancak yapılan çalışmalar, hiçbir kültürün kaderinde önceden saptanmış bir reçete olmadığını göstermektedir. Elbette kültür; belirli bir yerde, belirli bir grup tarafından oluşturulduğu ve ayırıcı birtakım nitelikler taşıdığı için ortaya çıkmıştır. Göçlerden dolayı değişime uğrayan kültürler de olmuştur. Etnik gruplar başka bir grubun dinini kabul ederken, kendi mitlerini yeni grubun dininin içine yerleştirmiştir.

Kültürün köklerinin mekâna bağlı bir varlık olduğunu söylemek mecazi olmaktan öteye geçemez. Çünkü o, mevcut olduğu sürece, katı ve kimliğini değiştirmeyen bir organizma değildir. Ayrıca kültür kesinlikle insanların fiziksel özelliklerinden dolayı veya çevresel koşullardan dolayı ortaya çıkan bir varlık değildir. Kültür insanların zaman içinde faaliyet göstererek meydana getirdikleri, kendine has özellikleri bulunan ve geleneklere ya da alışkanlıklara benzeyen bir üründür. Herkesin bildiği gibi alışkanlıklar değiştirilmesi zor öğelerdir ve insanların günlük faaliyetleri üzerinde hatırı sayılır bir etkiye sahiptir. Ancak, bu alışkanlıklar biraz gayretle değiştirilebilir, hatta bazı durumlarda bunların değiştirilmesi zorunlu hale gelebilir.

JAPON KÜLTÜRÜ HAKKINDA KLİŞE GÖRÜŞLER

Japon kültürüyle ilgili kuramların hemen hemen hepsinde birkaç önyargılı görüş egemendir. İlk klişe, Japonya'nın tarımsal geleneği ile Japon kültürünün tarımsal özelliklerini

gereğinden fazla vurgulamaktadır. Ancak unutmamak gerekir ki, her etnik grup ve kültür başlangıçta tarım kökenlidir; tarımın etkisi bugün de modern sanayi toplumlarında güçlü bir şekilde devam etmektedir. Daha düne kadar, Almanya, Fransa ve Amerika, kültürel olarak en az Japonya kadar, hatta ondan daha fazla tarımsal özellikleri olan ülkelerdi. Fakat bir nedenle, Japonya günümüzün önde gelen sanayileşmiş ülkelerinden biri olsa da, Japonlar kendi kültüründeki tarımsal özelliklerin hâlâ çok kuvvetli olduğunu düşünmektedir. Japonlar hakkında yapılan genellemelerden biri de, Japonlardaki toprağa bağlılık duygusunun, bu insanlarda yabancı ülkelere yatırım yapma eğilimini çok olumsuz yönde etkilediği; yüzyıllardan beri yapılagelen çeltik tarımının, Japonları kendi halinde yaşayan, iddiasız insanlar haline getirdiği yolundadır. Yine bu varsayıma göre, karnını doyurmak için avlanmak zorunda kalan ve etle beslenen Batılılara kıyasla tarım ürünleriyle beslenen Japonlar, girişimcilik ruhundan mahrum kalmışlardır. Bazıları bu konuda daha da ileri gitmiş, Japonlardaki taklit etme eğilimini, tarım kültürünün yoğun olarak yaşandığı eski zamanlardan kalma bir âdet, ekip biçme konusundaki imece alışkanlıklarının bir devamı olarak yorumlamışlardır.

Çok eski zamanlardan bu yana Japonya'yı betimlemek için kullanılagelen *mizuho no kuni* (pirinç diyarı), oldukça şiirsel bir ifadedir. Edo Dönemi'nde (1603-1868) Tokugava* liderleri, ulusun temelinin tarım olduğunu vurgulamışlar ve dört sınıftan oluşan bir sosyal sistem oluşturmuşlardı. Bu gruplar önem sırasına göre şu şekilde sıralanıyordu: askerler, çiftçiler, zanaatkârlar ve tüccarlar. Bu sıralamada tarımın sanayi ve ticaretten daha üstün tutulmuş olduğunu görüyoruz. Bu durumun günümüz Japonyasını hâlâ etkilemekte olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki, günümüzdeki siyasi gündemde tarımla ilgili konulara büyük hassasiyet gösterilmekte –tarım nüfusundaki düşüşe ve tarımın gayri safi milli hasıladaki payının azalmasına rağmen– tarım kooperatiflerine hâlâ özel bir önem

* Japonya'da 1603-1868 yılları arasında hüküm süren feodal düzen. —*çev. notu*

verilmektedir. Üstelik sanat ve edebiyatla ilgilenen ve hâlâ kırsal topluma ve o kesimde yaşayan insanların yarattıkları imaja özel bir ilgi ve özlem duyan kentlilerin sayısı inanılmaz boyutlardadır. Büyük kent hayatındaki yozlaşma, ruhsuzluk ve "köklerinden kopmuşluk duygusunun verdiği güvensizlik" üzerine yazılan yazılar neredeyse bir gazetecilik üslubu haline gelmiştir. Tüm Japon toplumunun tarıma karşı hissettiği duygusal bağ açık olsa da Japon kültürünün ne dereceye kadar tarımsal olduğunu tartışmaya açmak gerekir.

Birinci görüşle yakından ilgili olan ikinci klişe görüş de, grup ahengini ve grup içindeki duygusal bağları özgün toplumsal nitelikler olarak ön plana çıkarmaktadır. Bu görüşün en kolay anlaşılır biçimi, bütün Japon toplumunu aile kavramı üzerinden tanımlamaya çalışmaktır. Aile ve soy kavramlarının Avrupa'da daha köklü bir geleneği olmasına, bu kurumların Çin ve Hindistan toplumlarının işleyişi üzerinde de doğrudan etkide bulunmuş olmasına karşın, Japon toplumu üzerine yapılan tartışmalar, öteki kültürlerle ayrıntılı bir karşılaştırma yapılmaksızın, Japonya'da ailenin bireyden önce geldiği önyargısına dayanmayı sürdürmektedir.

Meyci Dönemi'nden (1868-1912) İkinci Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar, Japonya'da ataerkil aile anlayışı hâkimdi. Aydınlanma taraftarları da bunun, "feodal kökenli" ve modernleşmenin önünü kesen bir unsur olduğunu belirtiyorlardı. Otoriter bir baba ve aşırı hoşgörülü anne modellerinin, çocuğun ruhsal gelişimi üzerinde olumsuz etki bırakacağı teması, edebiyat yapıtlarının sıka sıka suyunu çıkardığı, çok işlenen bir konu haline gelmiştir. Edebiyat çevreleri çok uzun bir zaman, Japon toplumunun eski zamanlardan beri göstermeye eğilimli olduğu davranışları ele almış ve kıyasıya kullanmıştır: Baba oğul arasındaki ezeli ve ebedi düşmanlık, birlikte intiharla noktalanan vıcık vıcık bir anne-çocuk sevgisi en çok tercih edilen konular arasındadır.

Fakat olaya daha yakından bakmak, bu "bilgeliğin" kolaycı bir bakış olduğunu göstermekte, insanların bugünden duydukları hoşnutsuzluğu geçmişe yansıttıkları kuşkusunu ortaya çıkarmaktadır. Meyci Dönemi'nden bu yana, modernleşme ve şehirleşme, Japon ailesini hızla çekirdek aile biçimin-

de küçültmüştür; bu da bu tür duygusal bağları daha güçlü hale getirmiş görünmektedir. Aile reisi olan baba, köydeki baba ocağından ayrılıp, şehirde yalnız bir hayata başladığından, hem kendi ailesini buradaki yaşam mücadelesine hazırlamak, hem de onların maneviyatını yüksek tutmak için otoriter bir tavır takınmak zorunda kalmıştır. Aynı şekilde anne de daha koruyucu bir nitelik üstlenerek otoritesini artırmıştır. Her iki durum da geleneğin ürünü olmaktan çok, tarihsel koşulların insanlara, içinde bulundukları zamana göre yüklediği rollerdir. Kültür kuramcılarının bunu göz ardı etmeleri, şu andaki durumu sabit, değişmez olarak görmelerine ve bütün bu olaylara eski gelenekler çerçevesinde cevap aramaya kalkışmaları biçimindeki tehlikeli eğilimlerine bir örnektir.

Sosyal bilimciler son zamanlarda Japonya'daki ailevi sosyal kurumlar üzerinde çok ayrıntılı ve dikkatli çalışmalar yapmışlardır. Amerikalı antropolog Francis L. K. Hsu Japon *ie* (hane halkı) kurumunu dikkatlice gözlemleyerek, titiz bir inceleme yapmış ve bu toplumun, "birlik" ve "akrabalık" üzerine kurulu olduğuna işaret etmiştir. Japon bilimciler Şumpey Kumon, Seyzaburö Satö ve bugün hayatta olmayan Yasusuke Murakami, ayrıntılı bir kültürel karşılaştırma yaparak, yeni ve sadece Japonlara özgü bir *ie* kavramı ortaya atmışlardır. Japonları sadece aile kavramı üzerinden tanımlayan çalışmalardan farklı olarak, *ie* üzerine kurulan bu yeni yaklaşımların konuya çok önemli bilimsel katkıları olmuştur.

Bu kuramlar daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır, ancak şunu belirtmekte fayda var; her ne kadar iyi yanları olsa da, toplumun temelinde sadece Japonlara özgü bir *ie* yapısının olduğunu farz eden bu kuramların bazı kusurları bulunmaktadır. Kuramlarda bahsedilen bu yapı, yeryüzünde başka hiçbir yerde bulunmayan, Japonlara özgü bir dayanışma ve kurumsal sadakat anlayışı etrafında şekillenmektedir. Bu şablonlarda betimlenen "işbirliği felsefesi", günümüzün grup odaklı anlayışıyla aynı değildir ve bu felsefede bireyin düzene mutlak itaati söz konusu değildir; tersine, bu felsefe kan bağı ya da mutlak gücü temsil eden ataerkil anlayışın bile karşı kutbunda yer alır. Bütün bunlara rağmen bu düzen, hâlâ modern Batı bireyciliğiyle yan

yana konmaktadır.

Murokami, Kumon ve Satö, yaptıkları çalışmalarına özellikle *bunmey to şite no ie şakay* (bir uygarlık olarak *ie* toplumu) adını vermişlerdir; çünkü onlar Japon toplumunu diğer uygarlıklardan bağımsız, müstakil bir uygarlık olarak görmektedirler. Bu çalışmada, Japon uygarlığındaki birey ilişkilerinin, dünyanın öteki yerlerindeki birey ilişkilerinden farklı olduğunu ve bu ilişkilerin Japon uygarlığına özgü niteliklerden beslenen *aydagara* ("birlikte varoluş" ya da bir bireyin birey olarak varoluşuna yerleşmiş olan öteki bireylerle ilişkiler) ya da "bağlamcılık" kavramıyla nitelendirilebileceğini öne sürmüştür. Kısacası, bu sosyologlar Japonlardaki grup dayanışması ve Batıdaki bireycilik arasındaki ayrımı sadece basit bir fark olarak değil, kutuplaşan iki zıt dünya görüşü ve yaşam biçimi olarak ortaya koymaktadırlar.

İe toplumunun kendisine has özelliklerinin, Japonya'daki çağdaşlaşmaya büyük katkıda bulunduğuna inanılmaktadır. "Yaşam boyu iş, kıdeme göre maaş ve terfi, şirket içi refah planları, şirket güdümlü işçi sendikaları" gibi Japon iş dünyasının başarısının temelinde yer aldığı düşünülen sistem ve geleneklerin, geleneksel bir *ie* toplumunun köklerinde yer alan kurgusal akrabalık ilkelerinin kendilerini göstermesi şeklinde görülmektedir. Bu üç bilimci, Japonya'daki modern sanayileşme ve kapitalizm kavramlarının Batı bireyciliği çerçevesinde şekillenmesinin gerekli olmadığını, bu kavramların *ie* toplumu ile el ele yürüyüp gelişebileceğini öne sürmüşler, böylelikle de geçmişte yaygın olan Japonya hakkındaki önyargıları değiştirme yolunda çağdaş bir tez ortaya koymuşlardır.

Ortaya atılan bu kuram oldukça açık ve kesin olsa da, Japon kültürünü çok kapsamlı olarak ele alan bir kuram peşinde olmaları, bende, bu kuramcıların bugünkü toplum hakkındaki kendi düşüncelerini bilim dünyasına kabul ettirmek için geçmişteki tahlillere sırtlarını dayadıkları kuşkusunu yaratmaktadır. *İe* toplumunun bazı özelliklerini Japon kültüründe bugün bile görmek mümkün, bundan kimsenin kuşkusu yok; ancak bütün bunlar bize Japonya'da çalışma hayatındaki çağdaş örgütlenme biçimi hakkında bilgi verse de, bu özelliklerin Japon kültürüne ait en çarpıcı nitelikler

olduğu konusunda kuşkularım var. *İe* toplumundaki bağlamcılığın insan varoluşunda, en az bireycilik kadar önemli olduğunu ve bir uygarlığın yaratılmasındaki temel yapı olduğu savını temellendirmek, iki noktanın açıklığa kavuşturulmasını gerektirmektedir. Bu kuramcılar her şeyden önce, bireycilik ve bağlamcılık arasındaki farkın sadece bir derece meselesi olmadığını, bu farkların, kökü insanlık tarihinin başlangıcına kadar inen çok değişik ilkelerden kaynaklandığını ispat etmeliler. İkinci olarak da, *ie* toplumu denen kavramın gerçekten Japon kültürünü ayakta tutan direk olup olmadığını kanıtlamalılar.

Uygarlık Olarak İe Toplumu adlı çalışma gerçekten de konusunda çığır açan bir yapıt olduğundan, bu tür eksiklikler beni rahatsız ediyor. Bana öyle geliyor ki, günümüzdeki Japon toplumu ailevi dayanışma kavramıyla öylesine harmanlanmış ve bunun bizim kaderimiz olduğu önyargısı öylesine yerleşmiş durumda ki, bu seçkin araştırmacılar bile bilinçsizce bundan etkileniyorlar. *İe* kuramının geçerli bir kuram olup olmadığını anlamak için, Japonya'nın toplumsal ve kültürel tarihini, tarafsız bir biçimde gözden geçirmek zorundayız.

İKİNCİ BÖLÜM

JAPON KÜLTÜRÜNDE ÖNEMLİ AKIMLAR

Her ne kadar Japon kültürünün özünü neyin oluşturduğuna ve bu kültürün ne zaman şekillendiğine dair çeşitli görüşler olsa da, genellikle Japonya'ya özgü kabul edilen günlük eşyalar, araç gereçler ve yaşam tarzı ayırt edici bir kültürel özellik olarak ilk kez Muromaçi Dönemi (1392-1573) ile Edo Dönemi boyunca ortaya çıkmıştır.[1]

Elbette daha önceki dönemler, Japon kültüründe silinmez izler bırakan eşsiz eserlerle doludur. Nara Dönemi'nde (710-94) derlenen *Man'yōşū* şiiri ve yazıldığı Heyan Dönemi'nin saray hayatını anlatan *Genci Monogatari* (Genci'nin Masalları) bunlara örnek olarak gösterilebilir. Ancak Japon tarihinin bu döneminde savaşçılar ve tüccarlar belirgin bir sosyal sınıf oluşturmuyorlardı; ayrıca bunların ileride temsil edecekleri yaşam biçimi ve yaşam etiği henüz ortaya çıkmamıştı.

Savaşçı sınıf, ileride ortaya çıkacak siyaset ve hukuk sistemlerinin ilk örneklerinin şekillendiği Kamakura Dönemi'nde (1192-1333) ön plana çıkmıştır; o zamanda bile tüccar ve zanaatkârlar henüz önemli bir toplumsal güç haline gelmemişlerdi. Geleneksel Japon toplumunu meydana getiren sınıfların –soylular, savaşçılar, köylüler, tüccar ve zanaatkârlar– tamamının ortaya çıkışı ve bu sınıfların kendi yaşam tarzlarını geliştirerek kültür üzerinde etkili olmaya başlamaları Muromaçi Dönemi'ne rastlar.

TÜCCAR VE ZANAATKÂRLARIN ÖNEMİ

Bugün, Japonya dendiğinde akla ilk gelen faaliyetler ve kültürel öğelerin hemen hemen hepsi Muromaçi Dönemi'nde or-

taya çıkarak zaman içinde gelişme göstermiştir. Tipik bir Japon odasında mutlaka bulunan *tatami* (yer hasırı), *tokonoma* (tamamen iç mekâna bakan penceresiz cumba) ve *kakemono* (ince, uzun kır manzarası tabloları) Muromaçi Dönemi'nin yarattığı eserlerdir. Bundan önceki dönemlerde insanlar tahta döşemeler üzerindeki hasır minderlere otururdu. Japon mutfağına ait yemeklerin büyük bir bölümü de yemek yapma tekniklerinin bir düzene sokulduğu bu dönemde ortaya çıkmıştır. Halen günümüzde uygulanmakta olan görgü kurallarının çoğu yine XIV. yüzyılın sonlarına doğru yapılanmıştır.

İkebana (çiçek düzenleme sanatı), *sadō* (çay töreni), *nō* (sessiz pantomim) ve *kyōgen* (*nō*'nun perdeleri arasında sunulan komik piyes) gibi Japonların uluslararası kültüre kazandırdığı ve Japon geleneksel kültürünün özünü teşkil eden sanatların hepsi Muromaçi Dönemi'nin ürünüdür. Bu sanatların gelişimi iki önemli şahsiyet sayesinde hız kazanmıştır. 1397'de Şögun Yoşimitsu Aşikaga (1358-1408) Kyoto'nun Kitayama bölgesindeki tepeler üzerine Kinkakuci'yi (Altın Köşk) inşa etmiştir. Kültür alanında önde gelen kişilerin bir araya gelip sohbet ettikleri bu zarif kır evi sonradan, Kitayama kültürünün merkezi haline gelmiştir. Dönemin ortalarına doğru Şögun Yoşimasa Aşikaga kendisini emekliye ayırarak Kyoto'nun Higaşiyama bölgesindeki villasında inzivaya çekilmiştir. Burada hayatını sanata adamış, ömrünün son on yedi yılını (1473-1490) tiyatro, dans, resim ve mimari alanlarında yeni akımlara öncülük ederek geçirmiştir. En ünlü mimari başarısı *Ginkakuci*'dir (Gümüş Köşk). Burada çay törenleri düzenlemiş, sanatçıların yanı sıra yönetici sınıftan ve varlıklı şehir eşrafından zevk sahibi kişileri ağırlamıştır. Japon sanatının iki önemli estetik kuralı *vabi* (yoğunluk) ve *yūgen* (derinlik) bu iki dönem içinde daha etraflıca işlenmiştir. Bunlar Japon estetik sanatına uluslararası platformda esrarengiz bir hava vermiştir; ancak sanatın özü iyi anlaşılamadığı için, hak ettiği değerin altında bir taktir görmüştür.

Aynı yıllarda dönemin önde gelen düşünürlerinden Kanera İçicö (1402-81 ya da Kaneyoşi İçicö) adındaki bir soylu *Genci Monogatari*'yi yorumlayarak, bu eski romanı Japon halkına bir klasik olarak tanıtmış ve onun sayesinde He-

yan Dönemi özlem ve hayranlıkla anılan bir altın çağ olarak halkın gönlünde taht kurmuştur. Heyan saray yaşamına ve dönemin soylularına ait kültür hakkında bilinenlerin büyük bir bölümü, sonradan Muromaçi Dönemi'nde eskiye dair yapılan yorumlara dayanmaktadır.

Bu dönemde Kıta Çin'inden gelmekte olan kültürel etkilere Batıdan gelenler de ilave edilmiştir. Japonlar ilk kez "kızıl saçlı, mavi gözlü" Avrupalıları görmüş, dünya haritası ve Latin alfabesiyle tanışmış, dünyanın diğer yerlerinde bulunan hayvanların adlarını duymuşlardır. Ayrıca Hıristiyanlığı öğrenmişler, silah ve gemi yapımından tıbbi uygulamalara kadar birçok alanda Avrupa'nın bilim ve teknolojisinden faydalanmaya başlamışlardır.

Bu kültürel öğeler, Momoyama Dönemi'nde (1573-1603) çok daha hızlı ve hayret verici şekilde filizlenmiş, Edo Dönemi şehir halkının zekâsı ve zevki sayesinde daha da ince bir hale gelmiştir. Böylece, bugün kabul edilen geleneksel Japon kültürünün ulusal bir düzeyde gelişmesini sağlamışlardır. Edo Dönemi, yalnızca *kabuki* tiyatrosu, *ukiyoe* resim sanatı, *şamisen* müziği gibi yeni sanat türleri yaratmakla kalmamış aynı zamanda o güne kadar şekillenmiş olanları yeniden düzenleyip yazıya aktararak Japon düşünce yapısının gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Özellikle, Genroku Dönemi olarak bilinen 1688-1704 yılları arasında kitleleri hedefleyen yayıncılık oldukça önemli hale gelmiştir. Basılan kitaplar arasında edebi eserlerin yanı sıra felsefi denemelerden kültür eserlerine, ekonomiden ziraata kadar pek çok hatırı sayılır yayın da bulunmaktaydı.

Her ne kadar Japonların din, siyaset, ekonomi gibi konularda gösterdikleri geleneksel yaklaşımlar Kamakura Dönemi'nde ele alınsa da bunların asıl biçimlenmeleri özellikle Muromaçi ve Muroyama dönemlerine rastlar. Bu yaklaşımlar Edo Dönemi boyunca belirgin hale gelerek modern çağın başlangıcına kadar toplum hayatına hâkim olmuştur.

Bu kısa açıklama bile Japon kültürünün özünü oluşturan geleneklerin kesinlikle tarım ve aile düzeninden kaynaklanmadığını göstermektedir. Aksine, bunu Japonların şehirleşme olgusuna, ticari ve girişimci ruhlarına bağlamak gerekir; bu

da aslında XVII. yüzyıl Avrupasında mevcut olan bireyselcilik duygusuyla örtüşmektedir. Kültürün dış katmanını oluşturan güzel sanatlar ve edebiyatı bir yana bırakacak olursak, günlük yaşamda görülen genel alışkanlıklar bile Japonların ticaret ve sanayiye olan derin saygılarını ve bu alanlarda çalışan insanların yüksek ahlak anlayışını göstermektedir.

Ancak, şunu da itiraf etmeliyiz ki, fizyokratik tutumlar, tıpkı ortaçağ Avrupasındaki gibi, tüccarlara yönelik küçümseme yaratmıştır. Özellikle Edo Dönemi'nin siyasi ideolojisi, esnaf ve zanaatkârları toplumun en alt tabakalarına indirmiş, Soray Ogyü (1666-1728) gibi Konfüçyüsçü bilginler ticaretle uğraşanları açıkça aşağılamıştır. O zamanlar ticaretin topluma kazandırdığı değeri anlamak ve taktir etmek, tarımsal faaliyetlerdeki kadar kolay olmuyordu. Üstelik dünyanın her yerinde tüccarların hatırı sayılır kazançlar elde etmesi tepki uyandırıyordu.

Bütün bunlara rağmen Japon tüccarların hem kendilerine saygıları hem de toplum içinde fevkalade büyük saygınlıkları vardı. Bilhassa Muromaçi ve Momoyama dönemlerinde varlıklı tüccarlar çok güçlü toplumsal liderler olarak karşımıza çıkmışlardır. Siyasetin güçlü isimleriyle ve zamanın önde gelen düşünürleriyle her zaman ilişki kurmuş, birçok kamu refahı ve kültür projesine imza atmışlardır. Bazen de, Sakay ticaret limanındaki varlıklı tüccarların yapmış olduğu gibi kendi kendilerini idare amaçlı yarı özerk örgütler kurmuşlardır. Bunlar son derece eğitimli, yüksek ahlaki değerlere ve özgüvene sahip onurlu kişilerdi.

Bu kişilerin torunları, yani Edo Dönemi şehir halkı, yöneticilerin aşağılamalarından asla yılmamış, her zaman kültürel etkilerini sürdürerek toplum üzerinde adeta egemenlik kurmuştur. Sanat ve gelenek alanında kendi zevklerini ifade edebilmelerinin yanında, dünya görüşlerini ve felsefelerini dile getiren cesur yapıtlar da ortaya koymuşlardır. Bu dönemde tüccarların varlığını ve iş felsefelerini öven pek çok edebi eser yazılmıştır. Mensup olduğu sosyal sınıf ne olursa olsun, bireyin kendi yarattığı eserin önemli olduğunu ve bunun insanları aydınlanmaya götürdüğünü söyleyen Zen rahibi Şözö Suzuki'nin (Şösan Suzuki, 1579-1655) ahlak

üzerine yazdığı eseri *Banmin Tokuyō* (Herkes İçin Doğru Hareket) bunlara bir örnektir. 1740 yılında Baygan İşida (1685-1744) *Tohimondō*'yu (Şehir ve Kasaba Diyalogları) yayımladı. Baygan İşida'nın kurduğu *Şingaku* akımı, Edo Dönemi'nin avam halkı ve özellikle tüccar sınıfının ahlak anlayışı üzerinde son derece etkili olmuştur. Baygan İşida, *Tohimondō*'da toplumun düzgün bir şekilde işleyebilmesi için her sınıfın büyük önem taşıdığını ısrarla vurgular. Ünlü bir tüccar ailesi olan Mitsuiler'in ilk üyelerinden Takafusa Mitsui (1648-1748) tüccar ailelerini ayakta tutan ve yıkan faktörleri açıkladığı *Çōnin Kōkenroku* (Tüccarın Yaşamına Dair Gözlemler) adlı üç ciltlik kitabında, vârislerini ve daha sonra gelecek kuşakları güvensiz işlere girmemeleri, gösterişli yaşamdan kaçınmaları konusunda uyarmıştır. Ayrıca, ticari başarının sırrını dürüstlük ve makul kâr olarak saptamış, gelecek kuşaklara çalışkan ve tutumlu olmalarını öğütlemiştir. Konfüçyüs'e inanan gökbilimci Coken Nişikava (1648-1724) *Çōnin Bukuro* (Tüccarın Kesesi, 1719) adlı kitabında tüm sınıfların eşit olduğu ilkesinden hareket ederek, şehir halkına sade, tutumlu, mütevazı ve yumuşak başlı olmalarını, kendilerini ılımlı kılacak ilimleri öğrenerek mantıklı ve adil olmaya gayret etmelerini dayatmacı bir tavırla tembihler.

1724 yılında Osaka'da Kaytokudō kurulmuştur. Samuray ve tüccar sınıfından öğrencileri olan bu yüksek öğrenim kurumunun mezunları arasında pirinç tüccarı olmakla beraber, düşünür kişiliğiyle diğerlerinden ayrılan, hatta zamanın önde gelen bilgelerinden diyebileceğimiz Bantō Yamagata (1748-1821) da bulunmaktaydı. Kaytokudō'daki çalışmalarının bir ürünü olan topluma ve doğal olgulara gösterdiği akılcı ve maddeci yaklaşımları zamanın çok ilerisindeydi. Öyle ki, onun düşünceleri sonradan devlet, ticaret ve eğitim anlayışını etkilemiştir.

SADAKAT VE DÜRÜSTLÜK

Bu tür bir toplumsal yaşantıyı destekleyen öğeleri bulmak için ortaçağa kadar indiğimizde, Japon kamu düzeninin özü-

nü teşkil eden sadakat ve dürüstlük kavramlarını buluruz. Burada söz konusu olan kamu düzeni, aileyi, ticari kurumu ve toplulukları aşan bir düzendir. Yani bu kavram daha soyut ve evrensel bir insan dünyasını yansıtır ve *tenka* sözcüğünün hemen hemen anlamdaşı sayılabilir; bu sözcük ilk kez Muromaçi Dönemi'nde kullanılmış olup bütün dünyayı ya da bütün toplumu betimler. Bu yaygın dünya görüşü, ticaretin gelişmesine yardımcı olmuştur.

Ortaçağda yaşayan Japonlara göre ticaretin amacı mal dağıtımını sağlamaktı. Hatta Şözö Suzuki ticareti, "yurtta serbest ticaret" ve "dünyada serbest ticaret" şeklinde dile getirmiştir. Şözö Suzuki "Samuray sınıfı olmazsa düzen sağlanamaz, çiftçi sınıfı olmazsa azık olmaz, tüccar sınıfı olmazsa mallar dünyaya dağılmaz" demiştir. Kuşkusuz, mal dağıtımı bölgesel sınırları aşıp toplulukları birbirinden ayıran duvarları yıkmak anlamına gelir ki, bu da doğal olarak evrensel bir dünya bilincini doğurur. Konuya ahlaki açıdan bakıldığında, tüccar bazı gruplara dürüst, bazı gruplara ise sadık davranmak zorundadır, yani tüccar kendi grubundan ayrı olarak kişisel bir dürüstlük sergilemelidir.[2]

Şözö Suzuki tüccar ahlakını *Banmin Tokuyō*'da şu şekilde ele alır:

> Tüccar kazanç sağlamak için her şeyden önce zihnini eğitmelidir. Yani bir insanın yapması gereken tek şey, dürüstçe yaşamak ve geri kalan her şeyi yukarıya havale etmektir. Dürüst insana "Yüce Buda" cömert davranacak, onu kötülüklerden koruyacaktır. Dürüst insanın başına felaketler gelmeyecek, kendisine mutluluk ve talih ihsan edilecek, tüm muratları yerine gelecektir. Yalnızca aç gözlü isteklerini yerine getirmeye çalışanlar, kendilerini diğerlerinden üstün görenler, sahtekârlık yaparak kazanç elde etmeye çalışanlarsa tanrıların gazabına uğrayıp, felaketlere gark olacaklar, herkesin nefretini kazanıp saygınlıklarını yitireceklerdir. Bu kişilerin işleri hiçbir zaman rast gitmeyecektir. Mevki, zenginlik ve yaşam süremiz, önceki hayatımızda belirlenmiştir; şöhret ve para arzusuyla yananların bu bencil dilekleri kabul olmayacaktır. Üstelik, aksilikler üst üste gelecek, cennete giden yolları engellenecek, kesinlikle tanrıların gazabına uğrayacaklardır. Kişi, bencil arzularını bir yana bırakarak böyle

> bir şeyin başına gelmesini engellemelidir. Şayet tüccar, bu mesleği ülkenin her tarafına serbestçe mal dağıtabilmesi için kendisine tanrılar tarafından bahşedilmiş bir görev olarak görüp tevekkül eder, kâr hırsı kaygısına düşmeden dürüstlüğü her şeyin üstünde tutarsa, tanrılar onun her dileğini, kuru bir dalın ateş alması, bir pınarın dağ yamacından aşağı akması kadar doğal bir şekilde yerine getirecektir.

Modernlik öncesi dönem Japonya'da tutumluluk, dürüstlükle aynı derecede itibar görüyor hatta zaman zaman onun temelini oluşturacak ölçüde, en yüce erdem olarak kabul ediliyordu. Baygan İşida'ya göre tutumluluk tek başına anlamı olan bir erdem değil, maneviyatı güçlendiren, insanları doğdukları zamanki ruhsal saflığa döndüren bir araçtır. Baygan İşida 1744 yılında yayımladığı *Ken'yaku Seykaron* (Tutumlu Ev İdaresi Üzerine) adlı eserinde şöyle diyor:

> Tutumlu olmaktan söz ettiğimde, yalnızca yiyecek ve giysilerden söz etmiyorum. Benim amacım, insanlara hayatın her alanında makul olmayı ve başına buyruk hareketlerden kaçınmayı öğretmektir.

Baygan İşida, dürüstlük kavramını feodal beye sadakat ve ana babaya saygı gibi diğer Konfüçyüsçü erdemlerle aynı derecede, hatta zaman zaman bunların da üstünde tutmuştur.

Bu noktada Şözö Suzuki, sadakat ve ana babaya duyulan saygının çoğunlukla faydacı güdülerden kaynaklandığına, çoğu kez feodal beye ya da aileye hizmetin, aslında, karşılığında ödül elde etmek için yapılan bir bilinçaltı pazarlık olduğuna dikkat çekmiştir. Feodal beye sadakat ve ana babaya saygı, her ne kadar çağın erdemleri olarak kabul edilse de, bu erdemlerin gerçek değeri, kişinin duygularında ne kadar samimi olduğuna bağlıdır. *Mōancō* (Körler İçin Kılavuz Bilgiler) adlı kitabında Şözö Suzuki, efendiye sadakat ve ana babaya saygının ancak dürüstlükle birlikte gerçek bir erdem olabileceğini vurgular:

> Hayatınızı sadakat ve ana babaya saygı üzerine kurun. İnsan şöhret ve paranın kölesi olursa dürüstlüğünü kaybeder. Efendilerinin gözdesi olup, onlara en özel hizmeti veren ki-

şiler arasında dahi dürüst insanlara az rastlanır. Çünkü insanlar, daima kendilerini ve çıkarlarını düşünürler. Bunlar dış görünüşü bırakıp davranışları üzerinde yoğunlaşmalı ve dürüstlük denen erdemi yakalayabilmelidirler. Dürüst insan, çocuklarına yeteri kadar sevgi veremediğini zannetse bile çocukları onu yine de sevecektir. Buna karşın, samimi olmayan bir insan, bir başkasının çocuğuna şefkat gösterse de dürüst olmadığı için bu çocuk ondan hoşlanmayacaktır, bu durumda kişi kendinden utanacaktır.

Efendiye sadakatin ve ana babaya saygının gereklerini yerine getirirken insanın dürüst kalabilmesi genellikle zordur. Savaşa gönüllü olarak gidip ön saflarda şehit olan bir asker de bunu, şöhret ve çıkar sağlamak için yapar. Şöhret ve para peşinde koşan kişi genellikle kazancının azlığından yakınır ve kafasındaki miktarı mümkün olduğunca başkalarından koparmaya çalışır. Dürüstlükten bihaber olan bütün insanlar, bencil içgüdülerinin arkasından giderek şerefsizce yaşamaya devam ederler. Şayet bu insanlar sadakat görevlerini iyi niyetle yerine getirecek olurlarsa, sonradan pişman olmaları için bir sebep kalmaz. Dürüstlüğün bilincine vararak cesaretle yaşamaya devam eden insanların, başkalarına karşı mücadele etmeleri gerekmez.

Kuşkusuz, tüccarlar kendilerini para kazanmaya adamış olan kişilerdir; genel olarak Japonların da kâr peşinde koşma konusunda hemen hemen hiç önyargısı yoktur. Şözö Suzuki ve Baygan İşida da kârın ateşli savunucularındandı ve bunu tüccarların toplum içinde gerçekleştirdikleri mal ve hizmet dağıtımına karşılık olarak aldıkları bir pay olarak görmekteydiler.

> Tüccarların gerçekleştirdiği ticaret, ülkeyi mali yönden destekler... Çiftçiye elde ettiği mahsulden pay vermek, samuraya maaşını vermek gibidir. Zaten bütün sınıfların üretime katkıları olmaksızın ülke nasıl ayakta kalabilir ki? Aynı şekilde, tüccarın kârı da devletin kendisine müsaade ettiği bir tür maaş olarak düşünülebilir.[1]

[1] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion*, Boston, Beacon Press, 1970, s. 158.

Baygan İşida'nın *Tohimondō*'da verdiği mesaj böyledir. Ayrıca, tüccarların da kâr ve para konularında kendilerine özgü birtakım ahlaki değerlere sahip olduklarını belirtmek gerekir.

Monzaemon Çikamatsu (1653-1724) *Yamazaki Yocibey Nebiki No Kadomatsu* (Kökünden Sökülmüş Çam Ağacı) adını verdiği bir kukla oyununda tanınmış bir tüccarın oğlu olan Yamazaki Yocibey'in içine düştüğü durumu anlatır. Hafif meşrep kadınların mekânı olan bir eğlence yerinde haksız yere adam yaralamakla suçlanan Yocibey, ev hapsinde tutulmaktadır; yaralı öldüğü zaman idam edilecektir. Doğal olarak, varlıklı babanın oğlunu kurtarmak için servetini feda etmesi insancıl bir davranıştır; fakat baba oğlunu ne kadar sevse de ortaya parasını koymayı reddeder ve gözyaşları içinde duygularını arkadaşına şöyle anlatır:

> Samuray ailesinde doğan bir genç, samuray olarak yetiştirilir, onlardan savaşçı olmanın kurallarını öğrenerek kendisi de sonunda bir samuray olur. Tüccarın oğlu da öyledir; o da ticaretin inceliklerini ailesinden öğrenerek tüccar olur. Ancak samuray kâr kaygılarından uzaktır, ün peşindedir. Tüccar ise ün peşinde koşmaz, kârını artırarak servet yapmayı yeğler. Yani bu insanların kendileri için belirledikleri hayat çizgileri farklıdır ... Yocibey, paranın insan hayatını satın alabilecek kadar değerli bir hazine olduğunu anlayabilseydi, bütün bunlar başına gelmezdi. Harcadığım parada ne kadar gözüm kalsa da, ne kadar çok para biriktirsem de kefenin cebi olmadığının farkındayım. Ama yine de, ölene kadar altınıma ve gümüşüme Yüce Buda'ya gösterdiğim büyük saygının aynısını göstermek zorundayım; zaten tüccarlar için yazılan kutsal metinler de böyle der. Diyelim ki para döküp bu serserinin hayatını kurtardım. Sonradan başına ne felaketler geleceğini düşünebiliyor musun? Onu sevdiğim için bu parayı ona vermekte zorlanıyorum. Herkes beni cimri bilir. Fakat değer verdiğim tek şey para değil. Zaten şunun şurasında ne kadar ömrüm kaldı ki? Hayatta en değerli varlığım olan oğlumun hayatını kaybetmesine nasıl kayıtsız kalabilirim?*

---

* Donald Keene (çev.), *Four Major Plays of Chikamatsu* (New York: Columbia University Press, 1964), s. 151-52.

Bu yaşlı tüccar ne aç gözlü, ne de taş kalpli biridir, ancak topluma ait bir hazine olan paranın kişisel amaçlar doğrultusunda kullanılmasına karşıdır. Servetine saygı göstermeyi "yaşam biçimi" olarak görmekte, altın ve gümüşü tanrılar ve Buda'yla eş tutarak ucunda oğlunun hayatını kaybetmek olsa bile, bunların mutlaka korunması gerektiğini düşünmektedir. Bu durum her ne kadar abartılı görünse de, az rastlanan bir olay değildir. Şözö Suzuki ve Baygan İşida gibi kuramcıların düşüncelerini benimseyenler bu anlayışı geliştirerek iş ahlakına dönüştürmüşlerdir.

TEKNOLOJİK YENİLİKLERE HEVES

Japon toplumunun teknolojiye verdiği önem, Japon tüccar ve zanaatkârların konumunun güçlenmesinde önemli bir rol oynamıştır; çünkü tüccarlar aynı zamanda para hesabı yapan, malları ölçüp tartan kişiler olarak teknik roller de üstlenmişlerdir. Tüccarlar işveren olarak sadece zanaatkârları tercih etmekle kalmamış aynı zamanda nakliye ve mühendislik alanlarında faaliyet gösteren uzmanlarla da birlikte çalışmışlardır. Asya kıtasının Könfüçyüs'e inanan toplumları, "kibar insanlar kendilerini bir iş aleti olarak görmemelidir" ilkesinin bir sonucu olarak, genellikle düşünsel eğitim üzerinde durmuş, pratiğe dayalı teknik kabiliyetleri küçümsemişlerdir. Şiir yazan ve görgü kurallarını dikkatle yerine getiren kişiler saygı görürken, kendi elleriyle bir şeyler üreten zanaatkârlar ile mal dağıtımını sağlayan tüccarlara daha düşük bir statü verilmiştir. Halbuki para kazanma konusunda bu yeni fikirler gündeme gelmeden önce, Japonya'da gündelik hayata yönelik bedensel beceriler, sınıf farkı gözetilmeksizin saygı görürdü.

Bu durum belki de, Kamakura Dönemi'nde savaşçı sınıfının birdenbire önem kazanması, soylu sınıfın eski gücünü yitirmesinden kaynaklanmıştır. Çin'de bürokrasi, sınavla seçilen aydın kesimin tekelindeydi ve bu kişilerin askerî idareciler karşısındaki üstünlükleri hiçbir zaman sarsılmazdı. Ancak Japonya'daki güçlü savaşçı sınıfı oluşturan insanların asıl meslekleri çiftçilik, ortakçılık, askerî teknikerlikti; on-

lar bu teknik becerileri sayesinde siyasi güç elde etmişlerdi. Gerçekten de ortaçağdaki pek çok mahalli komutan üretimi artırmada ve sanayileşmede büyük rol oynamıştır. Çünkü bu kişiler mühendislik, mimari, hukuk gibi alanlarda uzmandı; egemenlikleri altındaki köylüler de onların getirdiği teknik yenilikleri ve girişimleri büyük bir coşkuyla karşılamışlardı. Sıradan köylüler ve efendiler arasında sık sık görüldüğü gibi pirinç tarımına yenilikler getirerek gelir artışı sağlama girişimleri Heyan Dönemi'nin sonlarına rastlar. Bu girişimcilik ruhu Muromaçi Dönemi'nde ve sonrasında devam etmiştir.

Buna paralel olarak, özellikle Edo Dönemi'nde ürün çeşitlerinde ve tarım tekniklerinde çarpıcı gelişmeler meydana gelmiştir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ülkenin pek çok köyünde önemli aydın çiftçiler ortaya çıkmıştır. Bu kişiler zirai teknik alanında eğitim görmüş ve bu konudaki yorumlarını yayımlamışlardır. Antey Miyazaki'nin (1623-97, Yasusada Miyazaki diye de bilinir) yazdığı *Nogyo Zenşo* (Tarım Ansiklopedisi), XVIII. yüzyıl başlarında yayımlanan, kusursuz tarım kitapları arasındaydı. Teknoloji tarihi araştırmacısı Hisaharu Tsukaba, bunların günümüzde uygulanan modern bilimsel yöntemlerle birçok ortak yönü olan yaklaşımlar sergilediğini belirtmiştir. Bunlar deneye dayalı ve ispatlanabilir olup, bölgesel yöntemlerden yola çıkarak evrensel genellemelere varmayı amaçlar. Bu yaklaşım, şehirlerde çiçek yetiştirme alanında uygulanmıştır. Bahçe tarımı adı verilen bu teknolojiyi etnolog Sasuke Nakao en azından XVIII. yüzyıl şartları için dünyanın en gelişmiş teknolojisi olarak değerlendirmiştir. Kasımpatı, açelya ve kahkaha çiçeği gibi bitkilerin daha değişik ve gelişmiş türlerini yetiştirmek, bugün bile Japonların en gözde hobilerinden biridir.

Günümüzün basmakalıp yorumları, tarihsel dönemleri avcılık-toplayıcılık, tarım ve sanayi çağı gibi farklı evrelere bölerek toplumları içinde bulundukları dönemin özelliklerine göre sınıflandırmaya çalışmışlardır. "Tarım kültürü" ve "sanayi kültürü" terimlerinden de anlaşılacağı gibi, herhangi bir toplumun kültürü, ekonomiyi oluşturan temel yapının bir yansıması olarak görülmüştür. Bu sadece Marksistlere özgü bir fikir

olarak kalmamış, pek çok toplumbilimci tarafından da üstü kapalı olarak kabul edilmiştir. Kültürün, insanların hayata bakış açısını ve günlük yaşamlarının ritmini yansıttığını düşünecek olursak, kuşkusuz ekonomiden etkilenecektir, ancak bunun tam tersinin de olabileceğini unutmamak gerekir.

Örneğin tarım, bir üretim şekli olarak insanların hayat tarzını etkiler, fakat aynı zamanda insanların hayat tarzı da tarımın işleyişini etkileyebilir. Bazı ülkelerde tarım, doğaya itaat ve mevsim döngüsüyle uyumlu devamlı tekrarlanan eylemler olarak tanımlanır. Bu tür toplumlarda gündelik yaşamın değişmeyen bir ritmi vardır, geleneklerin sürdürülmesi son derede önemlidir. Böyle bir kültür, ani değişimlere karşı tutucu bir tepki gösterme eğilimindedir. Ancak burada bir noktaya dikkat etmemiz gerekir: kültür, tarımın kaçınılmaz bir sonucu ya da bir ülkeye özgü tarımsal faaliyetlerin ortaya çıkardığı sonuç değildir. Hatta bunun tam tersi de olabilir. Önceden toplumda mevcut olan tutucu hayat tarzını, onun tarıma yön veren kırsal ve demografik özelliklerini göz önünde bulundurmak, bizce daha makûl bir yöntem olacaktır.

Japon köylülerin teknolojik yeniliklere karşı duydukları heves ve onu kabullenmede gösterdikleri coşkuyu ele aldığımızda, bence ikinci faktör, yani kabullenme olayı daha ağır basmaktadır. Bu davranış biçimini çağdaşlık, ilericilik ve sanayi toplumunun psikolojik bir özelliği olarak kabul edecek olursak, Japonların, ortaçağı modern bir biçimde yaşadıklarını ve tarımı, sanayi ruhuyla gerçekleştirdiklerini iddia etmek pek abartılı olmayacaktır. Aslında, Muromaçi Dönemi'nde yaşayan Japonlar, Batıdan gelen yeni bilim ve teknolojiyi büyük bir azim ve beceriyle taklit ederek geliştirmişlerdir. Örneğin, 1543 yılında Tanegaşima Adası'na demirleyen Portekiz gemisi, adanın yönetici beyine iki silah hediye eder. Adadaki kılıç ustasından bu silahların kopyasını yapması istenir ama ustanın bu konuda hiçbir fikri yoktur. Efsaneye göre kılıç ustası gerekli teknolojiyi elde edebilmek için geminin kaptanına kızını sunar. Aradan geçen 30 yıl gibi kısa bir zamanda bu silahlardan binlerce üretilir; Nobunaga Oda (1534-82) da bunları, Japonya'da hâkimiyeti sağlamak için yaptığı savaşlarda kullanır.

Japonların kullandığı omurgasız, altı düz gemiler açık denizler için elverişli değildi. Ancak Portekizliler aradaki büyük mesafeleri omurgalı kalyonlarla kat ederek buralara kadar gelmişlerdi. Japonlar, yine şaşılacak bir hızla, benzer gemiler inşa etmeleri için gerekli teknolojiyi öğrendiler. Tsunenaga Hasekura 1613 yılında tamamen Japonya'da inşa edilmiş Batı tipi bir kalyonla Senday'dan hareket ederek Pasifik'i aşmış, Meksika'ya ulaşmıştır. Geçirdiği bu uzun yolculuktan sonra bile hâlâ sağlam olduğundan, İspanyollar tekneye el koyarak kendi donanmalarına savaş gemisi olarak katmışlardır.

Kuşkusuz, ithal edilen teknolojiler sadece gemi inşası ve üretimiyle sınırlı değildi. Çünkü Japonlar, denize açılmak ve gemi kullanmak için daha başka teknolojik bilgiye ihtiyaçları olduğunun farkındaydılar. Gemi kullanım tekniği ve seyrüsefer üzerine yazılmış Muromaçi Dönemi'nden kalma bir kitap mevcuttur. Japon bir denizciyle Batılı bir gemi kaptanı arasında geçen konuşmaları soru-cevap şeklinde sunan bu kitap, Muromaçi denizcisinin Batı gemiciliğini öğrenme konusunda gösterdiği coşkuya tanıklık etmektedir. Büyük bir özen ve titizlikle seçilen bu sorular, günümüz koşullarına göre bile oldukça etkileyicidir. Batının tıp bilimi ise zaman zaman, Hollandalı tüccarlarla kurdukları temaslar aracılığıyla ülkeye girmiş, daha sonraki dönemlerde ise ondan bağımsız bir gelişme göstermiştir. Sonunda Seyşü Hanaoka adlı bir doktor, kendi kendine bir anestezi maddesi geliştirerek 1805 yılında, yani Batının eteri kullanmaya başlamasından tam 40 yıl önce, genel anesteziyle yapılan ilk ameliyatı gerçekleştirmiştir.

Teknolojinin özümsenmesi ve yeniliklerin ortaya çıkmasında küçük bir elit tabakanın yeteneklerinden çok, toplumun yüksek zekâsı ve kültür anlayışındaki incelik etkili olmuştur. Batının standardizasyon fikri ve Batı muadili mal üretimi, Japon kültürüne özgü günlük eşyaların pek çoğuna uygulanmıştır. Yüzyıllar boyunca parça standardizasyonu ve bu parçaları farklı şekillerde bir araya getirme teknikleri, *tatami*'den inşaat malzemesine, mutfak eşyasından kimono kumaşına kadar pek çok farklı üründe uygulanmıştır. Değiştirilebilen standart parçalardan bir bütün oluşturma fikri,

günümüz Amerikasında en mükemmel halini almasına rağmen, bu fikrin ilk nüveleri Japonya'da zaten uzun yıllardan beri mevcuttu.

Öte yandan, diğer Asya ülkeleri de kusursuz ve standart mal üretme kabiliyetine sahipti. Gerçekten de bu ülkelerin ürettiği bazı mallarda ulaştıkları ileri teknoloji dikkat çekicidir: Çin ve Kore porselenlerindeki eşsiz zarafet, Batı tipi saatler için Çin saraylarında kılı kırk yararak üretilen bazı parçalar buna örnektir. Ancak yine de bunların arasında Batı toplumlarına en çok yaklaşan ülke Japonya olmuştur; çünkü mevcut teknoloji sadece sarayın ve birkaç aristokratın elinde bulunan bir ayrıcalık olmayıp, halk arasında da yaygınlık kazanmıştır.

Ürünlerde gösterilen özen sadece görülebilen nesnelere özgü değil, insanları yöneten zaman kavramının ölçülmesinde de uygulanmaktadır. Tarihçi Sakae Tsunoyama, Edo Dönemi'nde saat kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte değişik zaman belirtme yöntemlerinin ortaya çıktığına ve özellikle dakikalardan oluşan zaman bilincinin toplumun bütün sınıflarına yayıldığına dikkat çekmiştir. Sakae Tsunoyama, XVII. yüzyıl *hayku* şairi Başö Matsuo'nun arkadaşıyla birlikte çıktığı bir seyahatten bahseder. Arkadaşı, hana varma saatini ve hiç hesapta olmayan bir fırtınayı günlüğüne not ederken zamanı son derece dakik bir ayrıntıyla kaydetmiştir. Zaman mefhumunda kesinlik ve işte dakiklik ilkesi, çağdaş Japon sanayinin en önemli kültürel temellerinden biridir. Bu kavramların halk arasında bu denli erken ortaya çıkması sadece Japon toplumuna özgü bir olgudur. Buna, diğer Asya ülkelerinde pek rastlanmaz.

Japon toplumundaki kitle kültürü sadece bilim, teknoloji ve üretimde değil, eğitimden eğlenceye kadar bütün alanlarda son derece etkili olmuş ve Japon tarihinin çok erken bir döneminde ortaya çıkmıştır. Halk arasında okuma yazma öğrenimi ve mektuplaşma geleneği çok eskilere dayanır. İlk kez Heyan Dönemi'nde görülen "mektup yazma tekniği" kitapları (*ōraymono*), tüccarlar, hatta düşük rütbeli askerler arasında büyük bir hızla yayılmıştır. Edo Dönemi, *terakoya* adı verilen özel okulların açılışına tanıklık etmiştir. Bu okul-

larda yalnızca samuray ve tüccar çocukları değil, köylerde yaşayan ailelerin çocukları da eğitim görerek ilk öğretim hizmetinden faydalanmışlardır.

Eğlence alanında ise örneğin, çay töreni (*sadō*) vardı; son derece lüks ve pahalı bir hobiydi. Ancak bunun yanında, köşe başlarında fincanı bir yen olan hazır çaylar da satılıyordu. 1587 yılında Kyoto'da bulunan Kitano Tenmangü tapınağında düzenlenen büyük çay töreni sırasında –kendisi imparator olmadığı halde– fiilen imparatorluk görevini sürdüren şögun Hideyoşi Toyotomi (1537-98), bu merasime gelenlerin çay yerine (kaynatılınca çay gibi içilebilen) kavrulmuş arpa getirmelerine izin veren bir ferman çıkarmıştır. Böylece çay almaya gücü yetmeyenlerin de, çay törenine özgü adap ve kuralları öğrenerek bu sosyal etkinliğin içinde yer almalarını sağlamıştır.

Aynı dönemde ortaya çıkan başka bir moda da toplu şiir oluşturma toplantılarıdır. Bu şiirin adı *renga*'dır ve herkesin yazdığı beş ya da yedi hecelik beyitler sırayla birleştirilerek uzun bir şiir oluşturulur. Bu hobi, feodal beyden en fakir köylüye kadar herkesin arasında revaçta olan bir eğlence biçimiydi. Eğlence için evde yeterli mekâna sahip kişiler dışarıda buluşarak hem birlikte olmanın tadına varırlar hem de edebi zevklerini geliştirirlerdi.

Nō sanatı, Edo Dönemi'nde yüksek rütbeli samuray sınıfının tekelindeydi. Muromaçi Dönemi'nin ilk yıllarında, Motokiyo Zeami'nin (1363-1443) son şeklini verdiği bu tiyatro sanatı, tüm halkın eğlencesi haline geldi. Zeami, *Füşi kaden*'de (Rol yaparak çiçeği temsil etme tekniği), o dönemdeki *nō* oyuncularının, toplumun farklı kesimlerinden gelen seyirci topluluğu karşısında oynadıklarını ve bu sınıfların farklı zevklerine hitap edebilmek için çok büyük çabalar sarf etmek zorunda kaldıklarına değinmiştir.

Nō'nun ideallerinden biri de halkın sevgisini ve saygısını kazanmaktı. Hayatını en yüksek estetik kurallarına adamış olan Zeami, *nō*'nun sanatsal yönünü taktir etmeyi bilmeyen insanların da ilgisini çekecek oyunlar sahnelemeyi ve bunun yöntemlerini öğretmeyi kendisine ilke edinmişti. Ancak, her ne kadar Edo Dönemi yöneticileri *nō*'yu resmi devlet tiyatrosu olarak ilan etmiş olsalar da halkı coşturan eğlence *nō* değil, *kabuki* ve *bunraku* kukla tiyatrosu olmuştur.

ŞEHİRLER VE SOSYALLEŞME GELENEĞİ

Erken dönemlerde ortaya çıkan şehirleşme, modern dönem öncesi Japon kitle kültürünün yerleşmesi, ticaret ve sanayinin canlanması konusunda belirleyici bir rol oynamıştır. Kuşkusuz dünyanın diğer taraflarında da pek çok kalabalık şehir vardı; ilkçağdan bu yana devasa şehirler kurulmuş ve heybetli binalarla süslenmişti. Ancak, şehirlerin geniş alanlara yayılıp, büyük nüfuslar barındırmasını bir tarafa bırakacak olursak, bu şehirlerin her birisinin, kendi kültürel özelliklerini vurgulayan insan çeşitliliğini de içerir hale gelmesi oldukça yakın bir zamana rastlar. Şehri tam anlamıyla şehir yapan en büyük özellik, orada yaşayan bireylerdeki çeşitlilik ve şehirli tutumlarına sahip olmalarıdır.

Bu durumu göz önüne aldığımızda, XV. yüzyılda Kyoto'nun gerçek anlamda dünyanın ilk evrensel şehirlerinden biri haline geldiğini söyleyebiliriz. Heyan Dönemi'nde siyasi hayatın merkezi olarak kurulan bu şehirde aynı zamanda imparator ve ailesinin yaşadığı saray da bulunuyordu. Fakat zamanla, yükselmekte olan savaşçı sınıf, saray ve soylular için tehdit oluşturmaya başladı. Muromaçi Dönemi'nde savaşçı sınıfın yanında tüccar ve zanaatkâr sınıfları da ortaya çıkarak ayrı ayrı önemli birer güç haline geldiler. XIV. yüzyılın başlarında yaşayan yazar Kenkö Yoşida, *Tsurezuregusa* (Aylaklık Üstüne Denemeler) adlı kitabında, o dönemde Kyoto'ya gelip giden insan tiplerini betimleyerek, bunların yeni yeni benimsemeye başladıkları farklı değerler ve yaşam tarzlarına dair bize epey bir fikir vermektedir. Bu eserde (yaygın olan sınıf bilincinden farklı olarak), şehirli kavramının en azından aydın kesim arasında şekillenmeye başladığı görülmektedir.

Kenkö Yoşida'ya göre şehirliler zevk sahibidirler; zevk sahibi insanlar da olağandışı ya da ilginç bir olay karşısında kayıtsızlıklarını muhafaza edebilen insanlardır. İster ay, ister çiçek, isterse şölen olsun, insan yüreğini heyecanlandıran şeyleri, belirli bir uzaklıktan seyretmek, şehirli insanın üstün hassasiyetinin bir göstergesidir. Buna karşılık köylü hödükler, her şeyin önüne kendini hiç düşünmeden atar, mümkün olduğunca hoşlarına giden her şeye yakın olmaya çalışırlar. Bu kaba insanlar açan bir çiçeği dalından koparıp

evine götürebilir; kar yağdığında görmemişler gibi karın üstünde yürüyerek ayak izlerini bırakabilir; hatta temiz bir su gördüğünde ise kendini tutamayıp elini içine sokarak suyu bulandırmaktan çekinmez. Kenkō Yoşida, yazılarında şehirli bir insan olmanın gururuyla köylüleri küçümser:

> Böyle insanlar Kamo Festivali'ni izlerken kendilerine özgü bir tavır sergiler. "Yürüyüş alayı çok gecikti. Ayakta beklemenin bir anlamı yok," diye yakınırlar örneğin. Bu insanlar genellikle yerlerini terk ederek arkadaki büfelere gider, orada bir şeyler yiyip içerek *go* ya da dama oynarlar. Ayrıldıkları yerde bir gözcü bırakırlar. Gözcü "alay geliyor!" diye bağırdığında deli gibi yerlerinden fırlayarak en ön sırada yer alabilmek için büyük bir telaşla tozu dumana katarlar. Olan biteni daha iyi görebilmek ve hiçbir şeyi kaçırmamak için birbirlerini itip kakarken, tünedikleri yerden düştükleri de olur. Önlerinden geçen her şey hakkında fikir beyan ederler, "Ona baksana! Şuna da bak ya!" diye bağırırlar. Yürüyüş alayı geçip gittiğinde, tırmandıkları yerlerden inip şöyle derler: "Ee artık bir dahaki sefere yine buradayız çocuklar." Onları tek ilgilendiren gördükleridir.
>
> Başkentten gelen daha görgülü insanlar, geçişler sırasında şekerleme yaparlar ve yürüyen alaya hemen hemen hiç bakmazlar. Genç uşaklar, sürekli hareket ederek efendilerinin ayak işlerini yaparlar. Arkada oturan şehirliler, başlarını öne doğru uzatarak etrafı seyretmeyi uygunsuz bulurlar. Hiç kimse ne pahasına olursa olsun alayı yakından görme niyetinde değildir.*

O zamana kadar statü üstünlüğü, sınıflar arası ilişkilerde insanların birbirlerini değerlendirirken başvurdukları tek kriterdi. Statüyü belirleyen standart, kişinin soylu veya avam, efendi ya da köylü oluşuna göre şekilleniyordu. Bununla birlikte Muromaçi Dönemi'nde ortaya çıkan yeni standartlar, insanları şehirliler ve taşralılar olarak ikiye ayırmaya başladı. Bu dönemde yazılan edebi eserler, başkentli Kyotoluların gururu diyebileceğimiz şehirlilere özgü yeni davranış biçimlerinden büyük bir övgüyle bahseder. *Kyōgen*'in (sessiz Japon

---

* *Essays in Idleness*, Donald Keene (çev.), Tokyo, Charles E. Tuttle Co., 1981, s. 118-19.

tiyatrosu) en ünlü örneklerinden biri olan *Sue Hirogari* komik bir hiciv oyunudur ve toprak ağasına hizmet eden bir kahyanın şehirliler tarafından alaya alınışını anlatır.

Japon toplumunu XIII. yüzyıldan XIX. yüzyıl sonlarına kadar ayakta tutan ekonomik faaliyet kuşkusuz tarımdı. İlk bakışta, tarım toplumunun dayandığı ilkelerin, siyaset sisteminin de temelini atmış olduğu düşünülebilir. Halbuki, Japon milli karakterinin ve kültürünün şekillenmesinde şehirler, çok daha büyük bir rol oynamıştır. O yüzyıllarda tarım, dünya çapında bir öneme sahipti fakat şehirleşme bilincinden kaynaklanan söz konusu davranış biçimlerinin erken ortaya çıkışı büyük ölçüde Japonlara özgü bir olgudur.

Japon şehirleri hiçbir zaman çevrelerindeki kırsal topluluklardan bağımsız bir hayat yaşamadıklarından bu durum şehir ve köy arasında kesintisiz bir kültür alışverişine olanak sağlamıştır. Çin ve Avrupa'daki şehirlerin aksine Japon şehirleri, hiçbir zaman içeriyi dışarıdan ayıran yüksek surlarla çevrilmemiştir. İnsanlar şehirlere girip çıkmakta özgür olduğundan birbirlerinin kültürlerini rahatça öğrenebilmişlerdir. Motokiyo Zeami, *nō* üzerine yazdığı denemelerinde kendisini köyden Kyoto'ya göç eden bir kişi olarak tanımlar. Yazar Kyoto'da kendine özgü bir tarz yaratarak, bunu şehirlilerin ince hicivleriyle geliştirmiş, daha sonra da bu tarzı köylere taşıyarak kırsal kesimdeki insanların sanat zevklerini geliştirmeye çalışmıştır.

XVIII. yüzyıl Avrupasında balo salonlarında gerçekleştirilen sosyal etkinliklere benzer toplantılar, Motokiyo Zeami'nin yaşadığı dönemde Kyoto'da çok revaçtaydı. Savaşçılar, rahipler, soylular ve zengin tüccarlar, aristokratların konaklarında ya da ünlü Zen tapınaklarında bir araya gelerek şiir yazar, yağlıboya tabloları seyreder, çay törenlerine katılarak arkadaşlıklarını geliştirirlerdi. İlerideki bölümlerde ele alınacağı gibi, Japon edebiyatı ve güzel sanatları, gerçekten de Heyan Dönemi'nde soylu aristokratların bir etkinlik faaliyeti olarak ortaya çıkmış ve devam etmiştir. Bu tür etkinlikler Muromaçi Dönemi'nde zirveye ulaşmış ve Japon kültürünün en göze çarpan özelliklerinin temeli haline gelmiştir. Genroku Dönemi'nde bir şehirlinin beyefendi sayılabilmesi için, sahne

sanatlarıyla ilgilenmesi gerekmekteydi. Zaten müzik ve danstan parodi şiire kadar pek çok sanat dalı böyle bir ortamda gelişme gösterdi. Hatta samuray sınıfının pek çok üyesi kendilerini efendilerinin topraklarında değil, Edo Dönemi'nin edebiyat ve sanat ortamında daha rahat hissetmiş ve bu ortamda kişiliklerini bulmuşlardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BİREYSELLİK VE SANATSAL DIŞAVURUM

Muromaçi ve Momoyama dönemlerinin zengin Japon tüccarları, başarılı işadamları olmalarının yanı sıra, zengin iç dünyaları olan, sanatta ve bilimde başarı kazanmış, günlük yaşamlarında yeteneklerini sergilemiş zevk sahibi bireylerdi. Dünyada bu konuda onlara benzer teşkil edecek çok az örnek vardır.

Bu tüccarlar çok çeşitli ticari projeleri başlatarak büyük servetler kazandılar, bununla da kalmayarak bugün bile varlığını sürdüren kültür mirasının yaratılmasına çeşitli şekillerde katkıda bulundular. Bunlar da Avrupa'daki Rönesans'ın zengin tüccarları gibi sanatçılarla ilim adamlarına hamilik yaptılar. Hatta kendi aralarından da pek çok tanınmış kültür öncüleri çıkardılar.

Japonya'nın ortaçağ tüccarları, maceracı ruhlarını ve yaratıcılıklarını ticarete yansıtmakla kalmadılar, iç dünyalarını sanata dönüştürmek için sadece sanatın izleyicisi olmakla yetinmeyip kendileri de sanat eserleri yarattılar. Bu tüccarların bireyciliğe yönelmeleri, kişisel zevklere ve yeteneklere olan saygıları çok eski bir kültürel geleneğin ürünüdür. Muromaçi ve Momoyama dönemlerinin kültür öncüleri, klasik eserlere sarılarak onlara yeniden hayat vermeye çalışmışlardır. Bu eserler arasında onları en çok çeken, Heyan Dönemi'nin bireyci ruhunu sergileyen yapıtlardır. Dünyadaki tüm aristokratlar gibi Heyan Dönemi'nin aristokratları da kol gücünü önemsememişlerdir. Her klasik dönemde olduğu gibi, burada da saray ve çevresinin mutlak olarak nitelendirdiği tek bir estetik anlayış vardı; onlara göre bu estetik anlayıştan farklı olan değerler geçersiz ve anlamsızdı. Zevk ve

beceri konusunda her ne kadar bireyciliğe doğru bir yönelim olmasa da, hayatın mahremiyetine olan bağlılık ve kişinin günlük yaşama olan ilgisi Heyan Dönemi'nin saray kültürüne damgasını vurmuştur.

JAPON EDEBİYATINDA KİŞİNİN ÖZEL DÜNYASI

Klasik Japon edebiyatının en tanınmış eserleri, şiir derlemeleriyle *Genci Monogatari* (Genci'nin Masalları) ve *İse Monogatari* (İse'nin Masalları) gibi saraydaki aşk maceralarını anlatan romanlardır. Son zamanlarda yapılan araştırmalar bu yapıtların, dünyada kişinin özel hayatını yansıtan ilk roman örnekleri olduğunu ortaya koymuştur. Yapıtların konusu genellikle, birbirine âşık çiftlerin romantik duyguları, sevinçleri, hüzünleri, itirafları ve onları kuşatan mekânların ayrıntılı betimleri üzerine kurgulanmıştır. Karakterler insanüstü yeti ve ideallerle donatılmış devler değil, sıradan, gerçek boyutlarında insanlardır. Gündelik hayatın geçtiği mekânlarda hareket ederler; insanların ve kavimlerin siyasal mücadele verdiği ve ölüm-kalımın yaşandığı savaş sahnelerinde ortaya çıkan mitolojik kahramanlar değillerdir.

Her etnik grubun klasik edebiyatı genellikle, kabile yaşantısını konu alır, bireyle ilgilenmez. Edebiyat, uzun zaman etnik kahramanların ve mitolojik varlıkların efsaneleriyle sınırlı kalmıştır. Bu hem Eski Yunan'da hem de ortaçağ Avrupasında böyle olmuştur. Aşk şarkıları bile soyut düzleme oturtulmuş, ilkel insan, tutkularından bağımsız, evrenselleşmiş bir aşk ülküsünü yüceltmiştir. Kahramanlar bile ya dinsel öğretilerin temsilcisi olmuş ya da ete kemiğe bürünmüş insan duygularının bedenlenmiş şekilleri olmaktan öteye geçememişlerdir.

Japonya'nın da eski bir epik şiir geleneği ile *Kociki* (Eski Meselelerin Kaydı) ve *Nihon Şoki* (Japonya Almanağı) gibi zengin bir etnik edebiyatı vardır. Ancak, Japon edebiyatı, bu eserler derlendikten kısa bir süre sonra roman yazımına geçme özelliğiyle öteki ülkelerin edebiyatlarından ayrılır. Japonlar bireyin girilmesi zor iç dünyasına odaklanarak, günlük

hayatın ince ayrıntılarını gözlemeye başlamışlardır. *Genci Monogatari* ile *İse Monogatari*'deki ana karakterlerin etnik kahramanlarla ilgisi olmadığı gibi, ülkeyi yönetme konusunda da hiçbir yetenek ve idealleri de bulunmaz. Aslında bu insanlar, siyasette şanssızlığa uğramış kimselerdir: Buradaki kahraman, düş kırıklığına uğrayarak devlet mücadelesini erkenden terk etmiş olan bir prenstir. Kahramanlar, siyasetteki başarısızlıklarına kızmazlar, düş kırıklıklarını telafi etmek için hoş kadınlarla romantik serüvenlere atılarak kendilerine teselli yolu ararlar. Onların sevgilisi olan kadınlarsa muhteşem tanrıçalar olmaktan çok; kıskançlık, hayal kırıklığı ve bunalımlar içinde yüzen gerçek kişilerdir.

Pek çok deneme ve günce, Japon edebiyatının özelliklerini tanımlamaya büyük katkıda bulunmuştur. Bu eserler; X. yüzyılda Heyan sarayında yazılan ünlü yapıtlarla başlar. Bu dönemde yazılan eserlere *Murasaki Şikibu Nikki* (Bayan Murasaki Şikibu'nun Güncesi), *Tosa Nikki* (Tosa Güncesi) ve Sey Şönagon'un kaleme aldığı *Makura No Sōşi* (Yastıkname) adlı kitapları örnek olarak verebiliriz.* Buna benzer yapıtlar Kamakura Dönemi'nden geçerek, erken Muromaçi Dönemi'ne kadar uzanır. Bu dönemlerde *Hōcōki* (Kulübemin Öyküsü) ve *Tsurezuregusa* gibi deneme kitapları yazılmıştır. Bu günceler ve denemeler, genelde yazarının iç dünyasını yansıtan ve özel hayatı konu alan yapıtlardır.

Japonya'da başyapıt olarak nitelendirilen eserlerin çoğu, genellikle yazarın etrafındaki doğal olayları, insani ilişkileri, gelenekleri, gelip geçici moda ve hevesleri konu alır. Bu eserler epik olmaktan ziyade lirik bir özellik taşır. Ortaçağda yazılmış, toplum hayatını anlatan ve o zamanın olaylarıyla ilgili değerli tarihi bilgiler veren günceler de yok değildir, ama Japonların büyük bir zevkle okuyarak günümüze kadar yaşattıkları klasik eserler, kişisel duygular ve itiraflar üzerine kurulmuştur. Ayrıca, günümüz Japon gazeteciliğinin bile toplumsal ve siyasi konularda dobra dobra tartışmaktan kaçındığını, kişisel beğenilerin olumlu ve olumsuz yönleri üzerinde yoğunlaşmayı tercih ettiğini buna ekleyebilirim.

---

* Bu dönemdeki yazarların çoğu kadındır. —*çev. notu*

Kısa lirik şiir türleri olan *tanka*[*] ve *hayku*'ya[**] verilen büyük önem de şaşırtıcıdır. Eski zamanlardan beri yazılan bu tür şiirlerin sayısı inanılmaz boyutlara ulaşarak, *Kociki* gibi epik şiirlerden çok daha öne çıkmıştır. Klasik bir eser, sadece yıllar önce yazılmış bir başyapıt olmakla kalmaz, gelecek nesillerin estetik anlayışını yönlendirerek onlara çizdiği tema ve formüllerle yepyeni yapıtların ortaya çıkmasını sağlar. Japonya'da bu rolü üstlenen, romanlardan çok kısa şiirler oldu. *Honka-dori*, eski şiiri taklit eden bir şiir türüdür, fakat bununla kalmamış, eski sözlere yeni anlamlar vererek ortaya taptaze yapıtlar çıkaran bir şiir geleneği geliştirmiştir. Bu teknik sayesinde bir dönemin şiir geleneği, bir sonraki devreye taşınmıştır. Ayrıca bu tür kısa şiirler, öykü ve oyunlara da epeyce fikir vermiştir.

Japonlar bu tür lirik şiirleri, ruhun gıdası olarak kabul etmiş ve zevk için ezberleyerek folklor tarihlerinin bir parçası haline getirmişlerdir. Bu şiir türü, yarattığı şairler açısından dünya şiir platformunda ne kadar övünse azdır. Her yaş ve toplumsal sınıftan gelen erkek ve kadınlar, hayatlarındaki önemli olay ve duyguları *tanka* ve *hayku*'lar yazarak dile getirmişlerdir. Kişinin özel dünyasına duyulan bu kitlesel ilginin belki de sosyolojik bir olgu olarak araştırılması gerekir.

Nō ve *kabuki* gibi klasik Japon tiyatro türlerinde başkahraman, herhangi bir örgüt ve bürokrasiyle alakası olmayan kendine özgü bir insandır; bu durum *nō* ve *kabuki*'yi öteki Japon tiyatro türlerinden ayırt eden en önemli özelliklerden biridir. *Nō*'daki ana karakterlerin çoğu savaşta ve siyasette kaybetmiş insanlardır, artık düşmanlarından intikam almak için hiçbir arzuları kalmamıştır. Bu kişiler artık yalnızlığı seçmişlerdir, yalın ve tek başına. Kızgınlıkları geride bırakıp acılar içinde kıvranmaktadırlar, ıstıraplar içinde kıvranan ruhlarına sığınacak bir liman ararlar durmadan. *Nō*'daki başlıca konular aşk serüvenleri ve aile bağlarıdır. Oyunda

---

[*] *Tanka,* 31 heceyle yazılan geleneksel bir Japon şiir türüdür. —*çev. notu*

[**] *Hayku,* 17 heceyle yazılan, tasvirlerle öne çıkan geleneksel bir Japon şiir türüdür. —*çev. notu*

örneğin, erkeğinin özlemiyle yanan ya da ölmüş çocuğunun ıstırabıyla kıvranan bir kadın anlatılır. *Nō* sanatını doruğa çıkaran Motokiyo Zeami, *yūgen* kavramını sanatının ideali haline getirmiştir. *Yūgen* terimi, Zeami'nin kullandığı şekliyle, Heyan sarayının kadınlarında görülen zarafet, incelik ve cazibe gibi özellikleri betimler. *Nō*, kadın güzelliğini idealleştirir, insan duygularının kadına dönük yönü üzerinde durur ve bu özelliği ile *nō*, tarihte eşine ender rastlanan bir tiyatro türü haline gelmiştir.

Aynı şekilde *kabuki* tiyatrosundaki ana konular da *nō*'daki gibi aşk ve aile sevgisi üzerine kurulmuştur; ana-karakterler hiçbir zaman soylular, aristokratlar ve masal kahramanları değildir. Ara sıra bir kahraman çıkıp da ülkeyi kurtarsa bile, onun bu siyasi eylemi ancak olay örgüsünün dış çerçevesini şekillendirmeye yarar. Söz gelimi, Monzaemon Çikamatsu'nun *Kokusen'ya Kassen* (Coxinga Savaşları) adlı oyununda da böyle olmuştur. Oyunlar her zaman karı-koca ya da aile-çocuk sevgisi etrafında döner. Sahnelenen oyun ülkedeki siyasi mücadeleyi konu edinse bile, kahraman her zaman sıradan biridir. Nitekim İzumo Takeda'nın *Sugavara Dencu Tenaray Kagami* (Sugavara ve Hat Sanatının İncelikleri) adlı yapıtında böyle bir kahraman, talihsiz karısı ve çocuklarıyla birlikte siyasi çalkantılar içinde feda edilmiştir. Beğeni gören tiyatro yapıtlarının çoğu yerel *kabuki* oyunlarıdır; burada ana konu sokaktaki insanların her zamanki acı ve sevinçleri, ağırlıklı olarak da romantik aşklarla ailevi bağlar arasında ortaya çıkan sürtüşmelerdir. Genç kahramanın ne siyasi ideali ne ticarete atılma isteği ne de şöhret kazanma hırsı vardır. Kahraman, bir hayat kadınının aşkıyla yanıp tutuşmaktadır; ailesinin yoğun baskısına dayanamayarak sevgilisiyle birlikte intihar eder.

Japon tiyatrosunda Eski Yunan draması *Oedipus* ya da Shakespeare'in *Hamlet* veya *Macbeth*'ine benzeyen örneklere rastlanmaz. Ancak, ne kadar ilginçtir ki, *nō* ve *kabuki*'nin tiyatro teknikleri arasında küçük figürleri büyük gösterecek mükemmel stilizasyon biçimleri bulunmaktadır. Japonlar insanoğlunu yüce bir varlık olarak görme hususunda yeteneksiz değildirler; tam tersine, kendilerine benzeyen sıradan

insanlardaki büyüklüğü fark etme konusunda onların üstüne yoktur.

Halkı merkeze koyup halk içindeki grupların yükseliş ve çöküşlerini konu alan gerçek destanlar, Japon edebiyatında sadece savaş kayıtlarında geçer. *Heyke Monogatari* (Heyke'nin Masalları) ve *Tayheyki* (Büyük Barışın Tarihi) de bu destanlara örnek olarak verilebilir. Bunlar Kamakura Dönemi ile Kuzey ve Güney Hanedanlıkları Dönemi'ni (1333-1392) kapsayan çalkantılı iç çatışmalar sırasında derlenmiş ve *ie* (hane halkı) toplumu denen oluşum, bu çalkantılı dönemde doğu bölgelerden gelen savaşçıların öncülüğünde ortaya çıkmıştır.

Bu masallarda, asıl başkahraman, cesur askerlerce temsil edilen *ie*'nin kendisidir. Japonların *ie*'ye duydukları ilgi de kuşkusuz bu dönemde artmıştır. Buna ek olarak, söz konusu savaş destanları, bir sonraki dönemin edebiyatını da etkilemiş, kuşaklar boyunca okunmuş ve Japon yazınının klasikleri haline gelmiştir. Aynı zamanda, sadece bu dönemde ortaya çıkan bu tür yapıtlar, gözlemlerimizi kanıtlar niteliktedir, çünkü Kamakura Dönemi'ndeki doğulu savaşçıların tamamen farklı bir topluma ait olduklarını düşünmemize yol açmıştır. Aslında *ie* toplumunun böylesine saf bir şekilde ortaya çıkması, Japon tarihinde hem istisnai hem de geçici bir durumdur.

BECERİ VE ZEVKİN KEŞFİ

Özel hayata ve kişinin küçük dünyasına duyulan ilgi, Heyan Dönemi'nden geç Kamakura Dönemi'ne ve oradan da Muromaçi Dönemi'nin başlarına aktarılmış, kişisel beceri ve zevke saygı gösteren bir toplumsal atmosferin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kyoto şehirleştikçe kentteki insan dokusu farklılaşmış, aristokrasinin değerleri de zamanla hükmünü kaybetmiş, asker, tüccar, esnaf gibi bedeniyle çalışan insanların önünü açmıştır.

Kenkō Yoşida'nın kaleme aldığı *Tsurezuregusa* adlı yapıt, bu değişimi belgeleyen pek çok eserin en önemlilerinden

biridir. Kenkö Yoşida, yaptığı gözlemlerle hem zamanında meydana gelen köklü değişimin içeriğine ışık tutmakta hem de bireylerin özgün yetenekleri konusunda takındığı çelişkili tavırları ayrıntılı bir şekilde yansıtmaktadır. Kenkö Yoşida'nın bireysel yetenek konusunda duyduğu bu kuşkuyu, onun Heyan Dönemi aristokrasisine olan hayranlığına bağlayabiliriz. Saray soyluları, farklılığa özel bir değer atfetmemişler, tam tersine, geleneklerin belirlediği ideallerin peşinden gitmeyi her zaman bir erdem olarak görmüşlerdir. Yetenekli olmak kötü bir şey sayılmıyordu elbette, ama yeteneği geliştirmek uğruna kan ter içinde kalmak da hiç yakışık almıyordu.

Kenkö Yoşida, bazı bakımlardan bu estetik anlayışını devam ettirmiş, yaşlı bir insanın yeteneklerini geliştirmek için sebatla çalışmasını "çirkin ve yakışıksız" bulmuştur. Öte yandan da yeni dönemin havasına uyarak, geniş bir açıdan baktığı farklı yetenekleri övmüştür. *Tsurezuregusa, tanka* şiiri ve okçulukta yetenekli olmayı övdüğü gibi, adı sanı kaybolmuş sıradan insanların arasından seçtiği çeşitli sanat erbabından da bahseder. Hatta bunların arasında ünlü ormancılar ve su çarkı ustaları da vardır. Kenkö Yoşida, hayatlarını yetenekleriyle kazanan bu insanları taktirle karşılar.

Sanatta uzmanlığın gitgide daha çok alkışlanması, kişisel tercih ve zevklere değer verme konusunda önemli bir adımdır. Heyan Dönemi'nde kişisel beğenilerin sanata yansıması henüz geçerli bir erdem değildi. Bu dönemdeki geleneksel resimlerden anlaşılacağı gibi, ressamlar yüz hatlarını ve ifadelerini hep aynı şekilde çizmeye yönlendiriliyorlardı. Geçiş döneminin birbirine zıt duygularını sergileyen Kenkö Yoşida'nın kendisi de zevk konusunda inatçı biridir, ayrıca denizaşırı ülkelerden lüks mallar getirten gösteriş budalalarına hep kuşkuyla bakmıştır.

Fakat XIV. yüzyılın sonlarında özelikle asker sınıfı içinde isyankâr bir sanat anlayışı baş göstermiştir. Söz gelimi, *Basara,* küstah ve ahlaksız tavırları erdem olarak gören yeni bir değer kavramıdır. Basara bölgesinin derebeyi olan Döyo Sasaki (1306-1373, Takauci Sasaki diye de bilinir), *Tayheyki* adlı yapıtta tüm toplum kurallarını çiğneyen bir insan olarak tanıtılır; ancak öte yandan da çay törenleri ve *renga* gibi göz

alıcı törenlere katılan zevk sahibi bir insan olarak gösterilir. Ayrıca, onun bu gösterişli tutumu, siyasi düşmanlarını kendisine hayran bırakmış, bütün toplum tarafından kabul görmesini sağlamış ve şanına şan katmıştır. Sadece Döyo Sasaki değil, tüm nüfuzlu savaşçılar ve zamanın zenginleri de şu veya bu şekilde beğenilerini ortaya koymuş, enerjilerini ince estetik uğraşlara dökmüşlerdir. Bunun sonucu olarak da müzik, dans, Çin sanat eserleri ve herhangi bir antika eşya veya eğlence için su gibi para harcamak moda haline gelmiştir.

ÇOK KATMANLI KENDİNİ İFADE

Sonunda, kişisel ifade özgürlüğü, lüks ve gösterişe düşkünlüğü aşarak zamanla yüce bir iç estetik anlayışı haline gelmiştir. Bunun en güzel örneği çay törenidir. Bu gelişimi başlatan, Ginkakuci Sarayı'nda Yoşimasa Aşikaga'nın çay ustası olarak görev yapmış olan Budist rahip Şukö Murata'dır (1422-1502). Murata'nın çay törenlerindeki ruhani yöne verdiği önem, Sakay'lı çay ustası Jöö Takeno (1504-1555) ve onun müridi Sen no Rikyü (1522-1591) tarafından geliştirilmiştir. Sen no Rikyü, *vabi* denen basit ve yalın huzur estetiğini doruğa çıkarmıştır. Çay törenlerinde insanlar, başkalarını eğlendirirken kendileri de onlarla birlikte olmaktan mutluluk duymuşlar, kişiler arası ince ilişkiler geliştirerek kargaşa ve çekişmelerin pençesinde inleyen bir döneme damgalarını vurmuşlardır. Başkaldırının hüküm sürdüğü, insanların her an aldatılma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı bu karmakarışık dünyada, insani ilişkiler daha da önem kazanmış, hayatta kalabilmek, bu ilişkilerin sağlamlığına bağlı hale gelmiştir. Çay toplantılarına katılan üyeler, sadece ortaklarının siyasi ve iktisadi gücünü değerlendirmekle kalmamış, onların kişiliklerini ve ruhsal incelik derecelerini, en derin noktalarına kadar çözmeye çalışmışlardır. Sonuçta, kişinin *kendi* üzerinde baskı kurarak *kendini* ifade etmesi gibi çelişkili bir esasa dayanan *vabi* estetiği konusunda son derece karmaşık bir müzakere ortamı açılmıştır.

Vabi'nin bir estetik ilke olarak üstlendiği bu ikili yapı,

üst üste binen bir görüntüyle tasvir edilir. Bu görüntüde, dolunayın görkemi bulutlarla kaplanmış ya da tantanalı Çin sanatı, Japon sanatının yalınlığıyla örtülmüştür. Rikyü'nun çay törenleriyle ilgili öğretileri, müritlerinden biri tarafından *Nanbōroku* adlı eserde toplanmıştır. Bu eserde Jöö Takeno, Fucivara no Teyka'nın (1162-1241) aşağıdaki şiirinde *vabi* estetiğinin simgelerle ifade edildiğini öne sürmüştür.

Göz alabildiğine uzanır doğa
Ne dalda çiçek var, ne de kirazda
Vakit güz, renk mi kalır yaprakta
Sazdan bir kulübe göl kenarında
Yapayalnız durur sonbahar akşamında.[*]

Burada en önemli nokta, kiraz çiçeklerinin ve sonbahar yapraklarının soylu güzelliğidir. *Vabi*'deki estetik, bu doğa, ancak bir sonbahar alacakaranlığının sisleri içinde seyredildiği zaman hissedilir.

Başka bir deyişle, her etkileyici ifadenin kaynağında, yaratıcının açık sözlülüğü vardır. Fakat ne kadar ilginçtir ki, bu samimi ifade bir kez dile getirildikten sonra kişisel bir feragat, manevi bir yok oluş gerçekleşmektedir. Bu durumda muhtemelen, hem fikirleri doğrudan açıklamanın yaratacağı hoşnutsuzluk önleniyor, hem de muhatabın sıkılmaması sağlanıyordu. Konuşmacı, ölçülü dil kullanarak, hem karşısındaki insanın silahını elinden alıp onun direncini kırmakta, hem de büyük bir incelik ve yalınlıkla kendini ifade ederek, yine kendi yüce dünyasını dramatik bir tezatla vurgulamaktadır.

Kendini böyle katmanlı bir biçimde ifade etme, Kamakura Dönemi'nden Edo Dönemi'ne kadar Japon edebiyatının önemli bir özelliği olarak süregelmiştir ve bu, söz gelimi, Motokiyo Zeami'nin *nō* tiyatrosundaki "eylem yok" felsefesinden de anlaşılabilir. "Eylem yok," çağdaş *nō* uzmanlarının, *nō* oyuncuları için, özellikle hünerlerini sergileme konusunda kendilerini tutan seçkin *nō* oyuncuları için kullandığı bir taktir ifadesidir. Hayal gücü zengin izleyiciler, kendini tutma

[*] Kato Shuichi, *A History of Japanese Literature,* David Chibbett (çev.), Tokyo, Kodansha International Ltd., 1981, cilt 1, s. 285.

becerisinin, kendini gösterişli olarak sergileme becerisinden daha üstün olduğunu düşünüyorlardı. Durumu iyi değerlendiren Zeami, bunu bir strateji haline getirmeleri için *nō* aktörlerini teşvik etmiştir. Oyuncunun eğitimindeki ilk basamakta bu strateji, seyircilerin beklentilerini hiçe sayarak gösterilmesi gereken tekniklerin gösterilmemesini öngörüyordu. Fakat daha ileri safhalarda aktörün, tekniği bildiğini dahi hissettirmemesi gerekirdi. Başka bir deyişle, rol yapan aktör, izleyenleri etkileme niyetini ya da işi bildiğini kendinden bile saklamalıydı. Zeami, üstü kapatılan şeyin yeşereceğini, üstü kapatılmayan şeylerin ise boy atmayacağını öğretiyordu.

Aynı yapı, şiir eleştirmenlerinin *yūgen* terimini kullandığı ortaçağda ve Edo Dönemi'nde de kendini göstermiştir. Bu durum, Japonların kendini ifade etme konusunda duydukları derin ilgiye tanıklık etmektedir. Bu gelenek bütünüyle, kişinin kendini estetik bir şekilde ifade etme ve kişisel ifadeyi, kibirden ayırabilme kaygısından ortaya çıkmaktadır. Yani, kişi kendini ifade ederken başkalarının benliğine müdahale etmekten kaçınmakta ve başkalarıyla mutabakata vardığı bir estetik anlayış içerisinde kendine bir yer açmaya çalışmaktadır. Modern bireycilik, kişiyi kendi kendini ispatlamak zorunda bırakarak başkalarıyla sürekli mücadele etmeye, onları bir sıçrama taşı olarak görmeye zorlar. Bu durum ise onu kibirli bir insan haline getirir. Ancak yukarıdaki yaklaşımda modern bireyin bu kibrini gözlemek mümkün değildir. Ayrıca bu yaklaşımda, başkalarını umursamayan grupçuluğun yarattığı uyuşukluktan da eser yoktur. Burada söz konusu olan tatlı, ılımlı bir bireyciliktir; öyle ki o, başkalarını çevresine yaklaştırırken bile onlardan korkar ve kendini öteki insanların değerlendirmesiyle kanıtlamaya çalışır.[1]

Ortaçağ Japonyasında böyle sanatsal ifadelerin çok alkış topladığını, hatta bazen ordu ya da iktisadi güç kadar tarihin akışını etkilediğini buna ekleyebilirim. Hatta komutanların sanatla olan ilişkisini anlatan pek çok rivayet vardır. Rivayetlerden birinde, zafer kazanan bir general zapt ettiği ülkeden toprak istemez, onun yerine güzel kokular saçan kuru dallar ister; başka bir öyküde, yenilen bir ordu komutanı çay töreninde kullandığı kendi malzemelerini karşı tarafa

vererek canını kurtarır. Yine başka bir öyküde bir kale beyi, eski *Kokinşū* şiirlerinin* içindeki sırrı çözebildiği için yenilmekten kurtulur. Bu öykülerden büyük bir kısmı gerçekçi olmayabilir, ancak kuşaktan kuşağa aktarıldığı için bunlar artık topluma mal olmuş destanlardır.

SANATÇILAR VE SANAT ELÇİLERİ

Bu özgün kültür ortamında çok sayıda girişimci işadamı da yetişmiştir. Bu kişiler, pek çok sanatçı ruhlu insanı bir araya getirerek hem sanat ve kültüre katkıda bulunmuş, hem de onların eserlerini topluma tanıtarak bir kültür elçisi gibi davranmışlardır. Bu sanat elçileri, gerçek dünyada bayağılığı reddeden isyankâr insanlardı, ama aynı zamanda hem kitlelerle hem de yönetim gücünü elinde bulunduranlarla sıkı fıkı olmayı becerebilen bireylerdi. Ruhlarında iki farklı dünya vardı.

Bu tür insanlara ilk örnek olarak Motokiyo Zeami'yi gösterebiliriz. Zeami, güçlü bir oyuncu ve yazar olduğu gibi Kanze'deki *nō* okulunun da kurucusuydu. Yüce bir estetik anlayışı olan Zeami, yalnız bir insandı; ayrıca yarattığı eserlerdeki yalın inceliğin gelecek nesiller tarafından anlaşılamayacağıyla övünecek kadar da kibirliydi. Anlaşılmaz saydığı eserlerinden biri de *Kinuta*'dır. Zeami, hayatı boyunca halkın büyük bir kısmının desteğini, sevgisini ve saygısını kazanmaya uğraşmıştır. Aynı zamanda Şogun Yoşimitsu Aşikaga'nın himayesine girebilmek için de büyük gayret sarf etmiştir. Sanatta kendine güven ile yapıtlarının eğlence aracı olarak başarı kazanması konusunda duyduğu endişeler ve kendini ön plana çıkarmak ile toplumu ön plana çıkarmak arasında duyduğu kararsızlık, Zeami'nin ruhunda derin çelişkiler yaratmış, onu oyunculara sıkı talimatlar vermeye itmiştir. Hatta bu konuda bazen alaycıdır; çünkü aktörlerden, tiyatrodan anlamayan insanların bile ilginç bulabileceği bir oyun

---

* *Kokinşū*, hocadan müritlerine sözlü olarak aktarılan şiirler demetidir ve 905 yılında bir araya toplanarak kitap haline getirilmiştir. —*çev. notu*

çıkarmalarını istemiştir.

Motokiyo Zeami'nin yaşadığı bu duygusal çelişki, onu, başkalarıyla olan ilişkilerinde felsefi olarak daha duyarlı hale getirmiş, onun insan egosundaki temel yapıyı daha derinden kavramasını sağlamıştır. Zeami'ye göre, *gaken* denen öznel bilinç, oyuncunun asıl benliğini anlaması için tek başına yeterli değildir. Oyuncu, benliğini özgür kılmak için "arka cephe" üzerinde de kontrol sahibi olmak zorundadır. Bunu yapabilmek için de oyuncunun kendini öteki insanların gözüyle görebilmesi gerekir ki, bu duruma Japonca'da *riken* denir. Kısacası, benlikte mükemmelliğe ulaşabilmek için aktör, başkalarının gözlerindeki ifadeyi kendi bilincine işlemek ve kendine nesnel bir gözle bakmak zorundadır.

Zeami, tiyatro topluluğunun başkanı olarak, oyuncu, müzisyen, maskeci ve kostümcü gibi farklı becerilere sahip pek çok insanı bir araya getirmiştir. Aynı zamanda kendi çağında uygulanan pek çok farklı sahneleme üslubunu da birleştirmiştir. Bir yandan himayesine aldığı yetenekli sanatçıları överken, bir yandan da kibirli olmamaları konusunda onları uyarmıştır.

Zeami, savaşçı sınıfıyla iç içe yaşadığından dolayı *ie* kavramına inanan biridir, ancak bu kavramın kan bağıyla veya miras yoluyla nesilden nesile aktarılamayacağını düşünmüştür. Zeami'nin kullandığı şekliyle *ie* terimi, kişilerin sahip olduğu yetenekleri gelecek nesillere aktarmaya yarayan bir soy ağacını temsil etmektedir. Bu da kurulan sanat ekolünün devamlılığını sağlar. Zeami, bu konuya ilişkin fikirlerini şöyle ifade eder: "Kendi oğlunuz bile olsa, sanatı yeteneksiz ellere teslim etmemek gerekir." Bu, yeteneğe verilen önemi gösteren bir felsefedir. Zeami bununla ilgili olarak "Bir *ie* kendi kendine *ie* olma özelliğini kazanamaz, kazanabilmesi için *ie*'nin uygun bir halefe devredilmesi gerekir; insan da böyledir, insan kendi kendine insan olamaz, bilgiye sahip olduğu müddetçe insan olur," demiştir. Onun önerdiği *ie* görüşü, asker sınıfının *ie* anlayışından tamamen farklıdır. Savaşçılar soy kavramını, toprakların babadan oğula geçmesiyle süren kan bağına dayalı bir sistem olarak görüyorlardı. Sonuç olarak, Zeami'nin kurmuş olduğu Kanze Okulu, sanatçı ömrü-

nün son yıllarında Sado Adası'na inzivaya çekildikten sonra etkinliğini kaybetmiş, Aşikaga sülalesinden gelen Şogun Yoşimoçi ve Yoşinori'nin zevkleriyle uyuşmayan bu estetik anlayışı da zamanla yitip gitmiştir.

Momoyama Dönemi'nin çay ustalarından Sen no Rikyū da, Motokiyo Zeami'ye benzer bir rol üstlenmiştir ve sonunda Zeami'yle aynı kaderi paylaşmıştır. Sakay'lı bir tüccar ailenin oğlu olan Sen no Rikyū, başlangıçta bir iş adamı olduğu halde, sonradan Hideyoşi Toyotomi'nin emrine girerek çay ustası ve sanat danışmanı olmuştur. Bu görevleri sırasında *vabi* estetiğini, dönemin resmi estetik anlayışı haline getirmiştir. Sen no Rikyū, bir yandan bu yeni estetik anlayışı muhafazakâr saray soylularına tanıtırken, bir yandan da içişlerinde Toyotomi'nin danışmanlığını yapmıştır.

Bu dönemde, yönetim gücünü elinde bulunduranlar ile sanatçılar arasındaki ilişki, himaye ve hizmet ilişkisini aşmıştır. Hatta kişisel ifade konusunda Toyotomi ve Sen no Rikyū arasındaki bağlantı ve dayanışma, daha karmaşık bir tablo sergiler. Toyotomi, Sen no Rikyū'yu "bir numaralı adamı" yapmakla, bütün ülke halkını, en derin estetik zevklerine kadar denetim altına almıştır. Öte yandan, Sen no Rikyü da Toyotomi'nin güneşinden ışık alarak, kendi sihirli ifade gücünün toplum üzerinde yarattığı etkiyi zenginleştirmiştir. *Vabi* estetiğinin çok katmanlı bir ifade biçimi olduğunu varsayarsak, Toyotomi ile Sen no Rikyü arasındaki ilişkinin bu katmanlaşmaya çarpıcı bir örnek teşkil ettiğini düşünebiliriz.

Kendinden önceki Jöö Takeno gibi Sen no Rikyü da, *vabi* estetiğini, Fucivara no Teyka'nın yukarıda geçen şiiriyle açıklamış, ancak *vabi*'yi sazdan kulübeye bağlanmış safkan bir ata benzetmiştir. Sen no Rikyü, Toyotomi'nin büyük kalesinde, gösterişli ve her tarafı yaldızlarla bezeli bir çay evi inşa etmiş, ayrıca kalenin bir köşesine de mimari olarak dağ evlerini andıran minik bir çay evi ilave etmiştir. Sen no Rikyü'nun iç dünyasında Toyotomi o meşhur atı, kiraz çiçeklerini ve sonbahar yapraklarını temsil etmekte, Toyotomi için de Sen no Rikyū, sazdan kulübeyi ve güz akşamlarının alacakaranlığını simgelemektedir.

Böyle bir ilişkinin gerginliklerle yüklü, nazik dengeler

üzerine kurulmuş bir ilişki olacağı kuşkusuz; öyle bir yakınlık ki en ufak bir yanlış anlamanın hemen kıskançlık ve nefrete dönüşebileceği cinsten. Nitekim Sen no Rikyü, ileri yaşlarında Toyotomi'yle daha sık ters düştüğünden dolayı, "suçları" yüzünden idam cezasına çarptırılmıştır. İkisi arasındaki çatışmaya sebep olan olaylar hakkında pek çok söylenti ortaya atılmıştır. Fakat madalyonun öbür yüzünde, asıl hasımlaşmaya neden olan şeyin, bu insanların kendi kendini ifade konusunda yaşadıkları ruhsal sorunlar olduğu ortaya çıkmıştır. Sen no Rikyü'ya karşı pek çok suçlamada bulunulmuştur, ancak ona yöneltilen bazı ithamlar oldukça önemlidir. Sen no Rikyü, elindeki pek çok fincana rağmen, kendisi için yeni ve göz kamaştırıcı çay takımları üretmiş, ayrıca kendi resmini yaptırarak Daytokuci tapınağının kapısına astırmıştır. Sen no Rikyü, sanatıyla hem çay törenini bir sosyalleşme aracı haline getirmiş, hem de çömlekçiden marangoza kadar bütün zanaatkârlarla saray arasında bir elçilik vazifesi görmüştür. Ömrünün son yıllarında, girişimci yönünü güçlendirmiş ve yavaş yavaş kendini "sanat hamisi" olarak görmeye başlamıştır. Toyotomi'yle aralarında baş gösteren anlaşmazlığın asıl nedeni bu olabilir.

Günümüzdeki çay törenleri *iemoto* sistemi üzerine kurulmuştur. Bu sistemde, herhangi bir sanat ekolünün *(ie)* lideri (*moto*) el vererek, sanatını yetenekli müritlerine devreder. Çay törenlerini altın çağına eriştiren Sen no Rikyü, hep yalnız bir insan olarak yaşamış ve son günlerini mücadeleyle geçirmiştir. Bu mücadelede iki aktör vardır; biri kendisi, ötekiyse efendisi olan Toyotomi'dir. Zıtlaşma onun aleyhine sona ermiş olsa bile Sen no Rikyü, ölümün kollarında her zamankinden daha gururludur.

Sen no Rikyü'dan kısa bir süre sonra adından söz ettiren önemli bir sanatçı da, Köetsu Hon'ami'dir (1558-1637). Hon'ami, Kyotolu seçkin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi; babası kılıç üretimi ve tamiriyle uğraşan bir sanatkârdı. Hon'ami, Budizmin, "kendine inanma" konusunda çok tutucu olan Niçiren mezhebine mensuptu. Bu mezhep, kişisel kurtuluşun insanın kendi gayretleri doğrultusunda gerçekleşeceğini öğreten, özgüvene çok önem veren bir felsefedir;

bu yüzden, Kyotolu tüccar ve zanaatkârlar arasında pek çok taraftar bulmuş, aynen Batıdaki Kalvinizm gibi inananlara dürüstlük ve iyi niyet duygularını aşılamaya çalışmıştır.

Hon'ami'nin annesi, yöneticilerden hiç korkusu olmayan, cüretkâr ve cesur bir kadındı. Elimizdeki kayıtlardan anladığımız kadarıyla, bir gün evlerine hırsız girmiş ve müşterilerden birinin kılıcını çalmış. Kadın, varlıklı bir savaşçının böylesine sıradan bir kaybı önemsemeyeceğini düşünmüş, bunu büyük bir sorun olarak görmeyi reddetmiş. Tam tersine yoksul hırsıza acımış, her zaman devam ettiği tapınağa paralar göndererek, hırsızın sağ selamet kaçması için rahipten dua etmesini istemiştir. İsyankâr ruhunu ve ahlak anlayışını annesinden alan Hon'ami de sinekten yağ çıkarmaya çalışan, para düşkünü küçük esnafın cimriliklerinden hep nefret etmiştir. Bu konuda anlatılan pek çok rivayet vardır. Bir gün, arkadaşlarından biri Hon'ami'ye gelir ve genellikle bütün faturalarını herkesin çok meşgul olduğu bir dönem olan yıl sonunda ödediğini söyler; Hon'ami bunun sebebini sorduğunda, arkadaşı "Yıl sonundaki kargaşadan dolayı, eksik para da versem tahsildarlar bunun farkına varmıyor," diye yanıtlar. Buna çok kızan Hon'ami arkadaşıyla olan ilişkisini derhal keser.

Aslında Hon'ami, hem bir sanatçı, hem de bir sanat elçisidir. Kendisi mükemmel bir hattat, seramikçi, ressam ve lake ustası olduğu gibi, daha başka pek çok alanda çalışan son derece yetenekli arkadaşlarını da bir araya getirmiştir. Bu arkadaşlarının arasında kimler yoktur ki: çay ustası Urakusay Oda ya da Uraku (1547-1621); yine çay ustası Oribe Furuta (1544-1615); Sen no Rikyū için "Raku Ürünü" adını verdikleri çay malzemelerini yapan (bu marka günümüzde hâlâ faaliyettedir) ünlü ailenin oğlu seramikçi Cökey Raku; nesiller boyu çaydanlık üreten meşhur ailenin oğlu, demir ustası Sanşö Nagoşi ve lake sanatçısı Tahey İgaraşi.

Bu sanatçı çevrede yapılan sohbetler ve girişilen ortak projeler pek çok değerli sonuçlar vermiştir. Bunlardan en ünlüsü *Sagabon*'dur. Bu kitabı, Hon'ami ve Soan Suminokura (1571-1632, Soan Yoşida olarak da bilinir) birlikte hazırladıkları klasik Japon metinlerinin resimlerle süslendiği bir

yapıttır. Bu zarif başyapıtlarda, Japon papirüsü, karakalem çalışmaları, resim, ciltçilik gibi zamanın sanat faaliyetleri bir araya gelmiştir.

Hon'ami ileri yaşlarında, kuzey Kyoto tepelerindeki Takagamine'de bir sanatçı köyü kurmuştur. Bu köyde bir sanat topluluğu yaratan Hon'ami sayesinde, zengin tüccar Şiröcirö Çaya, sanatçı Söhaku Ogata, hattat fırçaları yapan Myöki Fudeya gibi önemli insanlar estetik bir yaşamı paylaşmışlardır. Bu toplum, ne asker sınıfının *ie* anlayışlarını temel alan kan bağı topluluğuna, ne de köylüler ve zanaatkârların oluşturdukları meslek gruplarına benzer. Bahsettiğimiz sanatçı topluluğu, bu köye sadece Niçiren mezhebine duydukları bağlılığı paylaşmak ve kendi zevklerinin tadını çıkarmak için gelen, farklı soylara ve mesleklere mensup bireylerden oluşmuştur. Bir başka deyişle bu insanlar, kent ruhuna uyarak tarihte eşine pek rastlanmayan bir topluluğu, hatta dünyanın ilk sanat kolonisini kurmuşlardır.

İNSANIN EVRENSELLİĞİNE İNANÇ

Soan Suminokura ve babası Ryöi Suminokura (1554-1614), ortaçağ Japonyası'nın önde gelen girişimcilerindendiler. Kyoto'nun Saga bölgesinde tefecilik yapan Suminokura ailesi, kuşaklar boyu pek çok hekim yetiştirmiş bir sülaleydi. Suminokura'nın dedesi Ming Hanedanlığı döneminde doktor olarak Çin'e gitmiş ve oradan dönerken de yanında birçok tıp kitabı getirmişti. Onun yabancı kültürlere duyduğu ilgi ve yüksek teknolojiye karşı inancının, Ryöi ve Soan Suminokura'yı da etkilediğini söyleyebiliriz.

Suminokura ailesinin meşru vârisi Ryöi olduğu halde, mevkisini küçük erkek kardeşine bırakmış, bağımsızlığını ilan ederek bambaşka ticari serüvenlere atılmıştır. İlk işi, bugünkü Vietnam'da bulunan Annam'a yaptığı denizaşırı ticaret atılımı olmuştur. İkinci işiyse, ülkedeki başlıca akarsuları ulaşıma açarı mühendislik projeleriydi. Bu projeler sayesinde Ryöi, suyolları üzerinden gemicilik işine girdi. Daha sonra, hükümetten yüksek bilgi ve teknoloji gerektiren kamu

projeleri aldı. Üstelik bu işler, son derece tehlikeli ve sadece maceraperest insanların atılacağı cinsten girişimlerdi. Ryöi, sadece bu tür tehlikeli işlere yatırım yaparak, gemicilikten inşaat mühendisliğine kadar pek çok değişik alanda işçi çalıştırmakla kalmamış, ayrıca yeni kazı teknolojileri de üretmiştir. Öldükten sonra da vasiyetine uygun olarak heykeli dikilmiştir. Onun bu hareketi bize Rikyü'yu hatırlatmaktadır. Heykelin keskin gözleri, yüzündeki anlamlı ifade ve elindeki kazı aletleri, Ryöi'nin hayat anlayışını bize görkemli bir şekilde özetlemektedir.

Suminokura, babasının bütün projelerini sürdürürken, özellikle onun bilim ve sanat alanında ilgilendiği konuları geliştirmeye çalışmıştır. Kurduğu yayınevi çok başarılı olmuştur. Suminokura bununla da kalmamış, babasının Konfüçyüs inancı konusunda uzun süredir beslediği hayranlığı değerlendirerek, dönemin iki büyük bilgesi olan Seyka Fucivara (1561-1619) ve Razan Hayaşi'yle (1583-1657) yakın ilişkiler kurmuştur. Suminokura, Fucivara'yla işbirliği yaparak, uluslararası ticarete atılmış, geliştirdiği felsefeyle bu tür faaliyetlerin makul olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ortağı Fucivara, Suminokura'nın çalıştırdığı, devletten izinli ticaret gemileri için kurallar yazmış ve Annam kralına mektuplar göndererek Konfüçyüsçü ortaçağ Japonyasının uluslararası ticaret hakkındaki görüşlerini gayet açık bir şekilde dile getirmiştir. Fucivara bu belgelerde *şin*'i, yani iyi niyeti vurgulamakta ve bunu hem ticari faaliyetleri haklı çıkarmak hem de insanın evrenselliğini açıklamak için kullanmaktadır.

Fucivara, denizlere açılan Japon tüccarlarını vurgunculuğa karşı uyarmıştır; ticaretin hem kendinden hem de başkalarından yararlanmak, ihtiyacı olan yerlere mal götürmek anlamına geldiğini, iyi niyetle ticaret yapmanın her yerde refah düzeyini yükselteceğini, bunun da hile yapmaktan daha büyük kârlar getireceğini belirtmiştir. Fucivara'nın yazdığı Gemici Yemini gayet açıktır:

> Yabancı topraklardaki insanlar bizden farklı davranışlar sergileyebilirler, farklı dilde konuşabilirler, ama Tanrı'nın yarattığı herkes eşittir. İnsanlığın ortak kimliğini unutmayın, farklılıkları suiistimal edip kendinize menfaat sağlamaya ça-

> lışmayın. Ne kadar küçük olursa olsun yalandan, hileden, kibir ve küfürden kaçının. Karşınızdaki yabancı, bunların farkında olmayabilir, ama siz farkındasınız. "İyi niyet domuz ve balıklara bile ulaşır, ama sahtekârlığı sadece martılar görür." Tanrı, hilekârları hoş görmez. Aklınızı başınıza alın; ülkemizin adını kötüye çıkarmayın. İyi yürekli ve eğitimli insanlarla karşılaştığınızda, onlara kendi babanız ya da hocanızmış gibi saygı gösterin. Gittiğiniz ülkelerdeki yasak ve tabuları öğrenin; oranın geleneklerine ve inançlarına uygun olarak davranın.*

Fucivara, ticaretten nefret eden ve Konfüçyüsçü ilkelere gereğinden fazla önem veren Annam kralına yazdığı mektupta, şiir ve görgü kurallarının ülkeyi yönetmek için iyi birer araç olduğunu açıklamış; iyi niyetle yapıldığı zaman ticaretin de aynı amaca hizmet edebileceğini iddia etmiştir. Fucivara'nın mektubunda şunlar yazılıdır:

> Mektubunuzda en önemli şeyin "iyi niyet" olduğunu ve bunun hem hanede hem de ülkede ahlakın kaynağı olduğunu belirtiyorsunuz. Biz de, aynı şekilde iyi niyetin kendi benliğimizde olduğuna, onun gökyüzünü ve toprağı hareket ettirdiğine, metal ve kayaların içine işlediğine, istisnasız her şeye nüfuz ettiğine inanıyoruz. İyi niyetin bıraktığı etki sadece komşu ülkeler arasındaki ilişki ve iletişimle sınırlı değildir. Denizaşırı ülkelerde rüzgârlar bile farklı yönlerden esebilir, fakat dünyanın her köşesinde iyi niyet aynıdır, çünkü iyi niyet eşyanın tabiatındadır.
>
> İnsanoğlu zaten, sadece teferruatta farklıdır: giyim kuşam gibi, lisan gibi. Ülkeler birbirlerinden yüzlerce, binlerce kilometre uzakta olabilirler, farkları giysilerinde ve dillerindedir, fakat uzakları yakın eden tek bir şey vardır, o da iyi niyettir.**

Bir başka deyişle Fucivara, "iyi niyeti", bütün milletler tarafından kabul gören bir ahlaki değer ve ticaretin temelini oluş-

---

* Yusaku Tsunoda, Wm., *Sources of Japanese Tradition,* Theodore De Barry ve Donald Keene (ed.), New York, Columbia University Press, 1958, s. 349.

** *A.g.e.,* s. 347.

turan bir ilke olarak varsaymıştır. Bu nedenle, insanlar iyi niyetle davrandığı sürece, kültürel ayrımları aşacak, dostluk bağlarını güçlendirecek, oradaki gelenek farklarını kabul edeceklerdir.

Fucivara, başka kültürlere hoşgörü göstermenin yanı sıra uluslararası değişim konusunda evrensel ilkeler önermiştir. Dönemin yaygın felsefesi olan Konfüçyüsçü düşünceyi kendince yorumlayarak, iyi niyet ilkesini vurgulamış, onu Japonların bakış açısı doğrultusunda dünyaya karşı savunmuştur. Burada ortaya konan tavır gerçekçidir, çünkü şiir ve vicdani dürüstlük duygusu iyi bir yönetimin ön koşulu olarak görülmekte ve uluslararası ticari faaliyetlerin de aynı amaca hizmet edeceği teyit edilmektedir. Bu düşünce aynı zamanda, bütün insanları etnik ve ulusal kökenlerine bakmaksızın aynı kabul eden, evrensel olduğu kadar bireyci bir mesaj da içermektedir. Japonların böyle bir felsefeyi bir zamanlar benimsemeleri zaten ilginçtir, ama asıl etkileyici olan, bu felsefeyi kozmopolit bir çerçeveye oturtup onu uluslararası ilişkilerin ana odağı haline getirmeye çalışmış olmalarıdır. Uluslararası ticaretin bu öncüleri, her ne kadar Japon kültürünün değişik olduğunu bilseler de, bunun sadece kendilerine ait bir özellik olduğunu düşünmemişlerdir. Nitekim güvendikleri halkın içinden çıkan insanlar hiç değişmeden, oldukları gibi, bu tüccarlarla birlikte denizlerde dolaşmış, uluslararası iletişimin yolunu açmışlardır.

KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNİN YÖNETİCİLERİ

Edo Dönemi altın çağına ulaştığında, Japonya'nın, Rönesans insanı niteliğindeki bu kişilikleri yok denecek kadar azaltmış olması yadsınamaz. Tokugava şogunluğunun tecritçi siyaseti, Japon toplumunu uluslararası çevreden koparark, önceleri çok önemli olan tarıma, kentlerdeki ticari ve kültürel etkinliklere kısıtlamalar getirmiştir. Şogunluk, ülkeyi bir tür inzivaya zorlayarak dış ticaret ve yabancı yatırım fırsatlarını azaltmış, toplumu asker, köylü, zanaatkâr ve tüccar olarak sınıflara ayırmıştır. Özellikle de tüccarların hükümet-

ten kamu projeleri almalarına sınırlamalar getirerek onların toplumsal konumunu zayıflatmıştır. Bu dönemde şehirliler, ülkenin her tarafında derebeyleriyle olan ilişkilerini pekiştirmiş, hatta Bantö Yamagata (1748-1821) gibi bazı tüccarlara, beyliğe mali konularda danışmanlık yapması, ticari zihniyeti aşılaması için mevki verilmiştir, ancak derebeylerine borç veren tüccarlar iflas tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır.

Bu şartlar altında çoğu tüccar, Mitsui ailesindekiler gibi tutucu birer *ie* topluluğu kurarak kendilerini korumuşlardır. Bazıları ise şiddetli iniş çıkışlar yaşamışlar, önce yaptıkları yatırımlarla servetlerine servet katmışlar, fakat aradan bir kuşak geçmeden varını yoğunu tüketip sıfıra inmişlerdir. Böyle bir ortamda, Ryöi ve Soan Suminokura gibi devlerin yetişmesi mümkün değildi, fakat şogunluğun kent kültürüne uyguladığı baskı bu kadarla kalmamış, tüccarlardaki girişimci ruhu boğmuştur. Hükümet, lüksü yasaklama bahanesiyle, tiyatro, edebiyat ve sanatı sıkı gözetime tabi tutmuş, sudan sebepler icat ederek, maalesef, onlara destek veren sanat hamilerini cezalandırmıştır.

Buna rağmen, kentlilerde kültürel etkinliklere karşı inanılmaz bir ilgi vardı, bu ilgi sayesindedir ki, sanat hamileri ve kültür girişimcileri etkinliklerini devam ettirebilmişlerdir. Zamanla, kültür, kitlelere daha çok hitap etmeye başlamış; sanat, halkın boş zamanlarını değerlendirdiği bir uğraş haline gelmiş ve popüler kültürü yaratan sanat girişimcileri de bu sayede ön plana çıkmıştır. Bu girişimciler, tiyatro yöneticiliği, sanat eserleri alım-satımı, yayıncılık, özel okul müdürlüğü gibi işlerin yanı sıra, kimono ticareti gibi başka alanlara da el atmışlardır. Bunların hepsi de, yaratıcılık, macera ruhu, kitlelerin sevgi ve saygısını kazanabilmek için anlayış gerektiren mesleklerdir. Bu işlere atılan cesur girişimcileri pek çok belirsizlikler bekliyordu, çünkü maldan çok, insani ilişkilerle uğraşmaları, bu konuda bilgi toplamaları, geniş kitleler içinden kendilerine müşteri çekmeleri gerekiyordu. Üstelik bu işlerin her zaman riskli bir tarafı da vardı. Ama birçok kentli girişimci, her şeye rağmen bu riski üstüne almış ve sonuçta başarılı da olmuştur.

Bu cesaretli insanlardan biri de yayıncı Cüzaburö

Tsutaya'dır (1750-1797). Tsutaya, hayata sıfırdan başlamış bir girişimciydi. İşe, eğlence bölgelerini hane hane anlatan kılavuzların perakende satışıyla başladı ve zamanla bu kitapçıkları kendisi yayımladı. Çok geçmeden yayıncılık işini geliştirerek basım sektörüne hükmetti. Yayıncılık, "kültür endüstrisi"ne iyi bir model teşkil ediyordu, çünkü hem toplumsal eğilimlere karşı öngörülü olmayı hem de toplumun nabzını iyi bilmeyi gerektiriyordu. Ayrıca ticarete, dürüstlük kavramını getiren iktisadi faaliyetin de bu sektör olduğunu söyleyebiliriz. O sıralarda ünlü bir yayıncı, korsan kitap basmaktan hüküm giymiş, malına mülküne el konmuş, meslekten men edilmişti. Bu olaydan sonra Tsutaya'nın yıldızı parlamaya başladı. Buna benzer sıkı ahlaki kurallar, yeni fikirlerin mesleki rekabeti bozmasını önlemiştir.

Tsutaya zamanla yayımladığı kitapların kapsamını genişletmiştir. Bunların arasında, dönemin yaşam biçimini alaycı bir dille anlatan *kibyōşi,* erkeklerin dadandığı eğlence bölgelerindeki hayatı anlatan kısa romanlar (*şarebon*), geleneksel *tanka* şiirini taklit ederek yazılmış komik şiir derlemeleri (*kyōkaşū*) ve okul kitapları vardır. Tsutaya, ayrıca, tahta kalıplarla basılan *ukiyoe* resimlerinin baş yayıncılarından biri olmuştur. Bütün bu yaptığı işlerde ona rehberlik eden özelliği, kabiliyetli insanları seçme konusundaki sezgisi ve insanlarla diyalog kurma konusundaki başarısıdır. Nitekim Tsutaya bu özelliklerini devreye sokarak kişilik olarak birbirinden tamamen farklı insanları bir araya getirip örgütlemiştir. Tsutaya, Edo Dönemi kültürünü yaratan birçok sanatçıya hem hami hem de ağabeyi olmuştur. Bu sanatçılar arasında; şair ve romancı Kisanci Hōseydo, yazar ve ressam Harumaçi Koykava, şair ve öykücü Nanpo Ōta, *ukiyoe* sanatçısı Utamaro Kitagava, sanat yapıtlarında Masanobu Kitao adını kullanan sanatçı ve yazar Kyōden Santō, şair, eleştirmen, günce ve roman yazarı Bakin Takizava ve *ukiyoe* sanatçısı Şaraku Tōşüsay vardır.

İnsanların en çabuk sosyalleştiği yerler Yoşivara ve onun gibi öteki malum eğlence merkezleridir. Tsutaya, meşhur *kyōka* partilerine katılmış, oradaki sanatçıların garip davranışlarını anlayabilmek için pek çok güçlüklere kat-

lanmıştır. Buralardaki atmosfer, eskiden yapılan Rikyū, Hon'ami ve Suminokura'nın toplantılarına çok benziyordu, ama zaman ilerledikçe böyle yerler halkın malı haline geldi. Edo Dönemi'ndeki toplantı salonları tamamen halka açıktı ve yaratılan sanat eserleri bugün bile bizi hayrete düşürecek derecede özel ilgi görüyordu; öyle ki, o zamanlar ortaya çıkan bir resimli roman 10.000'den fazla satabilmişti.

Şurası muhakkak ki, yayıncılık bir sektör olarak ülke ekonomisinde büyük bir yer işgal etmez; kültür sektöründe yer alan bütün kuruluşları toplasak bile, ülkenin iktisadi tarihi içinde büyük önem taşımayacağı açıktır. İnsanların bu tür yatırımlara girmesini sağlayan girişimci ruh, modern Japonya'nın sanayileşmesine büyük katkılarda bulunmuştur, ama bu konu pek iyi bilinmez. Burada önemli olan, 300 yıl önce bile Japonya'da girişimcilerin bulunduğu gerçeğidir, bu da sanayileşme çağından önceki dönemlerde, böyle girişimcileri yaratan toplumsal ortamın var olduğunu göstermektedir. Çalışkanlık, sadakat, yeknesaklık ve işbirliği ruhu genelde, "Japon tarzı" yönetim biçiminin temel özellikleri olarak bilinmektedir. Fakat bu toplumsal değerlerin yanında her zaman yer almış başka bir geleneksel özellik daha vardı.

Edo Dönemi edebiyatı uzmanı Yüko Tanaka'ya göre, kişiler arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan bu toplumsal değere *ren* adı veriliyordu. *Ren,* insanların *hayku* ve *kyōka* şiirleri yazmak için bir araya geldikleri ve Tsutaya'nın da çok sevdiği salon toplantılarıydı. Bu tür sosyal toplantılarda şiirler yazılıyor, okunuyor ve değerlendiriliyordu. Aslında bütün bunlar, eski *renga*, yani birbirine bağlı beyitlerden oluşmuş şiir geleneğinin bir taklidiydi. *Ren* genellikle topluluk bağlarına dayanıyordu, ancak ülke çapında düzenlendiği de olurdu. Böyle durumlarda toplantı merkezleri ve seyahat edenler için konaklama yerleri belirlenirdi. Sadece şiir yazmak için oluşturulan *ren* toplantıları, mevki, meslek, dünya görüşü ve dinsel kaygılardan arınmış bağımsız, örgütsel faaliyetlerdi. *Ren,* XVIII. yüzyılda, bütün Japon toplumuna yayılarak, geniş halk kitlelerini kendisine çekmiş ve herkese şiir yazma hazzını tattırmıştır.

Tanaka, bu tür *ren* kurumlarını Edo Dönemi kültürel

hayatının temel taşlarından biri olarak görmektedir. Aynı yazar, Doktor Genpaku Sugita (1733-1817) ve doğabilimci Gennay Hiraga'dan (1726-1779) bahseder. Sugita, etrafına topladığı bilimcilerle, o zamanlar ellerinde bulunan birkaç bilimsel yapıtı Hollandacadan Japoncaya çevirmeye çalışmış, Hiraga ise botanik araştırmaları yapmak için ülke çapında bir ağ kurmuştur. Bütün bu çalışmalar Tanaka'ya göre *ren* faaliyetleri arasında yer alır. Hiraga, ülke çapında büyük bir aracı ve acente ağı kurarak çeşitli bitki örnekleri temin etmiş ve bunları açtığı sergilerde kullanmıştır. Tanaka, adı geçen doğabilimcinin bu konuda *hayku ren* toplantılarından esinlendiğini belirtmektedir. Hiraga'nın ağıyla, *hayku ren*'leri arasında gerçekten bir ilinti olup olmadığını kestirmek zor, fakat her ikisinin de aynı felsefeye dayalı kişiler arası ilişki anlayışından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Burada önemli olan nokta, Edo Dönemi'nde bilgi ve malların, her zaman bağımsız kişilerin aralarında kurdukları ağlar yoluyla dağıtılıyor olmasıdır. Halk da bu tür ilişkilere güvenmiş, her zaman saygı duymuştur. Bu tür ilişkiler, Japonya'daki serbest kapitalist pazarın oluşumunda önemli katkılarda bulunmuş, sanayileşmeyi hızlandırmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

iE TOPLUMU VE BAĞLAMSAL KURAM

Bir bireycilik geleneğine rağmen, Japonya gerçekte asla Batıda görülen tarzda bireyci bir toplum olmadı. Modernleşmenin başlamasıyla beraber, Batıdan farklı olan özellikleri daha belirgin hale geldi.

Japonlar, geçtiğimiz yüzyıl boyunca Batı ile ilişkilerini güçlendirmeleriyle birlikte, hem ülkelerinde hem de yurtdışında az konuşan, işyerinde son derece dikkatli, fakat işyeri dışındaki sosyal ilişkilerinde acemi olmalarıyla ün kazanmışlardır. 1.400 yıl boyunca Japonlara, barış içinde yaşamanın bir erdem olduğu öğretilmiştir ve onlar da üç oktan oluşmuş bir demetin, tek bir oktan daha güçlü olduğunu söyleyen ortaçağ özdeyişini tekrarlamaktan zevk almışlardır. İşyerlerinde, insanlar şirketin önemine ve işin önceliğine dair yarı alaylı konuşmalar yaparlar. Kesin olan bir şey var ki o da, bu şakalaşma tarzının güçlü bir sadakat duygusundan çok, bir araya gelerek grup oluşturma yeteneklerine işaret eden ince ayrıntılar içerdiğidir; fakat bu yorumlar, en azından yüzeysel olarak bakıldığında, grup ruhunun açık bir göstergesidir. Aynı şekilde, diğer ülkelerde görülmeyen aile ruhu, modern Japon toplumunun özünü oluşturan şirketlerin yapısında, faaliyetlerinde, yönetiminde ve hükümet organlarında göze çarpar.

Amerikan iş dünyasında görülen Lee Iacocca gibi aşırı bireyci ve diktatör liderler, özellikle kuşaktan kuşağa devam eden köklü şirketlerde nadir olarak ortaya çıkar. Japonya'da bu tür bireyci şirket yöneticilerine, genellikle riskli girişimlerde, yeni oluşan sanayi alanlarında, çok nadir olarak da büyük şirketlerde rastlanır. Fakat büyük şirketlerin çoğunda

görüş birliği, ilgili kişilerin imzalı onayı anlamına gelen *ringi* prensibi ve *nemavaşi* denilen perde arkasında yapılan pazarlık yöntemleriyle gerçekleşir. Kurumu idare edenler, aslında orta düzey yöneticilerdir ve bunların görüşlerinin yukarıya rahatça iletilebilmesi için çeşitli yöntemler vardır. Örneğin, toplantı çok farklı görüşlerle başlayabilir, ancak bir grubun fikirlerini dayatması sonucu zoraki karar alma durumu az görülen bir olaydır. Çoğunluk kararı ilkesinden bile mümkün olduğunca kaçınılır. Bunun yerine çoğunluk, ısrarla ikna etme yoluna başvurur ve toplantı, azınlığın iyi niyetli bir şekilde çoğunluğun fikrini kabul etmesiyle sona erer. Şirket elemanları, iddia ve taleplerinde öylesine esnek, öylesine yumuşaktırlar ki, görüşlerini açıklama yöntemleri bile Batı standartlarına göre mantıklı ve ideal sayılmaz. Üyeler, zaten kendi aralarında aleni olmasa da üstü kapalı bir şekilde anlaşmışlardır ve toplantıda sadece ufak tefek düzenlemeler yaparlar. Bu durum genellikle, Japonların geleneksel iletişim biçimi olarak kabul edilmektedir.

Geçtiğimiz yüzyılda uzlaştırmacı eğilim o kadar ileri gitmiştir ki; bir grubun hâkimiyeti anlamına gelen totaliter bir biçime dönüşmüştür. Çoğu kez halk, aile ve devlet kurumları, bireyi baskı altına almış ve sistemin tepesindeki kişi, kötü bir diktatör olarak ortaya çıkmıştır.

YENİ "JAPON TİPİ AİLE"NİN KEŞFİ

Birçok çağdaş aydın, özellikle de yazar, Japon toplumunu feodal ve erkek egemen toplumlardan biri olarak görmüş ve bu düşünce onları adeta büyülemiştir. Sadece Marksist bakış açısından sistemi eleştirenler değil, çoğunluğu oluşturan liberal aydınlar da ulusal devlet ve şirketlere büyük bir şüpheyle yaklaşmışlardır. Özellikle yazarlar, "köy ortamı" ve kan bağı temeline dayanan, simgesel düşmanın her zaman baba olarak görüldüğü *ie* tarafından baskı altında tutulduklarını düşünmüşlerdir. Erken dönem çağdaş Japon edebiyatında baba, Japonya'nın baskıcı ruhunu simgelerken, onun kısıtlayıcı davranışlarından kaçmak, bireyin özgürlüğü anlamına

geliyordu. Yazarlar, bu baskıyı önceki dönemin, yani feodalizmin kalıntısı olarak görerek bugünkü durumun faturasını genellikle geçmişe mal etmiş, bu durumun modernleşmeyle ortaya çıkan çarpıklıkların bir ürünü olduğunun bilincine varamamışlardır.

Ancak, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından Japon toplumunu oluşturan gruplar, baskıcı güçlerini büyük oranda yitirmişlerdir. Ayrıca kişilerin bazı bireysel hak ve özgürlüklerinin garanti altına alınması sonucunda, aklı başında aydınların, Japon toplumuna dair gerçek özellikleri kavramaları mümkün olmuştur.

Bu aydınlar zamanla şu kanıya varmışlardır ki; her ne kadar işbirliğini ve üstü kapalı anlaşmayı temel alan bu topluluklar ailevi bir grup niteliği taşısa bile, aslında bunlar ne totaliter ne de vazgeçilmez kurallarla donatılmış topluluklardır. Kısacası insanlar, sırf belli bir ailede ya da belli bir yerde doğduklarından dolayı bulundukları topluluğa bağlanmaya mahkûm değillerdir. Biz bu başarıyı, sosyolog Eşun Hamaguçi'nin insani ilişkileri "bağlamsal" dediği yönteme ve Murakami, Kumon ve Satö'nun *Bunmey to şite no ie skakay* (Uygarlık Olarak Hane Halkı Toplumu) adlı yapıtına borçluyuz. Bu yeni bakış açısı, yukarıdaki kavramları ilk kez düşünen insanların bir buluşu olarak kabul edilse bile, bunun geçmişin fosilleşmiş şartlanmalarından arınarak gerçekleşen toplumsal değişimlerin bir sonucu olduğunu da unutmamak gerekir.

Bu çalışmanın amacı Japon geleneğindeki bireyciliği yeniden tanımlamak olduğu için, soruyu tersinden sorabilir, Japon insanının grup ruhundan kaynaklanan *ie* kuramıyla sorunu ele alabiliriz. Daha önce de belirttiğim gibi, "aile toplumu" ve "ılımlı bireycilik", bir paranın iki yüzü gibidir; bazen birbirlerini dengeler, bazen de biri diğerine ağır basar. Fakat durum ne olursa olsun, ortaçağdan beri Japon tarihine yön veren ve toplumun kültürel niteliklerini belirleyen, bu iki kavram olmuştur.

Bunmey to şite no ie skakay yapıtının yazıldığı 1960'lı yılların sonunda, Japon toplumu hâlâ yoğun bir şekilde hane halkı kavramının hâkimiyeti altındaydı ve öteki etkenler yok

denecek kadar azdı. Ilımlı bireyciliğin filizlenmesi bile neredeyse yirmi yıl aldı. Bu tarihe kadar Japon toplumunu ancak *ie* kuramıyla açıklamak mümkündü. Bunun nedenlerini ileride inceleyeceğiz, ancak önce, *ie* kuramı hakkında ayrıntılı bir başlangıç yapmak istiyoruz.

Bunmey to şite no ie skakay yapıtına göre *ie* kavramı ile kan bağı ve soy kütüğü üzerine temellenen "doğal aile" kastedilmemektedir. Söz konusu *ie* kavramına göre, evi yöneten sıradan bir ataerkil otorite olmadığı gibi, kan bağına dayalı soy anlayışı da onun varoluşunu sağlayan ilke değildir.

Daha önce adı geçen bilimcilerin iddialarının temeli, Francis L. K. Hsu'nun Japon toplumuyla ilgili kuramındaki "akraba sözleşmesi" (*kin-tract*)* kavramına dayanmaktadır. Hsu, Japonya'da *ie* (hane halkı) olarak adlandırılan akrabalık ilişkisini yakından gözlemleyerek, Çin, Hindistan ve Avrupa'daki aile kavramlarıyla karşılaştırmıştır. Hsu, Japon *ie* geleneğinin dünyada ender görülen aile sistemlerinden biri olduğunu, aynı kandan gelen ardıllar olmadığı zaman bile soyun devamı için resmi olarak evlat edinmeyi meşru gören bir düzen olduğunu ortaya çıkarmıştır. Birçok ülkede aile, kan bağına dayanan bir kurumdur ve soyun devamı için bir erkek vârisin bulunması gerekmektedir. Eğer bir vâris bulunamazsa, ailenin soyu sona erer. Fakat Japonlar, *ie*'nin biçimini korumak ve bu yapıyı biçimsel de olsa devam ettirebilmek için yabancı bir kişiyi aileye dahil edebilirler. Hsu'ya göre Japonya'daki *ie* geleneği, kan bağından çok resmiyete dayanan bir sistem niteliğindedir.

Günümüzde bile Japon toplumunda, evlat edinmeye ve bundan doğacak akrabalık ilişkisine bir eğilim vardır. Örneğin Osakalı birçok tüccar, *ie*'yi kendi öz oğullarına değil, evlat edindikleri oğullarına devretmişlerdir. Tüccarların dünya görüşlerinin bir parçası olan bu düşünceden hareket edilerek

---

* Akrabalar ya da akrabalık ilişkileri içinde yer aldığı düşünülen, hayali fakat teamülî bir kontrat, anlaşma, ahit. Bu terim, Japoncada akraba anlamına gelen *kin* sözcüğüyle, İngilizce *contract* sözcüğünün ikinci hecesinin (*tract*) birleşmesinden oluşmaktadır. —*çev. notu*

vasat durumdaki büyük oğuldan vazgeçilmiş, daha kabiliyetli bir çırak ya da kalfa evlatlık alınarak evin kızıyla evlendirilmiş, böylece soyun devamı sağlanmıştır. Aralarında hiçbir kan bağı olmayan sosyal gruplarda bile roller, *ikka* (kelimesi kelimesine, bir *ie*), *oyabun* (ana-baba rolü) ve *kobun* (evlat rolü) kavramlarıyla bölüştürülmüştür. Kısacası, örgütleşmiş kurumları mümkün olduğu kadar aile kurumuna benzetmeye çalışmak, Japon toplumunun en belirgin özelliklerinden biridir.

ÇİFTE DEĞERLİ *İE*

Bu tarz bir *ie*'de diğer insanlarla yapılan anlaşmalar, sözleşme kavramı çerçevesinde pekiştirilmiştir. Kuşkusuz ailenin temelinde resmi bir sözleşme değil kan bağı vardır; nikâh dışında başka resmi bir anlaşma sözkonusu değildir. Fakat Japon *ie* modelinde miras söz konusu olduğunda resmi anlaşma çok önemli bir rol oynayabilir. Aynı zamanda bu hayali aile, kan bağına dayanan aileyi örnek almasından dolayı, nitelik olarak da mutlaka ona benzeyecektir. Sözleşme her şeyin üstündedir; bir insan sözleşme yoluyla evlatlık olarak *ie*'ye girmişse, kayıtsız şartsız bu *ie*'nin daimi üyesi olur. Hsu, *ie*'nin bu ikili niteliğini yakından gözlemlemiş ve buna "şirket" adını vererek, "akraba" (*kin*) ve "sözleşme" (*contract*) sözcüklerinden türettiği *kin-tract* (akraba sözleşmesi) sözcüğüyle isimlendirmiştir.

Murakami, Kumon ve Satö, Hsu'nun kuramını temel alarak Japonya'nın toplumsal yapısını kuramsal olarak açıklamak amacıyla derin bir inceleme yapmışlar ve bu çalışmayı tarihsel dayanaklarla desteklemişlerdir. Onlara göre Japon tipi *ie*, kan bağına dayanan bir aile ya da bölgesel bağları temel alan bir gruplaşma olmadığı gibi; insanların toprağa bağlı olduğu köyde gelişen bir ilişki biçimi de değildir. *İe* her şeyden önce belirli bir amacı olan bir işletmedir ve bu nedenle mantıklı ve işlevsel bir gruplaşmadır.

İe'nin ilk örnekleri, Heyan Dönemi'nin sonlarından Kamakura Dönemi'nin başlarına kadar uzanan zaman dilimi

içinde, Kanto bölgesinde yaşamış toprak ağaları tarafından yaratılmıştır. Bu öncü ağalar, bakir toprakları işleyerek tarım alanını genişlettiler ve topraklarını düşmandan korumak amacıyla güçlü silahlı birlikler kurdular. Sınır bölgelerinde hüküm süren acımasız koşullar, savaşçı aileleri hızla büyümek zorunda bıraktı ve bunun sonucu olarak kendi soylarından gelmeyen kişileri de saflarına katmak ve örgütlemek zorunda kaldılar.

Bir örgütlenme ne kadar yapaysa, o örgütün varlık nedeninin bir kuram üzerinde temellenmesi ihtiyacı da o kadar artar. Ancak ilk dönemlerde Kanto bölgesinde, din ya da ona benzer soyut bir kavramı, örgütün temeli olarak kabul etmek zordu. Çoğu okuma yazma bilmeyen köylüler ve sıradan savaşçılar için doğal ve elle tutulur kavramlar daha etkili olabilirdi; muhtemelen bunların arasında kan bağı en rahat kullanılabilecek kavramdı. Bey ile tebası arasındaki ilişki, aile ile çocuk arasındaki ilişkiye benzetilmiş, veraset yoluyla beyin otoritesi teminat altına alınmıştı. Bu durum her aile sahibi için kabul edilebilir bir hiyerarşik düzendi. Grup dışındaki iktidar mücadelesi ne kadar genişlerse, grup içinde de nispi güç mücadelelerinden etkilenmeyecek bir düzene duyulan ihtiyaç o kadar artıyordu. Aile fikri, iç düzeni sağlamak için en güçlü bağ olabilirdi. Bu nedenle Kanto savaşçı birlikleri, birbirlerine olan bağlılıklarını "*ie*'nin çocukları" sözcüğüyle ifade ederken, bu grup dışında yer alan yardımcılarını da ailenin bireyleri olarak kabul ediyor ve "*ie* ahalisi" olarak adlandırıyorlardı.

Savaşçıların yerleşik topraklarını bırakarak diyar diyar dolaştıkları ortaçağın sonuna doğru bile bu hayali aile fikri bozulmadan korundu. *İe* bu şekilde varlığını koruyup güçlendi; hem işlevsel hem de etkin bir savaş örgütü olarak yoluna devam etti.

Aynı zamanda varlığını daimi kılmak istemesi nedeniyle, *ie*'nin amacına ulaştığı ve işlevinin sona erdiği bir dönem hiç yaşanmadı; böylece kayıtsız şartsız sonsuza kadar devam eden canlı bir organizmaya benzemeye başladı. Yetenekleri uygun bulunan yeni üyeler de bir sözleşmeyle *ie*'ye kabul ediliyor; *ie*'ye katıldıkları andan itibaren kuşaklar boyu de-

vam edecek bir daimi üye sıfatını kazanıyorlardı.

Kısacası *ie*, yapay yollarla yaratılan, amacı açıklıkla tanımlanamasa da ortak bir amaca yönelik doğal bir gruptur. Sosyolog Ferdinand Tönnies'in kavramını kullanırsak, *ie* cemaat (*Gemeinschaft*) şeklinde örgütlenmiş bir cemiyettir (*Gesselschaft*). İki zıt kutbu içinde barındıran bu çifte değerli kurum, zamanla kendine özgü bir yapı haline geldi ve *ie*'nin işleyişi konusunda kendi kurallarını kendisi koymaya başladı.

Her şeyden önce, Japon tipi *ie*, kan bağına dayanan aile modeli üzerine inşa edildiğinden, sağlam ve sürekli bir soy ağacını temel almak zorundadır. Bu "aynı soydan gelen aile" olarak da adlandırılabilir. Temeldeki aile bağı, ister evlatlık, ister öz vâris olsun ailenin meşru, kesintisiz ve bir merkezden gelen soy ağacını oluşturması gerekir ki, buna bazen "kök aile" adı da verilmektedir. Kök ailenin grup liderliği için fiilen güce sahip olması gerekmez; genelde sadece *ie*'nin sürekliliği ve bütünlüğünün bir simgesi olarak kabul edilir. Bununla birlikte temeldeki bu aile bağı, tali üyelere hükmedecek ölçüde saygı görmeli ve devamlılığını, sahip olduğu gücün ötesinde bir tür otoriteyle teminat altına almalıdır. Kök aile, kan bağına sahip vârisler aracılığıyla veraset ve intikalin doğallığını koruyan, amaçsızlık üzerine yoğunlaşmış bir yapıdır.

Buna rağmen, amacı olan bir işletme olarak *ie*, işlevsel bir emir komuta zinciriyle idare edilmelidir. Murakamî ve onu destekleyenler bu durumu "fiili *ie* hiyerarşisi" olarak adlandırmaktadır. Çoğu kez bu hiyerarşinin başındaki kişi, bu simgesel kök ailenin soyundan gelmez. Bu hiyerarşi ve az önce sözü geçen soy ağacı, grup içindeki homojen ve heterojen yapıyı yansıtmakla kalmaz, uyum içinde birbirlerini tamamlamalarını sağlar. Amaç, yani sadece kâr amacı üzerine kurulmuş bir işletmenin aksine, *ie*'deki işlevsel hiyerarşi, aile ortamında olgunlaştırılır. Soy ağacından gelen otorite aynı zamanda, daimi üyelerin itaatkâr hale getirilerek daha yumuşak ve ölçülü olmalarına yol açar. Bu durum, *ringi* sisteminde ve *nemavaşi*'de gözlemlendiği gibi görüş birliği felsefesini ortaya çıkarmış ve *ie* içinde kök salmıştır.

İE KURAMININ GEÇERLİLİĞİ VE SINIRLARI

Bu bilgiler ışığında, *ie* kuramının Japonlara istikrarlı bir örgüt yaratma konusunda tatmin edici bir model sunduğunu söyleyebiliriz.

Kamakura Dönemi'nden itibaren, birbirini izleyen şogunlar ve feodal beyler başta olmak üzere savaşçı sınıf içindeki her tabaka, kuşaklar boyunca ve ısrarla kan bağı merkezli olmayan aileler şeklinde örgütlenmişlerdir. Soy ağacı ve fiili hiyerarşi genellikle farklı kurumlar tarafından yönlendirilmiştir. Simgesel bir şogun vardır ve onun nüfuzu vekiller, yöneticiler ve kıdemli devlet adamları tarafından kullanılmaktadır. Askerler arasında bile en büyük ideal, hayali aileyi sonsuza dek devam ettirmekti; hatta ailenin devamlılığı, lider olan bireyin itibarından ya da hayatından bile daha önemliydi. Savaşta ya da siyasi mücadelede yenilgiye uğramış *ie* merkezli hayali bir akraba grubunun, şefin ölümünden sonra veraset haklarını geri alabilmek için mücadele ettiğine ya da şefleri öldürülmüş olan bir aileye bağlı muhafızların, onun intikamını almak yerine aileyi yeniden düzenlemek için savaştığına dair sayısız hikâye anlatılmaktadır. Murakami ve onun gibi düşünenlere göre Japonya'nın en köklü soyuna sahip imparator ailesi, eski kabile toplumunun devamıdır ve *ie* toplumunun ahlak anlayışı sayesinde ortaçağda yaşanan toplumsal karmaşadan sağ çıkabilmiştir. Kuşkusuz bu durum, tüm Japon toplumunun kan bağı merkezli olmayan bir aileye benzetilmesine neden olmuştur. Bu da siyasi olarak güç simgesiyle gerçek güç sahiplerinin birbirinden ayrıldığı geleneğin şekillenmesine hizmet etmiştir.

İe'nin en sonunda, savaşçı sınıfın da ötesine geçerek Mitsui'nin tipik bir örneğini oluşturduğu, geniş tüccar ailelerinin yapısını da etkilediğine dair bilimcilerin ortaya attığı iddialara tamamen katılıyorum. Bu tür tüccar *ie*'lerinde rollerin mülklerin vârisi olan en büyük erkek çocuk, *ie* içi kurallar uygulayan aile reisi rolündeki kişi ve mala ortak olan *ie* mensupları tarafından seçilen, *ie*'nin işleriyle ilgili karar verme yetkisine sahip kişi arasında bölündüğü bilinen bir şeydir.

Ayrıca Murakami ve taraftarları tarafından ortaya ko-

nan kuram, modern Japon toplumunu açıklama konusunda tarihin verdiği bilgilerin de ötesine geçerek, köklü şirketlerin ve bürokratik kurumların davranış biçimlerine başarılı bir yorum getirmektedir. Bu görüş, Japonya'nın çağdaşlaşma kuramına yapılan tarihi bir katkıdır. Çünkü hem Japon toplumunun karakteristik özelliklerine tutarlı bir yorum getirmekte, hem de bu özellikleri Batının totaliter ve feodal erkek egemen fikirlerinden ayırarak modern sanayiyi kabul etmedeki yatkınlığını göstermektedir.

Ancak her kuramın zayıf noktaları vardır; buradaki sorun da yazarların, *ie* gibi istikrarlı bir kurum üzerinde fazlasıyla yoğunlaşmış olmaları, *ie* içindeki kişilerin hep istikrarlı olacağını varsaymış olmalarıdır. Şurası kesindir ki, Murakami ve arkadaşları Japon tarihini incelerken, *to* (siyasi parti) ya da *ikki* (çete) gibi geçici örgütlerin yaratıldığını, fakat bunların eninde sonunda *ie* içine alındığını göz ardı etmemiştir. "İstikrar" sözcüğüyle herhangi bir kurumun her zaman barış içinde sessiz sedasız işlediğini söylemek istemiyorum elbette; fakat bir örgüt şiddetli bir karmaşa döneminden geçse bile amaç ve hedefleri sabittir. Bu da örgütü, misyonu ve başarısı konusunda istikrarlı kılar. Yani *ie* mensuplarının faaliyet amaçları aynı kalır; örgütlenmeye karşı duydukları ihtiyaç da kesintisiz devam eder.

Murakami'nin tanımlamış olduğu *ie*, gerçekten de istikrarlı davranışlar için bir grup modeli teşkil eder. Bu model, Kanto bölgesindeki toprak ağalarının yürüttükleri tarımsal yönetim modeline dayanır; modelin prototipi de silahlı birliklerden oluşur. Konuya bu açıdan bakıldığında, *to* ve *ikki* gibi geçici örgütlenmelerin, daha istikrarlı olan *ie*'den temelde farklı olmadığı, bu kurumların eninde sonunda *ie*'ye dönüşeceği doğal görünmektedir.

Bu ilk dönem silahlı grupların şiar edindiği ve o dönemden itibaren halk arasında sık sık kullanılan *isşo kenmey* (canını dişine takarak gayret etmek) deyimi, köylü kalbi taşıyan savaşçıların topraklarını koruma, genişletme ve bir parça toprak için ölme konusundaki kararlılıklarını ifade eder. İnsanların geçimlerini sağlayabilmek için toprağı kontrol altında tutmaları ve mahsul elde etmeleri gerektiği sürece,

hayata karşı bakışları da sabit kalacaktır. Tarımla uğraşan kişilerin önünde kesin hedefler ve bu hedeflere ulaşmalarını sağlayacak çeşitli araçlar her zaman mevcuttur. Tarım, büyüme ve planlama demektir, bu nedenle ani atılımları ve kumarı kaldırmaz. Faaliyet alanını genişletmek için günlük tercihler ve kararlar değil, küçük işler konusunda sürekli çaba sonucunda elde edilen bilgi birikimi önemlidir. Ayrıca en etkili çalışma yöntemi, bir grup olarak iş birliği halinde çalışmaktır; çünkü toprak sonsuzdur ve grubun devam etmesi zorunludur. Köylüler hiçbir zaman hedeflerinin değişmesiyle tekrar bir araya gelen grupların ya da bir gruptan diğerine geçen bireylerin etkisi altında kalmamışlardır.

Askerî gruplar, aslında muhafazakârdır ve en önemli meseleleri hem davranışlarında, hem de kurumsal yapılarında istikrarlı olabilmektir. Kişisel savaşlar, koşullara uygun önlem alınmasını gerektirir; fakat savaşın özü düşmanı fiziksel anlamda mağlup etmektir ve hedefin gerçekleşme ihtimali, savaşçı kuvvetlerin yeteneği ve silahlarının kalitesiyle belirlenir. Askerî eğitimin zaman alması ve gelişmiş silahların her zaman üretilememesi nedeniyle, temel savaş yöntemleri ve kurumsal askerî yapılanmalar uzun süre değişiklik göstermez. Yüzeysel olarak bakıldığında savaşçı gruplar, kumandanın karizması, hayat görüşü ya da inançlarının etkisiyle hareket ediyormuş gibi görünseler de aslında hareketlerini belirleyen şey, günlük hayatta kazandıkları alışkanlıklardır. Savaşçı gruplar esasında köylü topluluklara özgü özelliklere sahiptir. Dayanıklılık ve işbirliği yapabilme yeteneği, genellikle aileye bağlılık ve aidiyet duygusunun beraberinde getirdiği erdemlerdir.

Şurası açıktır ki, tarım ve seferberlikte görülen benzer davranış modelleri birbirleriyle örtüştüğü zaman, birbirlerini destekleyerek özgün bir örgüt modeli meydana getirirler. *İe* toplumu Japonya'daki doğal çevrenin ve mitolojik geçmişin tuhaf bir ürünü değil, insan davranışı modellerinden biri üzerine temellendirilmiş bir yapıdır. Bu durumda, insanların hangi yaşta olursa olsun farklı davranış modellerini benimsemeleri ve sonuçta "aile toplumundan" farklı bir toplum yaratmaları mantıken mümkündür. Hatta Muromaçi Dönemi'nden

beri şehirde yaşayan tüccarların hayat tarzları, köy kökenli savaşçılarınkinden oldukça farklı olmuştur. Tüccarların geçim kaynağının temelinde, ölene dek savunulan bir toprak parçası değil; iş imkânları, sermaye akışı ve bilgi vardır. Fırsatları değerlendirme ve bilgiden azami ölçüde yararlanma ihtiyacı, tüccarları hedefleri arasında seçim yapmak ve bu hedefleri adım adım hayata geçirmek için araç ve yöntemleri belirlemekle yükümlü kılmıştır. Elbette ki ticarette de sürekli çaba gerekir, fakat tarımdan farklı olarak ticaret değişen koşullara uyum sağlayacak kadar becerikli olmayı ve kendini risk ve maceraya atacak kadar cesur olmayı gerektirir.

Aslında erken Edo Dönemi'nin ileri gelen tüccarları kendilerine sabit bir iş kurarken, iş alanlarını defalarca değiştirerek hayatlarını da buna göre düzenlemişlerdir. Suminokura ailesi bu duruma tipik bir örnektir. Yıllarca tıpla ilgilenmiş bir aile, günün birinde Kyoto *obi* (kimono kuşağı) imalatçıları loncasının başkanlığına getirilmiş ve daha önce deneyim sahibi olmadığı bu alanda imalat ve toptan satış işine girmiştir. Aynı dönemde bu aile faizle para verme konusunda çok başarı sağlamış ve burada biriktirdiği sermayeyi bir sıçrama tahtası olarak kullanarak inşaat, ulaşım, ihracat, imalat ve yayıncılık alanlarına hızla geçiş yapmıştır. Tüm bu adımlar aile içinde güçlü bir önderliği gerekli kılmıştır ve dönüm noktaları Munetada Suminokura, Ryöi Suminokura ve Soan Suminokura isimleriyle anılır.

Bu tüccarlar için soyun devamı kendi içinde bir amaç değildir ve hiçbir zaman işte gösterilen başarı kadar önemli olmamıştır. Köetsu Hon'ami ve Ryöi Suminokura, aile mirasının tamamına sahip olamadıkları halde, her ikisinin de kişisel amaçlarına ulaşmak için aile kaynaklarından büyük ölçüde yararlanmalarına izin verilmiştir. Onlar için kan bağı, kuşkusuz bir tür sevgi ve duygusallık kaynağıydı; fakat hiçbir zaman iş hayatlarını belirleyen temel etken olmadı. Tarımın aksine ticarette, yatırım ile kâr elde etme arasında geçen dönem o kadar kısadır ki, bir insanın bu dönüşümü ölmeden önce görmesi mümkündür. Genellikle ticarette kuşaktan kuşağa geçen sadece şirketin ismi ve sermayesidir; fakat Muromaçi Dönemi'nden Edo Dönemi'ne kadar geçen zaman

içinde, her ikisinin de yanlış bir yatırımdan dolayı tamamen ortadan kalkması kolayca mümkündür. Grup içi fikir alışverişi ve katılımcılık ruhu, katılım için alınan riskli kararlarda hemen hemen hiç rol oynamamış gibi görünmektedir.

Her ne kadar Mitsui gibi bazı Edo Dönemi tüccar aileleri, işlerini gelecek kuşaklara aktarabilmişlerse de tüccar ailelerinin çoğu, sermayeden miras payını elde edemeden yok olup gitmişlerdir. Japonya'daki eğlence hayatını inceleyen tarihçi Takeşi Moriya, Genroku Dönemi'ndeki bir özdeyişe dikkat çeker: "Zenginin zenginliği bir kuşak sürer." Buradan da anlaşıldığı gibi, tüccar ailelerinin hızlı yükselişi ve hızlı düşüşü olağan karşılanan bir durumdur.

O dönemde iş dünyasındaki mal piyasasında güçlü bir kumar duygusu hâkimdi ve yatırımcılar feodal beyler açtıkları kredilerde spekülatif davranmaya yöneldiler. Fakat aynı ölçüde önemli olan diğer bir durum da şehirlileşme yöneliminin beraberinde getirdiği sosyalleşme ve kültürel inceliğin yol açtığı savurganlık sonucu, tüm mal varlığının tükenmesi oldu. Tüccarlar çok çalışma ve dürüst olma konusundaki geleneksel ahlak anlayışlarına bağlı kalmalarına rağmen, zamanla kendilerini elde ettikleri sanatsal ve akademik başarılarla değerlendiren bir estetik anlayış geliştirdiler. Saykaku İhara'nın *Koşosku Niday Otoko* (Sevdalı Bir Adamın Oğlunun Hayatı) adlı kitabında şehirde yaşayanlar, estetik anlayışlarına göre *kanemoçi* (sonradan görmeler), *bugenşa* (güvenilir vatandaşlar) ve *you şu* (elit kesim) olarak sınıflandırılmışlardır. Sonradan görmeler, zevk ve kültürel birikimden yoksun oldukları için meslektaşları tarafından küçük görülmekteydi. Bu durum, muhtemelen Muromaçi savaşçıları arasında da böyleydi. Japonya'da insana güven rekabetçi bir ortamda sınandığında, bu insanın sanatsal zevki ve kendini ifade etme yeteneği büyük rol oynamaktadır. Karşılıklı ilişkilerde gösterilen zevk ve incelik, tüccarlar arasındaki kişisel ilişkilerde en az iyi niyet kadar önemlidir. Nitekim bu iki duygu, zevk ve incelik, *içigo içie* (hayatta bir kez ele geçen fırsat) deyiminde en iyi ifadesini bulmaktadır. Bu nedenle insanları yan yana getiren her vesilenin, hayatta bir kez ele geçen bir fırsat olduğu düşünülerek, bu birlikteliğin mükemmel bir biçimde

gerçekleşmesi için gereken tüm özenin gösterilmesi gerekir.

Bu şartlar altında XVII. yüzyıl sonlarında şehirde yaşayanların vârisleri, kente özgü alışkanlıklar edindi ve bu durum ikinci kuşağın geleceğinin altüst olmasına, *ie*'nin ise çöküşüne neden oldu. "Mitsui ailesinin" dördüncü reisi olan Takafusa Mitsui, *Çōnin Kōkenroku* isimli eserinde, gençlerin sanatsal beceriler öğrenmesine karşı çıkmış, genç yaşlarda çok çalışmaları gerektiğini, ancak orta yaş döneminde sanata yönelmelerini öğütlemiştir. Bu tür ev kuralları, Mitsui'nin *ie* soyunu devam ettirmesini sağlamıştır. Zaten o dönemin güvenilmez toplumsal ortamında bundan faklı düşünmek mümkün değildi. Şunu da eklemek gerekir ki, bu dönemde Japonya'da sanatsal becerilerin öğretilmesi genel bir uğraştı ve üstelik bununla ilgili ders kitapları da son derece yaygındı.

Takeşi Moriya ayrıca, XVII. yüzyılın başına doğru kırsal kesimde tek eşli ailelerin ortaya çıkmaya başladığını ve bu durumun tarımsal verimi artırdığını belirtmektedir. Büyük olasılıkla anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile modelinin şehirlerde ortaya çıkışı da aynı zamana denk gelmiştir. Şehrin gerçek sakini olmak demek, bir iş kurarken ailenin kendi aklını ve yaratıcılığını kullanması demekti. Bu aile kavramı Genroku Dönemi'nde yerleşmiş ve ne gariptir ki, hayat kadınlarının çalıştığı eğlence merkezlerini teker teker ellerine geçirerek genişlemişlerdir. Şehirde yaşayan insanlar arasında her ne kadar aile içi sevgi teşvik edilse de, bu insanlar arasında aile, sadece kişinin aklı ve yeteneğiyle kurduğu bir yuvaydı, fakat yine o kişinin kendi kişisel duygularıyla kolayca yıkılabilirdi.

Bu görüş en azından önem bakımından kurgusal aile olarak tanımlanan *ie* kavramının uygulanmasını büyük ölçüde sınırlamaktadır. Bu şekilde tanımlanan *ie* kavramı, Japonya'daki toplumsal ortamı belirleyen kuralların sadece yarısını açıklayabilir. *İe*'yi incelerken ortaya çıkan bir başka problem de başlangıç noktası olarak evlat edinme geleneğinin ele alınmasıdır. Bu suretle *ie*'nin özellikleri, evlatlık edinilen kişinin haklarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Diğer bir deyişle, *ie* tamamen devamlılık açısından incelenmiş, yeni bir ticari faaliyetin nasıl kurulduğu ve yeni bir *ie*'nin hangi koşullar

altında oluşturulduğu hesaba katılmamıştır. Her *ie*, kan bağına dayanan aileyi kuran ve bireysel becerileriyle grubun genişlemesini sağlayan bir kurucuyla başlasa da, bu bireylerin gösterdikleri davranış biçimleri göz ardı edilmektedir.

Bu durum, köylü ya da savaşçı kurumu olarak *ie*'nin, sadece ikinci ya daha sonraki kuşaklarda ortaya çıkan bir yapı olduğunu düşünmeme yol açmaktadır. Kamakura şogunluğu *ie* modeline bir örnektir; fakat şogunlara vekillik yapan Höcö kabilesi, şogunluğu kuran Yoritomo Minamoto'dan (1147-99) bir kuşak sonra ortaya çıkmıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse, Minamoto ailesinin kan bağına dayanan egemenliğini, hayali aile tipi bir yönetim biçimine dönüştürerek vekillerden oluşan bir hükümet kuran kişi, Yoritomo Minamoto'nun dul karısı Masako Höcö'dur (1157-1225). Ancak bu suretle şogunluğun varlığını *ie* kuramıyla açıklamak mümkün olacaktır. Fakat bu büyük başarıya imza atan Masako Höcö, Japon tarihinde az görülen bireyci bir tutkuyla kendi çıkarları için babasını ve oğlunu acımasızca öldürmüştür.

Tokugava şogunluğunun kendisi de bir *ie*'den doğmuştu; fakat kurucusu İeyasu Tokugava (1542-1616) ilk *ie*'yi önce yok etmiş, fakat dışarıdan dolaylı olarak ikinci bir *ie* kurmuştu. Önce Matsudayra ailesinin meşru tebaasını yöneterek işe başlamış, bir taraftan mücadeleye devam ederken öte yandan da kendini bu ailenin soy kütüğüne dahil ederek bu hiyerarşik düzende kendini meşru kılmıştır. Fakat kontrolü ele geçirdikten sonra silah arkadaşlarını elinin tersiyle bir yana iterek, ülkenin tümünde egemenlik sağlayabilmek ve şogunluk örgütünü kurabilmek için yepyeni bir bürokratik kadroyu işbaşına getirmiştir. Ancak, İeyasu Tokugava kurduğu bu yeni *ie* örgütüne kendini dahil etmemiş, diktatörlüğünü devam ettirebilmek için hileye başvurarak emekli şogunluk statüsünü yeğlemiştir.

İlk toprak ağalığı döneminden beri birçok *ie*, kuruluş ve yeniden yapılanma sürecinde sürekli olarak ortaya çıkıp yok olmuş, İeyasu Tokugava gibi bireysel kahramanlar da her seferinde bu koşullarda boy göstermiştir. Nobunaga Oda ve Hideyoşi Toyotomi gibi kumandanlar da dahil olmak üzere bu kahramanların çoğu, *ie* ilkesini ciddiye almayarak ken-

dilerine ve kan bağıyla bağlı oldukları akrabalarına inanmışlardır; fakat elimizde "akrabalık sözleşmesi" (*kin-tract*) gibi bir kavrama güvendiklerini gösteren hiçbir kanıt yoktur. Hatta, Japon toplumunda birçok *ie*'nin ortaya çıkmasının, bize aynı zamanda bir o kadar da *ie* karşıtı bireyci insan olduğunu gösterdiğini ileri sürebilirim.

Ayrıca, *ie* toplumunun sadık üyeleri bile çoğu zaman *ie* üyeliğini devam ettirdikleri halde, dışarıdakilerle farklı türde ilişkiler kurabilmektedirler. Bu anlamda mürşit-mürit ilişkisi, *ren* ve ona benzer diğer sosyal toplantılarda büyük öneme sahiptir. Ülkenin dört bir yanındaki topraklardan Edo okullarına akın eden yetenekli samuraylar burada öyle güçlü bağlar geliştirmişlerdir ki, bu güçlü bağlar, kendi anavatanlarına duydukları bağlılıktan daha fazla ön plana çıkacak derecede onların davranışlarını etkilemiştir. Özellikle Edo Dönemi'nin sonlarına doğru, eğitimli samurayların çoğu, şogunluk ve öteki toprak ağaları tarafından işe alınmış; sonradan kendilerini eğitim-öğretime ve kitap yazmaya adayan bu samuraylara her iki tarafa da resmi olarak üye olma izni verilmiştir. Bunların arasında bugün Nagano ilinin sınırları içinde bulunan Matsuşiro bölgesini terk ederek şogunluk için çalışan bilgin Şözan Sakuma'yı (1811-64) ve aslen Kumamotolu olup, Fukui bölgesinde hizmet vermiş ve efendisi olan feodal beyle beraber şogunluğun ıslah edilmesinde danışmanlık görevi yapmış olan filozof ve siyaset adamı Şönan Yokoi'yi (1809-69) sayabiliriz.

Japon toplumu bilgiye ve habere değer veren bir toplumdur; fakat tarihsel süreç içinde bunun aktarımı genelde *ie* yapısının dışındaki insani ilişkilerle ortaya çıkar. Yani toplumsal patlamaların meydana geldiği durumlarda bu eğilim güçlenmiş, aldıkları istihbarat ışığında yan yana gelmiş olan birey grupları, bağlı bulundukları örgütlerden uzaklaşarak kendi başlarına pervasızca hareket etmişlerdir. Buna tipik bir örnek, 1868 tarihli Meyci Restorasyonu'dur. Bu muhteşem reformun böylesine ılımlı bir siyasi ortamda uygulanmasını, ancak yukarıda belirttiğimiz olaylar ışığında izah edebiliriz. Japonya'nın çağdaşlaşmasına duyulan ihtiyaç, Şözan Sakuma ve Şönan Yokoi gibi ileri görüşlü öncüler tarafından

dile getirildi ve bu durum bireysel temelde hem imparator yandaşları, hem de reformcular tarafından açıkça anlaşılmış oldu. Reformcular ait oldukları bölgelerin sınırları dışında harekete geçmişlerdir; çünkü habere ve bilgiye duydukları sadakat, feodal yapıya duydukları sadakatten daha üstün geliyordu. Aynı şey şogunların aklı başında idarecileri için de söz konusuydu. Şogunluk tasfiye edildiği zaman, *ie*'yi savunmak için sadece küçük bir azınlık kendini feda etti. İmparator yanlısı seçkinlerin Meyci hükümetinin kurulması konusunda sonradan yaptıkları aktif katkılar, bize pek çok konuda ipucu vermektedir.

BAĞLAMSAL KURAMIN OLUMLU VE OLUMSUZ YÖNLERİ

İe'nin varlığını aynen *ie* kuramı gibi destekleyen "bağlamsallık kavramı" da, bünyesinde tarih yorumu ve uygarlık eleştirisi açısından çeşitli güçlü ve zayıf noktalar bulundurmaktadır. *İe* sosyolojik bir kavram olarak kabul edildiği halde, uygarlıkların incelenmesinde araç olarak önemli bir rol oynayan bağlamsallık kuramı, daha çok felsefi bir söyleme sahiptir. Bağlamsallık kavramını yedinci bölümde ayrıntılı olarak inceleyeceğiz, fakat bu kavramın olumlu ve olumsuz yönlerini ve ortaya çıkardığı sorunları kısaca bu bölümde gözden geçireceğiz.

Bağlamsallık kavramı, Batılı çağdaş birey kavramını eleştirel bir gözle ele alırken aynı zamanda onu model alan bir yöntemdir. Yaratıcısı Eşun Hamaguçi'ye göre, bu iki kavram üç noktada birbiriyle çelişir. Batılı insan benmerkezcidir, kendine güvenir ve insanlar arası ilişkileri amaca giden bir araç olarak kabul eder. Japonlardaki bağlamsallık kavramı ise tam tersine karşılıklı güven, dayanışma ve insani ilişkileri bizatihi değerli gören bir düşünce tarzıdır. Batılı bireye göre kendisi toplumun oluşumunda tam merkezde yer alan esas öznedir; insani isteklerini gerçekleştirecek güç kendi içindedir ve diğer insanlarla kurulan ilişkiler, bu amaca ulaşmak için sadece bir araçtan ibarettir. Bağlamsal kuram ise toplum içindeki yardımlaşma ve işbirliğini, yaşamın doğal bir

parçası olarak benimser ve her iki tarafın da kabul ettiği üstü kapalı bir anlaşmayı temel alır. Kısacası bu kuram, karşılıklı ilişkileri bir tür amaç olarak sayıp, bu ilişkilerin sonsuza kadar süreceğine kayıtsız şartsız inanılacağını varsayar.

Detaylı olarak incelersek, bağlamsallık özgün niteliklere ve deneyimlere sahip, farklı birimler halinde işleyen küçük gruplar biçiminde ortaya çıkar. Bu kuram, bireyle aynı boyutlarda hareket eden toplumun yapı taşı olarak görülmekte, bireye insanlar arası ilişkileri başlatan bir aktör olma vasfı kazandırmaktadır. Parçaları bölünmez katı bir birim olan bireyin aksine bağlamsallık kuramı, esnek bir birimdir ve bağlama göre az da olsa birliktelik duygusunu içinde barındırır. Bir bakıma cümle içinde görev yapan yancümleciğe benzer; yani bağlamsallık kuramının öyle bir birleştirici ve toparlayıcı yanı vardır ki, sözcükler ve tümceler arasında köprü kurar gibi bireycilikle kendisi arasında aracı vazifesi görür. Nasıl ki cümlenin gerçek anlamı yancümleciklerden ortaya çıkıyorsa, gerçek toplumsal kişilik de bağlamdan, yani gruba kendi kişisel özelliğini bahşeden bağlamdan ortaya çıkar.

Bağlamsallık ne bireylerin basit bir toplamı, ne de bütünün bir parçasıdır. Bir molekülü oluşturmak için bir araya gelen atomlar gibi, kendine özgü özelliklere sahip bir özne olarak hareket edebilir. Bir yandan farklı bireyleri içinde barındıran bağlamsallık, bir yandan da tek bir ego gibi karar alır ve seçim yapar. Ayrıca diğer bağlamsal ilişkilerle işbirliğine ya da rekabete girebilir.

Bağlamsal kuram, kesin olarak kabul edilen Batı bireyciliğini açıkça eleştirmek ve Japon toplumundaki grup merkezli bakış açısını suçlayan Batılıların görüşlerini çürütmek üzere ortaya çıkmıştır. Bağlamcılık, sadece popüler yanlış anlamaların konusu olmak ya da farklı toplumların iyi ve kötü yönlerini tartmak yerine, var olan tartışmaların ortaya attığı soruların yöntemlerini incelemesi bakımından önem taşır.

Sosyoloji bu güne kadar birey ve toplum kavramlarını birlikte kullanarak hangisinin gerçek varlık olduğunu, teorik olarak önce geldiğini sorgulamıştır. Bağlamsal kuram ise bağlamsallık adı verilen bir ara kategori oluşturarak bu iki kategorinin birbirinin karşıtı olduğunu yadsımıştır. Toplum

asla farklı bireylerin uyumlu bir toplamı ya da romantiklerin "kan" ve "toprağa" benzettikleri etnik olarak organik bir bütün değildir. Bir komşuyla kurulan etkileşim sayesinde kişinin komşusunun kişiliğini keşfedebildiği ilişki başta gelir. Toplum bir bütün olarak bu tarz küçük ilişkilerden oluşan bir zincirdir. Felsefi terimlerle açıklarsak, madde ortaya çıkıp ilişkileri yaratmamış, önce ilişkiler ortaya çıkmış ve maddeyi yaratmıştır. Bu açıdan bağlamsal kuram, sağlam temelleri olan kavramların yok olması sürecinde Kopernik etkisi göstermiştir.

Bu düşünsel düzlem, toplum konusunda gerçeğe daha yakın bir görüş edinmemizi, birey ve bütünün neden bir yandan belli oranda kendi kimliklerini korurken bir yandan da değişmeye devam ettikleri sorusuna akla yatkın bir cevap vermemizi sağlar. Ayrıca bağlamsal kuram, insanlığın kendisini benlik davası ve totaliter tahakküm sonucu özgürlüğün yitirilmesiyle ortaya çıkan korkunç karmaşanın yarattığı trajediden korumasını sağlar. Bu kuram ayrıca Japonların kendi ulusal kültürleri için bir model oluşturmalarını sağlayarak, Japonya'da işbirliği ve özgürlüğün neden gerçekleştirilebilir olduğunu, nezaket ve rekabetin neden birbirini dışlamadığını açıklar.

Bu düşünsel düzlemin olanaklı olabilmesi için, çözümlerini bulmak amacıyla bağlamsal kuramda bazı temel değişiklikler gerektiren iki sorunu masaya yatırmak gerekir. İlk olarak bağlamsallık, bütünüyle bireyin hayata yaklaşımını ifade ettiği alan içinde tanımlanmalıdır. Bu yaklaşım, karşılıklı bağlılık, karşılıklı güven ve kişisel ilişkilerin kendisine verilen önem olarak sıralanabilir. İnsanlarla işbirliği yapmak, onlara saygı duymak bir kişinin özne olarak sahip olabileceği niteliklerdir. Bu nedenle sadece bu söylem çerçevesinde "bağlamsallık", işbirliğine yatkın birey için farklı bir isimden başka bir şey değildir. Bireycilik ve karşılıklı bağlılık saf halleriyle nadiren ortaya çıkar; ikisi arasındaki aşamalar ise açıkça görülebilir. Bu durumda bağlamsallık ve bireycilik, ne farklı toplumsal birimlerin iki farklı türü, ne de kişilerin tavırlarında görülen iki farklı tarzdır. Bu iki kavram, bir psikolojik davranış biçiminin iki farklı aşamasıdır.

Niteliksel farklar, bağlamsallığı bireysellikten ayırma konusunda, bağlamsallığı oluşturan yapıyı analiz etmek kadar önemlidir. Diğer bir deyişle, bağlamsallığın bir tür insan ilişkisi olduğunu söylemek için, onu bireyler arasındaki dostça ilişkiden farklı kılan özel yapıyı derinlemesine incelemek gerekir. İnsanların kimi zaman birey olmasına, kimi zaman da bağlama bağlı kalmasına neden olan etkenler, kişinin değişken ruh haliyle değil, kaçınılmaz ve değişmeyen etkenler olarak açıklanmalıdır. Çeşitli insan davranışlarını ve davranış kalıplarındaki farkları daha sonra tartışacağız.

İkinci sorun, bağlamsallığın Japon toplumunun yerel bir karakteristiği ve vazgeçilmez bir parçası olması sonucu ortaya çıkan kültürel benzerliktir. Japon toplumunun tarihinde bağlamsallığa yönelik bu güçlü eğilimi kabul ettiğimiz zaman, yanıtlamamız gereken bir soru kalıyor: Bu kavram bağlamsal kuramı savunanların adlandırdığı gibi bir "uygarlık" mıdır, yoksa dünyanın her yerinde bulunan kültürel özelliğin ön plana çıkmış hali midir?

Bağlamsal kuramın, bağlamsallığa dair metodolojik bir bakışa sahip olması ve toplumda birey ile bütünü birbirinden ayıran zaruri bir faktör olarak görmesi nedeniyle, kuramı yaratanların Japon toplumunun eşsizliğiyle ilgili sınırlı bir kuram yaratmak istediklerini düşünmek akıl dışıdır. Bağlamsallık, *ie*'den daha soyut ve evrensel bir kavramdır ve bağlamsallığın *ie*'nin ortaya çıktığı dönemi mümkün kılmış olması büyük oranda mümkün olsa da bu kavram sadece *ie*'ye ait değildir. Bu noktada, bağlamsallık ve Japon toplumu ile Japonlar ve bireycilik arasındaki ilişkiyi tekrar incelememiz gerekiyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

MODERLEŞMENİN TAHRİBATI

Şimdiye kadar anlatılanlardan, Japon toplumunun tarihi boyunca, hem birbirini tamamlayan, hem de birbiriyle rekabet halinde olan iki ilke tarafından yönetildiği açıkça anlaşılmış olmalıdır. Bu ilkeler *ie* toplumu ile bireycilik, *isşo kenmey* (var gücünle çalış!) ve *içigo içie* (fırsatları değerlendirmeyi bil!) deyimlerinde dile getirilen ya da daha kesin biçimde anlatmak gerekirse, köylüler ve savaşçıların örgütlenme ilkeleriyle tüccarların, davranış biçimlerini belirleyen ilkelerdir. Söz konusu ilkeler, ortaya çıkışlarından bu zamana kadar birlikte var olagelmiştir. *İsşo kenmey* Kamakura Dönemi'nde, *içigo içie* ise Muromaçi Dönemi'nde ortaya çıkmış; sadece Edo Dönemi'nde değil, modern çağın oluşum yıllarında önemli roller oynamışlardır.

Bununla birlikte, modern gözlemcilere göre, *ie* toplumu ilkelerinin inkâr edilemez bir gücü vardır; hatta bu prensipler Japon toplumunun bel kemiğini teşkil eder. Başlangıçta da belirttiğimiz gibi, Japon kültürünün tarıma dayalı olduğu önyargısını kırmak zor; ayrıca İnazö Nitobe'nin *Buşido, the Soul of Japan* (Buşido, Japonya'nın Ruhu, 1900) kitabının da gösterdiği gibi, Japon kültürünün militarist bir kültür olduğu fikri neredeyse evrensellik kazanmış durumda. Daha da kötüsü, Japon toplumuna yeni bir yorum getiren *ie* kuramı ortaya çıkmadan önce, bütün Japon toplumu hep "sürü" olarak görülmüş, hatta zaman zaman karınca yuvasına benzetilmiştir.

Çalışmamızı bitirirken, bu bölümde söz konusu klişelerin ortaya çıkış nedenlerini özetleyecek ve bireycilik kavramına da değinerek, Japon toplumunun geleceği hakkında

bazı tahminlerde bulunacağız. Kültürel gelenekler açısından bakacak olursak, Japon toplumunun günümüzdeki haliyle çok yapay durduğu muhakkaktır. Fakat kuramsal olarak baktığımızda içinde bulunduğumuz zamanın, tarihsel süreç içinde, sadece geçici bir an olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Öyleyse bu değişimi tetikleyen sebepler neler olabilir? Kanımızca burada iki önemli etken söz konusudur: tarihsel algılamalardaki çarpıklıklar ile Meyci Dönemi'nden bu yana ortaya çıkan sanayi toplumunun doğasındaki çarpıklıklar.

TARİHİN YANLIŞ ANLAŞILMASI

Tarihin bu şekilde yanlış anlaşılması son derece basit birkaç nedenden kaynaklanmıştır. Japon toplumu ve tarihi ile ilgili dokümanların çoğu, bize istikrarlı *ie* toplumundan miras kalmıştır. Ülkeye ait hiyerarşi ve örgütlenme biçimi üzerine hazırlanmış veriler de yine asırlardır süregelen *ie* toplumu tarafından muhafaza edilmiştir. Ayrıca, günümüzdeki toplumun, biçim olarak geçmişteki *ie* toplumunu yansıttığı düşünülmektedir. *İe* toplumunun temelini atan insanların başarıları ile bu başarıları yok eden bireyci şahsiyetler üzerine yazılan ve söylenen tarihsel gerçekler ne kadar görkemli olursa olsun, bunların çoğu rivayetlerden ya da efsanelerden öteye geçemiyor. Ancak zaman içinde birçok insan, *ie* kurumunun çatısı altında toplanmış ve nesiller boyu birlikte yaşamışlardır. Doğal olarak, elimizde bu dönemlerden kalma çok sayıda doküman vardır. Bunun sonucu olarak da, çağdaş tarihçilerin gözüne en çok görünen şey, bireylerden ziyade örgütlenmiş kurumlardır.

Sorunun bir başka yönünün de, bugünü dünde arama yaklaşımı olduğunu söyleyebiliriz. Tarihe bakarken bu tür bir yaklaşım biçimini benimsemenin yaratacağı sorunları daha önce çeşitli vesilelerle dile getirdiğimizden dolayı, burada tekrar ele almayı gereksiz buluyoruz. Ancak bugünü, geçmişte meydana gelmiş benzer bir olayla anlamaya ve yorumlamaya çalışmanın çok da hedeften uzak bir tavır olmadığını itiraf etmek gerekir.

SANAYİLEŞME VE BİREYCİLİK

Aslında yanıt bulması gereken soru şudur: Modern Japon toplumunda *ie* toplumunun ilkeleri yükselişe geçerken, bireyciliğin ilkeleri neden düşüşe geçti? Bu sorunun cevabını, şaşırtıcı olsa da, modern sanayi toplumunda ve sanayileşme sürecinde Japonya'nın içinde bulunduğu özel koşullarda aramak gerekir. Aslında, genel inancın aksine sanayileşme, bireyciliğin gelişmesi için verimli bir zemin oluşturmaz; tam tersine, bireyi ezen bir yapıyı saklamaktadır.

Bilindiği gibi sanayileşme, makinelere dayanan fabrika üretimiyle sağlanır; bu da doğası gereği planlama ve uygulama aşamalarını birbirinden ayırır. Örneğin, eliyle iş yapan bir zanaatkârın mesleğini icra ederken bile düşünme, plan yapma şansı vardır. Ancak makineyle üretimde durum böyle değildir; bu üretim biçiminde düşünce, yani planlama aşaması ile bu planları üretime dönüştürme aşaması arasında bir ayrım vardır. Yani makineler çalışmaya başlamadan önce, plan ve projenin bitmiş olması gerekmektedir. Makineler çalışırken düzeltme ve ayar yapılamaz, çünkü makineler insanların isteklerine tek taraflı cevap veren mekanizmalardır.

Yani makineler, beyni ve eli birbirinden ayırmakla kalmamakta, bütün kontrolü beyne devretmektedir. Bu mekanizmayı fabrika sistemine uyguladığımız zaman, karşımıza iki değişik çalışan modeli çıkmaktadır: Bu gruplardan ilkini, plan, proje ve taslak hazırlayanlar; ikinci grubu ise ellerine tutuşturulan verileri ürün haline getiren insanlar oluşturmaktadır. Bu iki grup, birbirinden son derece farklı davranış modelleri sergilemektedir. Birinci gruba dahil olan insanlar genellikle müdürler, ürün sorumluları ve planlamacılardan meydana gelmekte olup, eskiye kıyasla yetenek ve kabiliyetlerini kullanma konusunda daha geniş olanaklara sahiptirler. Bu bireyler, plan ve tasarım aşamalarında, ellerini ve beyinlerini kullanarak, bütün hünerlerini ortaya koymakta ve bunların meyvesi de, makinelerin devreye girdiği devasa üretimlerle ortaya çıkmaktadır. Projeleri taslaklarını ürüne dönüştüren grup ise fabrika işçileridir; bu insanlar sadece kol gücü kullanarak monoton işlerle uğraşmak zorunda ka-

lan soyut *işgücü* durumuna indirgenmiştir. Bu insanların aralarındaki iş bölümü makinelerin yapısına göre düzenlenmiş olduğundan, işçiler sanki makinenin bölümleriymiş gibi mekânik bir düzen içerisinde, yani grup odaklı bir iş bölümü anlayışı ile hareket etmektedirler.

Her ne kadar sanayileşme bireyciliğin gelişimine katkıda bulunsa da, bu durum ancak toplumun belirli bir kesimi için geçerli olabilmiştir. Artık modern çağın müdürleri ve üretim sorumluları, geçmişin soylu ve aristokrat sınıfına oranla daha kalabalık bir sınıf oluşturmaya başlamış ve birey olarak da kendi potansiyellerini daha iyi kullanma fırsatı elde etmişlerdir. Böylece yeteneklerini kullanabilen insanlar sayıca artmış, bunun doğal bir sonucu olarak da, bireycilik günün en gözde felsefesi haline gelmiştir. Fakat hemen şunu da itiraf etmek gerekir ki, sanayileşme pek çok insanı da iş hayatında kabiliyetlerini sergilemekten mahrum bırakmış, üzerlerinde baskı kurarak, onları eski zamanlardaki çiftçiler ve zanaatkârların konumlarını özler duruma getirmiştir.

Sanayileşmenin bu yönü hep gözden kaçmıştır; bunun belki de en önemli nedeni, sanayileşmenin topluma getirdiği maddi bolluktur. Üstelik sanayi, çalışan insanlara özellikle tüketim konusunda büyük olanaklar vaat etmektedir. Ancak iyi yaşam düşleri toplumdaki servet eşitsizliği konusunda işçilerin gözlerini birdenbire açmış, onları artık "bende ne var" konusundan ziyade, "bende ne yok" konusu üzerinde kafa yormaya itmiştir. Bu yeni sınıf bilinci ile birlikte, insanlar sadece işgücü ve sermaye arasındaki çatışmaya odaklanmış, iş ve işgücü arasındaki farkı gözden kaçırmışlardır. Daha da kötüsü, sanayileşme şehir hayatına özgü olan bireycilik anlayışını ön plana çıkarmış, köylü ve zanaatkâr sınıfını yok etmiş ve insanlığı bireycilik yanılsamasına itmiştir.

Bununla birlikte, bu tür bireycilik, yanılsamadan başka bir şey değildir. Sanayileşmenin eninde sonunda, "kitle" adı verilen insan tipini yaratması, bireyleştirmenin gerçek bireyler yaratamadığını açıkça göstermelidir. Emile Durkheim'ın yıllar önce *İntihar* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele aldığı üzere, geçmişteki toplumsal sınıf yapısının parçalanması, işçilerde yabancılaşmaya yol açmakla kalmamış, aynı zamanda bu insanların tüketim hayallerini tetikleyerek, onları

mutsuz kılmıştır. Jose Ortega y Gasset ve David Riesman'a göre de, sadece maddeye dayanan yaşam biçimi ve yapay özgürlük anlayışı toplumda kök saldıkça, insanlar gerçekten onursuz ve kendi kaderlerini çizmekten aciz "kitleler" haline gelmişlerdir.

Aynı durum Japonya'da meydana geldiğinde ise, toplumun daha geniş bir kesimi etkilenmiş ve daha yoğun bir şekilde yaşanmıştır. Japonya sanayileşme sürecine Batının teknoloji ve sistemlerini taklit ederek adım atmış; üretim metotlarından üretim planlama ve tasarımına kadar, yaratıcılık gerektiren işlerin büyük bir bölümünü yine oradan yaptığı aktarımlarla gerçekleştirmiştir. Ama Batı bu noktaya gelinceye kadar sanayi toplumunu destekleyecek politik mekanizmasını ve toplumsal düşünce sistemini yaratmıştı. Hatta sanayi kesiminde çalışacak insanları eğitmek için, eğitim felsefesi bile geliştirmişti. Bütün bunlar, Japonların sonradan taklit edeceği birer model olmuştur. Yani Japonya'daki sanayileşme sürecinin ilk dönemlerinde, ülkedeki faaliyetleri yöneten plan ve hedeflerin tamamı dışarıdan ithal edilmiş; Japonlar bunları kendi amaçları doğrultusunda kullanabilmek için üzerlerinde birkaç ufak değişiklik yapmışlardır. Bu noktadan sonra, bütün toplum dev bir üretim kurumu haline dönüşmüş; müdürler ve yüksek düzeydeki mühendisler bile grup odaklı iş bölümü çerçevesinde birer emekçi olarak görülmüştür.

Çünkü o sıralar Japonya, azımsanmayacak güçlüklerle karşı karşıyaydı ve önünde zaman kaybetmeden başarması gereken büyük işler vardı. Japon sanayisinin seçtiği hedefler üzerinde "çağdaş Japon"un bir seçeneğinin bulunmaması bu insanları öyle bir duruma getirmiştir ki, geçmişteki hiçbir gerçek köylü veya savaşçı, kendini bu insanlar kadar köylü, bu insanlar kadar savaşçı hissetmemiştir. Böyle bir ortamda bulunan insanlar da doğal olarak toplumlarını *ie* tarzında düzenlemişler, geleneklerini tanımlarken bilinçli olarak köylülük ve askerlik kavramları üzerine yoğunlaşmışlardır.

Açıkçası, Japon sanayi toplumu, sanayileşmenin ilk evrelerinde *ie* ilkelerini ve *ie*'deki birey ilişkilerini esas almamıştır. *Bunmey to Şite no İe Şakay* (Bir Uygarlık Olarak Japon

Toplumu) adlı eserde belirtildiği üzere, Meyci Dönemi'nin başlangıcında fabrika işçilerinin büyük bir bölümü şirket dışından getirilip çalıştırılıyordu ve bu işçilerin şirketle hiçbir kurumsal bağı yoktu.

Gitgide büyümekte olan şirketlerin işgücü ihtiyacı, XX. yüzyılın başlangıcına kadar, çoğunlukla kırsal kesimden geçici olarak kiralanan bekâr genç kadınlardan ve bir işgücü taşeronunun (*oyabun*) himayesindeki yetenekli zanaatkârlardan oluşuyordu. Bu insanların içinde şirkete karşı en ufak bir aidiyet duygusu yoktu, öte yandan şirket yönetimi de onları devamlı işçi olarak görmüyordu. Kısacası, modern dönemin başlarında kurulan ve geleneksel *ie* yapısını az da olsa andıran şirketler, işçileri kendilerinden bir parça saymıyorlardı. Bu yüzden modern çağdaki yöneticiler ve çalışanlar arasında, ortaçağdaki Tokugava yönetimi ve köylüler arasındakine benzer bir uçurum vardı. Kısa dönem için istihdam edilen köy kökenli işçiler ile şirket arasındaki ilişkiler geçiciydi, öte yandan zanaatkârlar da *oyabun*'lar aracılığıyla kiralanıyordu. Bu karşılıklı ilgisizlik ve kayıtsızlık sonucunda, şirketlerin hasılatları arttığı halde, işçilerin çalışma şartları kötüleşmiş, işten ayrılan ve kaçanların sayısı artmış, hatta ülkede ayaklanmalar bile baş göstermiştir.

XX. yüzyılın ilk çeyreğine gelene kadar, işçilerin şirket sisteminin içine dahil edilmesi tamamlanmamıştı; ancak bu tarihten sonra şirket bünyesinde *ie* tarzı kurumlaşma anlayışı oluşmaya başlamıştır. Öte yandan, makineleşmenin yaygınlaşması ile birlikte, vasıflı bir işgücü kadrosunu elde tutma gereksinimi doğmuştur. Aynı zamanda şirketler, Batıdan gelen işçi hareketi ideolojileri ile savaşmak için birtakım idari tedbirler almak zorunda kalmışlardır. 1930'lara gelindiğinde ise, ülkede savaş hazırlığı havası esmeye başlamış, üretimi hızla artırma mecburiyeti doğmuş, bunu başarabilmek için de, işçilerin maneviyatını yüksek tutmanın ve onların sadakatini kazanmanın gerektiği anlaşılmıştır. *İe* toplumundaki birlik anlayışı ve "şirket *ie*'si" felsefesi, onları amaçlarına götürecek en uygun araçlardı; hükümetin de desteğiyle şirketler, *ie* felsefesini hiç vakit kaybetmeden yönetim politikalarına dahil ettiler. Yaşam boyu iş, kıdeme göre maaş, şirket içi

refah planı, şirket güdümlü işçi sendikası gibi Japon tipi iş yönetimine özgü pek çok kavramın temeli, İkinci Dünya Savaşı sırasında ortaya atılmış, savaştan sonra da aynı şekilde devam etmiştir.

Geçiş döneminde, sosyalleşme felsefesi ve salon toplantıları epey kabul görmüş, hatta *ie* tipi şirketlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır; ancak bunlar arkalarında hiçbir iz bırakmadan, bir saman alevi gibi yok olup gitmişlerdir. 1901 yılında, sanat eleştirmeni Töru İvamura, Batıdaki kulüplere veya Fransa'daki kafelere benzeyen toplantı salonlarına karşı duyduğu özlemi dile getirmişti. 1909 yılında ise, yazar Kafū Nagay, sanayileşmenin Japonya'da yarattığı atmosferi sert bir dille eleştirmiş, sosyal hayatın gitgide bir çöle döndüğünü belirtmiştir. Bundan bir yıl önce, şair Mokutarō Kinoşita ve aynı görüşteki yazarlar Pan Derneği adını verdikleri edebiyat toplantıları düzenlemeye başlamışlardır. Bu, Japonya'nın ilk modern edebiyat kulübüydü, fakat dört yıl sonra dağıldı ve bir daha da ona benzer hiçbir kültürel faaliyet ortaya çıkmadı.

Modern dönemin ilk zamanlarında, ülkeyi sanayi açısından geliştirmek, Japon yönetiminin başlıca hedefiydi. Öte yandan Japon sanayisi kendini örgütleyebilmek için *ie* tipi bir modeli benimsediğinden, toplumun bu felsefeyi kabullenmesi zor olmadı. Şirketler giderek büyüdü ve çoğaldı; böylece bu şirketlere bağlı olarak çalışan kişi sayısı da arttı. Devlet kurumları ve işçi sendikaları ticari şirketlere benzer bir kurumsallaşma yapısını benimsediler. Sürekli olarak bir yerde oturmak, yaşam boyu tek bir iş yerinde çalışmak, her iş yerinde ailevi bağlara benzer bir birlik ruhu geliştirmek gibi erdemleri yücelten bir toplum yaratmak için ülke içindeki bütün okulları birer araç olarak kullandılar. Ülke sanayisinin büyüyerek gelişmesi sonucunda ciddi, dürüst ve verimli bir şekilde çalışan insanlara olan ihtiyaç arttı; bu insanların zihinlerinden geçenler, hisleri ve düşünceleri hiç önemli değildi. Çünkü Edo Dönemi'nde yaşayan atalarının aksine, sosyalleşmek için modern Japon toplumunun ne parası ne de zamanı vardı. Bunun sonucunda sosyalleşmeye olan istek de kendiliğinden azaldı. Bu eğilim İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasında toplumu iyice sardı ve 1970'lerde had

safhaya ulaştı. Zamanın gözlemcileri, bu dönemde toplumda kök salmaya başlayan *ie* mirasının sistemini, gelenek görenek ve değerlerini Japon kültürünün ezeli ve ebedi nitelikleri olarak görmeye başlamışlardı.

RAFA KALDIRILAN GELENEĞİN TEKRAR DİRİLİŞİ

Japon sanayi toplumunda günümüzde meydana gelen, kimilerinin sanayileşme sonrası dönemin ilerleyişi olarak gördüğü, kimilerininse sadece daha ileri bir sanayileşme aşaması olarak yorumladığı muazzam değişiklikler, Japonya'nın gelecekteki "kültürel geleneğini" yaratacaktır. Fabrikalardaki değişiklikler ve bunun bir sonucu olarak da insanın meşguliyetinde meydana gelen evrensel değişiklikler herkesin malumudur. Bütün tesis ve makineler bilgisayarlara bağlandığından, fiziksel güç gerektiren en basit işler bile robotlara yaptırılmakta; boşta kalan işgücü ise, daha ziyade geliştirmeye, personel işlerine ve idari işlere kaydırılmaktadır. Tüketici taleplerinin çeşitlenmesi sonucunda yaratıcılık, planlama, tasarım ve hizmet sektörleri daha büyük önem kazanmış, bu da insanların kol gücünden farklı konumlarda çalışmalarına daha çok imkân vermiştir. Bu değişim, sanayileşmenin yol açtığı kol gücü ve beyin gücü arasındaki uçurumun aşılmasını sağlayabilir; böylece de insanların, iş bölümünün onlara yüklediği kısıtlamalardan kurtulmalarına, başlangıçta olduğu gibi özgür, diğerleriyle birleşmiş bireyin yeniden doğmasına olanak verebilir.

Bunun yanında, bazı faktörlerin modern toplumu bireyleşme yönünde zorladığını da belirtmek gerekir. Her şeyden önce, devlet ve egemen sınıfların halk üzerindeki kontrolü yavaş yavaş kaybolmaktadır, nedeni ne olursa olsun aile kavramı da çekim gücünü yitirmektedir; insanların zevk ve alışkanlıkları değişmekte, yaşam süresi uzamakta, insanların yalnız başlarına geçirdikleri zaman artmaktadır. Görüldüğü gibi bütün bu faktörler, insan davranışlarındaki amacı bulandırmakta, hayatın her kesiminde ve her durumda *isşo kenmey* (var gücünle çalış) felsefesinin evrensel yararını orta-

dan kaldıran değişikliklere yol açmaktadır. İnsanlar her zaman bir amaç peşindedirler; eylemlerini buna göre yönlendirir ve hayatlarını buna göre düzenlerler. Bunun sonucunda, insanlar yeni ilişkiler kuracak, bu ilişkileri sürdürebilmek için de devamlı kendilerini ifade etmeye çalışacaklardır. *Yavarakay Kocinşugi No Tancō* (Ilımlı Bireyciliğin Doğuşu, 1984) adlı yapıtımda ayrıntılı olarak ele aldığım gibi, insanlar *içigo içie* (fırsatları değerlendirmeyi bil!) felsefesine göre yaşamaya başlayacaklardır.

Ancak zaman her şeyi ne kadar değiştirirse değiştirsin, yine de insan geçmişinden kopamaz, o her zaman bizimledir. Yaşamak, hem birey hem de bütün bir toplum için, bir ritmi ustaca yakalamak demektir; içinde iniş çıkışlar, değişiklikler olabilir, fakat bu ritmin mutlak bir kopuşa tahammülü yoktur. Geçmişten gelen gelenekler geleceğe uyarlanabilirse, o zaman daha iyi bir yaşam vaat edebilir. Öte yandan, daha önce de sık sık tekrar ettiğimiz gibi, gelenekler bizim önümüze hazır olarak konulmuş olgular değildir, aksine her dönem kendi yaşantı tarzına göre kendi geleneğini kendisi yaratmıştır. Hiç yaşanmamış bir geçmişi seçmek kuşkusuz imkânsız, fakat geçmiş hem karmaşık, hem de çok yönlü bir olgudur. Bakış açınıza göre size şaşırtıcı ipuçları verebilir. Hal böyle olunca, geçmiş ve "an" birbirini tanımlamakta, hatta birbirlerinden beslenerek yeni anlamlar kazanmaktadır.

Bu çalışmamızda açıklığa kavuşturulduğu üzere Japonya, günümüzde geçirdiği değişimleri daha kolay bir hale getirebilecek köklü ve tarihsel geleneklere sahip olduğu için şanslıdır. Bu gelenekler sadece tarihsel kayıtlarda kalmış, tozlu rafları işgal eden veriler değildir ve olayları dikkatle incelediğimizde bütün bunlar, Japonya'daki günlük hayatın her kesiminde görülebilir. Örneğin, Japon tipi yönetim anlayışının ayrılmaz bir parçası olan karar alma mekanizmasını, *ie* düzenine ait bir olgu olarak değil, sosyalleşme modelinin bir ürünü olarak görmek gerekir. Japon tipi karar alma yönteminde asıl hedef muhatapla mutabakat sağlamaktır; bu hedefe yönelik olarak mutabakat sağlanır. Öteki ülkelerin sosyal salon toplantılarında olduğu gibi, bu süreçte insanları ikna etmekten çok, onlarla duygudaşlık kurma çabası ön

plana çıkar. Herkesin bildiği gibi Japon iş hayatı, iş konuşmaları için düzenlenen şölenlerle doludur. Şirketin verdiği bu yemekli, içkili dostane toplantılarda önemli kararlar, *"nemavaşi"*, gece içkiler içildikten sonra verilir.

Böyle bir sosyalleşme anlayışının altında yatan sorun ise, yukarıda sözünü ettiğimiz faaliyetlerin kurum çalışanları ile sınırlı ve dışarıya kapalı olmasıdır. Nitekim modernleşme öncesi *ie* toplumunda da bu tür "kapalı sosyal faaliyetler" olmuş, hatta zamanla *ie* toplumunun en özgün niteliklerinden biri haline gelmiştir. Ancak günümüzden farklı olarak, modernleşme öncesi dönemde daha fazla ve çeşitli salonlar bulunmaktaydı; insanlar bu tür kulüplerden birkaçına üye olarak, *ie* kurumunun kapalı çemberinden kaçma imkânı bulabiliyorlardı.

Bu durumda, modernleşmeyle birlikte Japonya'nın sosyalleşme sürecine ait kültürel öğelerin çarpıtılmış olduğunu söyleyebiliriz. Ancak durum böyle bile olsa, bu kültürel öğelerin her Japon'un bilinçaltında bugün bile yatmakta olduğu kuşkusuz. Şayet Japon tarzı karar alma mekanizması, *ie* tipi kurumların boyunduruğundan kendini kurtarabilirse, bu sadece Japonya'nın değil, dünyanın geleceğine de yön verecek önemli bir ilke haline dönüşebilir. Örneğin, Amerikalı yazarlar Jessica Lipnack ve Jeffrey Stamps'in belirttiği gibi, "kariyer geliştirme sürecinde iyi ilişkiler" ilkesi, Japon tipi "mutabakat" ilkesinden esinlenmiştir. XX. yüzyılın bitişini vurgulayan günümüzün post modernist ortamında; Japonların kültürlerindeki kozmopolit tarafı dünyaya göstermek için hâlâ şansı var. Ama bu konuda ne kadar başarılı olacaklarını Japonların bundan sonraki yaşam biçimleri ve zaman gösterecektir.

KISIM II
ILIMLI BİREYCİLİĞİN EVRENSELLİĞİ

ALTINCI BÖLÜM

KÜLTÜR VE BİREYLEŞME

Belirli bir kültürün, kendine özgü niteliklerini incelemeye çalışmak, bir açmazı, yani dünyada birbirinden son derece farklı kültürlere benzersiz özellikler atfetmeye çalışmak gibi mantıksal bir hataya düşme tehlikesini de beraberinde getirmektedir.

Burada özgün nitelik ile, belli bir varlığı diğerlerinden ayıran, onu benzersiz kılan bir vasıf kastedildiğinden, özgün kültürel niteliklerden bahseden insanlar, bunun başka kültürlerde bulunmadığına dikkat çekerek, bu niteliklere mümkün olan en büyük değeri yüklemeye çalışırlar. Dış görünüşteki küçük farklılıkların aslında derin yapıdaki bazı temel farklara işaret ettiğini; bunların da nicel olmaktan ziyade niteliksel mahiyette olduğunu vurgulamaktadırlar. Kültürel özgünlükle ilgilenen uzmanlar açısından bu görüşte anlaşılmayacak bir taraf yoktur. Fakat öte yandan, aynı toplulukta yaşayan insanlar için kültür, bir toplumsal değerler yelpazesidir ve evrensel bir ölçüt olarak geniş kitleler tarafından kabul görür. Bireylerin kişisel alışkanlıkları ve âdetleri bile tek başına, kendileri için kültür sayılmaz. Geleneklerin geniş kitleler tarafından kabul görmesi ve onlar üzerinde bir yaptırım gücünün bulunması gerekir.

Hal böyle olunca, bir kültürün özgün niteliklerini vurgulamak, benzersiz özelliklerin evrenselliğini iddia etmek anlamına gelecektir. Bu, mantıksal sonucu bakımından sorunludur; çünkü ya dünyada bir benzeri daha olmayan bir varlıktan ya da birden fazla evrensel değer standardının bulunduğundan söz ediyoruz demektir; her iki durumda da çetin bir önermedir bu. Hem geleneksel kültürel emperya-

lizm hem de bazı yeni antropologların savunduğu kültürel görecelik kuramı, bu açmazı yansıtan en iyi yaklaşımlardır.

KÜLTÜRÜN EMPERYALİST VE GÖRECELİ GÖRÜNÜŞLERİ

Modern çağ öncesindeki görüşlerin hepsi, bilinçli veya bilinçsiz, kültüre emperyalist bir gözle bakma eğilimindeydi. Eski Yunan'dan başlayarak hem Batı kültürleri, hem de Doğu kültürleri, özelikle Çin İmparatorluğu, kendi yaşam tarzlarının çok özel bir değeri olduğuna, bunun başka hiçbir yerde bulunmadığına ve bunu diğerlerine dayatmaya hakları olduğuna inanıyorlardı. Kendi kültürlerini dünyada tek kaynakmış gibi görüyorlar, sınırlarının ötesindeki her şeyi, ya küçümsenip göz ardı edilmesi gereken ya da zor kullanarak "aydınlatılması" gereken bir barbarlar alanı, yani kültürel bakımdan bir boşluk olarak görüyorlardı. Bu klasik görüş, zamanımıza kadar Batıda geçerliliğini korudu; çünkü, sömürgecilerin işgal ettikleri topraklarda misyonerlik faaliyetleri yapmalarına ve etnik gruplar arasında çatışma çıkarmalarına hak tanınıyordu.

Nitekim, Japon kültürü hakkında sık sık yapılan tahlillerin arka planında hâlâ bu varsayım yatmaktadır. Bireyci Batıdan farklı olduğu için, Japon kültürünü grup odaklı bir kültür olarak niteleyen bilimciler vardır. Ancak bunlar, bireyciliğin sadece Batı kültürüne has bir özellik olduğunu düşünmekle aslında fikri bir suç işlemektedirler; çünkü bu kuramcılara göre, bireycilik, insanlığın doğasına daha yakındır. Demek ki, burada şöyle bir mantıksal silsile izlenmektedir; insanlığın doğası evrenseldir ve evrensellik kültür için en önemli özelliktir. Batı kültürü ise bireycidir ve bu evrensel özelliğinden dolayı grup odaklı Japon kültüründen daha üstündür.

Batı her zaman, tek taraflı olarak kendi kültürünün öteki kültürlerden daha üstün olduğunu varsaymıştır. Galiba, Ruth Benedict'in de, İkinci Dünya Savaşı sırasında *Krizantem ve Kılıç*'ı yazarken zihninin derinliklerinde yatan böyle bir örtük düşünceydi. Benedict, Japon kültürünün temelinde, Batı kültürünün tersine, grup psikolojisinden kaynaklanan bir utanç duygusu olduğunu, bunun da bireyin kendine dair far-

kındalığından kaynaklanan bir suçluluk duygusu olduğunu düşünüyordu. Kültüre yönelik bu görüşün mantıksal yanılgısı aslında şudur: Eğer kültürel bir özellik insan doğasına uygun ve evrenselse, bu özellik sadece tek bir kültürün malı olamaz.

Sayı, yön ve ölçü mefhumları evrensel denebilecek kadar geniş uygulama alanı bulabilen kavramlardır ve aslında, insanlık tarihinin başlangıcından beri bütün kültürler bunları paylaşmaktadırlar. Belli bir kültürel özelliğin kökleri insanın doğasına kadar iniyorsa, bu özelliğin bütün kültürlerde bulunma ihtimali kaçınılmazdır. Yüzeysel yapıda görülme ihtimali ise toplumdan topluma değişebilir. Bu durumda, kültürler arasındaki fark mutlak olmayıp, bir oran ve orantı meselesi haline gelir; bir yerde, belli bir oranda ortaya çıkan özellikler bir başka kültürde daha farklı bir matematik izleyebilir.

Bu durum, akla XVI. yüzyılın ortalarında Japonya'ya gelen misyonerleri getiriyor. Rahiplerin asıl amacı Japonları Hıristiyan dinine döndürmekti, fakat bazı ilginç durumlar ortaya çıktı. Misyonerler, Hıristiyanlıktaki tanrının yegane evrensel hakikat olduğu konusunda vaazlar veriyor ve insanları onun öğretileriyle aydınlatmaya çalışıyorlardı. Japonlar ise, bu ebedi hakikati neden başından beri bilmediklerini ve ilk defa olarak, tarihin bu döneminde, şimdi öğrendiklerini sorgulayarak karşılık veriyordu.

Bu emperyalist görüşe tamamen karşıt bir görüş de, aynı sorunu tersinden ele alarak çözmeye çalışan modern kültürel antropolojinin bakış açısıdır. Kültürel emperyalizm, tek bir kültürün evrenselliğine inandığı için, farklı kültürlerde bulunan farklı özellikleri kabul etmezken, modern antropoloji, bütün kültürlerin kendilerine has özelliklerinin hepsinin aynı ölçüde geçerli olduğunu kabul eder.

Bu açıdan bakınca Afrika'daki küçük bir kabilenin kültürü bile bütün Avrupa'nın kültürü kadar değerli ve evrenseldir. Ekonomik zenginlik ve askerî güç gibi maddi ölçütleri bir tarafa bırakacak olursak, her kültürü kendi yapısı içinde değerlendirmek gerekir. Kültürler arasında birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir, olamaz da.

Bu, şu anlama gelir: değerlerin evrenselliği ancak belli bir kültürün sınırları içerisinde söz konusudur. Bu sınırı aşar aşmaz her değer göreceli hale gelir. Modern antropo-

loglar, kültür emperyalizmine hem karşı çıkmışlar, hem de sık sık bu konuyu gündeme getirerek aşırı modernleşmenin yerel yaşam biçimini bozmasının ne denli doğru olduğunu sorgulamışlardır.

Bu görüş, sadeliğinden ve modern etnik anlayışa uyduğundan dolayı uluslararası toplantılarda savunulan ideal bir bakış açısı haline gelmiştir. Ancak, konuya kavramsal açıdan bakıldığında, bu savda bir iç çelişki olduğu görülür ve bu yüzden kültür felsefesi olarak yetersizdir. Çünkü, "kültür olarak adlandırılan birimin boyutu nedir?" ya da "Acaba bu birim diğer kültürlerden ne derece bağımsızdır? Bunu nasıl saptarız?" gibi sorulara cevap vermez, veremez.

✈ Millet veya etnik grup genellikle tek bir birimmiş gibi düşünülmektedir. Ancak, "millet" ve "etnik grup" kavramları keyfî ve muğlak kavramlardır. Dolayısıyla milletin içindeki bölgesel kültürleri; etnik gruplar içindeki aşiret kültürlerini; hatta şehir ve köylerden hareketle aileye kadar giden daha küçük toplulukları bile birer kültürel birim olarak algılamak gerekir.

Aynı şekilde, iki ülke arasında kültürel işgal söz konusu olduğunda, bunu bir ülkenin sınırları içinde cereyan eden bir olaya benzetebiliriz. Ülkeler genellikle sınırları içerisinde bulunan mahalli kültürlere müdahale ederek onları kendi kültürü içinde eritmek ister. Daha ileriki seviyelerde ise kültürel bağımsızlığı tanımlayan koşulların damıtılması sonucunda kültür, artık bireylerin kişisel âdetleri ve alışkanlıkları haline gelmekte; kültür olma statüsünü kaybetmektedir. Son tahlilde, kültürel görecelik, kültürün kendisini bile göreceli kılmakta ve bu nedenle kültür kavramını kendiliğinden ortadan kaldırmaktadır.

Kültür kavramının geçerliliğini tanımak ise şu anlama gelir: kültür, belli oranda evrensellik elde etmeye çalışan hatta başka kültürleri zaman zaman etkileyip kendi içinde eriterek genişleyen bir varlıktır. Fakat aynı zamanda, kültürlerin farklı ve onu ötekilerden ayırt eden özellikleri de vardır; örneğin, kültürümüze dışarıdan bir müdahale olduğunda bundan pek hoşlanmayız. Bu duyarlılığımızın başka bir boyutu da, kendi kültürümüzle gururlanmamız ve onu evrensel

bir statüye oturtmamızdan kaynaklanır. Bu da, biz farkına varmasak bile, bir genişleme politikasıdır. Zaten kültür teorisinin karşı karşıya kaldığı en büyük sorun da budur.

KÜLTÜRÖNCESİ BİR İLKE OLARAK BİREYLEŞME

Bu sorunu çözmek için, her şeyden önce kültür teorisinin dar kalıbından uzaklaşmak, özgün kültürlerdeki evrensel niteliklere değil, bütün kültürleri yaratan ve yaşatan temel ilkelere bakmak gerekmektedir.

Şayet böyle ilkeler mevcutsa, bunlar evrensel değerleri yaratan ilkelerdir ve hiçbir kültürün içsel bütünlüğüne zarar vermeden kültürler arası bir aracı vazifesi görür. Bir kültür yayılarak diğerini kendi içinde eritebilir, ancak bu, birinin diğerinden daha evrensel olduğu anlamına gelmez. Bu durumda sorunun çözülmesi daha kolaydır. Aslında olay, yayılmacı kültürün, her iki tarafın da arka planında yer alan evrensel ilkelere daha çok bağlı olduğu şeklinde yorumlanmalıdır. "Kültüröncesi" mevcut olan bu evrensel ilkeler az çok her kültürde bulunur. "Kültürel özümleme", işgalci kültürün bütün değerlerini benimsemeyi değil, alıcı kültürde zaten var olan değerlerin, verici kültür tarafından uyandırılması, orada yepyeni çiçekler açtırması demektir. Fakat, bir kültür diğeri üzerinde uyarıcı veya katalizör işlevi görebilir. Öte yandan, şunu da unutmamak gerekir ki, ilke olarak hiçbir kültür ötekini tamamen işgal edemez, onu köleleştiremez.

Kuşkusuz, insanların kültürden önceki faaliyetlerini ve bunların özelliklerini somut örneklerle ortaya çıkarmak zor iştir. İçgüdü veya biyolojik dürtüler adı verilen olgular, insan yaşantısında somut olarak görüldüğünde, doğal bir olgu olmaktan çıkarak derin bir şekilde kültürün etki alanına girmiş demektir. Şayet insanlar kültürleri doğada mevcut olan öğelerden yarattılarsa bunu yaparken belli bazı temel ilkeleri izlemiş olmaları gerekir ve mantıksal olarak da bu ilkelerin kültürden daha önce gelmiş olmaları icap eder.

Herhangi bir deneyim kazanmadan önce bile insanlarda tamsayı kavramının ve bazı temel algılama düzeneklerinin

bulunduğuna inanılmaktadır. Herkesin bildiği gibi bu kavramlar, kültürün ortaya çıkmasından önce de mevcuttur. "Aşağı ve yukarı", "sağ ve sol" gibi uzay ve mekânı betimleyen kavramlar olmadıkça, insanların nesneleri evrende bir düzene sokamayacağı aşikardır. Aynı şekilde miktarlar ölçülmeye başlanmadan önce de temel sayı kavramlarının var olması gerektiği bilinen bir olgudur. Gelişmiş bir sayı kavramı bulunmayan bir kültür düşünün; bu kültürdeki insanlar da ikiden fazla olan her şeyi "çok" olarak nitelesinler. Eğer bu insanlar "çok" dedikleri şeyin üçten fazla nesneyi betimlediğinin farkındaysalar, bu durum, o kültürde yine de, üstü kapalı bir sayı kavramı bulunduğuna işaret eder. Kültüröncesi ilkeler arasında formel mantık kuralları ve Noam Chomsky'nin "doğal dil yetisi" kuramı da bulunmaktadır. Fakat konuya derinden bakacak olursak, deneysel ilkelerin arasında bile, hiç hesapta olmayan kültüröncesi ilkelere rastlamak mümkündür.

Bireyleşmenin bu ilkelerden birisi olduğu düşüncesi pek çok insanda derin kuşkular uyandırabilir. Kuşkusuz birey kavramı, günümüz modern bireyciliği ile yakından ilgilidir ve modern Batı kültürünün ürünü olarak görülme eğilimindedir. Bireyleşme ilkesinin, kültürü yaratan bir güç olarak varsayılması Batı kültürünün üstünlüğünün kabul edilmesine yol açacak ve modası geçmiş emperyalizm düşüncesi için bir mazeret olarak kullanılacaktır.

Modern Batı bireyciliğinin, bireyleşme ilkesinden doğmuş olma ihtimali olsa bile, bunun tersi kesinlikle doğru değildir. Bireyleşme ilkesi bireycilikten doğmuş olamaz. Bireyleşmeye yönelik eğilimin köklerini tarihin derinliklerinde, bireysel hayatı koruma içgüdüsünde aramak gerekir. Bu içgüdü ise sadece kültürden değil, insanlığın biyolojik kökeninden daha önceki bir zamana rastlar.

Kültüröncesi dönemlerde bu güdü türleri, koruma güdüsüyle tam bir ahenk içerisinde yürütülüyordu. Bireyin varlığını idame ettirmesi başlı başına bir amaç olamaz ve bu amaç, türlerin devamı ilkesinden daha önce gelemezdi. Çünkü, bireyin yaşamı ve ölümü, türlerin geliştiği diyalektik süreç içinde yer alıyordu ve hayatın haz ve elemleri öteki türlerin varlığıyla iç içeydi.

Eninde sonunda, bireyin kendi kendisini bir amaç haline getirerek hayatta kendi keyfi için yaşamaya başladığı an gelmiştir. İşte bu, kültürün doğadan ayrıldığı andır. Örneğin; yiyeceği pişirmek için ateşin kullanılmasını ele alalım: İnsanlar hayatlarının belli bir döneminde eti daha sağlıklı veya daha uzun süre saklamak için değil de, sadece daha lezzetli yemek yemek için pişirmeye başlamışlardır. Bu, yemek pişirmenin kültürel bir olgu haline gelmesinin başlangıcı sayılabilir. Aynı şekilde, belirli bir noktada aile kurumunun ortaya çıkışı, anne babaların çocuklarını beslerken hayvanları örnek alma anlamına değil, çocukların da yaşlı anne babalarına bakmaları anlamına gelmeye başladığında, bu aile bağları diyebileceğimiz kültürel duygusallığın doğumunu gösteriyor olmalıdır. Hem lezzetli yiyecek elde etmeye çalışmak hem de yaşlı hastaların bakılması, türlerin korunması açısından zararlı olabilir. Ancak, bunlar bireyin mutluluğu için kaçınılmazdır. Bireyin refahı için gerçekleştirilen bu faaliyetlerle insanlar, kendileri için bir dünya, doğa ile çelişen, kendilerine ait bir "kültür" yaratmaya başlamışlardır.

✶ Sihire dayanan dinlerin kültürel biçim kazanmaya başladığı zamanlarda, ilk ayin örnekleri, tanrılara kurban sunulan törenlerdir. Bu, bireysel hayatın önemi konusundaki ilk uyanış olarak görülebilir. İnsan kurban etmek, bireysel hayata saygısızlık olmayıp, bunun tam tersidir. Buna benzer dinsel törenler, daha fazla varlığın yeniden beden bulması uğruna, birey hayatının feda edilmesiyle gerçekleştirilir. Bu öyle bir durumdur ki, bireyin hayatına verilen önem, türün hayatta kalmasına denk görüldüğü zaman ortaya çıkar. Klasik görüş yanlısı Gilbert Murray ve bazı antropologlar bu kurban sunumlarının, tragedyanın ilk örneklerini meydana getirdiğini, sunak üzerindeki kutsal hayvanın da zamanla sahnede ölen tragedya kahramanı olarak yorumlandığını savunurlar. Şayet bu yazarların kuramları kabul edilecek olursa, biyolojik bireyleşme ilkesinin (yani, kurban edilen hayvan varlığının, insan varlığıyla özdeşleşmesinin) "birey"i nasıl doğurduğuna şahit olabiliriz.

Eski Yunan'daki trajik kahraman, kendi türünün devamı için hayatını feda etmeye mahkûmdu. Bir birey olarak

hem güçlü, hem zayıf, hem zeki, hem bilge olan bir fazilet simgesiydi. Ama aynı zamanda kaderin karşısında eli kolu bağlıydı. Ancak zamanla, bu çifte karakterli varlığın insani yönü daha ağır basmış, aradan iki bin yıl geçtikten sonra da her şeye kâdir günümüz "birey"ine dönüşmüştür.

Kültürün ortaya çıkmasıyla insanoğlu bir ruha inanmaya ve ruhun ebedi yaşamı için törenler düzenlemeye başladı. Bu durum, aynı zamanda bireyin kendi hayatını yeryüzündeki diğer türlerin hayatından ayırmaya başlamasının da ilk örneği olması bakımından bir dönüm noktasıdır. Bu safhada, insanoğluna göre türlerin hayatı zaten ebediydi ve bu nedenle onun kendi ölümsüzlüğü için tören düzenlemek şart değildi. Artık ölümsüz olan bireylerin de ruh için ebedilik aramaları gerekmiyordu. İnsanoğlu kendini birey olarak algıladıktan hemen sonra ilk farkına vardığı şey, muhakkak ki ölüm korkusuydu. Bu duyguyu birazcık olsun yatıştırmak ve öbür dünyada rahat edebilmek için dua etme yöntemine başvurdular. Buna paralel olarak, ebedi gençlik arzusu ortaya çıktı ve kültürlerin oluşumuna muazzam katkıda bulundu.

Eğitim, kültürle ilişkisi olan en eski faaliyetlerden birisidir ve hayatın, birbirinden bağımsız insanlar yarattığının en önemli göstergesidir. Eğitim, çocuğun doğum anından itibaren başlar, fakat genlerinde getirdiği bilgi ve içgüdüleri onun hayatta kalmasına yetmez; yani kendi türlerinden edindiği biyolojik bilgi onun hayatını idame ettirmesine kâfi değildir. Bireyin kişisel deneyimle elde edeceği bilgiye ihtiyacı vardır. Eğitimin ortaya çıkması, hayatta kalabilmek için bireyin kendini geliştirmeye mecbur olduğu gerçeğini ortaya çıkardı. Birey, bu amacına ulaşabilmek için bağımsız çaba göstermesi gerektiğini işte o zaman anladı. Bu da bir bakıma, türlerin hayatlarını sürdürebilmesinin bireyin çabasına bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Böylece eğitim, "türlerin idamesi" anahtarını bireyin ellerine bırakmıştır ve bireyin gücünü kendi türünden olan diğer varlıklarla daha eşit düzeye getirmiştir.

Eğitim insanlara, bilgiye dayalı ikinci bir olgunlaşma süreci tanımıştır. Birey fizyolojik olgunlaşmayla birlikte, kendinden sonra gelecek kuşağı yaratmış, çeşitli aşamalardan

geçerek çeşitli yetenekler edinmiş, çeşitli simgeler öğrenmiştir. Bu yeni aşamalar, bireyin dışında ondan bağımsız olarak kurulmuş, sonradan da insan ömrünü aşarak devam eden düzenli bir sistem haline gelmiştir. Olaya insan türünün yaşamı açısından bakıldığında öğrenilmesi gereken bilgi miktarının arttığını, hatta hayatın dışındaki bir mekâna taştığını ve burada yarattığı yeni dünya ile insanoğluna ikinci bir hayat alanı sağladığını görebiliriz. Birey açısından bu durum, birbirine bağlı olan ve birbirine katkıda bulunan her iki dünyanın da içinde bulunmak anlamına gelmektedir. Türlerin yaşamına ek olarak ortaya çıkan bu ikinci dünyaya "kültür" adı verilmektedir.

Eğitim, kurban sunumu, ruhani inanç, lezzetli yiyecek arayışı ve ana babaya bakma alışkanlığı gibi gelenekler, insanlık kültürünün en ilkel dönemlerinden beri her etnik grupta ortak özellikler olarak gözlemlenmiştir. Bütün bunların, kişinin kendini diğer insanlardan bağımsız görmesiyle başladığını düşünecek olursak kültürün kurumsallaşmasında bireyleşmenin evrensel bir ilke olduğu savı en iyi şekilde kanıtlanmış olacaktır. Ayrıca, bireyleşme ilkesi, insanları doğal dünyadan ayıran ve kültürü yaratan güç olduğu için insanların ondan kaçması mümkün değildir. Şayet bu ilkeyi geniş anlamıyla bireycilik olarak adlandırırsak, insanların kültürün ilk oluşmaya başladığı safhalardan beri bireyci olma arzusundan kurtulamadığını gözlemlemek mümkün olacaktır. Kaderinin önüne geçmeye çalışan Oedipus, ebedi gençliği arayan Çin İmparatorları, yeniden bedenlenme döngüsünü kırmayı arzulayan Buda gibi kişilerin hepsi bir bakıma bireyciydiler. Bu düşünce şekli, hem modern kültürde yer alan değişikliklerin, hem de kültürler arasındaki karşılıklı etkileşimlerin önemine ilişkin varsayımlarımızı yeniden ele almamızı gerekli kılmaktadır.

Örneğin, siyasi özgürlük, ekonomik eşitlik, düşkünler ve ihtiyaç sahiplerinin bakımı ve tıbbi tedavisine yönelik sosyal hizmetlerin yerine getirilmesi, çekirdek ailenin ortaya çıkışı ve geniş çaplı aile planlaması, dini özgürlük, meslek seçimiyle ilgili insan haklarının güvence altına alınması ve bütün bunları sağlayan sınai üretim tabanının teşvik edilmesi şu

âna kadar, modern toplumun ayırt edici kültürel özellikleri arasında görülmüştür. Bütün bunlar, Batıda XVIII. yüzyılda ortaya çıkan ve tek tanrı inancını, idealist felsefeyi, Yahudi ve Yunan kültürlerinin özelliklerini içeren bireyci felsefelerin ürünleri olarak düşünülmüştür. Modernleşmenin Batı kültürü içinde doğmuş bir olgu olduğu ve küresel olarak yayılmasının de Batı ülkelerinin gücünden kaynaklandığı düşünülmüştür.

Ancak, yukarıda özetini verdiğimiz bakış açısının ışığı altında, modern toplumun değişik eğilimleri, bir kültüröncesi ilke olan biyolojik bireyleşmenin bir yan ürünü olarak görülebilir. Zaten biyolojik bireyleşme prensibi de, kültürü kültür yapan en temel ilkedir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, modernleşmenin kendisi, bütün kültürlerin ulaşmak zorunda oldukları bir aşamadır.

Bu temel ilkeler açısından bakıldığında, hiçbir etnik milliyetçi hareket bu anlamda modernleşmeye karşı duramaz. Etnikçilik, aslında bir bireyleşme hareketidir ve diğer grupları dışlayarak, grubun kendini korur. Öte yandan, şayet böyle bir hareket gerçekleştirilecek olursa, bireyler arasında kaçınılmaz olarak sayısız eylemlere neden olacak, gruptaki hiyerarşiyi altüst edecektir. Nitekim böyle bir durum, Çin'deki ırk odaklı Kültür Devrimi ile onun öngördüğü modernleşmenin yarattığı geri tepme ile gözlemlenmiştir.

DİNAMİK SÜREÇLER OLARAK KÜLTÜR VE TOPLUM

Bu soyut tartışmalar, kültür teorisinin incelenmesine yönelik iki temel görüş sunmaktadır. Bunlardan birincisi, kültürün kesinlikle mutlak bir varlık olmadığını, tam tersine, dinamik bir oluşum-dönüşüm süreci olduğunu savunur. İkinci görüş ise, dar ve tarihi anlamıyla bireyciliğin, bireyleşme ilkesinden ayrılması gerektiğini düşünür. Çünkü bireyleşme ilkesi, kültür kavramını aşan bir olgudur.

Kültür, birinci anlamıyla ekmek, biçmek, ziraat ve tarım yapmak manasına gelir; yani vahşi doğadan ayrılmış bir dünya yaratma etkinliği olduğundan dolayı kültür, özünde

sonsuz değişimleri barındıran dinamik bir süreçtir. Kültür, ancak hareket halinde olduğu zaman kültür özelliğini koruyabilmektedir; bu nedenle her zaman dinamik ve ileriye dönüktür. Kanımızca bireyleşme, bu ilerlemenin eksenlerinden birisidir ve tarihsel olarak kültürleri birbirinden ayıran farkların büyük bir kısmı, bireyleşmenin yoğunluk ve biçim olarak ortaya çıkan değişik tezahürleri olarak görülebilir.

Ancak, "kültür" basit anlamıyla ele alındığında ilerici olması mümkün değildir. İşlenebilmesi için öncelikle doğanın var olması gerekir. Doğanın yok edilecek biçimde aşırı işlenmesi, kültürün de ölümü demektir. Bu tartışma bağlamında bireyin yaşamı, insanların yaşadığı hayatın bir parçasıdır. Bu nedenle, birey ne kadar ısrarcı, ne kadar iddialı olursa olsun, kendi türünün devamını tehlikeye atacak derecede özgür olamaz. Örneğin, herkes çocuk yapmama özgürlüğünü kullanmak isterse insanoğlu kısa bir süre sonra yok olup gidecek ve geriye bu hakkı kullanacak kimse kalmayacaktır. Kültürde var olan en büyük çelişki ise şudur: Kültürdeki derin paradoks, onun ne kadar kendi kendini kanıtlamaya, ebediliğini ilan etmeye çalışırsa çalışsın, kendisini yaratan doğayı hesaba katmadığı sürece çökmeye mahkûm olmasıdır.

Bu diyalektik, kültürün hareketine daha büyük bir dinamizm vermekte, evrim sürecinin her safhasında yeni bir çelişki yaratmaktadır. Bireyleşmenin gelişmesi tarihsel süreç içerisinde sık sık bazı yan etkiler doğurmuştur. Ne kadar ilginçtir ki, bu yan etkilerin, bazen hiç beklenmedik şekilde, insan hayatına yararı olmuştur. Ebedi gençlik arayışı hiçbir zaman amacına ulaşmamış olsa da, tıp alanında ilerlemeleri kamçılamış, insan nüfusunun artmasını kolaylaştırmıştır. Zayıfları koruma ve ölülerin ruhlarına saygı gibi gelenekler en güçlü olanın hayatta kalması anlamına gelen hayvanca bir rekabeti ılımlı hale getirmiş, grup varlığının idamesine ve barış ve düzenin sağlanmasına yardımcı olmuştur. Aynı zamanda, modern çekirdek ailenin yaygınlaşması ve aile planlaması, nüfusun düşmesine neden olsa da, bu durum, bireylerin daha iyi eğitim almasını kolaylaştırmış ve toplumsal üretimi artırmıştır.

Çağımızda ise, bireysel faaliyetlerin çeşitlendiğini, grup

üyeliğinin daha çoğulcu bir hale geldiğini, buna bağlı olarak da, meslek ve çıkar gruplarının kendi üyeleri üzerindeki denetimlerinin azaldığını görüyoruz. Fakat, bireyleşmenin bu en aşırı örneğinin bile, bakış açısına bağlı olarak, çelişkili bir etki yaratacağı düşünülebilir. Bireyin farklı alanlarda giriştiği etkinliklerin sayısı arttıkça, peşinde olduğu çıkarlar da artmıştır. Yani, arzu ve istekler çoğalmakta ve çeşitlenmektedir. Birkaç farklı gruba bağlı olmak, bireyin farklı kimlikler edinmesine neden olmaktadır. Grubun birey üzerindeki hâkimiyetinin zayıflaması ve bireyin gruba karşı olan sadakat duygusunu yitirmesi ise artık bireysel ideolojilere pek itibar edilmediği anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda, bireyin kişiliğinde farklı kimlikler oluşmakta, manevi bütünlüğü parçalanarak farklı kişilikler doğmaktadır. Böyle bir bireyleşme süreci ise kişiye, başkalarıyla işbirliği konusunda yepyeni olanaklar sunmaktadır.

Kültürü böylesine hareketli bir süreç olarak görmek, ona eskisinden daha fazla dinamizm yüklemek anlamına gelir. Öyle ki, bu yeni kültür anlayışı artık, daha önce tek bir kültür için düşünülen dinamizmden ve hatta onun derin yapısında yatan ilkelere yüklenen dinamizmden daha dinamiktir. Kısacası, toplumu artık belli yapısal öğelerden meydana gelen bir bütün olarak görmekten vazgeçmek, onu iki farklı hareket arasında; yani, bireyleşme ve birlik olma arasında yer alan bir denge durumu olarak kabul etmek gerekir. Bu durumu, ışık kuramının dalga ve parçacık hareketleri arasındaki dengesine benzetebiliriz.

Birisi kalkıp da, "toplumu yaratan bireyler ve örgütler değildir" gibi bir sav ortaya atarsa, bunu anlamakta güçlük çekebiliriz. Ancak, toplumun ortaya çıkması sırasında asıl olan toplumun dinamikleridir ve duruma bağlı olarak rol alan bireyleri ve grupları yaratan da, zaten bu dinamiklerdir. Toplum dinamiklerinin her şeyden önce var olduğunu söylemek basmakalıp bir ifadedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, işin başındaki esas olay, türleri koruma içgüdüsü ile bireyleşme ilkeleri arasındaki mücadeledir.

Olayı daha rahat anlayabilmek için toplumu, bu gerilimden doğan bir aktör olarak görebiliriz. Fakat, eylemin aktörü

olarak bireyi de düşünmek mümkündür. Böyle bir durumda bile, toplumun oluşmasından önce var olan bireyin, toplumsal eylemi başlatmış olması mümkün değildir. Ortada çok özel bir eylem, çok özel bir durum olması gerekir ve bu özel durum birey şeklinde ortaya çıkan kendi aktörünü yaratır.

Sosyoloji uzun bir zaman şu soruya cevap aramıştır: Toplum ve bireyi yan yana koyduğumuzda, ilk olarak ortaya çıkan birey midir, yoksa toplum daha önce ortaya çıkmıştır da birey kendisini onun bir parçası mı zannetmektedir? Artık sosyologlar son günlerde bu tür soruları sormuyorlar; çünkü, birtakım görünmez ilke ve dinamiklerin toplum ve bireyden önce geldiğini ve onları yarattığını savunuyorlar. Her ne kadar garip görünse de, toplum ve birey kavramlarının belirsizliği bu fikrin gerçeğe uyduğunu açığa çıkarmıştır.

"BİREY"İN ANLAMI

Toplum genel olarak bağımsız bireylerin oluşturduğu bir grup olarak görülür, ancak birbirinden farkı olmayan amipe benzer yaratıklardan oluşan bir sürü, hiçbir zaman toplum oluşturmaz. Her ne kadar hayvan ve bitki hücreleri tek tek canlı olsalar bile, bu hücreler, toplum oluşturmak için değil, aynı cinsten bir hayvan veya bitki oluşturmak için bir araya gelirler.

"Toplum" sözcüğü mecazi olarak, karınca veya maymun gibi hayvanlar için kullanılmaktadır. Hatta, hayvan sosyolojisi denen bir bilim dalı bile vardır. Fakat her nedense, "toplum" sözcüğü, bitki kümelerini betimlemek için kullanılmamaktadır. Bir avuç hücreden, bir amip kümesine; ya da bir demet bitkiden, bir grup hayvana kadar olan bütün varlıklar arasındaki fark sadece başkalaşım ve tekilleşme (bireyleşme) dereceleridir. Bu dereceler ya bağımsız bir beden, ya da toplumun kendisi olarak tezahür ederler.

Bu iki kavram arasındaki farkın çok bulanık olması, toplum ve bireyin iki varlık değil, evrensel bir oluşum halinin iki farklı durumuna verilen isimler olduğunu göstermektedir. Her şeyden önce, türlerin bireyleşirken verdikleri mücadele

vardır. İşte toplum ve bireyi, bu mücadeleyi verirken geçirilen safhaların bir yan ürünü olarak görmek gerekmektedir.

✈ Bireyi, biyolojik ve fiziksel unsurlarından ayırarak, sadece bir insanlık birimi olarak görmek, onun birim olarak bağımsızlığını inkâr etmek olur. Birey, genellikle, kendi zevk, arzu ve niyetleri doğrultusunda, içinden geldiği gibi hareket eden, kendi belleği ve içe dönüş yöntemleriyle kimliğini koruyan bir varlık olarak algılanmıştır. Ancak gerçek hayatta böyle bir insana rastlamak mümkün değildir. Grup, kişinin zevk ve arzularını kolayca etkileyerek, onun "içinden geldiği gibi" davranmasını tamamen olanaksız kılabilir. Ayrıca, psikolojik olarak da, hiç kimse iç kimliğini tam anlamıyla koruyamaz. Kişinin dünya barışına olan tutkusu ne kadar güçlü olursa olsun, bu tutkuyu bir an için unutabilir; farklı sorunlar da kişinin yüreğini tamamen değişik tutkularla doldurabilir. Örneğin, insan, devamlı barış için dua ederek barış yanlısı olamaz; her şeyden önce, bir dünya görüşü olması, düşünceleri bu fikirden saptığında onu tekrar barışa götürecek bir nirengi noktasının bulunması gerekir. Kişinin o anda içinde bulunduğu ruh hali ne olursa olsun, bu koşul değişmez. Bakış açısı, kuramsal olarak, herkesin kendini yerine koyabileceği bir duruş noktası olmalıdır. Gerçekten de duruş biçimi, herkes için tanımlandığı, herkes tarafından benimsendiği ve beklentileri ne olursa olsun gruplar tarafından paylaşıldığı zaman daha güçlü bir hale gelir.

Paradoksal bir biçimde, birey kendi öz kimliğini en yoğun biçimde, ancak kendisi gibi düşünen insanlardan oluşmuş ve kendisini bütünüyle içsel dayanışmaya adayan güçlü bir gruba ait olmasıyla koruyabilir. Aynı şey, küçük farklarla, insanların arzuları, niyetleri ve zevkleri için de söylenebilir; buradaki paradoks da, kişinin bireyliğinin genellikle onun, grubun yaşamını paylaşması ile özdeş olmasıdır.

Birey sadece var olmakla varlığını kabul ettiremez. Bunu yapabilmek için kendini ispat etmesi, kendini ifade etmesi gerekmektedir. Bunu tetikleyip devam ettirecek, kalıba girmemiş enerji bireyden önce mevcuttur. Bu ham enerji, bir kez kalıba girince çeşitli şekillerde tezahür eder. Basmakalıp ifadeler haline gelip insanları cezbeder, bunlar geleneksel

değerler olabilir, siyasi ideolojiler olabilir, zamanın eğilimleri olabilir, din, inanç, zevkler veya ahlaki değerler olabilir. Bunlar, bireyin doğumundan önce var olan, toplumu birleştiren ve türlerin korunmasını sağlayan toplumsal ilkelerdir.

İnsanlar karşılaştıkları görünmez enerji şekillerinden birini benimseyebilir veya sunulanı reddederek kendilerine özgü yeni bir düşünce üretme yolunu seçebilirler. Kararları ne olursa olsun, bireylerin var olmaya adım atmaları ancak bir tercih yapmalarıyla gerçekleşir.

Birey yukarıdaki seçeneklerden birincisini tercih edecek olursa, bu grubun bir üyesi olarak var olmaya başlar. Fakat ikinci durumda, yeni grubun hayata bakış şekli evrensel olarak geçerliyse, birey yeni gruba katılacaktır, ama bu yeni grubun kesin biçimi henüz oluşmuş değildir. Ortaya bir şeyler çıkmıştır ama durup dururken değil. Bireyi isyan ettirip yeni fikirler bulmaya zorlayan şey, toplumdaki gözle görülür, elle tutulur görüşlerdir. İşte o anda birey, fırça darbeleriyle henüz bilinmeyen, yeni bir dünyanın şeklini çizer. Bu öyle bir dünyadır ki, hem eskisinden büyüktür, hem de onu bünyesinde barındırmaktadır.

İnsan kesin olarak kendi tavrını seçmeden önce, sadece yiyip içen ve biyolojik işlevlerini yerine getiren bir varlıktır, henüz manevi bilinçten yoksundur. Aidiyet ruhu yok denecek kadar azdır, maddi dünyanın rüzgârları içinde köşe bucak savrulur. Bu aşamada, bireyleşme ilkeleri ve türlerin korunmasına ilişkin ilkeler henüz tam dengeye gelmemiştir. İnsanın birey olup olmadığı bile hâlâ belli değildir. Fakat aynı zamanda, gruplaşmayı sağlayacak veya onu yönetecek enerji de henüz çok zayıftır. Sonuç olarak, türlerin korunmasına yönelik ihtiyaçlar, gruplaşma faaliyetinin yoğunlaşmasını ve grubun her bir parçasının ortak bir yöne doğru hareket etmesini sağlayan gücü ortaya çıkarır. Eğer gruplaşma genişletilecek olursa, grubun sınırları açıkça belirlenmeli ve grup, seçilen hedefe doğru yönlendirilmelidir. Bu ise, olaya türlerin yaşamı açısından bakıldığında çelişkili bir durumu ortaya çıkarır: Grubun boyutunu sınırlamak muhakkak ki, grubun merkezcil gücünü artıracaktır ama aynı zamanda, onları hem küçük parçalara ayıracak, hem de onların çoğal-

masına neden olacaktır.

Gruba ait olan değişik parçalar merkezin çekim gücüyle daha da kuvvetlenecektir. Fakat aynı zamanda, her birimin böylesine yoğun bir enerjiyle yüklü olması, onlardaki bireyleşme sürecini harekete geçirir. Daha açık bir şekilde anlatmak gerekirse, özerk isteklerin birleşmesiyle oluşan insan toplumu, kölelerin oluşturduğu bir toplumdan daha güçlüdür. Bununla birlikte, özerk isteklerin yerine getirilmesi özgür bireyin gruptan bağımsız olmasına yol açar.

Bu şekilde, türlerdeki kendini koruma ilkesi, güçlenmek için kendi kendini inkâr eder ve ilginç bir şekilde bireyleşme ilkesine dönüşür. İnsanoğluna özgü bir kavram olan "birey" ise, bu iki ilkenin bir denge durumuna gelmesiyle ortaya çıkmıştır.

Bu, aynı zamanda, insan bilincinin uyanışıdır. Bilincin tözü yoktur, yani maddi bir varlık değildir; ancak, bireyin bütünü de değildir. Bilinç bir işlev, durup dinlenmeden sonsuza dek hareket eden bir süreçtir; bireyin iç dünyasını, dış dünyaya karşı kilitler. İç dünyanın her kapanışında ise dış dünyanın kapılarını aralar.

Örneğin, bir çağın dış dünyadaki muğlak ruh hali belirli bir noktada netleştirilip bilinç düzeyine çıkabilir. Bu, insan zihninde berrak bir imge haline geldiğinde, bireyin iç dünyasını şekillendirir. Bu andan itibaren, bilinç bireyle özdeşleşmiş sayılır; iç dünya da kendisini milyarlarca güneş sistemi kadar büyük olan bir dünyadan ayırmış olur. İkinci evrede ise bilinç, sınırlarını çizdiği imgeyi damıtarak bir kavram halinde billurlaştırır, onu kendi dünya görüşü haline getirir. İşte bu, bilincin dış dünya hakkında edindiği bilginin kendisidir. Bilinç, uyukladığı zaman bile dünya görüşü var olmaya devam eder, çünkü artık o, herkesle paylaşılabilen ortak bilinç haline gelmiştir. Bu durum ise bizi daha önce söz ettiğimiz noktaya getirir: Birey, ancak topluma katıldığı müddetçe birey olur.

Türü koruma ilkesi nasıl kendini ispatlamak için kendini reddediyorsa, bireyleşme ilkesi de aynı şekilde çalışır. "Birey" ancak bu iki zıt kutbun ortasında oluşan bir denge noktasında kendi "doğumunu" kutlar.

MODERN BİREYİN ENGELLENEMEZLİĞİ VE SINIRLANAMAZLIĞI

Bu yaklaşım, adına modern bireycilik denen haşin kavrama ve onun tarihsel sınırlamalarına yeni bir anlayış getirir. Modern bireycilik, kişinin inanç, ifade özgürlüğüne ve bunlara dayalı rekabet özgürlüğüne olanak sağlayan bir dünya görüşüdür. Bu felsefe, siyasetten sanata kadar, günümüz Batı toplumunda ortaya çıkan her şeyi güvence altına almış ve sanayileşme yoluyla bunları bütün dünyaya yaymıştır. Şunu itiraf etmemiz gerekir ki, bu dünya görüşü bir zamanlar bütün diğer düşüncelerin üstünde, en doğru görüş olarak kabul ediliyordu ve bu sebeple de, küresel olarak yayılması gerekiyordu. Fakat aynı zamanda, bu tarz bireyciliğin içinde bazı çelişkilerin de olduğunu göz ardı edemeyiz. Söz konusu bireycilik sadece Batı kültürüne özgü bir nitelik değildir, ayrıca ebedi hakikati ve adaleti yansıttığını da söyleyemeyiz ve bireyciliğin kendine seçmek zorunda olduğu tek kostüm de değildir.

Bunun tersini düşünmek, modernleşmenin kaçınılmazlığını kabul etmek ve kültürel gelişimi dar amaçlar içine hapsetmek olur. Bireyleşme ilkesi kültürden önce geldiğinden ve kültürün oluşmasında baş rolü oynadığından dolayı, dünyada her kültür, basit de olsa bir bireyleşme aşamasından geçmek zorundadır.

Modern bireyciliğin temelinde saf natüralizm vardır ve sağduyu, bireyin kendi fiziksel varlığına eşit olduğunu kabul eder. Bu dünya görüşü, insanoğlunun kendi fiziksel varlığını koruma içgüdüsünden kaynaklanır. Çünkü birey, duyduğu haz ve elemlerin her zaman kendine döndüğünü, bunu başkalarıyla paylaşamayacağını bilmektedir. Bu basit bir düşünce tarzıdır, fakat, biyolojik bir varlık olarak, insan var oldukça, kendi bireysel varlığıyla biyolojik varlığı arasında bir denge kurmak zorundadır. Bu nedenle, modern bireyciliği reddetmek çok zordur. Fakat bu durum değişebilir; gelecek bir zamanda çocukluk dönemi aşırı şekilde uzar ve eğitim, türleri koruma içgüdüsünden daha büyük önem kazanacak olursa bu durum bireyi, öteki insanlara daha bağımlı bir hale getirecektir. Ancak aynı zamanda, bireyin bedensel refahına, onun güven ve mutluluğuna öncelik veren insanlık görüşü

yaygınlaşacak olursa, her kültür böyle bir deneyimi en az bir kez yaşayacaktır.

Bireyciliğin Batı kültürüne özgü bir kavram olmadığı konusunda daha fazla ayrıntıya girmeye gerek yok. Bireyleşme ilkesi, değişik coğrafi konum ve sosyal gruplarda, farklı hız ve şekillerde kendisini göstermiştir.

Suçluluk duygusunu kültürle bağdaştıran Ruth Benedict'in bu konuda ilginç fikirleri vardır. Benedict'e göre kişi, suçunun bilincinde olduğu müddetçe kendini anlar; kendini yargıladığı zaman bireysel bağımsızlığını muhafaza eder. Bu düşünce, Batıya özgü bir kuruntudan öteye geçemez. Halbuki, İkinci ve Üçüncü Bölüm'de değindiğimiz gibi, Japonlar kişinin *şin*'e, (dürüstlük ve iyi niyet) sahip olduğuna ve kişilerin *şin*'e uygun şekilde yaşayarak şereflerini koruduğuna inanırlar. Bu da, Japonların kültürel özelliklerinden biridir.

Ancak bu kültürel özellikleri birbirinden ayırmak gerekir; dikkat edilecek olursa, Batı kültürü, insanı, karamsar bir suç kavramıyla, Japon kültürü ise iyimser bir samimiyet kavramıyla ele almaktadır. Her iki görüşün de temelinde yatan ortak bir nokta vardır. Bu da, uyanıştır, yani kendine saygının uyanışı, kişisel şeref ve haysiyet bilincinin uyanışıdır. Bu bilincin kökleri ise, kültürü de aşan evrensel ilkelere kadar iner.

Birinci Bölüm'de Japon kültüründeki bireycilik geleneğini daha geniş anlamda ele almıştık. Burada sözü geçen insanlardan bir kısmı, modern birey imajına çok yaklaştığı halde, bazıları bu imajı aşıyordu. Japonlardaki bireycilik geleneğinin, bir bakıma Batı kültürüne benzemesi tesadüf değildir. Bu da bize, Japon kültürünün de diğerleri arasında yer alan bir kültür olduğunu ve kültür yaratabilecek düzeyde bir geçmişe sahip olduğunu gösterir.

Kültür tarihi içinde, belli bir zamanda her toplumun modern bireyciliği tecrübe edeceği ve bunun hem ebedi bir hakikat, hem de ahlaken doğru olan bir gerçek olduğu fikri birbirlerinden son derece farklı görüşlerdir. Bu ikinci görüşü, hem geleneksel sosyoloji kuramı hem de toplumun bağımsız bireylerden oluştuğunu savunan önyargılı yaklaşım

desteklemektedir. Şayet birey toplumdan önce var olsaydı ve toplumu meydana getiren hammadde olarak düşünülseydi, toplumun ideal duruma ulaşabilmesi için bu ham maddenin üç boyutlu duruma gelmesi gerekirdi. Bu ise bizi şu sonuca götürüyor: Geçmişte olduğu gibi bireyin grup içine gömülmesi, toplumsal bir çarpıklıktı ve modern bireyin doğuşuna kadar, tarih düz bir çizgide ilerlemişti. Ama, bu doğumla birlikte toplumsal tarih zirveye ulaştı ve durdu.

Ancak, toplum hakkındaki bu görüş temelde hatalıdır. Daha önce de açıklandığı üzere, toplum bağımsız bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan bir bütün değildir; tarih de düz bir çizgi üzerinde ilerleyemez. Bağımsız bir varlık olarak görülse bile, modern birey, Batıda XVII. yüzyıldan başlayıp XX. yüzyılın yarısına kadar devam etmiş bir olgudur ve sanayileşme çağının getirdiği yeni bir modelden başka bir şey değildir. Gerçekten de, XX. yüzyılın ikinci yarısında, bireycilik açısından insanlarda parçalanma belirtileri görülmeye başlanmıştır; buna sebep olan şey, yaşanan yoğun bireyleşme sürecidir. Bunun sonucu olarak da insanlar, birbirlerine sadece ilgi ve görüş açılarıyla bağlı bir sürü olmadıklarını kavramışlardır.

Bireyi konu alan başka bir bağlam ise, adına "sosyalleşme", "kaynaşma" diyebileceğimiz, Alman sosyolog Georg Simmel tarafından ortaya atılan *Geselligkeit* kavramıdır. Bu bağlamda; birey, birey olarak kalır, fakat kendini tamamen farklı bir boyutta ortaya koyar. Yüzeysel olarak bakılsa bile, sosyalleşme, katı görüş ve ihtiraslara pek yer vermeyen, sadece iyi vakit geçirmeye yönelik bir eğlence biçimidir. Diğer insanlarla ilişkiler, sosyalleşmenin özünü oluşturduğundan kendini kanıtlama ve başkalarıyla rekabet gibi sıkıntılar yaratmaz. Modern bireyin varlığına rağmen, insanlar, günlük sorunları bastırmakta, görüş ve kanılarını bir kenara itmekte, birlikte olmanın zevkini çıkarabilmek için büyük bir coşkuyla sosyal faaliyetlere katılmaktadır. İnsanlar bunu "bireyi bastırma" olarak görmemekte ve sosyalleşmeyi, bireyciliğin farklı bir tezahürü olarak kabul etmektedirler.

YEDİNCİ BÖLÜM

SOSYALLEŞME VE SOSYALLEŞTİRME

Eşun Hamaguçi ve Şumpey Kumon tarafından geliştirilen bağlamsallık kuramı, çağdaş bireyciliğin eksiklerini açıkça belirtirken, insan yaşamı için başka bir model önerir.

Bu kuramı Dördüncü Bölüm'de etraflıca ele almıştık, fakat önemli noktaları burada kısaca tekrarlayalım: Öncelikle, toplum ile birey arasına küçük bir grup yerleştirilir ve bu grup, ikisi arasında aracılık görevi yapar. Aynen bireylerde olduğu gibi, bu grubun da kendine özgü nitelikleri vardır ve tıpkı bireyler gibi davranırken, kendi içinde bütünleşmiş bir aktörden farksızdır. Zaten, "bağlamsal" terimi de, bu kavramı ifade etmek için kullanılır. Fizik biliminden bir örnek verecek olursak, bağlamsal kuram ile birey arasındaki ilişki molekül ile atom arasındaki ilişki gibidir; atom molekül için neyse, birey de grup için odur. Fizik dünyasındaki molekül gibi, grup da birçok toplumsal olayda baş aktördür. Bir toplumun ayırt edici davranış kalıpları ve gelenekleri öncelikle bu "grup bağlamında" kendini belli eder. Sonunda bunlar, hem toplumun ayırt edici özelliklerini hem de bireyin özgün kültürel niteliklerini saptamak için göz önünde tutulur. Böylelikle, bağlamsallık kuramı, insan yaşamı denilen deneyin içinde bireyin mi yoksa toplumun mu öncelikli olduğu konusundaki klasik soruna esaslı bir çözüm bulmayı amaçlar. Bu kuram, toplum ve birey arasında uzlaştırmacı bir yol izleyerek ara bir kategoriye yer verir ve sorunu kökünden halletmeye çalışır.

İkinci olarak, bağlamsallık kuramı, özellikle Japon kültürünün üzerinde odaklanarak, bağlamsal yaşam şeklinin (yani grup yaşam şeklinin) Japon toplumuna has en belirgin bir özellik olduğunu vurgular. Bağlamsallık kuramı, bireyci

düşünceyi destekleyenlerin benmerkezci olduklarını savunur; çünkü bunlar sadece kendilerine güvenirler, başkalarıyla olan ilişkilerini bir araç olarak görürler. Halbuki bağlamsalcı görüşü savunanlar, birey ve başkaları arasındaki ilişkileri insan varlığının temeli olarak düşündükleri için karşılıklı güven ve dayanışmayı esas alırlar. Bağlamsalcı görüş, Japon kültürünü en iyi açıklayan kuramdır.

BAĞLAMSAL VE BİREYSEL

Bağlamsallık kuramı, kanıtlanabilir toplumsal gözlemlerden yola çıkar. Bu kuram, insanlar arasındaki ilişkiler yelpazesi içinde, küçük bir grubu aktör olarak alır ve onların davranış biçimlerini inceler. Bu yelpaze, modern işyerlerinde çalışan insanlardan tutun da geleneksel *ie* toplumu içinde yer alan insanların davranış biçimlerine kadar geniş bir alanı kapsar. Japoncada, insan anlamına gelen *ningen* sözcüğü, yazı dilinde "insanlar arasında" anlamı taşıyan ideogramlarla gösterilir; Hamaguçi'ye göre de, en sıradan kullanılışında bile bu sözcük, Japonlar için insanlar arasındaki bir ilişkiyi (*aydagara*) dile getirir. Hamaguçi, *ningen* sözcüğünün iki ideogramını tersten yazarak *kancin,* yani *bağlamsal* sözcüğünü türetmiştir.

Daha önce de belirtildiği gibi, bağlamsallık kuramını geliştirmedeki ana neden, Japon kültürünü savunmak ve bunun bir sonucu olarak da günümüzdeki çağdaş bireyci düşünceyi eleştirmekti; nitekim bu kuram, kendi alanında önemli bir başarı elde etmiştir. Ne kadar ilginçtir ki, bu kuram "grubu", birey ve toplumun arasına sıkıştırdığı için bir bakıma, ilk çağdaş Batı felsefecilerinin o günün koşulları içerisinde bireyciliğe karşı yönelttikleri eleştirileri andırmaktadır. Fransız tarihçi Alexis de Tocqueville, XIX. yüzyılda yazdığı *Eski Rejim** adlı kitabında talihsiz bir olaydan bahsetmektedir. Yazara göre Fransız İhtilali, devletle bireyi doğrudan doğ-

* Türkçe çevirisi için bkz. *Eski Rejim ve Devrim*, çev. Turan Ilgaz, İmge, 2004. —*ed. notu*

ruya karşı karşıya getirerek geleneksel küçük grupları yok etmiştir. Yine Fransız toplumbilimci Émile Durkheim, *İntihar** adlı eserinde, çağdaşlaşmanın zanaatkâr loncası gibi birbirine sımsıkı bağlı grupları darmadağın ederek bireyi kendi alıştığı, istikrarlı ortamından mahrum bıraktığını ve toplum içinde güvensizlik yarattığını iddia etmiştir.

Grup ne kadar genişlerse, kişinin konumu da o kadar kavramsal ve soyut bir hal alır. Geniş gruplarda bireysel varlıklar silikleşebilir; çünkü bütün davranışlar soyut amaçlara ve soyut bir dünyaya endeksli hale gelebilir. Böyle bir durumda ise, kişinin kendini ifade etme özgürlüğü, haliyle çok abartılı veya tehlikeli olabilir; çünkü, kişinin verdiği mesajın algılanıp algılanmayacağına dair ortada bir belirsizlik vardır. Ayrıca bu mesaja tepki yoksa, kişi, iddia ettiği savın doğruluğunu tartamaz.

Tarih bize açıkça gösteriyor ki, modern insan, yeni bir ülkeye, ırka ve sınıfa katıldığı zaman, asıl mevkiini ve değerlerini unutarak, bayağı ideolojileri savunabilmektedir. Bireyi ortaçağdaki egemen güçlerden daha fazla ezen, faşizm ve komünizm gibi totaliter hareketlerin hepsinin, son zamanlarda Batıda ortaya çıkması ilginç bir durumdur. Çünkü bu durum, hem bireycilikle çelişki yaratmakta, hem de bize çok anlamlı bir tarih dersi sunmaktadır. Esas olarak küçük bir grubu temel alan bağlamsallık kuramı, böyle bir gruba yer vermeyen Batı bireyciliği ve Batı kültürünü kınar ve bu uygarlık hakkında sağlam tespitler ve saptamalarda bulunur.

Her şeye rağmen, iddialı bir toplumsal kuram olarak bağlamcılığın da göz ardı edilemeyecek eksiklikleri vardır. Bu eksikliklerden birkaçına zaten değinmiştik. Fakat buradaki amacımız, Japon toplumunun temel yapısına açıklık getiren bağlamcı sava dayanarak, Japon kültürünü savunmaktır.

Grubu bireye benzeten bağlamsallık kuramı, grup yaşamını bireyci yaşamdan üstün tutar; kendisinin toplum ve parçaları arasındaki ilişkiyi daha iyi açıklayacağını ileri sürer. Fakat, bu düşünce biçimiyle bağlamsallık kuramı, bizzat eleştirdiği indirgemecilik kuramına çok yaklaşır ve geçmişte

---

* Türkçe çevirisi için bkz. *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, Cem, 2002.

modern bireyciliğin yaptığı hatayı yapma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Bu fikirleri savunan bilimciler, bağlamsallık kuramının en mükemmel haline Japon toplumunda rastlandığını iddia etmektedirler. Japon kültürünün karakteristik özelliklerini gözler önüne serdiği için bu kuram, onlara göre çok üstündür. Batının, geçmişte kültürel üstünlük iddia etmesine neden olan böyle bir düşünce tarzı, Japon toplumu için de aşırı milliyetçi bir narsisizme yol açabilir. Üstelik, ortaya başka argümanlar da çıkabilir; madem ki Japon toplumu bağlamsal yaşam tarzını benimsemiş bir millettir ve madem bağlamsal bir toplum insan toplumunun temel biçimidir, o halde bütün öteki toplumlar eksiktir, geridir.

Şüphesiz bağlamsallık kuramı indirgemeci değildir. Kuramı yaratanlar, bağlamsal grubun eşsiz ve esnek bir yapısı olduğunu açıklarlar. Yani, bireyden farklı olarak "grup", bölünebilir bir yapıya sahiptir ve bütün toplumun karakterini içinde barındıran ayırt edici bir öğedir. Hamaguçi'ye göre bağlamsal grup, Arthur Koestler'in açıkladığı *holon*'un** bir değişkesidir: İçeriden bakıldığında grup, kendi kendine yeten bağımsız bir bütün olduğu halde, dışarıdan bakıldığında sadece toplumun bir alt bölümüdür. Başka bir deyişle, bu birim en iyi "alt-bütün, alt-birey" olarak tanımlanabilir. Bu terimler, büyük bir dikkatle seçilmiş olan sözcüklerdir; gerçekten de, böyle bir öğe ya da birimin bulunması halinde, bütün ile parçaları arasındaki ilişki, bu terimlerle hiç çelişkiye düşmeden, rahatça açıklanabilir.

Bağlamsallık kuramı, var olan toplumsal yapının ışığında incelendiğinde ise iki temel sorun ortaya çıkar. Birincisi, "alt-bütün" veya "alt-birey" olma niteliğinin neden grupla sınırlandırılıp bireyde bulunmadığı sorusudur. İkincisi ise, bu özel birimi bağlamsal bir gücün mü yoksa bireysel bir gücün mü meydana getirdiği sorusudur. Konunun ayrıntılarına

** Daha büyük bir bütünün parçası olan ve kendi içinde de daha küçük bütünler içeren bir bütünlük için kullanılan terimdir. Örneğin bir atom, daha büyük bir bütünün, yani molekülün bir parçasıdır ve kendisi de daha küçük bir bütünü, yani çekirdeği içerir. Bu yaklaşıma göre her şey bir *holon*'dur. —*çev. notu*

inebilmek için öncelikle şu soruyu sormak gerekir: Acaba, toplumun *holon*'u olarak nitelendirilen şey, nasıl bir yaşam biçimi ve davranış tarzıdır?

İlk sorun, kuramın grup yaşam şeklinin üzerinde önemle durmasından kaynaklanır. Çünkü burada kuram, ısrarlı ve önyargılı bir biçimde, bireyi baştan beri aşırı kapalı ve yalnız olarak görmektedir. "Alt-bütün" ya da "alt-birey" olma vasıfları, sadece bir bütünün karakterini taşıyan küçük parçalara özgüyse, bu parçalar mutlaka bağlamsal grup olmak zorunda değildir. Nitekim, XVII. yüzyıl metafizikçisi Gottfried Leibniz, "monad" olarak adlandırdığı, bölünmez en küçük parçacıklarda bile bu vasıfların bulunduğunu ileri sürmüştür. Birey de, üstün sempati ve empati yetenekleriyle, herhangi bir zaman diliminde, bütünün karakterlerini taşıyan bir parça haline gelme konusunda gruptan daha donanımlıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bağlamsal gruba atfedilen özellikler (karşılıklı güven, karşılıklı bağlılık ve kişiler arası ilişkileri bizatihi değerli görme), bizce bireyin de kolaylıkla edinebileceği tutumlardır.

Daha da önemlisi, önceden de belirtildiği gibi, birey kesinlikle bölünemeyen bir varlık değil, aksine farklı görüşlerden oluşan, içinde bulunduğu bütünün çeşitli ilişki kavşaklarında yer alan bir varlıktır. Birey, biyolojik olarak elbette ki bölünemez bir bütündür, fakat toplumun temel yapı taşı olarak düşünüldüğünde durum kesinlikle böyle değildir. Bağlamsal grubun, topluma açık, bireyin ise topluma kapalı ve kendine yeterli olduğu savı, bireyin sadece fiziksel bir varlık olarak görülmesinden kaynaklanır. Bu da bağlamcılığın, modern bireycilikte yer alan indirgemecilik gibi yorumlanmasına neden olur.

Holon birimlerini, bağlamsal gücün mü yoksa bireysel gücün mü yarattığı sorusu, ikinci önemli konuyu teşkil eder. Acaba bölünebilirlik ve içsel bütünlük, bağımsız parçanın bütünle yek vücut olması için yeterli midir? Başka bir deyişle, acaba, karşılıklı bağlılık ve güveni sağlamış olan herhangi bir grubun, *holon* birimi haline gelmesi mümkün müdür?

Aslında bu sorun, bazı yönleriyle, modern iş dünyasının, ailelerin ve çeşitli çıkar gruplarının "egoist" tutumlarına son

derece gerçekçi göndermelerde bulunmaktadır. Canla başla bir amaç uğruna çalışan bir rekabet grubu söz konusu olduğunda, üyeler birbirlerine ne kadar sadık kalırlarsa, davranışları dışarıdakilere karşı o kadar kendilerine münhasır bir hal alır. Yani, grup üyeleri, bağlamsal bir tutumu ne kadar benimserlerse, grup da topluma karşı o kadar kapalı hale gelir; hatta çoğu zaman daha da aşırıya kaçarak bireyden fazla bireyci olur. Bu durum, Japon grupçuluğu için de söz konusudur. Ancak, bağlamsal kuramın savunmaya çalıştığı bu özellik, Batılı bireyciler tarafından şiddetle eleştirilmektedir.

Aslında, grubu grup yapan, ne birleşmeye olan eğilimi, ne de karşılıklı bağlılığa, güvene ve insan ilişkilerine verdiği önemdir; çünkü bunların hepsi insanların içinde bulunduğu haleti ruhiyye ile ilgilidir. Ayrıca, Japonlar doğuştan nazik ve hoşgörülü olsalar bile, bu özellikler Japon toplumunu holonistik bir bütün haline getirmeye yetmez. Kuşkusuz grubu grup yapan, kişilerin tutum ve davranışlarıdır, fakat bu davranışlar sadece kişisel psikolojiler olarak kalmamalı, aynı zamanda nesnel bir davranış yapısıyla desteklenmelidir. Eğer bağlamsallık belli bir davranış yapısı yaratabilmek anlamına geliyorsa, bireyin de böyle bir şeyi yapması mümkündür. Böyle bir durumda ise, "grup" ile "birey" arasındaki fark tamamen ortadan kalkar. Bu bize, aynı zamanda, grup güdümlü yaşam şeklinin sadece Japon kültürüne özgü olmadığını, aksine her kültürde rastlanabilecek bir yaşam biçimi olduğunu göstermektedir.

SIMMEL VE SOSYALLEŞME

Georg Simmel, *Grundfragen der Soziologie: Individuum und Gesellschaft* (Sosyolojinin Temel Sorunları: Birey ve Toplum) adlı kitabında, grup ve birey sorunsalını çözmek için çok değerli ipuçları vermektedir. Alt başlıktan da anlaşıldığı üzere, Simmel bu kitabında, birey ve toplum arasındaki temel ilişkiyi incelemektedir. Bununla birlikte yazar, toplumun temel doğasına odaklanmakta ve aynı zamanda insanın topluma karışma süreciyle ilgili mükemmel felsefi gözlemlerde bu-

lunmaktadır. Simmel'e göre toplum, insanlar arası ilişkilerin genel toplamından oluşmaktadır. Toplumun amacı ne olursa olsun, onu toplum yapan, insanların birbirleriyle olan etkileşimleridir. Bu argüman doğrultusunda, toplum en yalın biçimiyle, insanlar arası ilişkilerden oluşmaktadır. Bu tür bir toplumsallaşmayı, bir salon içinde bulunan, birbiriyle ilk defa tanışan insanların yakınlaşmasına benzetebiliriz.

Simmel olaylara, biçimsel sosyoloji açısından bakar. Buradaki "biçimsel" kavramıyla kastedilen, toplum ve bireylerin kendiliğinden var olamayacağı düşüncesidir. İlk önce var olan, insanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerdir. Toplum bu tür karşılıklı ilişkilerin toplamından meydana gelmektedir; birey ise bu ilişkiler üzerinde bulunan bir kavşak noktasıdır. Birey, doğal ve tarihsel koşulların bir ürünüdür. Toplum, hayatın akışı içerisinde bireyin edindiği maddi ve manevi tecrübelerin somutlaşmış bir şeklidir. Sonuç olarak, birey ve toplum geçici olarak aynı gövdeyi paylaşan ikizlerden farksızdır. Daha fazla ayrıntıya girmek gerekirse, var olan aslında toplum (*Gesellschaft*) değil, sonsuza dek devam edecek olan toplumsallaşmadır (*Gesellschaftung).* Bu yüzden bilim, toplumu meydana getiren yapısal öğelere değil, toplumsallaşmanın kendisini ifade ettiği "biçim"lere odaklanmalıdır.

İnsanlar, bir araya gelip ilişki kurarlarken, asıl amaçları toplum oluşturmak değildir. Burada amaç, daha çok, birlikte üretim yapma ya da savaş gibi özel nedenlerdir. Dolayısıyla, sosyal ilişkileri, bu davranışın somutlaştığı bir form olarak düşünmek mümkündür. İnsanlar, verimli bir şekilde mal üretebilmek için yan yana gelir ve aralarında iş bölümü yaparlar; dolayısıyla iş bölümünün bile maddi bir nedeni vardır, durup dururken ortaya çıkmaz. İnsan hayatı genelde, sürekli devam eden bir kendini kanıtlama sürecidir; bu süreç, siyasi, ekonomik veya dini faaliyetlerle aktif hale gelir. Bu faaliyetler toplumsal düzen içinde biçimlenir ve bunun tersi düşünülemez. Çünkü, insandan önce var olup onun davranışlarını üreten bir toplum tahayyül etmek mümkün değildir.

Bu yüzden, gündelik hayata bakarak toplumun en saf halini, insani ilişkilerin en katıksız ve yalın biçimini görmek mümkün değildir. Fakat Simmel'e göre, tek istisnai durum

sosyalleşmedir. Bu süreçte insanlar, birlikte olmanın zevkini yaşamak, bunun hazzını duymak için, tıpkı sahnede rol yapan aktörler gibi, iç güdülerden, kaygılardan, günlük yaşamın gerçeklerinden uzaklaşmış bir şekilde iletişim kurarlar.

Gerçekler dünyasında insanlar, üçüncü bir grupla mücadele etmek için uyum içinde hareket ederler ve karşılıklı bilgi alışverişinde bulunmak amacıyla birbirleriyle iletişim kurarlar. Toplumsal ehlileşme bağlamında ise, buna benzer çıkar odaklı amaçlar bir kenara konur. İnsanlar sadece ahenk için ve ahenk adına birbirlerine karşı uyumlu davranırlar ve sadece duyacakları derin içsel haz için yüz yüze konuşurlar. Meydana gelen bu toplumsal etkileşim, zaten kendi içinde bir amaçtır ve toplumsallaşma en saf haliyle burada ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte, sadece maddi kazanç ve maddi güç gibi sefil amaçlar değil, bireyin hamurunda bulunan çeşitli içsel olumsuz eğilimler de bastırılır.

Toplumsallaşma, insanlar arasında çift yönlü bir alışverişi gerektirir; bu suretle duygu ve düşünceleri samimi de olsa, bireyin kendini sınırsız bir şekilde ifade etmesi engellenmiştir. Salonda gerçekleşen sohbette, bireyin siyasi fikirlerini belirtmesi ve iş hakkında konuşması yasaktır; ayrıca bireyden hayat görüşünü ve duygularını ifade ederken ölçülü olması, kıyafet ve davranışlarına bir çeki düzen vermesi beklenir.

Yani, bir yanda her zamanki haliyle duran bir toplum vardır, fakat birey bunun içine girdiği zaman kendi öz karakterini saklamakta ve her şeyden bağımsız bir insan gibi davranmaktadır. Ancak birey her ne kadar bağımsız davranıyormuş gibi görünse de, salondaki genel görgü kurallarına uymakta, toplantıdan dolayı kendisine dayatılan rolü oynamaktadır. Örneğin, bir dans partisine davet edilen insanlar, özel kıyafetler giyerek balo salonundaki atmosferi daha etkileyici bir hale getirmekte ve sıradan bir cinsel cazibe bile romantik bir fısıltı veya cilve haline gelebilmektedir. Görülüyor ki, hayatın sıradan sorunları devreden çıktığı anda, birey kendi özüne dönerek toplumla bütünleşmekte ve ideal bir insan toplumu için model oluşturmaktadır.

Simmel'in kuramı, konumuzu iki yönden ilgilendirmektedir. Birincisi, kuram *holon* kavramının özünü içermektedir,

yani bireyi kendine yeten, kapalı bir bütün olarak görmemekte, aksine birey ve toplum arasındaki ahengi insan varlığının esası olarak kabul etmektedir. Tocqueville ve Durkheim gibi, Simmel de kişi ve ötekiler arasındaki ahengi insan varlığının temeli olarak düşünmekte ve korunmasız olan birey ve toplum arasındaki zıtlaşmayı, toplumsal ehlileşme sürecinin bir tezahürü olarak görmektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi, bireycilik veya toplumsal indirgemecilik, Batı dünyasında pek tahmin edildiği kadar geniş kabul görmüş yaklaşımlar değildir, çünkü bu kuramları eleştirenler Batıda da her zaman olmuştur. Her ne kadar burada bağlamsallık terimi kullanılmasa da, buna benzer bir kavram Batıda her zaman var olagelmiştir. Ayrıca bağlamsal kavramına yakın bir yaşam biçimi, modernleşme çağının başlarında Batıda da benimsenmiş ve geniş çapta kabul görmüştür.

Simmel'in kuramının ikinci ilginç noktası, toplumsal ehlileşme olarak bilinen davranış modellerine verdiği önemdir. Nitekim, toplumsal ehlileşme, Simmel'in kuramı içinde, tüm sosyalleşme olgusunun en saf biçimi olarak yorumlanmakta ve bireyi holonistik bir varlık haline getiren itici güç olarak görülmektedir. Bu noktada Simmel, hem bağlamsallık kuramından hem de Tocqueville ve Durkheim'dan ayrılmaktadır, çünkü küçük grupların toplumsal kurum sayılıp sayılamayacağı hakkında kuşkuları vardır. Kısacası, bireyin küçük bir gruba karşı duyduğu aidiyet hissi ya da grup içindeki öteki bireylere karşı duyduğu yakınlık ve bağlılık derecesi, Simmel'e göre insanı toplumun *holon*'u haline getiren ölçüler olamaz.

Aksine Simmel, bireyin gruptaki öteki bireylerle arasındaki duygusal bağlılığın ve fikir birliğinin toplumsal ehlileşmeyi zedelediğini düşünmektedir. Ayrıca, bu gibi davranışları, kişinin başkasıyla olan etkileşiminde denge bozan bir kendini kanıtlama unsuru olarak görmektedir. Toplumsal ehlileşmeyi sağlam temellere oturtabilmek için birey, sadakat beslediği gruba karşı kendi mahremiyetini belli dereceye kadar korumak zorundadır. Kuşkusuz, insanlar arası ilişkiler, yaşamın belkemiğini teşkil eder, fakat bu, bireyin başkalarına karşı sürekli dikkat ve ihtimam göstermesi ve

başkalarının duygularını anlamaya çalışması anlamına gelmez. Burada tayin edici öğe, başkalarıyla karşılaşmadan önce kişinin *kendi* davranışına karşı olan tutumu, başkalarına göstereceği *kendi* davranış biçimine karşı, *kendi kişiliği* içinde takınacağı estetik tavırdır.

Simmel'e göre kişi, siyasi, dini ve iktisadi ülkülerini topluma mal ederken, devreye giren güçler pek dostane değildir. Üstelik kişi, kendi benliğini, yani bir şeyi başarmak için ortaya koyduğu benliğini, bütün çıplaklığıyla gösterme arzusuyla yanarken bile, devredeki güçler ona dost değil, düşmandır. Böyle bir tavır içinde bulunan kişi için, amacı gerçekleştirmek hayati bir önem taşır ve kişi tek başına bunu uygulamaya koyduğunda, ait olduğu grup ne kadar küçük olursa olsun, amacı onu gruptan soyutlar ve grubun dışına iter. Ancak böyle bir tutum bastırılacak olursa, aktör başkalarıyla yardımlaşma ve dayanışma içine girecek, böylece ahenk içinde yaşayan toplum için uygun bir zemin hazırlanmış olacaktır. "Bağlamsal yaşam biçimi" olarak adlandırabileceğimiz bu durum, özel bir kültürel tavır ya da duruşla değil, başarı odaklı fikirden, düşünceden vazgeçmekle, daha geniş, daha anlayışlı, daha liberal, daha serbest bir tavır takınmakla mümkün olacaktır.

SOSYALLEŞME VE ILIMLI BİREY

Simmel'in kuramının da kusurları yok değildir, fakat bu kusurlar giderildiğinde, kuram, bağlamcılığa bir alternatif olabilir. Bu kusurlardan en göze batanı, Simmel'in "biçim" ve "içerik" gibi felsefi terimleri kullanış tarzıdır. Kuramcı, biçim ve içeriği bir bakıma böreğin hamuru ve iç malzemesine benzetmektedir. "Biçim" sözcüğü, genellikle bir şeyin dış görünüşü, şekli için kullanılmaktadır, fakat içerik olmadan biçim ayakta duramaz. Nasıl ağaç ve çelik olmadan tahta ve çivinin var olması mümkün değilse, toplumun da özü olmadan sadece şekil olarak var olması mümkün değildir. Toplumu, insan davranışlarının bir biçimi olarak varsaysak bile, hiçbir amacı ve içeriği olmayan, sırf laf olsun diye kurulmuş bir toplumu

düşlemek mümkün değildir. Her ne kadar sosyal bir toplantı, siyasi partilerden, ticari kuruluşlardan ya da dinî gruplardan farklı olsa da, bu toplantıyı, toplumun varlığını ortaya koyan yalın bir tezahür olarak görmek, kuramsal açıdan bile mantıklı değildir.

Ayrıca, salon toplantısı, sırf bir araya gelmek amacıyla yapılmaz, orada bile gündelik kaygılar vardır. Dostluğun toplumsal ehlileşmeyle yakından alakalı olduğu bir gerçektir, fakat yakın dostluk bu sürecin amacı değil, sonucudur. İnsanlar böyle yerlere daha güncel amaçlarla giderler. Yeme, içme, oyun, spor, konser, tiyatro, okuma toplantıları, hayır işleri gibi faaliyetler, katılımcıların en çok rağbet ettiği konulardır. Hatta böyle yerlerde, siyasi taraftarlar, iş adamları ve dindar grupların bile zaman zaman ciddi kişiliklerinden sıyrılıp, daha samimi ve eğlenceli sohbetlere daldığı görülen durumlardandır.

Burada etkili olan psikolojik işlev, "vesile yaratmak" olarak adlandırılabilir. İnsanlar gündelik hayata dair amaçlarını, bir vesile bulup yabancı bir ortama girerek gerçekleştirir ve hoşça vakit geçirirler. Bu hoş ortam, amacı hedefinden saptırmaz, eninde sonunda amaca ulaşılır. Fakat, amacın üzerindeki davranışsal hâkimiyet gözle görülür bir şekilde azalmıştır. En azından, insanlar amaçlarına ulaşmak için koşuşturmaktan vazgeçebilir, üzerlerindeki baskıdan kurtularak her şeye boş verebilirler.

"Her şeye boş verme" durumundan kurtulmak, bütün insani hazlar ve kültürel zevkler için belirleyici ölçüdür. Her şeye boş vermiş olan kişi, kendini yaptığı işe öyle bir kaptırır ki, artık görünüşe aldırmamaktadır, ya da daha soyut bir şekilde ifade etmek gerekirse, amacını gerçekleştirmek için kendini bir araç gibi görmeye başlamıştır. İnsanlar üretim veya tüketim gibi, düşük seviyedeki bedensel ihtiyaçlarını karşılayan anlık gayelere kapıldıkları zaman, kendi varlıklarını unuturlar. Örneğin, üretim esnasında kişiden, hiçbir şeye karşı gelmeden sadece araç olması beklenir. Ayrıca, büyük bir iştahla yemek yiyen birisi için o an nasıl göründüğü hiç önemli değildir. Her iki durumda da kişi, asıl benliğine o kadar yaklaşır ki, kendini tarafsız bir şekilde göremez hale

gelir. Ancak, zevklerin seviyesi yükseldikçe, örneğin kültürel zevkler söz konusu olduğunda durum tamamen değişir.

Yavarakay Kocinşugi no Tancō (Ilımlı Bireyciliğin Doğuşu) adlı kitabımda bu konuyu etraflıca ele almıştım, şimdi orada üzerinde durduğum bir noktayı kısaca özetlemek istiyorum. Her yoğun deneyim, kişinin kendini kanıtlaması demektir; kişi, bir şeyi öğrenirken aslında kendini kanıtlar. Buna örnek olarak, insanların yemek yerken duydukları hazzı ele alalım. Bu olayda, duygular iki evreden geçmektedir. Bunlardan ilki, bedensel haz evresidir ve insan burada kendini unutarak duyduğu tatmini daha da artırmak ister. Burada randıman elde etmek söz konusu olduğundan, yemek yeme olayı, tüketimden ziyade üretime yönelik bir faaliyetmiş gibi görünmektedir. Fakat insanlar her zaman bu olayın farkında olmadıkları için daha fazla tatmin, daha fazla yiyecek peşinde koşarlar. Bu basit zevk arayışı, çok geçmeden yine bedensel bir mekanizmanın devreye girmesiyle sona erer ve ikinci evre başlar. Sadece yemeğe karşı olan iştah değil, nefsani arzular için de aynı şey söz konusudur; tatmin artık aşırı doygunluğa, zevk de rahatsızlığa dönüşür.

Bu durumun farkına varan kişi ise, duyduğu tatmini artırmaktan vazgeçer, doygunluk hissini erteleyerek zevk sürecini uzatmaya çalışır. Bu şekilde davranarak, tüketimi randıman odaklı olmaktan kurtarır ve gerçek tatmine yönelir; bu ise, tüketimi ilk defa olarak "gerçek tüketim, saf tüketim" seviyesine getirmek demektir. Bu durum aslında, üretim güçlerinin insana dayattığı randıman odaklı yaklaşım konusunda gerçek bir alternatif sunmaktadır. Daha somut ifade etmek gerekirse, bu aynı zevki iki defa yaşamak anlamına gelir, yani insan hem yediği şeyin tadına varmakta, hem de aynı zamanda zevk duymakta olduğunun bilincine varmaktadır. Bu da insanları mutlu kılmaktadır. Bunu, tatmin olduğunu fark ettiğinden dolayı ikinci bir tatmin duyma olarak adlandırabiliriz.

Başka bir deyişle, amaç ve tüketim süreci amaç açısından yer değiştirmiştir. Burada en dikkate şayan olan nokta, tatmin olayının aktörü olarak kişinin ikiye bölünmesidir. Kişiliğin bir parçası zevke dalmıştır, ikinci parçası ise onun

bu halini dışarıdan seyrederek mutlu olmaktadır. Kuşkusuz bu kişilikler, müştereken birbirine bağlıdır, iki zıt kutup değildir. İkinci benlik, ilk bahsedilen benliğin varlığı sayesinde mutluluğu tadabilmektedir; zevke dalan ilk benlik ise, öteki benliğin bunun bilincine varmasından cesaret alarak, zevk duyarken kendini daha rahat hissetmektedir. Bu iki kişilik de, tek bireyde bulunur ve müşterek ihtiyaçtan dolayı işbirliği yaparlar. Bu durum, toplumsal ehlileşme sürecinde, kişi ve başkaları arasındaki ilişkilerin çekirdeğini teşkil eder.

Gerçekten de, asıl benliğinin tatmini için ikinci bir benlik arayan birey, sonunda, aradığı tatmini garantiye almak için ikinci benliğini bir yana bırakıp başka bireylere ihtiyaç duymaya başlar. İnsan, başkalarıyla beraber yemek yediği zaman, daha fazla tat alacak ve başkalarının mutluluğuna bakarak kendi mutluluğunu haklı görecektir; kişi, bunun farkında olduğu için, tek başına yemektense başkalarıyla birlikte yemek yemeyi tercih eder. Üstelik, Simmel'in insani ilişkiler konusunda bahsettiği oto kontrol mekanizması, kişinin ilk(el) zevklere dalıp kendini kaybetmesini engellemekte, ona ikinci bir mutluluk için zemin hazırlamaktadır. Yani birey, bu süreç içerisinde, *kendi* menfaati için *kendini* bastırmakta ve başka bireylere ihtiyaç duymaktadır. Birey ve toplumun holonistik ahengi, ancak böyle durumlarda garanti altına alınmış olacaktır. Bu yaklaşım aynı zamanda, Simmel'in, neden insanların aktif olarak toplum içine karışmaya ihtiyaç duyduğu sorusuna cevap vermektedir.

Simmel, insanların niçin gündelik çıkarlarını bırakarak sadece birlikte olmanın tadına varmak için yan yana geldikleri sorusuna cevap aramamış, toplumsallaşmanın insanlarda iç güdüsel olduğunu önermekle yetinmiştir. Biz sosyalleşmeyi, bireyin kendi arzularını tatmin etmek için kullandığı bir model olarak görüyoruz. Fakat bu, öyle bir bencil modeldir ki, benmerkezci olmasına rağmen, aynı zamanda başkalarına saygı duymayı da gerektirmektedir. Daha önce, toplumsallaşma süreci ve bireyleşme kavramı arasında birtakım çelişkiler olduğundan bahsetmiştik, yani toplumsallaşmayı önce bireyi ikiye bölen sonra da yeniden toparlamaya çalışan aşırı bir bireyleşme örneği olarak yorumlamıştık. Bunu insan

bağlamına indirgeyecek olursak, insanoğlu geniş anlamıyla, hiçbir zaman, bireycilik duygusunun inkârı ya da onunla olan flörtüne göre davranan bir varlık değildir; daha ziyade, biraz da pratik nedenlerden kaynaklanan ironik ve değişken bir ruh haline sahiptir.

Bu yaklaşım sayesinde, Simmel'in görüşünün bir adım ötesine geçerek toplumsal ehlileşmeyi ve gündelik çıkarlara yönelik davranışları zıtlaşan kavramlar olarak değil, birbirinin devamı olarak görebiliriz. Çünkü, artık sorun, biçim ve içerik arasındaki fark olmaktan çıkmış, hedefler ve davranış biçimleri (yani hedefe yürürken takınılan tavırlar) arasındaki ilişkiye dönüşmüştür. Ancak bu şekilde, bir kutuptan diğerine dereceli bir geçiş yapılabilir. Örneğin, yaşadığımız toplumda, her ne kadar saf sosyalleşme ve saf siyasallaşma desek de, bunların birbirinden etkilendiğini her zaman gözlemlemekteyiz; çünkü sosyal içerikli siyasal kararlar ya da siyasal güdümlü sosyal kararlar konusunda elimizde birçok örnek mevcuttur.

Gerçekten de, eski Çin'deki Konfüçyüsçü düşünce, toplumun kanunlar tarafından değil, adabı muaşeret kuralları tarafından yönetilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Çin felsefesinden etkilenen Japon siyaseti, Heyan Dönemi'nden (794-1192) Edo Dönemi'nin (1603-1868) sonuna kadar, aynı sosyal anlayışı izlemiş, hatta bu konuda daha sıkı ve ciddi davranmıştır. Sadece saraydaki mevsimlik törenler ve günlük nezaket kuralları değil, savaşçı toplumun görgü kuralları ve eğlenceleri de kanunlardan ziyade, adabı muaşeret sisteminin görünmez kuralları tarafından idare edilmekteydi. *İe* toplumu olarak adlandırılan grubun sosyal düzeni, bazı yönlerden, Francis L. K. Hsu'nun akrabalık-sözleşmesi (*kin-tract)* olarak adlandırdığı ilkeye dayanmaktaydı; fakat bu düzen, çay törenlerinin kendine özgü kurallarıyla ya da *renga* (bağlı şiir) toplantılarının kendi normlarıyla yönetilirdi. Kuşaktan kuşağa geçerek günümüze kadar ulaşmış olan bu gelenekler, genellikle şirket elemanları arasında kardeşliği simgeleyen Japon tarzı iş idaresi kavramının da çekirdeğini oluşturmuştur.

Tarihi yöneten kanunlar değildir; onu harekete geçiren

de tek bir ilke olamaz. Tarihi tetikleyen güç, ne bireyleşme, ne de gruplaşmadır; aksine tarihsel olayların akışı sırasında, onlar başka unsurlardan etkilenmektedir. Bu yüzden, ikisi arasında denge sağlayacak uygun bir çerçeve bulmak için tarihsel kurallara bel bağlamak olanaksızdır. XX. yüzyılın sonlarına yaklaştığımız bugünlerde ise, modern bireycilik, dalından düşecek kadar olgunlaşmış bir meyveden farksızdır; en azından sanayi ülkelerinde böyledir ve kültürü ayakta tutan hayati dengeyi tehdit etmektedir.

Bugün, aşırı bireycilik, kişilerin kendini kanıtlama çabalarını şiddetlendirerek toplumsal ahenksizliği artırmış ve insanları birbirinden bağımsız adacıklar haline getirmiştir. Daha da kötüsü, bu kavram modern bireyi, üreten bir aktöre, üretirken de amaçlarını gerçekleştirmek için etrafındaki her şeyi araca çeviren bir robota dönüştürmüştür. Modern çağda özgürlük, irade özgürlüğü anlamına gelir, bu da, kendi geleceğini planlama özgürlüğü demektir. Fakat, modern birey, bu özgürlük uğruna, geleceği fethetmek için bugünü bir vasıta olarak kullanmakta, hem kendini hem de başka insanları emellerine alet etmektedir. Bunun sonucu olarak da, modern insan, gününü dolu dolu yaşayabileceği bir mekândan kendini yoksun bırakarak hayattan alacağı zevki sürekli ertelemekte ve hayatın yaşamaya değer olduğu hissini kaybettiğinden dolayı acı çekmektedir.

Bu sorunun çözümü ise, daha önce defalarca değinildiği gibi, toplumsallaşma konusuna yoğunlaşarak saf tüketimi yeniden canlandırmakla gerçekleşebilir. Kaybolmuş, fakat tekrar yerine konulması gereken insan imajını, daha önce "ılımlı birey" olarak adlandırmıştık; bunu, modern çağın "haşin birey"inden kesinlikle ayırmak gerekir. Fakat, ılımlı bireyin bile sonuç itibariyle bir birey olduğunu tekrar vurgulamak isteriz. Geçirdiği bireyleşme sürecinden sonra, ılımlı birey, ulaştığı düzeye bağlı olarak "haşin birey"den bile daha yoğun bir kimlik sergileyebilir. Bu gerçeği kabul etmiş olmak, ılımlı bireyciliğin gerçekleşebileceğine olan inancımızı daha da kuvvetlendirir, çünkü bireyciliğin herhangi bir aşamasında çıkan sorunlar, grupçulukla değil, ancak bireycilikte atılacak yeni adımlarla çözülebilir.

Notlar

İkinci Bölüm

1 Japonya'nın değişik tarihsel dönemlerine konan yaftalar, tarihyazıcının bakış açısı ile hedeflerine bağlı olarak, herhangi bir sistem için de geçerli olabilir. En çok kullanılan ve adlarını siyasi otoritenin birbirini izleyen coğrafi yerleşimlerinden alan ayrımlar, aşağı yukarı ülkeyi yöneten otoritenin doğasındaki değişmelere karşılık gelmektedir. Örneğin Nara Dönemi (710-94), eski imparatorların doğrudan yönetimini görmüştü. Heyan Dönemi (794-1192), aristokrat aileler, özellikle de Fucivara naipleri, ülkeyi Heyan başkentinden (bugünkü Kyoto) kontrol etmişlerdi. Kamakura Dönemi (1192-1333) hükümetin kontrolünü elinde tutan savaşçı hegemonlar ile başladı. Hem imparatorluk ailesinde hem de savaşçı klanlardaki rakip gruplar, çekişmelerle dolu Kuzey ve Güney Sarayları Dönemi'nin (1333-92) ayırt edici özelliğidir. Bu dönemin ardından gelen Muromaçi Dönemi (1392-1573) boyunca da bir başka savaşçılar rejimi, bu kez Kyoto'daki Muromaçi kesimi hükmetmişti. Hideyoşi Toyotomi'nin pratikte yönetimi elinde tuttuğu yıllar da, kendi kalesini Kyoto bölgesinde inşa etmesinin ardından, Momoyama Dönemi (1573-1603) diye bilinir olmuştu. Benzer biçimde Edo Dönemi (1603-1868), yeni bir savaşçı yönetim Edo'ya (bugünkü Tokyo) taşındığında başlamıştı. İlgi alanına bağlı olarak, bu dönemler daha alt dönemlere de ayrılabilir: Sanat tarihi, örneğin, Heyan Dönemi'ni Erken Heyan Dönemi ile Geç Heyan Dönemi olarak ayırır; aynı biçimde Muromaçi Dönemi içindeki Kitayama ve Higaşiyama dönemleri de birbirinden ayrı tutulur.

Bir başka dönemleştirme biçimi, ülkenin tarihini daha büyük parçalara ayırmaktadır: *genşi*, tarih öncesi dönemleri kapsarken kabaca Nara ile Heyan dönemlerine karşılık gelen *koday*, eski çağı, geç Heyan Dönemi ile Muromaçi Dönemi'ni kapsayan *çüsey* ortaçağı, *kinsey* Momoyama çağından Edo dönemlerine uzanan dönemi, *kinday* XIX. yüzyılın sonlarında başlayan sanayileşmenin başlangıç aşamalarını, nihayet sözcük anlamı "şimdiki dönem" olan

ancak "geç modern" diye çevrilmesi daha doğru olacak *genday*, XX. yüzyılın ikinci yarısını dile getirmektedir. Tarihçiler her bir dönemin ne zaman başlayıp bittiği konusunu hâlâ tartışmaktaysa da, bu dönemleştirmeler yaygın bir şekilde kabul edilmektedir. Daha çok Batı tarihyazıcılığından türetilmiş olan bu dönemleştirmelerin Japonlar tarafından kullanılma biçimleri, onların ayırt edici tarih duygularını desteklemektedir.

Kısaca, *kinsey*, yani Japonya'nın Batı ile tam anlamıyla karşı karşıya gelmesinden önceki dönem, modernleşmeye kendiliğinden ve Japonlara özgü bir biçimde yapılan bir hazırlık diye görülebilir. *Kinsey* genellikle, ülkenin askerî denetiminin, konacak vergilere temel olacak ulusal çaptaki bir kadastro derlemesine girişen, ağırlık ve ölçülerde birleşmiş bir sistem getiren ve sınıf sistemini düzenleyen yasaları benimseyen Toyotomi'nin eline geçmesiyle başladığı kabul edilmektedir. Toyotomi, köylülerle savaşçıları ayrı sosyal sınıflara ayırmış, köylülerin silah sahibi olmasını yasaklamış, savaşçılara da kırsal alandaki köyleri boşaltıp kentlerde yaşama zorunluluğu getirmiştir. Bu yüzden kentler, hızla gelişerek yerel bölgesel beylerin yaşadığı yerlere dönüşmüş, bu da ticaret ve elişi sanayilerinin gelişmesi için gerekli temelleri güçlendirmiştir. Bütün ülkenin Edo'daki yarı feodal, yarı bürokratik merkezî hükümetin idari denetimi altında, daha önceleri toprağa bağlı derebeyleri, tüccarlarla birlikte, enerjilerini ülke çapında çok çeşitli yerel sanayilerin geliştirilmesine yönelten askerî bürokratlara dönüşmüştür. Bu, Japonya'ya modernleşme ve başka türlü ithal edilmesi gereken pamuk, şeker ve öteki önemli ürünlerin yerli üretimi için gereksindiği sermayeyi biriktirme olanağı vermiştir.

Kinsey terimi Japon tarihçiler arasında, görece erken kullanılmaya başlanmış, toplumun genelinde de Tayşö Dönemi'nde (1912-26) iyice yerleşmiştir. Sohö Tokutomi'nin 100 ciltlik *Kinsey Nihon Kokumin Şi* (Japon Halkının *Kinsey* Dönemi'ndeki Tarihi) kitabının ilk cildi 1918'de yayımlanmıştır. Bu dönemde, yaygın kanı, Japonya'nın modernleşmesinin Batı etkisiyle gerçekleştiği ve 1868'den önceki her şeyin "feodal" olduğu biçimindeydi. Ancak buna rağmen, *kinsey* teriminin yaygınlığı, Japonların bu dönemi daha önceki *çüsey* döneminden, bilinçaltında da olsa, zaten ayrı tuttuklarını göstermektedir. Ancak İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar insanlar, Japonya'nın modernleşmesinin, Edo Dönemi'nde bile ilkel bir şekilde var olan yerli etkenlere daha çok bağlı olduğu düşüncesini açıkça dile getirmiyorlardı.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ortaya çıkan *kinday* ile *genday* arasındaki ayrım, görece daha yenidir. Savaş döneminde başladığı düşünülen *genday*, gerçeküstücü, soyut ve ardından gelen

sanat biçimlerini, 12 tonlu ölçü benimsenmesinden sonra ortaya çıkan müzik ve varoluşçuluk ile onu izleyen felsefeleri içermektedir. Bununla birlikte, genel sosyal olgulara göndermede bulunurken bu terim çok gevşek bir biçimde kullanılmakta, son elli yıldan beri de, *kinday*'ı karakterize eden şeylerden ayırt etmek için de her yeni sosyal gelişmeye *genday* yaftası vurulmaktadır.

Bu durum büyük olasılıkla, insanların sürekli olarak yenilik beklentisiyle yaşadığı savaş sonrası Japonyasının ilerici atmosferiyle ilişkilidir. Bununla birlikte, bu durum aynı zamanda, Japonların Meyci Dönemi'nden (1868-1912) bu yana gerçekleşen hızlı modernleşme ve gereğinden fazla tezcanlılıkla gerçekleşen sanayileşmeye çelişik duygularla bakmalarıyla da ilişkili olabilir. Dar anlamdaki *kinday* –makine ve duman, işbölümü ve grupların çağı– eninde sonunda biteceği düşünülen bir geçiş süreci diye görülmüştür. Bu çelişik duygular, Japonların sanayileşme sonrası kuramlarına kapılmalarına yol açmış, bu kuramlar Japonya'da başka yerlere kıyasla daha çabuk kabul edilmiştir.

2 Yalan söylememe ve başkalarını aldatmama anlamında dürüstlük, kuşkusuz, genel geçer ve evrensel insan ahlakına aittir. Bununla birlikte eski toplumlar dürüstlüğü, bağlılıktan ayrı görmemişlerdir. Aile, köy ya da klan içinde, bağlılık ve dürüstlük, kişinin hem grubun çıkarlarına ihanet etmemesi hem de grup içindeki öteki kişileri aldatmaması anlamına gelmekteydi. Ahlaki değerlilik, eylemin dışarıdan görünebilir olan sonuçlarına dayanarak belirlenmekteydi; kendisini, efendisi ya da ailesi için feda eden bir kişinin duygularını da kimse sorgulamazdı. Başka bir deyişle, kişinin iç dünyası ile görünür davranışı arasında hiçbir ayrım yapılmıyordu; bu yüzden de duygu ile eylem arasındaki uyum sorunu hiçbir zaman dile getirilmemişti.

Muromaçi ve Edo dönemleri boyunca kullanılan dürüstlük kavramı, daha önceki ahlaki anlamından nitelik bakımından farklıydı. Şözö Suzuki'nin *mōancō* kavramı özellikle dikkat çekicidir, çünkü Şözö Suzuki içtenliği, bağlılık ve feodal adanmışlıktan kesin olarak ayırır. Suzuki bu geleneksel ahlaki kavramlara, kişinin kendine karşı dürüstlüğü, kişinin iç duyguları ile görünür eylemleri arasındaki uyumluluk anlamında kullandığı *makoto*'yu (ya da *seycitsu*) eklemektedir. Suzuki, insanların çocuklara düşkünlüğü söz konusu olduğunda da, yüzeysel nezaket ile gerçek şefkati birbirinden ayırmakta, bu sonuncunun gerçek aşk olduğunu belirtmektedir.

Batıda bile, bu türden bir içtenlik, ancak XVII. yüzyıldan bu yana sorgulanmaya başlamış ve merkezî bir ahlaki buyruk hali-

ne gelmiştir. Lionel Trilling'in *Sincerity and Authenticity* (İçtenlik ve Hakikilik) kitabına göre, Shakespeare bu kavramın ilk kullanımlarından birisini *Hamlet*'te gerçekleştirmiş, Polonius'a oğlunu azarlarken şöyle söyletmiştir: "kendine karşı dürüst olur ve bunu gece gündüz sürdürürsen, başkalarını aldatmaya kalkamazsın." Kendi davranışları ile iç duyguları arasındaki uyumsuzluğun her zaman farkında olan Hamlet, kendi duygularının daha güçlü olması yüzünden elem duymaktadır. Thrilling, bu dönemde keşfedilen gerçek *benliğin* kamu hayatında geçerli olan ahlak ile çatışma içinde olduğunu açıklamakta, bu da Batı tarihini dürüstlük ile bağlılık arasında süregiden bir mücadele haline getirmektedir.

Edo Dönemi'ndeki Japonlar bu ahlaki ilkelerin farkındaydılar; *giri* ile *nincō*, görev ile insani duygular arasındaki çatışmayı, *kabuki* ve *bunraku* oyunlarının ana teması haline getirmişlerdi. Bu dramaların pek çoğunda ana karakterler, kendi duygularının peşinden giderek romantik aşk ya da aile aşkı için yaşamanın mı yoksa, sosyal ahlak ya da bir derebeyine bağlılık yüzünden bunlardan vazgeçmek mi gerektiği arasında kararsız kalmaktadır. Bu ikilemi intihar yoluyla, özellikle de âşıkların ikili intiharı yoluyla çözmesi, Monzaemon Çikamatsu'nun temel yapıtlarında rastlanan bir son idi. Geçmişte, eleştirmenler bu ikili intiharların, "feodal insanlar" için bozgunculuk olduğu eleştirisini getiriyordu, ancak en azından güdülenme bakımından bu çarpıcı çözüm, benlik ile ona sadık kalma gereksinimine ilişkin modern bir farkındalığın dile gelişi olarak görülmelidir.

Üçüncü Bölüm

1 Çok katmanlı bir estetik yapı ya da sanatsal dile gelişin paradoksal yapısı, Japon kültürünün en önemli niteliklerinden biridir. *Yūgen* ile *vabi* gibi kategorileri ortaya çıkaran estetik yaklaşım benzeri bu birbiri içine geçen yapı, kendini en fazla Muromaçi ve Edo dönemleri boyunca göstermektedir, ancak çok daha uzun bir estetik gelenekten kaynaklanmaktadır. İlkçağdan beri Japonlar, güzelliğin dünyevi bir değer olduğunu, sanatsal dile gelişin insanlar tarafından, öteki insanları dikkate alan bir eylem biçimi olarak görmüşlerdir.

X. yüzyıl şairi Ki no Tsurayuki (884-946), *Kokinşū* (Eski ve Mo-

dern Şiir) için yazdığı önsözde, Japon şiirinin insan yüreğinden geldiğini, insanların duygularını karıştırdığını ve doğal olan ile doğaüstü olanı, ruhlar ile tanrıları hareket ettirdiğini yazmıştı. Genç bir araştırmacı olan Donald Keene, *Japanese Literature: An Introduction for Western Readers* (1955) adlı kitabında, Tsurayuki'nin sözlerinden duyduğu şaşkınlığı dile getirmiştir. Tsurayuki'nin Batıdaki çağdaşları, bunun tam karşıtı bir bakış açısını benimsiyorlardı, çünkü onlar, edebiyatın insan ruhunda yerleşik olan ve onları esinleyen doğaüstü bir gücün ürünü olduğunu düşünüyorlardı. Eski Yunanlıların döneminden beri, güzellik, Batılılar tarafından ya bir idealin taklidi (ya da bir idealin taklidinin taklidi) ya da aşkın bir varlığın insanlarda kendini gösteren dehası (Friedrich W. J. Schelling'in "die Gunst der Natur"u) tarafından yaratılan bir şey olduğuna inanılmaktaydı. Güzelliğin keşfedilmesi, hakikatin bilinmesiyle ilişkiliydi; sanatçı da, tıpkı rahip gibi, aşkın varlığa sıradan insanlardan daha yakındı. Sanatçının yapıtı tanrısal yaratıya benzetilmekteydi; sanatçıdan da, sıradan ölümlülerin dindışı dünyasından yalıtılmış olmaları beklenmekteydi. Batı estetiğinde, izleyicinin bir yapıtı kabul edip etmemesi, ikincil önemdeydi; en iyi olasılıkla sadece sanatsal yaratım sürecinin kurgusal bir deneyimi niteliğindeydi.

Ancak Japonlar için şiir, en azından VIII. yüzyıl *Man'yōshū*'dan beri, sosyal bir durumun ürünü olmuştur. Çağlar boyunca, sayısız şiir, eğlence amaçlı olarak ya da mektuplarda yer alan hediyeler olarak yazılmıştı. X. yüzyıldan beri, sarayda, açık amacı okunan, değerlendirilen ve onur için bir kenara ayrılan şiirler yazmak olan toplantılar yapılırdı (bu gelenek, hâlâ imparatorluk sarayında sürdürülmektedir). Bu ortamdan, yeni bir şiir biçimi, her bir beyiti tek tek birleştirerek bir şiir oluşturan şairlerin yazdığı *renga* doğmuştur. Japon şair ve sanatçılar kesinlikle yalnız insanlar değillerdi; izleyiciler de yaratma edimine yardımcı olarak görülmekteydiler. Manzum öyküler sokaklarda ve sosyal ortamlarda söylenir, resimler, çay törenlerindeki övgülü konuşmaların konusu olurdu. Muromaçi parşomen resmi, tamı tamına yaratım sürecine hayranlık duyma edimine içerilmiş durumdaydı: seyirci resim hakkındaki gözlemlerini şiir formunda dile getirirdi; resim de, onun şiirinin resme yazılmasıyla bitmiş olurdu. Çay töreni, sosyalleşme ile estetiğin birleşmesinin özetiydi: çayı paylaşmak ve sohbet etmek için bir araya gelme edimi, bir bütün olarak, bir sanat formuna yükseltilmişti.

Özünde tanrısal bir iyiliğin dile gelişi olan ve aşkın bir gücün gözü için yaratılan sanat, saf ve kusursuz güzelliği aramaktadır. Batıda, seçkinlik ve incelik, realizm ve grotesk güzellik hep

nihai bir ideale yönelmektedir. Ancak, temelde insan yüreğinin bir ürünü olan, insan gözleri için yaratılan güzellik, aşırı saflığı hedefleyemez. Tanrısal gözlerden farklı olarak insan duyuları çabuk yorulur; aşırı uyarılmayı da kaldıramaz. Görkemli ya da tatlı olanın aşırı dozları insanları tatmine götürür; nihai olarak da onları strese sokar. Dahası, insanlar başkalarının kendilerini dile getirmeleri konusunda oldukça kıskançtır; taşınamayacak bir dile gelişte egonun açık bir gösterisini görürler. Aşırı derecede büyük, ya da gereğinden fazla küçük olan, insan yeteneğinin bir kanıtı olarak görüldüğünde, izleyici, geri planda yaratıcının burnubüyük tutumunu görerek bunu tatsız bulur.

Japon estetiğinin iç içe geçmiş yapısı, insan psikolojisinin bu türden incelikleriyle bir baş etme stratejisi şeklinde görülebilir. Bu yapı, duyuların aşırı derecede uyarılmasını yumuşatan bir filtre ve dile gelişi yaratan açısından bir kendini tutma jesti görevini görmektedir. Ancak, bu ortamdan doğan *vabi, yügen* ve öteki estetik kavramlar, sonsuzluk ve dinle tümden de ilişkisiz değildir. Japonlar, dünyevi ve aşkın olan değerlere karşı tümüyle duyarlıdır; güzelliğin içerisindeki kutsalı algılayacak kapasiteye de pekâlâ sahiptirler. Ancak, Japon sanatçılar insanlarla ilişkilerini başlangıç noktası olarak aldıklarından, aşkın olana erişmek onlar için Batıdaki sanatçıların izlediği yolun tam tersini izlemek anlamına gelmektedir. Başka deyişle, Japonlar başlangıçta başka belirli insanlara duydukları korku yüzünden kendilerini dile getirmekte temkinlidirler; daha sonra bu korku bütün insan toplumuna yöneltilir; ardından da bir bütün olarak, doğal olguları da içeren bütün dünyaya uzatılır. Bunun ötesinde, sanatçının yüzleri karşısında kendi egosunu gösterme isteğini bastırmaya çalıştığı tanrılar ve budalar bulunur.

KAYNAKÇA

Hamaguchi Esyun ve Kumon Shumpei, *Nihonteki shūdan shugi* (Japanese Groupism), Tokyo, Yühikaku, 1982.

Hayashiya Tatsusaburō, *Suminokura Soan*, Tokyo, Asahi Shimbun Sha, 1978.

Hsu, Francis L. K. *Iemoto: The Heart of Japan*, Cambridge, Mass., Schenkman Publishing Company, 1975.

Lipnack, Jessica ve Stamps, Jeffrey, *Networking*, New York, Doubleday & Company, Inc., 1982.

Masaki Tokuzō, *Hon'ami gyōjōki to Kōetsu* (The Hon'ami Diary and Kōetsu), Tokyo, Chüō Kōron Bijutsu Shuppansha, 1981.

Matsuki Hiroshi, *Tsutaya Jūzaburō*, Tokyo, Nihon Keizai Shimbun Sha, 1988.

Moriya Takeshi, *Genroku bunka* (Genroku Culture), Tokyo, Kōbundō, 1987.

Murakami Yasusuke, Kuman Shumpei, Satō Seizaburō, *Bunmei to shite no ie shakai* (*Ie* Society as a Civilization), Tokyo, Chüō Kōron Sha, 1979.

Nakao Sasuke, *Hana to ki no bunkashi* (The Cultural Oistory of Flowers and Trees), Tokyo, Iwanami Shoten, 1986.

Suzuki Shōzō dōjin zenshū (The Collected Writings of Suzuki Shōzō), Suzuki Tesshin (ed.), Tokyo, Sankibō, 1962.

Tanaka Yüko, *Edo no sōzōryoku* (Creativity in the Edo Period), Tokyo, Chikuma Shobō, 1986.

Tsukuba Hisaharu, *Nihon no nōsho* (Handbooks of Agronomy in Japan), Tokyo, Chüō Kōron Sha, 1987.

Tsunoyama Sakae, *Tokei no shakaishi* (The Social History of Clocks), Tokyo, Chüō Kōron Sha, 1984.

Yamamoto Shichihei, *Nihon shihon shugi no seishin* (The Spirit of Japanese Capitalism), Tokyo, Kōbun Sha, 1984.

Yamazaki Masakazu, *Yavarakai kojinshugi no tanjō* (The Birth of Gentle Individualism), Tokyo, Chüō Kōron Sha, 1984.

Dizin

Aşikaga, Yoşimasa 27, 52
Aşikaga, Yoşimitsu 27, 55
aydagara 24, 119

Banmin Tokuyō (Herkes İçin Doğru Hareket) 30, 31
Benedict, Ruth ix, 100, 116
bunraku 40, 136

Chomsky, Noam 104

Çaya, Şiröcirö 60
çay töreni 27, 40, 43, 51, 52, 53, 54, 58, 131, 137
Çikamatsu, Monzaemon 34, 49, 136
Çōnin Bukuro (Tüccarın Kesesi) 30
Çōnin Kōkenroku (Tüccarın Yaşamına Yair Gözlemler) 30

Durkheim, Émile 90, 120, 126

Edo Dönemi 21, 26, 28, 29, 30, 36, 39, 40, 44, 53, 54, 63, 65, 66, 67, 78, 79, 82, 87, 93, 131, 133, 134, 135, 136

Fucivara no Teyka 53, 57
Fucivara, Seyka 61, 62, 63
Fudeya, Myöki 60
Furuta, Oribe 59

gaken 56
Gasset, Jose Ortega y 91
Genci Monogatari 26, 27, 46, 47
genday 134, 135
Genroku Dönemi 28, 43, 79, 80
genşi 133
Ginkakuci Sarayı 27, 52
giri 136
go 42
Goethe, Wolfgang von x

Hamaguçi, Eşun 70, 83, 118, 119, 121
Hamlet 49, 136
Hanaoka, Seyşü 38
Hasekura, Tsunenaga 38
Hayaşi, Razan 61
hayku 48, 66
Heyan Dönemi 26, 28, 36, 39, 41, 43, 45, 46, 50, 51, 72, 131, 133
Heyke Monogatari (Heyke'nin Masalları) 50
Higaşiyama Dönemi 133
Hiraga, Gennay 67
Höcö kabilesi 81
Hōcōki (Kulübemin Öyküsü) 47
Höcö, Masako 81
holon 121, 122, 125, 126
Hon'ami, Köetsu 58, 78
honka-dori 48
Höseydo, Kisanci 65
Hsu, Francis L. K. 23, 71, 72, 131

Iacocca, Lee 68

İçicö, Kanera 27
İçicö, Kaneyoşi 27

ie ix, 23, 24, 25, 50, 56, 58, 60, 64, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 119
iemoto 58
İgaraşi, Tahey 59
İhara, Saykaku 79
ikebana 27
ikka 72
İntihar 90, 120
İse Monogatari 46, 47
İşida, Baygan 30, 32, 33, 34, 35
İvamura, Töru 93

kabuki 28, 40, 48, 49, 136
kakemono 27
Kamakura Dönemi 26, 28, 35, 47, 50, 53, 72, 75, 87, 133
Kaytokudö 30
Keene, Donald 137
Ken'yaku Seykaron (Tutumlu Ev İdaresi Üzerine) 32
kibyōşi 65
kinday 133, 134, 135
Kinkakuci (Altın Köşk) 27
Kinoşita, Mokutarö 93
Ki no Tsurayuki 136
kinsey 133, 134
Kinsey Nihon Kokumin Şi (Japon Halkının Kinsey Dönemindeki Tarihi) 134
Kitagava, Utamaro 65
Kitao, Masanobu 65
Kitayama Dönemi 133
kobun 72
Kociki (Eski Meselelerin Kaydı) 46, 48
koday 133
Koestler, Arthur 121
Köetsu, Hon'ami 58, 59, 60, 66
Kokinşū 55, 136
Kokusen'ya Kassen (Coxinga Savaşları) 49
Konfüçyüs 30, 61
Koykava, Harumaçi 65
Krizantem ve Kılıç 100
Kumon, Şumpey 23, 24, 70, 72, 118
Kültür Devrimi 108
kyōgen 27, 42
kyōka 65, 66

L'Ancien régime 119
Leibniz, Gottfried 122
Lipnack, Jessica 96

Macbeth 49
makoto 135
Makura No Sōşi (Yastıkname) 47
Man'yōşū 26, 137
Matsuo, Başö 39
Meyci Dönemi 22, 82, 88, 92, 135
Minamoto, Yoritomo 81
Mitsui ailesi 79
Mitsui, Takafusa 30, 75, 80
Miyazaki, Antey 36
Miyazaki, Yasusada 36
mōancō 135
Mōancō (Körler İçin Kılavuz Bilgiler) 32
Momoyama Dönemi 28, 45, 57, 133
Moriya, Takeşi 79, 80
Murakami, Yasusuke 23, 24, 70, 72, 74, 75, 76
Murasaki Şikibu Nikki (Bayan Murasaki Şikibu'nun Güncesi) 47
Murata, Şukö 52
Muromaçi Dönemi 26, 27, 28, 31, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 50, 77, 78, 87, 133, 135

Murray, Gilbert 105

Nagay, Kafū 93
Nagoşi, Sanşō 59
Nakao, Sasuke 36
Nanbōroku 53
Nara Dönemi 26, 133
nemavaşi 69, 74
Netsuke No Kuni (Netsuke Ülkesi) 19
Nihon Şoki (Japonya Almanağı) 46
nincō 136
Nişikava, Coken 30
Nitobe, İnazō 87
nō 27, 40, 43, 48, 49, 53, 54, 55
Nogyo Zenşo (Tarım Ansiklopedisi) 36

Oda, Nobunaga 37, 81
Oda, Urakusay 59
Oedipus 107
Ogata, Söhaku 60
Ogyū, Soray 29
Ōta, Nanpo 65
oyabun 72

Pan Derneği 93

Raku, Cökey 59
ren 66
renga 40, 51, 66, 131, 137
Riesman, David 91
riken 56
ringi 69, 74

sadō 27, 40
Sagabon 59
Sakuma, Şözan 82
Santō, Kyōden 65
Sasaki, Döyo 51, 52
Sasaki, Takauci 51
Satō, Seyzaburō 23, 24, 70, 72
Schelling, Friedrich W. J. 137
Sen no Rikyū 52, 53, 57, 58, 59, 61, 66
seycitsu 135
Shakespeare 49, 136
Simmel, Georg 117, 123, 124, 125, 126, 127, 130
Sincerity and Authenticity (İçtenlik ve Hakikilik) 136
Smith, Adam x
Soan, Suminokura 60, 61, 64, 66
Stamps, Jeffrey 96
Sue Hirogari 43
Sugavara Dencu Tenaray Kagami (Sugavara ve Hat Sanatının İncelikleri) 49
Sugita, Genpaku 67
Suminokura, Munetada 78
Suminokura, Ryōi 60, 61, 64, 78
Suminokura, Soan 59, 60, 78
Suzuki, Şōsan 29
Suzuki, Şōzō 29, 31, 32, 33, 35, 135

şamisen 28
şin 116
Şogun Yoşimoçi 57
Şogun Yoşinori 57
Şōnagon, Sey 47
Şōzō, Suzuki 139

Takamura, Kōtarō 19
Takeda, İzumo 49
Takeno, Jōō 52, 53, 57
Takizava, Bakin 65
Tanaka, Yūko 66
tanka 48, 51
tatami 27

Tayheyki (Büyük Barışın Tarihi) 50, 51
Tayşō Dönemi 134
tenka 31
terakoya 39
The Theory of Moral Sentiments (Ahlaki Duygular Kuramı) x
Tocqueville, Alexis de x, 119, 126
Tohimondō (Şehir ve Kasaba Diyalogları) 30, 34
tokonoma 27
Tokugava, İeyasu 81
Tokugava şogunluğu 63, 81
Tokutomi, Sohō 134
Tosa Nikki (Tosa Güncesi) 47
Tōşūsay, Şaraku 65
Toyotomi, Hideyoşi 40, 57, 58, 81, 133, 134
Tönnies, Ferdinand 74
Trilling, Lionel 136
Tsukaba, Hisaharu 36
Tsunoyama, Sakae 39
Tsurezuregusa (Aylaklık Üstüne Denemeler) 41, 47, 50, 51
Tsutaya, Cüzaburō 64, 65, 66

ukiyoe 28, 65
ūşi kaden 40

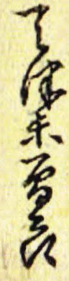
vabi 27, 52, 53, 57, 136, 138

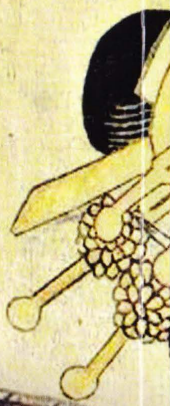
Yamagata, Bantō 30, 64
Yamazaki Yocibey Nebiki No Kadomatsu (Kökünden Sökülmüş Çam Ağacı) 34
Yokoi, Şōnan 82
Yoşida, Kenkō 41, 42, 50, 51
Yoşida, Soan 59
yūgen 27, 49, 54, 138

Z

Zeami, Motokiyo 40, 43, 49, 53, 54, 55, 56, 57

Japonlar ve Japon kültürü pek çok etnik fıkraya konu olmuştur. Bu fıkralarda Japonlar gözlüklü, omuzlarına astıkları fotoğraf makineleriyle sağa sola koşuşturan bir turist grubu, topluluk önüne çıkınca yüzlerce defa özür dilemeden söze başlayamayan insanlar olarak betimlenmiştir. Japonya'da ve Japonya dışında, Japon kültürüyle ilgili kuramlar, Japonları övse de yerse de, şu ortak noktada buluşurlar: Japon kültürü, diğer kültürlerden çok farklı özelliklere sahiptir. Bu çalışmada Masakazu Yamazaki'nin niyeti, Japon kültürünün farklılığını ne vurgulamak ne de göz ardı etmek; sadece, Japon kültürünü, tüm insanlık kültürünün bir parçası olarak ele almak. Kitabın birinci kısmında Batı kültürü ile Japon kültürünün karşılaştırmasını yaparken; ikinci kısımda konuyu evrensel kültür kuramı açısından değerlendiriyor. Bu eser yalnızca Japon kültürünün anlaşılmasına yönelik değil; aynı zamanda kültürün ne olduğu konusunda da düşündürmeyi amaçlıyor.





Prof. Masakazu Yamazaki (1934 -), Doğu Asya Üniversitesi'nde karşılaştırmalı çalışmalar konusunda dersler vermektedir. Aynı zamanda Yale Üniversitesi'nde Japon kültürü ve edebiyatı dersleri, Colombia Üniversitesi'nde ve Osaka Üniversitesi'nde modern Japonya'nın zihinsel tarihi konusunda dersler vermektedir. Modern Japonya'nın zihinsel tarihi konusunda bir otorite sayılmaktadır. Ayrıca faal bir oyun yazarı ve tiyatro eleştirmenidir; bu alanda pek çok ödülün sahibidir. Toplu eserleri 1981 yılında on iki cilt halinde basılmıştır.



ISBN 978-605-4238-35-4

BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ