



Article Info/Makale Bilgisi

✓Received/Geliş:07.09.2022 ✓Accepted/Kabul:03.10.2022

DOI:10.30794/pausbed.1171967

Research Article/Araştırma Makalesi

Özdemir, İ. S., (2022). "Japonların Doğa Algısı Problemi ve *Shizen*'in Anlamları" *Pamukkale Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2022 Sayı 53: Özel sayı 2, Denizli, ss. Ö103-Ö123.

## JAPONLARIN DOĞA ALGISI PROBLEMİ VE *SHIZEN*'İN ANLAMLARI

İbrahim Soner ÖZDEMİR\*

### Öz

Japon kültüründe doğaya verilen değer çevre felsefesinde artan bir şekilde ilgi gören konular arasında yer almaktadır. Bununla birlikte, konuyu ele alan araştırmalar Japonların doğa algısıyla ilgili içi içe geçen çeşitli problemler ortaya koymaktadır. Bu makale bu problemleri *shizen* kelimesini bir "çevrilemeyen" olarak ele alarak incelemeyi amaçlamaktadır. Felsefede çevrilemeyen bir terimin incelenmesi o terimin kaynak dildeki çok anlamlılığını, başka bir dile çevrilmesiyle ortaya çıkan zorlukları ve anlam değişimlerini açık hale getirmeyi içermektedir. Bu amaçla makalede *shizen* ve Avrupa dillerinde doğa anlamına gelen kelimeler arasındaki farklar, Japonya'ya özgü bir doğa kavramı belirlenmek istendiğinde ortaya çıkan zorluklar ve bir çeviri kelimesi olarak *shizen*'in tarihsel gelişimi ele alınmaktadır. Böyle bir inceleme bir yandan *shizen*'in günümüzde ve geçmişte sahip olduğu farklı anlamların Japonların doğa algısıyla ilgili tartışmalar içindeki yerini belirlemeyi sağlarken, bir yandan da bu tartışmalarda Avrupa dillerinde doğaya karşılık gelen kelimelerin dile getirdiği farklı anlamların ne şekillerde birbiri içine geçip karıştığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Japon Felsefesi, Çevre Felsefesi, Shizen, Doğa, Çevrilemeyen.*

### THE PROBLEM OF THE JAPANESE PERCEPTION OF NATURE AND THE MEANINGS OF *SHIZEN*

#### Abstract

There is a growing interest in the Japanese appreciation of nature in environmental philosophy. However, numerous studies on the subject put forward several ambiguities and contradictions about the Japanese conception of nature. This article aims to investigate these ambiguities and contradictions by considering the Japanese word *shizen* as an "untranslatable". In philosophy, the investigation of the meaning of an untranslatable term includes determining its polysemy in the source language and clarifying the difficulties when the term is translated into another language. To this aim the article examines the semantic differences between *shizen* and nature, the conceptual difficulties in defining a particularly Japanese conception of nature, and the semantic history of the term *shizen*. Such an examination reveals not only the significance of the polysemy of *shizen* in the discussions on the Japanese perception of nature but also how different meanings of the term nature intermingle in them.

**Keywords:** *Japanese Philosophy, Environmental Philosophy, Shizen, Nature, Untranslatable.*

\*Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, DÜZCE.  
e-posta:ibrahimozdemir@duzce.edu.tr, (<https://orcid.org/0000-0003-1636-0572>)

## 1. GİRİŞ

2020 Tokyo Yaz Olimpiyatları ve Paralimpik Oyunları'na eşlik etmek üzere Japonya Eğitim, Kültür, Spor, Bilim ve Teknoloji Bakanlığı'na bağlı Kültür İşleri Ajansı (*Bunka-chō*) ve Japonya Sanat Konseyi (*Nihon Geijutsu Bunka Shinkōkai*) tarafından Japonya'nın tamamına ve bütün bir yıla yayılacak şekilde geniş kapsamlı sanat etkinliklerinden oluşan bir Japonya Kültür Fuarı düzenlenmiş ve fuarın teması "Japonlar ve Doğa" olarak belirlenmiştir. Düzenleme komitesi üyelerinden Japon Sanat Akademisi'nin başkanı Shuji Takashina fuarın Jōmon Dönemi (M.Ö. 14000 - 350)'nden bugüne, kilden yapılan *haniwa* figürleri, paravan ve rulo resimleri, Budist heykeller, seramikler, *No*, *Kabuki* ve *Bugaku* gibi geleneksel sahne sanatlarından günümüz tiyatrosu, medya sanatı, çağdaş sanat, moda ve tasarıma, Japon yemeklerinden bölgesel festivallere ve insanların gündelik yaşamlarına varıncaya kadar geniş bir alanda ifadesini bulan Japon estetiğini kapsamlı bir şekilde tanıttığını ve bu estetiğin gerisindeki birleştirici etkenin "doğal çevreye duyulan derin bir saygı, diğer bir deyişle Japonların doğa algısı" olduğunu söylemektedir (Takashina, 2021: <https://japanculturalexpo.bunka.go.jp/en/about/themes/>). Fuarla aynı tarihlerde 2020 Tokyo Yaz Olimpiyatları ve Paralimpik Oyunları'nın gerçekleştirildiği Yeni Tokyo Ulusal Stadyumu'nun mimarı Kengo Kuma'ya yapının dünyaya mesajının ne olduğu sorulduğunda "çevreyi korumanın büyük önem kazandığı bu dönemde Japonların kendine özgü doğa duyarlılığının sunacağı çok şey olduğunu", "dünyanın farklı yerlerindeki insanların Japonya'nın doğa dostu bir kültür olduğunu anlamalarını istediğini" dile getirmektedir (Amano, 2020: <https://japan-forward.com/interview-architect-kengo-kuma-weaves-nature-into-new-national-stadiums-design/>). Bu iki güncel örnekte başvuru "Japonların doğa algısı" Japon kültürüyle ilgili çok çeşitli alanlardaki çalışmalarda, ayrıca akademik olmayan yayınlarda, medya ve internette sıklıkla karşılaşılan bir ifadedir. Kökenleri kimi zaman Şintoizm'de, kimi zaman Taoculuk'ta ya da Budizm'de bulunan, en somut olarak sanat, mimarlık ve edebiyatta açığa çıkan bu hem dinsel hem de estetik nitelikler taşıyan algı nedeniyle Japonların doğayı sevdiği, doğaya saygı ve özen gösterdiği, doğayla uyumlu ilişkiler kurduğu dile getirilmektedir. Ayrıca, Japonların doğa algısının Japon kültürünün ve ulusal kimliğinin asal unsurlarından biri olduğu belirtilmektedir.

Bununla birlikte, konuyu ele alan araştırmalar Japonların doğa algısıyla ilgili içi içe geçen çeşitli problemler, farklı anlamlar ve belirsizlikler ortaya koymaktadır. Pek çok incelemede Japonların doğa algısının modern Batı düşüncesinde bulunan doğa ve kültür, doğa ve sanat, doğa ve özgürlük ayrımları çerçevesi içinde anlaşılacakları, Japon sanatlarına bu ayrımlar içinde bakıldığında çeşitli çelişkiler ortaya çıktığı, Japon sanatlarında doğanın büyük bir yer kapladığı söylene de bu doğanın çoğunlukla kalıplaşmış, idealleştirilmiş, kültür içinde işlenmiş ya da evcilleştirilmiş bir doğa olduğu dile getirilmektedir (Ashkenazi, 1997; Berque, 1986; Carlson, 1997; Davis, 2020; Hendry, 1997; Kalland, 1995; Kalland ve Asquith, 1997; Sagara, 1987; Saito, 1985, 1992, 1996; Shirane, 2012). Öte yandan, Japonya'da doğa kavramının anlamının zaman ve disiplin değiştikçe değiştiğini, doğaya yönelik tavırların çeşitlilik gösterdiğini (Martinez, 2005; Moeran ve Skov, 1997; Thomas, 2002), Japonların kendine özgü doğa algısı düşüncesinin ilk olarak on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya çıktığını, Batı'dan alınan bir doğa kavramı tarafından belirlendiğini ve çeşitli ideolojik varsayımlar içerdiğini öne süren eleştirel değerlendirmeler bulunmaktadır (Morris-Suzuki, 1991, 1998; Nishi, 2002; Rambelli, 2001; Reitan, 2017; Rots, 2017; Thomas, 2002). Ayrıca, Japonların doğayla ilişkilerinin çelişkili bir niteliği olduğu ve sanatta doğaya karşı çok duyarlı olmakla birlikte doğal çevreye karşı duyarsız olabildikleri iddia edilmektedir (Berque, 1986; Kalland, 1995; Kalland ve Asquith, 1997; Kellert, 1991; Kirby, 2011; Martinez, 2005; Rots, 2017).

Japoncada günümüzde doğa anlamına gelen *shizen* (自然) kelimesi çeşitli incelemelerde ele alınan karmaşık bir tarihi olan bir çeviri kelimesidir (*hon'yakugo* 翻訳語) (Berque, 1986; Cryns, 2001; Marcon, 2017; Sagara, 1995; Thomas, 2002; Yanabu, 1977). Kelime Japoncaya sekizinci yüzyıl öncesinde Çince'den *ziran* (自然) kelimesinin alınmasıyla geçmiş, ilk olarak on ikinci yüzyılın sonlarında Hollandaca *natuur* kelimesinin çevirisi olarak kullanılmış ve on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa dillerinde doğanın karşılığı olan kelimelerin çevirisi olarak yaygınlaşarak yerleşmiştir. Bu makale Japonların doğa algısıyla ilgili araştırmaların ortaya koyduğu problemlerin bir çeviri kelimesi olarak *shizen*'in "çevrilemeyen" niteliğine odaklanılarak incelenebileceği düşüncesini temel almaktadır. Çevrilemeyen [Fransızca: *intraduisible*, İngilizce: *untranslatable*] ifadesi çağdaş felsefede başka bir dile çevrilirken çeşitli zorluklar ve problemler ortaya çıkaran, bu nedenle sıklıkla erek dilde çevrilmeden kullanılan, yeni kelimeler türetilerek karşılanmaya çalışılan, yanlış çevirilere yol açan ya da yeniden çevirilere maruz kalan felsefi anahtar kelimeleri adlandıran bir ifadedir (Apter, 2014: viii-xi; Cassin, 2014: xvii-xix; Cassin vd., 2015: 6-7, 9; Lezra, 2015: 182-184). Barbara Cassin'in (2012: 37; 2014: xvii) açıklamasıyla çevrilemeyen ifadesi bir terimin kaynak dil ve kültürle bütünleşmiş, o dil ve kültür dışına aktarılamaz biricik bir anlama sahip ve bu nedenle başka

bir dile “çevrilemez” olduğunu dile getirmemektedir. Tam tersine, ilgili terimin kaynak dilde birden çok anlama geldiğini ve bu nedenle “birden çok çevirisinin olabildiğini” anlatmaktadır. Bu anlamda çevrilemeyen bir terimin incelenmesi o terimin kaynak dilde sahip olduğu birbirinden farklı anlamların felsefi tartışmadaki yerini belirlemek için söz konusu terim başka bir dile çevrildiğinde ortaya çıkan zorlukları, anlam değişimlerini ve bozulmaları açık hale getirmeyi içermektedir (Apter, 2014: ix-x; Cassin, 2014: xvii; Cassin ve Syrotinski, 2015: 155-156; Young, 2014: 47-51). Cassin (2014: xvii) çevrilemeyen bir terimin anlamını belirlemek için izlenen modelin o terimin ait olduğu ağları araştırmak ve o ağların nasıl çalıştığını anlamak için de o ağı başka dillerin ağlarıyla yan yana koymak olduğunu belirtmektedir.

Bu doğrultuda makale Japonların doğa algısıyla ilgili problemleri *shizen* ve Avrupa dillerinde doğaya karşılık gelen kelimelerin sahip olduğu çok anlamlılık bakımından ele almayı ve bir araya geldikleri kelimelerin oluşturduğu anlam ağlarını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla sırasıyla şu sorular incelenecektir: Japonların doğa algısı denildiğinde doğanın dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar, bitkiler, hava olayları ve mevsimler olarak anlaşılmasının ortaya koyduğu kavramsal sorunlar nelerdir? Japonların kendine özgü doğa algısı düşüncesinin içerdiği ideolojik varsayımlar, Batılı şablonlar nelerdir? Bu şablonlar Japonlar tarafından ulusal kimliğin tanımlanması yolunda ne şekillerde kullanılmaktadır? *Shizen* ve Avrupa dillerinde doğa anlamına gelen kelimeler arasındaki dil bilimsel ve anlam bilimsel farklar nelerdir? Batı'nın doğa kavramından ya da kavramlarından farklı ve bunların çizdiği Avrupa merkezli sınırların dışında bir Japon doğa kavramı belirlenmek istendiğinde ortaya çıkan zorluklar nelerdir? Makalede bu sorularla birlikte *shizen*'in Avrupa dillerinde doğaya karşılık gelen kelimelerin çevirisi olarak kullanılmasının tarihsel gelişimi ana hatlarıyla ele alınacaktır.

## 2. MODERN DOĞA DÜŞÜNCESİ

Günümüzde “doğa” sözcüğünün ilk akla gelen ve yaygın olarak kullanılan anlamı dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar ve bitkiler gibi insan yapımı olmayan fiziksel dünyayı ifade etmektedir. Örneğin bir “doğa belgesinde” ya da “doğa sergisinde” görmeyi bekleediklerimiz böylesi konulardır. Kelime bu anlamda kullanıldığında “Japonların doğa algısı” ifadesi de elbette Japonların dağları, denizleri, ormanları, hayvanları ve bitkileri nasıl algıladıklarını dile getirmektedir. Hem Japonlar ve hem de Japon olmayanlar tarafından kelimenin bu anlamda kullanılmasının sayısız örneğinin tipik bir tanesi olarak ilk baskısı 1940 yılında yayınlanan *The Manyōshū: The Nippon Gakujuitsu Shinkōkai Translation of One Thousand Poems* başlıklı kitabın, “Giriş” bölümünün “Doğaya Bakış” (*Outlook on Nature*) alt başlığı gösterilebilir. Bu bölümde “*belki de doğayla böylesi bir yakınlığın başka bir ülkenin lirik şiirinde bulunmasının zor olacağı*” ve “*Japonların doğaya verdikleri değerlerin köklerinin dini hislerinde olduğu, insan ve doğa arasındaki yakın ilişki aracılığıyla çok uzun bir zamandan beri kültürün içinde işlenip geliştirildiği*” belirtildikten sonra sırasıyla şiirlerde yer alan dağlar, nehirler, okyanus ve denizler, hayvanlar, bitkiler, çiçek ve ağaçlar, gökyüzü ve hava olayları değerlendirilmektedir (The Nippon Gakujuitsu Shinkōkai, 1965: ix).

İlk bakışta gündelik sezgilerimizle uyumlu ve sorunsuz görünen Japonların doğa algısının bu anlamda kullanılmasında ilgili kavramsal problemler ve örtük varsayımlar yine klasik Japon edebiyatından verilen bir örnek aracılığıyla açık hale getirilebilir. Heian Dönemi (794 - 1185) *waka* şiirlerinde doğa ve insan duyguları arasındaki ilişkiyi incelediği makalesinde Yukiko Hirano (2017: 65) *waka* şiirlerinin “*dağlar, nehirler, göller ve sahiller, ağaçlar, çiçekler, kuşlar, hatta cırcır böcekleri, ağustos böcekleri gibi hayvanlar ve bitkilerle ilgili ifadelerle dolu olduğunu*” belirttiikten sonra kısa bir zaman önce okuduğu Earl Miner'ın *An Introduction to Japanese Court Poetry* [Japon Saray Şiirine Bir Giriş] (1968) kitabında yazılan “*erken Japon şiirinde yaygın bir şekilde görülen doğaya kendisi için bakmanın İngiliz edebiyatında on sekizinci yüzyıla kadar ortaya çıkmamış olduğu*” bilgisini edindiğinde aydınlandığını söylemektedir. Avrupa’da on sekizinci yüzyıldan önce doğaya bu türden bir ilginin olmaması İngiliz edebiyatıyla sınırlı değildir. André Pellicer (1955: 21-22) Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerin türediği *natura* kelimesinin Latince metinlerde çeşitli anlamlara gelmekle birlikte çok az sayıda “rastlantısal ve kişisel” istisna dışında “doğanın hissettirdikleri”, “doğa sevgisi”, “doğa görünüşleri” ifadelerinde olduğu gibi kırlar, denizler, dağlar, ormanlar, bitkiler, hayvanlar vb. insan yapımı olana, kente, kent yaşamına karşıt, sadece “doğal” nesnelere kapsayan fiziksel dünya anlamına sahip olmadığını belirtmektedir. Pellicer (1955: 26) doğa kelimesine yüklenen bu yaygın anlamın Fransa’da on sekizinci yüzyılın sonuna kadar ortaya çıkmadığına ve Fransızca sözlüklere ancak on dokuzuncu yüzyılda girdiğine dikkat çekmektedir.

Avrupa’da on sekizinci yüzyıla kadar doğaya böylesi bir ilginin ortaya çıkmamış olmasını denizler, dağlar, ormanlar, hayvanlar, vb. insan yapımı olana, kent yaşamına, kültüre karşıt, sadece doğal nesnelere kapsayan fiziksel dünya anlamında doğanın Avrupa’da modern dönemde “oluşturulmuş” ya da “inşa edilmiş” bir kavram olmasıyla açıklamak mümkündür. Bu anlamıyla doğanın belli bir kültürde oluşturulmuş bir kavram olması elbette başka çağlarda veya coğrafyalarda dağların, nehirlerin, hayvanların, bitkilerin, mevsimlerin ve doğa olaylarının olmadığı anlamına gelmemektedir; doğa başlığı altında böyle bir gruplandırmayı mümkün kılan kabullerin belli bir kültür içinde ortaya çıktığını, bu anlamda evrensel olmadığını ifade etmektedir. Doğanın “toplumsal, ideolojik ve pratik olarak” modern Avrupa’da “inşa edildiği” düşüncesini savunanlardan Philippe Descola bu kabullerin temelinde yer alan doğa ve kültür karşıtlığının dünyanın başka bir yerinde ya da başka bir zamanda bulunması düşünülemeyecek “son derece tekil koşullarda”, “Batı düşüncesinin gelişmesi sırasında, geç bir dönemde ortaya çıktığını” ileri sürmektedir (Descola, 2013: 3, 80). Descola’nın sözleriyle: “Dünyanın birçok bölgesinde insan olan ve olmayanlar, birbiriyle iletişmeyen dünyalarda ve ayrı ilkelere göre gelişen varlıklar olarak tasarlanmamıştır; çevre özerk bir alan gibi nesnelleştirilmemiştir; bitkiler ve hayvanlar, ırmaklar ve kayalıklar, meteorlar ve mevsimler insanın olmayışıyla tanımlanan aynı ontolojik bölgede bulunmazlar” (Descola, 2013: 32).

Burada hemen akla modern Avrupa doğa kavramı dışında insan olan ve olmayanlar arasında ayırım olmayışının çeşitli şekillerde insan ve doğa, özne ve nesnenin birbirinden ayrılmadığı belirtilen Japon doğa algısı tanımlarıyla uyumlu olduğu düşüncesi gelebilir. Tam da bu düşüncüyü destekleyecek şekilde Descola, Augustin Berque’in Japon doğa algısıyla ilgili incelemesini alıntılıyarak shizen’in “hiçbir biçimde insan eyleminden bağımsız olgular dünyası fikrini” kapsamadığına “zira Japon düşüncesinde doğanın yansımaları biçimde nesnelleşmesi, insanın onu çevreleyen şeylerden kendisini soyutlanması diye bir şey” olmadığına dikkat çekmektedir (Berque, 1986: 54’ten alıntılıyarak Descola, 2013: 32). Bununla birlikte doğa dendiğinde dağlar, denizler, hayvanlar, bitkiler ve hava olayları anlaşıldığında, kaçınılmaz olarak modern Avrupa doğa düşüncesinin belirlediği bir bütün varsayılmaktadır. Tomonobu Imamichi (1983: 357) “shizen teriminin dağları, suları, hayvanları ve bitkileri içine alacak şekilde göğü ve yeri kuşatan genel bir ifade olarak anlaşıldığında eski Japoncada bulunmadığını”, ama bu durumun eski zamanlarda Japonların “soyut düşünme konusundaki bir yetersizliğinden” değil, “tek tek her bir görüngüyü gerisindeki kami’nin bir tezahürü olarak kabul edip düzenlemenin” onlar için en önemli şey olmasından kaynaklandığını, dolayısıyla Japonlar için “durmadan esen rüzgarın ve hareketsiz dağların aynı genel doğa sınıflandırmasına ait olduğunu düşünmenin zor olduğunu” yazmaktadır. Dağları, denizleri, hayvanları, bitkileri ve doğa olaylarını şehirlerden, binalardan, ev eşyalarından, giysilerden, sanat yapıtlarından, ama aynı zamanda tanrılardan, meleklerden, ruhlardan ayırarak aynı “doğa” başlığı altında bir araya getiren iki temel kavramsal koşul bunların insan yapımı ya da insan eyleminin ürünü olmaması ve doğaüstü ya da insani nitelikler taşımayacak bir şekilde maddi dünyaya ait olmalarıdır. Kate Soper (1995: 15) doğa kelimesinin en yaygın ve en temel anlamının “insan olmayan ve insanın eserlerinden ayrılan her şey”i dile getirdiğini, “doğanın kültüre, tarihe, geleneğe, yapay olarak üretilmiş olana karşıt olmasının”, kısaca “insan ve doğa arasındaki ayırımın” kavramsal olarak “kaçınılmaz” olduğunu belirtmektedir. Soper insan ve doğa arasında kesin bir sınır çizmek mümkün olmasa dahi, bu “a priori ayırımın ikisi arasındaki ilişkilerle ilgili her tartışmanın içinde saklı olarak var olduğunu” vurguladıktan sonra, evrensel olduğu düşüncesi yaygınlaşmış olan söz konusu ayırımın Batı kültürüne ait tanımları temel alan etnik merkezli niteliğine işaret etmektedir (Soper, 1995: 15-16, 61-81).

Buna karşılık, doğa ve insan yapımı arasındaki ayırımın modern öncesi zamanlarda Avrupa’da, örneğin Eski Yunan’da bu yana var olduğu, ayrıca Japonya da dahil olmak üzere başka kültürlerin düşünce tarihlerinde de bulunduğu hatırlatılabilir. Ayrıca bu ayırmadan mantıksal olarak hemen dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar vb. insan olmadan var olan dünya anlamında doğa sonucuna ulaşıldığından bugün bu doğa tanımının evrensel olduğu iddiası değil, inşa edilmiş olduğu iddiası akla yatkın gelmemektedir. Bununla beraber insan doğa ayırımının ancak diğer kavramsal koşul olan maddi dünyaya ait olmayla birlikte modern doğa düşüncesini tanımladığının altını çizmek gerekmektedir. Avrupa’da Rönesans’ta doğrusal perspektifin icadından, kendi başına bir tür olarak manzara resminin ortaya çıkmasına sanatta, Descartes’ın madde ve düşüncüyü birbirine indirgenemez iki varlık alanına ayırmasından başlayarak felsefede, Kopernikçi devrimden, Galileo ve Newton’a bilimde, ayrıca saatlerin, merceklerin, makinelerin kullanımını yaygınlaştıran teknolojiye gelişmelerle birlikte insan ve dünya arasında bir mesafe konulmasının, dünyanın ondan ayrılan insanın bakışı aracılığıyla nesnelleştirilmesinin, mekanikleştirilmesinin, ruhsal ve insani niteliklerinden, “mucizelerinden” arındırılmasının sonucunda dağlar, denizler, ormanlar olarak modern doğa düşüncesinin ortaya çıkması olanaklı hale gelmiştir (Descola, 2013: 57-

82). Dolayısıyla modern öncesi Avrupa’da ya da başka bir kültürde bugün apaçık olan bu sonuca varılmamıştır, Pellicer’in (1955: 27) deyişiyle modern doğa düşüncesini ortaya çıkaran “*ince anlam kayması*” gerçekleşmemiştir.

Descola’nın (2013: 57-62) modern doğa düşüncesinin ortaya çıkışıyla ilişkilendirdiği Roelandt Savery’nin 1606 tarihli manzara resmiyle ilgili çözümlemesine koşut ama ters yönde bir değerlendirmeyi Kōjin Karatani Japon doğa algısının açık ifadeleri olarak görülen Japon sanatlarıyla ilgili yapmaktadır. Karatani resim ve edebiyatta “kökenlerini açığa çıkartmayı” amaçladığı “manzara”nın (*fūkei* 風景) aynı anda hem sabit bir bakış açısına sahip, kendini aşkın bir benlik olarak kavrayan ve böylece “kendini ifade” edebilen bir özne ve bu tek bir özne tarafından “bütünsel olarak kavranan” bir nesne gerektirdiğini belirtmektedir. Karatani’ye göre bu nedenle “*manzaradan başka bir şey yokmuş gibi görünen sansui* (山水) [dağlar ve sular] *resminde aslında ‘manzara’ diye bir şey yoktur*”. Karatani’nin edebiyattan verdiği örneklerle Matsuo Bashō ve benzeri ozanlar “*manzarayı görmüş değildir. Onun gibi ozanlar açısından manzara sözcüklerdi ve bu sözcükler geçmişin edebiyatından başkası değildiler*”. Aynı nedenle, Karatani için *Man’yōshū* şiirlerinde antik dönemlerde yaşayan Japonların “*kendini ifade edişlerini görmek*” de “*modern çağdan bakılarak kurulmuş bir hayalden başka bir şey değildir*” (Karatani, 2011: 33-37).

Manzarada birbirlerinden ayrılan özne ve nesnenin karşılıklı olarak birbirlerini oluşturmasıyla ortak bir biçimlenme şemasını izleyerek, modern doğa düşüncesinin tanımında onun karşıtı olarak belirlenen “kültür” de aynı kabullerle aynı tarihsel süreçte ortaya çıkan “kültürel” bir kavramdır (Descola, 2013: 70-74). “Kültür” bir topluluğun bütün bireylerinin doğayı aynı şekilde algıladığı kabulünü içinde barındırdığı andan itibaren ideolojik anlamları belirginleşmeye başlamaktadır. Yalın olarak söylenecek olursa, o kültüre dışarıdan bakıldığında belli aşamalardan veya deneyimlerden geçtikten sonra ulaşılan kişisel sonuçlar, örneğin dağları başkalarının algılayamadığı bir şekilde algılayabilmek ve bunu şiirde ifade edebilmek kültüre mal edilerek doğallaştırılmaktadır. Gerisin geriye aynı kültüre içerden bakıldığında dünyayı o kültürün içindeki herkesin aynı şekilde algıladığı düşüncesi ulusal kimliğin bütünlüğünü sağlayan araçlardan birine dönüşmektedir. Japon doğa algısıyla ilgili çelişkilerin Japonların dağları, denizleri, hayvanları, bitkileri, doğa olaylarını ve mevsimleri nasıl algıladıklarından daha çok bu türden kültürel ve ideolojik kabullerin içerdiği bütünlük varsayımları nedeniyle ortaya çıktığını düşünmek mümkündür.

### 3. JAPON DOĞA ALGISININ SİYASETİ

Çeşitli araştırmalarda “Japonların doğa sevgisi” klişesinin Meiji Dönemi (1868-1912) sonlarında modern Japon devletinin ulusal kimliğini yaratmak amacıyla Edo Dönemi (1603-1868) *Kokugaku* çalışmalarında, örneğin Motoori Norinaga (1730-1801)’nin yapıtlarında yer alan ve Japonları başka halklardan üstün gören düşüncelerle, ifadelerini Lafcadio Hearn’ın denemelerinde, ayrıca görsel sanatlar, mimarlık, peyzaj ve sahne sanatlarında etkili olan *Japonisme*’e katılan Avrupalı sanatçıların yapıtlarında bulan Batı oryantalizminin birleştirilmesinin bir sonucu olduğu dile getirilmektedir (Rambelli, 2001: 72; Rots, 2017: 54). Örneğin, Hearn (2016: 92) bir doğa dini olarak tanımladığı Şintoizm’i anlatırken *kami*’lerin insana “*mırıldanan göletler, gürleyen çağlayanlar, inilleyen rüzgâr ve hışırdayan ağaç yaprakları, cırlayan böcekler, doğanın çıkardığı tüm sesler aracılığıyla seslendiğini*”, Japonlar için “*insanın görebildiği tüm hareketlerin -dalgalar, otlar, sisler ya da bulutlar bir ruhun varlığının belirtisi*” olduğunu belirtmektedir. *Japonisme*’in temsilcilerinden olan Van Gogh ise mektuplarında “*Japon resamlara baktığınızda... tek bir otu inceleyen... tartışmasız biçimde bilge, felsefi ve zeki birini görürsünüz. Ama bu ot onu bütün bitkileri, daha sonra mevsimleri, manzaranın muazzam görünümünü, en sonunda hayvanları ve insanları çizmeye götürür.... Kendileri de çiçekmişçesine doğanın içinde yaşayan bu öylesine sade Japonların bize öğrettikleri neredeyse gerçek bir din değil midir?*” diye yazmaktadır (aktaran Hadot, 2006: 228).

Fabio Rambelli’ye göre doğa ve devleti, ülke ve halkı bütünləştiren Japonların kendilerine özgü doğa algısı düşüncesi, söz konusu çağlarda bir “Japonya” ve doğayı üzerinde yaşadıkları siyasi varlıktan ayrılmaz bir bütün olarak algılayan “Japonlar” olduğu varsayımını içermektedir. Ve bu “*tarih-ötesi varlıklar olarak anlaşılan Japonya ve Japonların ebedi ve değişmez olduğu*” varsayımı “*doğayla kurulan ilişkiler ya da animizmi temel aldığı iddia edilen bir dünya görüşü gibi başlıca kültürel kalıpların sürekliliğini açıklamaktadır*” (Rambelli, 2001: 72). Julia Adeney Thomas da “*Japonya’ya özgü bir doğa’nın ‘keşfinin’ ve ‘Japon doğası’yla ilgili işfaların çoğunluğunun Avrupa’dan ve Amerika’dan gelen fikirlerle, imgelerle ve etkinliklerle ilişkiye geçmenin sonucu olarak ortaya çıktığını*”, hatta Avrupa’dan ithal edilen dağcılık gibi sporların bile bu doğa düşüncesini şekillendirmede etkili olduğunu, Japonların “*ezelden beri var olan doğayla uyumunun yirminci yüzyılda üretildiğini*” öne sürmektedir (Thomas, 2001: 169, 186-87). Japonların kendine özgü doğa algısı düşüncesini ilk olarak dile getiren isimlerden

biri olan, Japon ulusal marşının Japonya'nın dağlarına, nehirlerine ve vadilerine duyulan sevgiyi hissettirmesi gerektiği çağrısını yapan, ama bu çağrısı kabul edilmeyen Shigetaka Shiga aynı zamanda dağcılık sporunu Japonya'ya tanıtan kişidir. Shiga editörlüğünü yaptığı *Nihonjin* dergisinin 1888 tarihinde yayınlanan ilk sayısında günün "en önemli meselesinin Japon halkının Japon toprağıyla ilişkisi" olduğunu yazarken, 1894'te yayınlanan ünlü yapıtı *Nihon Fūkeiron* [Japon Manzaranın Kuramı]'da yirminci yüzyılda tekrar tekrar dile getirilecek olan, eşsiz güzellikleriyle "Japonya'nın doğası ve ulusal kültürü arasındaki birlik" tezini geliştirmiştir (Thomas, 2001: 167-174). Benzer şekilde, 1900 yılında eğitim için Almanya'ya giden ve Alman filoloji yöntemlerini *Kokugaku* geleneğini yeniden yorumlamak için kullanan Yaichi Haga, 1907'de yayınlanan *Kokuminsei Jūron* [Ulusal Karakter Üzerine On Tez]'da "Japonlar gerçekten doğanın yoldaşlarıdır; doğanın kalbini çok iyi kavramış insanlardır" diye yazmaktadır (Haga, 1907: 259). Onun sözleriyle Japonlar "çiçeklere ve kuşlara, rüzgâra ve aya yakındır; bu [Japonların] yaşamının her yerinde apaçık görülür" (Haga, 1907: 235). Shiga ve Haga'nın Japonların içinde yaşadıkları doğayla birliği düşüncesini Tetsurō Watsuji 1935 yılında yayınlanan *Fūdo: Ningengakuteki Kōsatsu* başlıklı kitabında daha incelikli ve genel olarak kültürlerin doğayla ilişkisini açıklayacak bir şekilde geliştirmiştir. Harumi Befu (1997: 109), Watsuji'nin *Fūdo*'nun temelinde yer alan düşünceleri 1927'de eğitim için Almanya'ya gittiği dönemde oluşturmaya başladığını, yapıtın Watsuji'nin Avrupalı felsefecilerin çevre ve kültür arasındaki ilişkiyle ilgili düşünme biçimlerine Japon bakış açısından cevabı olduğunu belirtmektedir. Watsuji'nin kendisi de kitabın önsözünde *Fūdo*'yu yazmasını tetikleyen ana etkenin Martin Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da insan varoluşunu zaman (tarih) içinde aramasından tatmin olmayarak zamanın yanı sıra mekân içinde de inceleme amacı olduğunu ifade etmektedir (Watsuji, 1961: v-vi). Watsuji'nin tanımladığı şekliyle *fūdo* (風土) [kelimesi kelimesine rüzgâr ve toprak] kültür ve doğal çevre arasındaki birbirlerini karşılıklı olarak belirleyen ilişkiyi dile getiren bir kavramdır. Kısaca açıklanacak olursa *fūdo* bir bölgenin doğal çevresel özelliklerini ve iklimini, ayrıca bunların o bölgenin kültürünü nasıl etkilediğini anlatmaktadır. Ama *fūdo* basitçe maddi doğal çevresel koşulların kültürel özellikleri belirlemesi anlamına gelmemektedir. *Fūdo* kavramının tanımlayıcı niteliği doğanın da kültür tarafından belirlenmesidir. Diğer bir deyişle kültür ve doğa birbirlerini dışsal ve nedensel bir ilişkiyle değil içsel bir ilişkiyle, biri olmadan diğerinin olmadığı karşılıklı kurucu öğeler (*keiki* 契機) olarak belirlemektedir (Özdemir, 2015: 76-78; Özdemir, 2022: 216-224). Hazırlanmasında Watsuji'nin de görev aldığı ve onun düşüncelerinden etkiler taşıyan, Japon Eğitim Bakanlığı tarafından 1937 yılında yayınlanan propaganda metni *Kokutai no Hongi*'de her Japon'un doğayı sevdiği ve Japon doğasının başka ülkelerde görülmemeyen olağanüstü bir güzelliğe sahip olduğu dile getirilmektedir. Kitabın "İnsanlar ve Doğa Arasındaki Uyum" [*Hito to shizen to no wa*] başlıklı bölümünde Japon halkının günlük yaşamının, her yıl düzenlenen dini festivallerinin, mimarisinin ve bahçelerinin doğayla kurulan mükemmel uyumu gözler önüne serdiği, dahası bu görünen uyumun ötesinde Japon halkıyla doğanın birbirinden ayrılmayacak bir birlik oluşturduğu yazılmaktadır (aktaran Thomas, 2001: 180).

İkinci Dünya Savaşı'nın öncesinden başlayarak günümüze kadar, aralarında Masaharu Anesaki, Hajime Nakamura, Daisetz Suzuki, Saburō Ienaga, Eiichirō Ishida, Tetsuo Kawai, Tadanobu Tsunoda, Kinji Imanishi, Tadao Umehara, Takeshi Umehara, Minoru Sonoda, Yoshinori Yasuda, Mikio Matsuoka ve Eshun Hamaguchi gibi isimlerin bulunduğu çok sayıda Japon yazarın yapıtlarında Watsuji'nin düşünceleriyle benzer bir şekilde ya da doğrudan onun yapıtından yola çıkılarak Japonların benzersiz bir doğa algısına sahip olduğu ifade edilmektedir (Kalland ve Asquith, 1997: 26; Reitan, 2017: 2-12; Rots, 2017: 55-63). Örneğin tarihçi Saburō Ienaga 1944 yılında yayınlanan *Nihon shisōshi ni okeru shūkyōteki shizenkan no tenkai* [Japon Düşünce Tarihinde Dinsel Doğa Algısının Gelişimi] başlıklı kitabında Japonların doğa sevgisinin Japon tarihinin çok erken dönemlerinde, şairlerin duygularını "bakmaktan hiçbir zaman yorulmadıkları" doğa aracılığıyla ifade ettiği *Man'yōshū*'da açık bir şekilde kendini gösterdiğini söylemektedir. Bunun da ötesinde Ienaga, doğanın Şintoizm, Budizm ya da Hristiyanlıktan bağımsız, özü bakımından bu dinlerden "daha Japon ve onların çok ilerisine geçecek bir şekilde" Japonların dünyanın kötülüklerinden kurtuluş aradıkları dinsel bir ideal oluşturduğunu ve bu olgu göz ardı edildiğinde "Japonların gerçek manevi gelişmelerinin izinin sürülemeyeceğini" ileri sürmektedir (Ienaga, 1944: 6, 85'den aktaran LaFleur, 1989: 203, 207). Antropolog Eiichirō Ishida da Japon kültürünün özünü oluşturan temelini kendine özgü milli bir "doğa duyumu" (*shizensei*) olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Japon kültürünün birleştirici temel unsuru olan çeltik tarımı güçlü bir topluluğa bağlılık ve etik sorumluluk duygusuyla beraber doğayla kurulan yakın ilişkileri ortaya çıkarmıştır (Morris-Suzuki, 1998: 35, 77).

Savaş sonrası dönemde, özellikle çevreci kaygıların yaygınlaşmasıyla birlikte Japonların kendine özgü doğa algısının çevreyle ilgili felsefi tartışmalara yapabileceği katkıları ele alan çok sayıda çalışma yayınlanmıştır. Bunlardan birinde Mikio Matsuoka, Kitarō Nishida ve Watsuji gibi Kyoto Okulu filozoflarının özne ve nesne, ben ve

öteki arasında ayırımın olmadığı doğayla ilgili düşüncelerinin güncel bir öneme sahip olduğunu dile getirmektedir. Matsuoka, Batı'ya ait derin ekolojinin kuramlarıyla benzerliklerini vurguladığı bu düşünceler aracılığıyla Doğu ve Batı'yı bir araya getirecek ve *"modernliğin doğayı yıkıma uğratan çevre görüşlerinin tam anlamıyla üstesinden gelmeye"* katkıda bulunacak bir çevre etiği geliştirmenin mümkün olduğunu öne sürmektedir (Matsuoka, 2013'den aktaran Reitan, 2017: 7). Benzer bir şekilde, Japon *kami* inancının kendine özgü niteliklerini ve doğayla ilişkisini *"fūdo kültürleri"* (*fūdo seishi*) kavramıyla açıklayan Minoru Sonoda'ya göre Şinto tarım kültürünün bir ürünüdür ve içinde geliştiği coğrafyanın kendine özgü özellikleri tarafından biçimlendirilmiştir. Buna göre dağlarla kaplı Japonya'nın coğrafyası ılık ve bol yağışlı muson ikliminin etkisiyle ortaya çıkan çok sayıda nehir ve akarsuyun böldüğü iç bölgelerde küçük havzalar ile kıyıda delta ovalarından oluşmaktadır. Sonoda'nın tanımıyla bu *"küçük evrenler"* Japon tarihin erken dönemlerinden başlayarak ifadelerini *"fūdo kültürleri"* şeklinde bulmuşlardır. Sonoda, Japonya'da savaş sonrası dönemde hızlı sanayileşme ve kentleşmenin, özellikle 1960'lardan 1980'lere uzanan ekonomik büyümenin sonucunda hem kentlerde hem de köylerde modern toplumun çevreye büyük zararlar verdiğini, bunun *"fūdo kültürleri"*ni ve kendi toprağına, memleketine bağlı yerel toplulukları yok olmanın kıyasına getirdiğini, ama çeşitli grupların yeniden canlandırma çabalarıyla birlikte bunların *"doğanın korunmasının küresel bir ölçekte acil bir durum haline gelmesiyle tekrar ilgi odağı olduklarını"* belirtmektedir. Sonoda'nın sözleriyle *"Japonya'daki seksen binden fazla Şinto tapınağı yüzyıllardır sayısız baskıya rağmen tapınak ormanlarını korumayı başarmış, tapınak alanlarının dini simgeselliği ve kami dağları Japonya'nın eski animist dünya görüşünün ifadeleri olarak yeniden keşfedilmiş ve değer kazanmıştır"* (Sonoda, 2000: 33-40, 44-45). Watsuji'nin çalışmasını temel alan bir başka isim olan Yoshinori Yasuda ise *"ormansızlaştırma uygarlığı"* olarak tanımladığı Avrupa'nın, *"Asya, Afrika ve Güney Amerika'daki insan ve doğa arasındaki uyumlu ilişkinin"*, diğer bir deyişle *"animizm dünyasının"* yok edilmesinden sorumlu olduğunu, ama *"orman uygarlığı"* olarak tanımladığı Japonya'nın *"ormansızlaştırma uygarlığının istilasından"* kurtulduğunu, eski animist dünya görüşünü koruduğunu ve bu dünya görüşünün günümüzdeki çevre yıkımına karşı koyabilmek için canlandırılması gerektiğini savunmaktadır (Yasuda, 1990: 4'ten aktaran Rots, 2017: 60-61).

Eleştirmenler zaman zaman *"shin fūdo ron"* [yeni *fūdo* kuramları] olarak da adlandırılan, Japonların ülkenin kendine özgü coğrafi ve iklimsel koşulları tarafından belirlenen benzersiz bir doğa algısına sahip olduğu ve bu algının günümüzün çevre problemlerinin çözümüne katkıları yapacağı şeklindeki düşüncelerin kaynağını oluşturan tezlerin İkinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinin ya da savaş döneminin ideolojik ortamında dile getirildiğine dikkat çekmektedir. Örneğin Aike Rots (2017: 63) bu düşüncelerin *"birbirleriyle ikili karşıtlık içine yerleştirilen özcü Doğu ve Batı kavramlarını"* temel aldığını ve *"çağdaş kimlik siyasetine açık bir şekilde katkıda bulunduğunu"* vurgulamaktadır. Ayrıca, Rots savaş sonrasında *"Japonların doğa sevgisi mitinin"* çeşitli ifadelerinin ve *"Japonların doğal ulusal karakterleriyle ilgili fūdo tarzı açıklamaların"*, başta Lynn White (1967)'in günümüz çevre problemlerinin temelinde doğayı insanın emrinde gören Hristiyanlığın değer sisteminin ve modern Avrupa felsefesinin insan ve doğayı ayıran ikici dünya görüşünün olduğu yönündeki tezi olmak üzere, kültürel ve dinsel değerleri öne çıkaran Batılı çevreci düşüncelerden yola çıktığını ve *"çevre problemlerine Japon geleneğinde' çözümler arayan kültürel milliyetçi bir tartışma tipini ortaya çıkarttığını"* öne sürmektedir (Rots, 2017: 59). Benzer şekilde, Richard Reitan (2017: 6), Japonya'daki çağdaş çevreci düşüncelerin *"ulusal doğa"* ve *"ulusal karakteri"* birbirine bağlayan Watsuji'nin yapıtıyla aynı amaçları ve problemleri paylaştığını vurgulamaktadır: *"Japonya'nın benzersiz doğasından türemiş homojen bir halk topluluğunun varlığını ortaya koymak"*. Reitan (2017: 4)'a göre bu tutucu düşüncelerin odağında küresel çevre değil Japonya'nın kendine özgü doğası bulunmakta ve insanların doğayla uyum içinde olduğu *"Japon doğa algısı"* iddiası tarihsel gerçeklerle uyuşmamaktadır.

Çevre tarihiyle ilgili incelemeler Japonya'nın sadece modern zamanlarda değil geçmişte de doğayı kontrol etme, kullanma, kirlenme ve insan eliyle ortaya çıkan çevre felaketleri konusunda öne çıkan ülkeler arasında olduğunu açığa çıkartmaktadır (Kalland ve Asquith, 1997: 5-6; Reitan, 2017: 4; Rots, 2017: 61). Conrad Totman (1989: 4-33) Japon tarihinde yaşanan üç büyük ormansızlaştırma döneminden biri olarak tanımladığı ve M.S. 600-850 tarihleri arasına yerleştirdiği, *Man'yōshū* şiirlerinin yazıldığı ve derlendiği dönemlerde ormansızlaştırmaya karşı yasal düzenlemeler yapılması gerekliliğini ortaya çıkartacak denli insanlar tarafından ormanlık alanların sömürüldüğünü belirtmektedir. John A. Tucker (2003: 166) ise söz konusu dönemlere ait çeşitli metinlerde Japonlar için kutsallık atfedilen doğal çevrenin Yamato topraklarıyla sınırlı olduğunu, bu sınırlı dışında kalan dağların, ovaların kötücül, uğursuz ruhlarla, şeytanlarla dolu olduğunu vurgulamaktadır. Japonların doğayla uyumunun başkentte ve büyük şehirlerde ortaya çıkan, *"doğanın ve mevsimlerin estetik olarak rafine bir şekilde temsil edildiği resim ve şiir gibi alanlarda derinleştirilen"* *"kültürel bir inşaa"* olduğunu öne süren Haruo Shirane de,

sekizinci yüzyılda Nara'daki Tōdaiji tapınağının yapılışının Kansai bölgesinin ormansızlaşmasıyla sonuçlandığını, on yedinci yüzyılda yaşanan ve bütün ülkeyi kapsayan benzer bir çevre felaketinin ise *hageyama* [kel dağlar] diye adlandırıldığını belirtmektedir (Shirane, 2017: 12). Modern zamanlarda her yıl dünya tropikal kereste ticaretinin yüzde kırkını tüketen Japon sanayisinin özellikle güney doğu Asya'daki geniş çaplı ormansızlaştırmadan büyük oranda sorumlu olduğu ifade edilmektedir (Reader, 1990: 15; Reitan, 2017: 4; Rots, 2017: 61). Rots (2017: 63) Şinto rahiplerinin ve Şinto tapınaklarıyla bağlantılı çevre savunucularının tapınak ormanlarının yok edilmesini protesto etmek için harekete geçmekle birlikte, aynı tapınakların ritüellerini satın alan şirketlerin deniz aşırı ülkelerdeki ormansızlaşmaya yol açan kereste faaliyetleri konusunda sessiz kaldığını, ayrıca tapınak ormanlarını korumak konusundaki duyarlılığın iklim değişikliği gibi geniş ölçekli çevre problemleriyle ilgili yükümlülük almaya dönüşmediğini yazmaktadır. Benzer bir eleştiriyi yapan Reitan (2017: 4) Japonya'nın tutucu çevreci söylemi içinde Ashio Bakır Madeni vakası, 1950 ve 60'ların "Büyük Dört"ünün yol açtığı endüstriyel hastalıklar, hala devam eden ve Osaka yakınlarındaki Yodo ve Ai nehirlerinde yaşanan sentetik kimyasal Perfloroalkil asit (PFOA) kirliliğini de içine alan sanayi kaynaklı su kirliliği, tarım ilaçlarının yarattığı kirlilik ve en son 2011 yılında yaşanan Fukushima Daiichi nükleer santral faciası gibi Japonya'nın felaketlerle dolu çevre kaydının neredeyse hiç konu edilmediğini vurgulamaktadır. Başka araştırmalarda da Japonların doğayı korumak konusunda herhangi bir etik duyarlılık göstermediği, doğa sevgilerinin ampirik doğaya değil doğa, sanat ve dinin iç içe geçtiği konvansiyonel doğaya yöneldiği, yalnızca belli hayvanlar, manzaralar ya da yerlerle sınırlı olduğu, bunun dışında kalan doğanın ilgi çekici bulunmadığı dile getirilmektedir (Kalland ve Asquith, 1997: 6-7).

Japon doğa algısının ve bu algıdan yola çıkılarak oluşturulan çevreci fikirlerin Batıya ait bir doğa kavramını temel aldığı yönündeki düşüncelerin başlıca dayanaklarından biri günümüzde Japoncada doğa anlamına gelen *shizen*'in on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa dillerinde doğa anlamına gelen kelimelerin çevirisi olarak kullanılmaya başlayan bir kelime olmasıdır. Bu nedenle Japon doğa algısının içerdiği kabullerin ve belirsizliklerin tam olarak açıklığa kavuşturulması için *shizen*'in anlam bilimsel tarihinin incelenmesi gerekmektedir.

#### 4. BİR ÇEVİRİ KELİMESİ OLARAK SHIZEN'İN TARİHİ VE ANLAMLARI

*Shizen* kelimesinin Japonya'da Avrupa dillerindeki doğa anlamındaki kelimelerin çevirisi olarak kullanıldığı en erken tarih 1790'lı yıllar olarak kaydedilmiştir. *Honzōgaku* (本草学) [şifalı bitkiler/tıbbi maddeler ilmi] araştırmacı Sanpaku Inamura tarafından, Genshin Udagawa ve Hosetsu Okada'nın katkılarıyla 1796 yılında derlenen ilk Hollandaca-Japonca sözlük *Haruma Wage*'de *natuur* kelimesinin çevirisi olarak verilen Japonca ifadelerden ilki *shizen*'dir (Cryns, 2001: 361; Sagara, 1995: 84; Yanabu, 1977: 52). Genshin Udagawa'nın hocası olan Genzui Udagawa da 1790 yılında tamamlanan ve 1791-1808 yılları arasında yayınlanan *Seisetsu Naika Sen'yō* için hazırladığı notlarında yer alan bir cümlede *shizen* kelimesini *natuur*'un çevirisi olarak kullanmaktadır (Cryns, 2001: 348). Bu ilk örneklerin de içinde olduğu çok az sayıda istisna dışında Edo Dönemi'nde Avrupa dillerindeki doğa anlamına gelen kelimelerin çevirisi olarak *shizen* kelimesinin kullanılmadığı, *tenchi* (ya da *ametsuchi*) (天地), *tendō* (天道), *ten'hō* (天法), *tenri* (天理), *banbutsu* (万物), *banyū* (万有), *zōka* (造化), *zōka no kami* (造化の神), *zōbutsusha* (造物者), *uchū* (宇宙), *seishitsu* (性質), *hinshu* (品種), *hontai* (本体), *honshō* (本性), *shishitsu* (資質), *keijō* (形状) gibi çok sayıda başka kelime ve ifadelerin kullanıldığı görülmektedir (Marcon, 2017: 102-105; Sagara, 1995: 85-86; Thomas, 2001: 32-34; Yanabu, 1977: 52-66). Avrupa dillerinde doğa anlamına gelen kelimelerin karşılığı olarak *shizen* kelimesinin yerleşik bir şekilde kullanılmaya başlaması ise Meiji Dönemi'nin ortalarında, 1880'li yılların sonu ve 1890'lı yıllarda olmuştur (Sagara, 1995: 83-87; Yanabu, 1977: 75-83). Hatta kimi araştırmacılar kesin tarihler vermektedir. Örneğin, Akira Yanabu'nun çalışmasını temel alan Federico Marcon (2017: 97) 1889'da Ōgai Mori ve Yoshiharu Iwamoto arasındaki tartışma içinde *shizen* kelimesinin ilk kez sistematik bir şekilde Almanca *natur*'un çevirisi olarak kullanıldığını belirtmektedir. Tōru Sagara ise *shizen*'in doğa anlamında standartlaşmasının '*shizenkan*' (自然観) [doğa algısı], '*shizen kankyō*' (自然環境) [doğal çevre] ve '*shizen kagaku*' (自然科学) [doğa bilimleri] ifadelerinin yerleşik hale geldiği 1897 yılı civarında gerçekleştiğini öne sürmektedir (Sagara, 1983: iii). Daha da önemlisi bu dönemden sonra *shizen* daha önce Avrupa dillerindeki doğa anlamına gelen kelimeleri çevirmek için kullanılan bütün diğer kelime ve ifadelerin de yerini almıştır (Marcon, 2017: 105; Sagara, 1995: 85-88; Thomas, 2001: 169-171; Yanabu, 1977: 52-99).

Meiji Dönemi'nde *shizen* kelimesinin yerleşik hale gelmesinden önce Avrupa dillerinde doğaya karşılık gelen kelimeleri çevirmek için kullanılan çok sayıda Japonca kelime olması sadece kaynak dillerdeki değil aynı zamanda erek dildeki anlam bilimsel bir çokluğa işaret etmektedir. Frederik Cryns (2001: 348-349) Edo Dönemi'nde Japon



araştırmacıların Avrupa dillerindeki doğa kelimelerini çevirirken karşılaştığı en büyük zorluğun bu kelimelerin yalnızca doğadaki varlıkların genel adını, bir başka deyişle doğa dünyasını ve içindekileri ifade etmekle kalmaması, aynı zamanda bir şeyin doğasını, onu ne ise o yapan nitelikleri, davranışını belirleyen kaynağı da dile getirmesi olduğunu belirtmektedir. Cryns (2001: 349) Hollandaca aracılığıyla Batı bilimi çalışan Japon araştırmacılar (*rangakusha*) arasında yaygın bir kaynak olarak kullanılan Egbert Buys'un 1775'de yayınlanan *Nieuw en volkomen woordenboek van konsten en weetenschappen* [Sanatlar ve Bilimler İçin Yeni ve Tamamlanmış Sözlük]'de "natuur" için sekiz farklı anlam verildiğine dikkat çekmektedir. Sözlükte kelimenin çok çeşitli anlamlara geldiği belirtildikten sonra bu anlamlar şöyle sıralanmaktadır: 1- Skolastiklerin *natura naturans* diye adlandırdıkları bütün Doğa'nın yaratıcısı, Tanrı; 2- Bir şeyin onu ne ise o yapan niteliği; 3- İnsanın doğuştan gelen özellikleri; 4- Bir hareketi başlatan akıl; 5- Şeylerin davranış biçimi, izledikleri yol; 6- Bir beden, özellikle canlı bir bedenin sahip olduğu güçler toplamı; 7- Tanrının yarattığı fiziksel bütün; 8- Yarattığı dünyada evrensel olarak işleyen temel Yasa (Buys, 1775: 627-628). Benzer şekilde, Diderot ve d'Alambert'in ikinci baskısı 1758 tarihinde yayınlanan *Encyclopedie ou Dictionnaire Raisonné Des Sciences, Des Arts et Des Métiers* [Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü]'nde "nature" maddesinde terimin farklı kullanılışları olduğu, Aristoteles'in *nature* anlamına gelen *physis*'e Yunanların verdiği farklı anlamlara başlı başına bir bölüm ayırdığı ve kelimenin Latince de çok sayıda anlamı olduğu, hatta bir yazarın on dört, on beş farklı tanım saydığı belirtildikten sonra daha sınırlı bir şekilde değerlendirildiğinde kelimenin şu anlamlara sahip olduğu yazılmaktadır: Dünyanın sistemi, evrenin makinesi ya da yaratılan her şeyin toplamı; Bir şeyin özü, onu neyse o yapan özelliği; Şeylerin düzeni ve işleyişi, Tanrının kurduğu hareket yasaları; Tanrısal inayetin eylemi, her şeyin ilkesi, yani onlara belli özellikler vermek ya da onlarda belli sonuçlar yaratmak için bütün bedenler üzerinde etkide bulunan güç ya da ruhsal varlık, Tanrı (d'Alembert ve de Jaucourt, 1758). Samuel Johnson'un hazırladığı, gözden geçirilmiş üçüncü baskısı 1768'de yayınlanan *A Dictionary of the English Language* [İngiliz Dili Sözlüğü]'nde ise "nature" kelimesinin anlamları şu şekilde verilmektedir: 1- Maddi ve hayvani dünyayı yönettiği düşünülen hayali varlık; 2- Herhangi bir şeyin doğuştan gelen özellikleri ya da hali; 3- Canlı bir bedenin yapısı; 4- Zihnin eğilimleri; 5- Şeylerin düzeni, izledikleri yol; 6- Doğal varoluşun kapsamı; 7- Doğal sevgi ya da saygı; 8- Maddi dünyanın durumu ya da işleyişi; 9- Tür, cins (Johnson, 1768). Hiç kuşkusuz aralarında çeşitli bağlantılar olmakla birlikte Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerin bu farklı anlamları sadece birbirinden farklı nesne ya da göndermeleri değil aynı zamanda farklı "kavramları" ifade etmektedir. Diğer bir deyişle "doğa" "şeylerin düzeni ve işleyişi", "yaratılan her şeyin toplamı", "bir şeyi neyse o yapan özelliği", "bir hareketi başlatan akıl", "Tanrı", "tür" ya da on sekizinci yüzyıl Avrupa sözlüklerinde yer almayan "dağlar, denizler, ormanlar, hava olayları" anlamına geldiğinde açık olarak birbirlerinden ayrılabilen nesnelere ve kavramlara karşılık gelmektedir.

Aynı şekilde, bu anlamları Japoncaya çevirmek için kullanılan çok çeşitli kelimeler de aralarında bağlantılar olmakla birlikte farklı anlamlara sahiptir. Marcon (2017: 102) bu kelimelerin Avrupa dillerinde doğa kavramının günümüzde sahip olduğu anlamlara karşılık gelmediğini, ayrıca içerdikleri anlam farkları ve birbirlerinden farklı metin türleri içinde kullanılmaları nedeniyle birbirlerinin yerlerine de geçemediklerini belirtmektedir. Örneğin *tenchi* ve *mono* sadece insan üretimi ya da doğal "şeyleri" değil *kami*'leri ve ruhları da içine aldığından doğadan daha kapsamlıdır (Miyamoto, 2005: 900-901). Kelimesi kelimesine gök ve yer anlamına gelen *tenchi* "her şeyin babası ve anasıdır... her şeyi doğuran ve büyütendir" (Kaibara Ekken'den aktaran Ackermann, 1997: 39). Diğer yandan *tenchi*, ayrıca *tendō* [göğün yolu] ve *ten'hō* [göğün yasası] kâinatta var olan her şeyi içine alan, kapsayıcı olanı ifade eden kavramlardır ve doğa gibi aynı zamanda içindeki tek tek nesne ve olayları anlatmamaktadır. Bu amaçla *banbutsu* [on bin şey], *banji* (万事) [on bin şey], *banyū* [on bin varlık], *banshō* (万象) [on bin görüngü], *shobutsu* (諸物) [çeşitli şeyler], *tenchi banbutsu* (天地万物) [gök ve yerdeki on bin şey], *shinra banshō* (森羅万象) [kâinatta var olan on bin görüngü] gibi başka sözcükler ya da sözcük grupları kullanılmaktadır. Benzer şekilde dönemin coğrafi sözlükleri olan "*fūdoki*"lere adını veren ve Watsuji'nin felsefi bir kavram olarak geliştirdiği *fūdo* sadece belli bir bölgeyi ya da çevreyi, o bölgenin coğrafi özelliklerini, iklimini, bitki ve hayvanlarını, tarihini, mitlerini, geleneklerini dile getiren bir ifade olduğundan hem doğadan hem de daha soyut ve genel bir anlam taşıyan *tenchi*, *tendō* ve *ten'hō*'dan farklıdır (Marcon, 2017: 102). *Zōka* (造化) ise *tenchi*'nin on bin varlığının ortaya çıkmasını ve değişmesini, ayrıca bu ortaya çıkmayı ve değişmeyi sağlayan gücü dile getiren bir ifadedir ("*Zōka*" Kojien). David Landis Barnhill'in tanımlamasıyla *zōka* "hem güzel hem de sanki kozmik bir sanatçıymışçasına kendiliğinden yetenekli, bir andan diğerine beklenmedik bir şekilde ortaya çıkan değişikliklerdir" (Barnhill, 2011). *Kojiki*'de yer alan ve Meiji Restorasyonu'ndan sonra yaygınlaşan düşünceye göre "her şeyin ortaya çıkışı ve değişiminden" sorumlu olan üç *kami*, *ame-no-minaka-nushi-no-kami*, *taka-mi-musubi-no-kami* ve *kami-musubi-no-kami* "*zōka*

*no sanshin*” olarak adlandırılmaktadır (Bocking, 1997: 169). Bashō'nun *Oi no Kobumi* [Yolculukta Yıpranmış Bir Çantanın Notları]'de yer alan ünlü cümlesinde Saigyō'nun *waka*'sının, Sōgi'nin *renka*'sının, Sesshū'nun resminin, Rikyū'nun çay töreninin ve “sanatında gerçek yetkinliğe ulaşmış tüm insanların sahip olduğu” ortak noktayı anlatırken kullandığı ve Türkçeye “*mevsimler boyunca doğayla uyumlu, doğayla bütünleşen bir zihin*” cümlesinde “doğa” olarak çevrilen ifadenin özgün Japoncası *zōka*'dır. Bu ifadenin “doğa” olarak anlaşılmasının ve çevrilmesinin ortaya çıkarttığı çelişki takip eden cümlelerde açık olarak görülmektedir. Bu cümlelerde Bashō doğayla bütünleşen bir zihnin *hayvandan* ve *yabani olandan* farkını açıklamaktadır. Onun sözleriyle: “*Böyle bir zihnin gördüğü çiçektir, düşlediği aydır. Ancak barbar bir zihindir, çiçekten başka bir şey görür; bir hayvan zihnidir, aydan başka bir şey düşler. O halde, sanatçı ilk iş olarak, bu barbarlığı ve hayvanlığı yenmeyi, doğayla uyumlu olmayı ve doğayla bütünleşmeyi öğrenmek zorundadır*” (Başo, 1994: 57).

Meiji Dönemi'yle birlikte Avrupa dillerinde doğanın karşılığı olan kelimelerin çeşitli anlamlarını ödünç almadan önce *shizen* az sayıda istisna dışında isim olarak değil *shizen no*, *shizenni* şeklinde sıfat ya da zarf olarak kullanılan bir kelimedir ve Japoncada *onozukara* anlamına gelmektedir (Berque, 1986: 174-176; Sagara, 1987: 20-22; Sagara, 1995: 84-91; Tellenbach ve Kimura, 1989: 154-155; Yanabu, 1977: 52-99). Yanabu (1977: 34-35) *onozukara*'nın kendiliğinden, kendinden, insan tarafından şekil verilmemiş, olduğu haliyle, hiçbir değişikliğe uğratılmamış anlamını ifade ettiğini ve bu anlamın *shizen*'in Çince kökeniyle ortak olduğunu belirtmektedir. *Shizen* sekizinci yüzyıl öncesinde, Japon dili araştırmalarında *Jōdai* (上代) olarak adlandırılan dönemde Çince'den alınan *ziran* (自然) kelimesini oluşturan karakterlerin Japonca söylenişidir. Bu karakterlerin Japonca okunuşu ise *onozukara shikari*'dir. *Shikari* böyle olmak, öyle olmak anlamına gelen bir fiildir ve *onozukara shikari* de kelimesi kelimesine söylendiğinde kendiliğinden böyle olan, kendinden böyle olan, olduğu haliyle böyle olan anlamına gelmektedir (Berque, 1986: 171; Tellenbach ve Kimura, 1989: 153-154; Tucker, 2003: 161; Yanabu, 1977: 34-35). *Ziran*'ın varlığı Çin'in antik dönemlerine kadar geri gitmekte, kelime özellikle Taocu metinler içinde kullanılmakta ve en ufak bir zorlama, en ufak bir yapaylık olmayan, el değmemiş, değiştirilmemiş, yapılmamış anlamını ifade etmektedir. Dolayısıyla, bu kelime Avrupa dillerindeki doğa anlamına karşılık gelmediği gibi doğmak ya da çıkmak anlamı da taşımamaktadır (Yanabu, 1977: 41-42). Augustin Berque Çince'de fiiller, isimler, sıfatlar ve zarflar arasında ayırım yapılmadığını, *ziran*'ın da bir isim olmadığını, bir durumu ifade ettiğini, Laozi'de kelimenin kâinat ya da çevre olarak “doğa” anlamına sahip olmadığını vurgulamaktadır. Berque'in sözleriyle *ziran* insanın isteklerine, niyetlerine, tasarımlarına karşıttır, bu bakımdan eylemde bulunmamakla, eylemin yokluğuyla (*wu wei*) ilişkilidir ve “*yapay olan her şeyi reddederek doğalın (le naturel) kendinden ortaya çıkmasına izin vermek*” anlamına gelen *wu wei ziran* ifadesini oluşturur (Berque, 1986: 172). Japonya'da Taoculukla ilgili çağdaş araştırmaların öncülüğünü yapan ve Taoculuğun Japon kültürü ve Şintoizm üzerindeki etkilerini felsefi olarak ayrıntılı bir şekilde inceleyen Mitsuji Fukunaga, Laozi'de *ziran*'ın *aru ga mama* [olduğu haliye, nasılsa öyle, hiçbir değişikliğe uğramamış] anlamını dile getirdiğini ve bu durumun *tenchi zōka*'nın somut etkinliğini, diğer bir deyişle gök ve yerdeki ortaya çıkma ve değişmelerin tamamının temel niteliğini anlattığını belirtmektedir. Onun sözleriyle “*tenchi sadece olduğu haliyle var olur, ne konuşur, ne bağırır, ama baharda otlar, ağaçlar çiçek açar, yazın dallar, yapraklar gelişip büyür, güz gelince bol bol meyve verir. Laozi on bin şeyin bu şekilde ortaya çıkmasını, değişip gelişmesini tenchi zōka'nın etkinliği olarak kavrar, bu etkinliğin kendiliğinden böyle olduğunu* (onozukara shikaru mono 自のずから然るもの), *diğer bir deyişle ziran (自然) olduğunu*” dile getirmektedir (aktaran Hino, 1983: 194). Fukunaga'nın açıklamasında Laozi insanın da kendi yargılarını bir kenara atıp, gök ve yerdeki ortaya çıkma ve değişmenin *ziran* durumunu, diğer bir deyişle olduğu gibi, bozulmamış, hiçbir değişikliğe uğramamış halini kendi varlık hali yaptığında, insan bilgisinin ve eylemlerinin çirkinliklerinden kurtulan benliğinin asıl özünü, aslında nasılsa öyle olan halini açığa çıkaracağını düşünür. İnsanın kendi bilgisi ve eylemleri tarafından bozulmamış, kendi yargıları tarafından “hapsedilmemiş” olan bu asıl hali bir eylemsizlik, eylemin yokluğu (*mui* 無為) durumu anlatmaktadır. Bu anlamda Laozi'de *ziran* hem gök ve yerdeki ortaya çıkma ve değişmenin (*tenchi zōka*) hem de insan zihninin (*kokoro*) çalışmasını, aslında nasılsa öyle olan, olduğu gibi, hiçbir değişikliğe uğramamış (*aru ga mama*) halini dile getirmektedir (aktaran Hino, 1983: 194-195). Burada belirtilmesi gereken bir nokta *ziran* kelimesinin Çince'de Avrupa dillerindeki doğa anlamını karşılamak için kullanılmaya başlamasının Japoncada bu anlamda kullanılmasını izleyerek ancak yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleşmiş olmasıdır (Tucker, 2003: 162; Wang, 2018: 15-17).

*Ziran* sadece Taoculuğun değil Budizmin de önemli terimlerinden biridir, ama kelime Japonya’da Budizm ile bağlantılı olarak kullanıldığında *shizen* değil *jinen* şeklinde okunmaktadır. Yoshirō Tamura (1983: 128-129) Japon orta çağında çok çeşitli kavramlara sahip farklı alanlarda ortak olan kavramın *jinen* olduğunu ve Budizm’de kelimenin insan yapımı olanı aşan, yapılmış olmanın, yapay olmanın yokluğuyla tanımlanan aslında nasılsa öyle olma durumunu ifade ettiğini belirtmektedir. Yanabu (1977: 165) da, *jinen* ve *jinhōni* (自然法爾) ifadeleriyle ilgili düşünceleri nedeniyle Japonların doğa algısı konusundaki çağdaş tartışmalarda adı sıklıkla anılan, Budizmin *Jōdo Shinshū* okulunun kurucusu Shinran (1173-1262)’in kelimeyi Laozi’yle aynı anlamda kullandığını vurgulamaktadır. Budizm’de *jinen* ve ondan ayrılmayan *mu’*nin Taocu metinlerdeki nasılsa öyle olan, yapay olmayan, insanın eylemleriyle ya da yargılarıyla değişikliğe uğratmadığı anlamı korunmakla birlikte, bu anlam ölümlülük içinde ortaya çıkmamış olanı, dolayısıyla karmanın sebep-sonuç dünyasının dışındaki sonsuzlukta var olanı, *Nirvana’yı* ifade edecek şekilde genişlemiştir (“*Mui*”, 1998-2004). *Mattōshō* içinde yer alan “*Jinhōni no Koto*” [*Jinhōni* Hakkında] başlıklı kısa mektubunda bizzat Shinran’ın *jinen* ve *jinhōni* ifadeleriyle ilgili açıklaması bu ifadelerin anlamlarının yanı sıra çevrilemeyen niteliğini de ortaya koymaktadır. Yalnızca içerdiği anlam bağlantılarını belirtmek amacıyla bu açıklama şu şekilde aktarılabilir: “*Jinen* (自然) *denildiğinde* *ji* (自) *kendiliğinden* (onozukara) demektir, *inananın yargı ve eylemleri aracılığıyla değil*; *nen* (然), *shikarashimu kelimesine karşılık gelir*. Böyle olması (*shikarashimu*) *inananın yargı ve eylemleriyle değil*, *Tathagata’nın vaadinin işleyişiyle olduğu anlamına gelir*. *Hōni Tathagata’nın vaadinin işleyişiyle böyle olduğunu anlatır*. *Vaadin işleyişinde inananın yargı ve eylemlerine yer yoktur...* *Jinen en başından beri böyle olduğu* (*shikarashimuru*) *anlamına gelir...* *Yüce Buda’nın biçimi yoktur* (*katachi mo naku*), *biçimi olmadığı için jinen’dir*. *Buda biçime sahip olarak görüldüğünde yüce Nirvana olduğu söylenemez*” (kaynak metni alıntılaman Satō, 1983: 148). Burada altı çizilmesi gereken nokta *jinen*’in sadece inananın yargı ve eylemlerinin, her türlü biçimlendirmenin ya da belirlenimin ötesinde olması değil aynı zamanda sebep-sonuç dünyasından da ayrılmasıdır. *Jinhōni* insanın doğum-ölüm döngüsünden kendi çabalarıyla, yargı ve eylemleriyle değil kendini Amida Buda’nın onu kurtarma vaadine bırakarak kurtulacağı anlamına gelmektedir. İnsanın kendi yargı ve eylemleri onu her eylemin bir sonucu olduğu *karma*’nın sebep-sonuç (*inga* 因果) dünyasına bağlar. Bu anlamda *jinen*, bu dünyaya egemen olan sebep-sonuç yasası tarafından ortaya çıkarılanı değil kendi olduğu gibi olanı ifade etmektedir. Diğer bir deyişle, kurtuluş “kendiliğinden” ortaya çıkar (Tollini, 2017: 83). Gerhard Schepers (1986) Budizm’de *jinen* kelimesinin hiçbir zaman fiziksel dünyayı, tek tek nesnelere ya da onların kendine özgü niteliklerini dile getirmediğini, “kendiliğindenlik” [*spontaneity*] ya da “nasılsa öylelik” [*thusness*] olarak tanımlanabilecek evrensel bir görüngüyü anlattığını belirtmektedir. Schepers, *The Bukkyōgo Daijiten*’de *jinen*’in karşılığı olarak verilen on iki tanımdan ikisi dışında kalanların belirli varlıklardan söz etmediğine, “şeylerin oldukları haliyle gerçek biçimleri, nasılsa öylelik, böylelik [*suchness*], kendiliğindenlik, kendinden, kişilere ya da nesnelere bağlılıktan özgür veya bağımsız olma” anlamlarını ifade ettiğine dikkat çekmektedir. Schepers ayrıca *The Japanese-English Buddhist Dictionary*’de kelimenin karşılığı olarak “*tathatā (shinnyo)*” ve “bir inananın basitçe Amida’ya inancıyla Batı Cennetinde yeniden doğmasının doğallığı ve kendiliğindenliği” anlamlarının verildiğini ve bunlardan sadece ilkinin Hint Budizm’inde geliştirilmiş olduğunu, ikincisinin ise Shinran’ın *jinhōni* ifadesini dile getirdiğini vurgulamaktadır.

Japon dilbilimciler *shizen*’in Meiji Dönemi öncesinde sahip olduğu *onozukara*, insanın yargı ve eylemlerinin, yapay olanın ötesinde, el değmemiş, olduğu haliyle, kendiliğinden anlamının kelimenin Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerin çevirisi olarak seçilmesini mümkün kıldığını belirtmektedir (Sagara, 1995; 1987; Yanabu, 1977). Bu düşüncüyü destekleyen bir olgu *Haruma Wage* döneminde “doğal” anlamına gelen *natuurlijk*’in çevirisi olarak sıfat ve zarf biçiminde *shizenni*, *shizen no* ifadelerinin kullanılmasıdır. Dahası *Haruma Wage*’den sonra Meiji Dönemi’nin ortalarına kadar başka Avrupa dilleri sözlüklerinde de *shizen* isim şeklinde *nature* vb. doğa anlamına gelen kelimelerin karşılığı olarak kullanılmamakla birlikte pek çok sözlükte *natural*, *naturally* vb.’nin karşılığı olarak *shizenni*, *shizen no* kullanılmaktadır (Sagara, 1995: 84-85; Yanabu, 1977: 55-66). Bu durum Meiji öncesi metinlerde geçen bir terim olarak *shizen*’in ya da *jinen*’in Batı dillerindeki çağdaş çevirilerde, örneğin İngilizcede sıklıkla “*natural*”, “*spontaneous*”, “*spontaneity*” sözcükleriyle karşılanmasında da kendini göstermektedir. Diğer taraftan, çeşitli incelemelerde *shizen*’in *onozukara* anlamının bir yandan da kelimenin doğadan farklarını ortaya koyduğu öne sürülmektedir (Berque, 2017; Sagara, 1995; 1987; Tellenbach ve Kimura, 1989; Yanabu, 1977). *Shizen*’in sahip olduğu çok anlamlılığı belirginleştirmenin yanı sıra modern Avrupa doğa kavramından farklı ve bu kavramın çizdiği sınırların ötesinde bir Japon doğa kavramı belirlenmek istendiğinde ortaya çıkan zorlukları açık hale getirmek için bu farkların çözümlenmesi gerekmektedir.

## 5. NATURE VE SHIZEN'İN FARKLARI, SHIZEN'İN DİL BİLGİSİ VE JAPONYA'YA ÖZGÜ DOĞA KAVRAMININ BELİRSİZLİKLERİ

Çeşitli sözlük ve ansiklopedilerde verilen anlamları inceleyen Yanabu (1977: 48-50) *shizen* ve *nature* arasındaki ortaklığın yapay olana karşıt olma anlamı olduğunu, bununla birlikte *nature* insan ruhuna ya da bilincine karşıt maddi dünya, özneye karşıt nesne anlamını taşıırken *shizen*'in özneye nesnenin ayrıldığı bir durumu anlattığını belirtmektedir. Yanabu'nun açıklamasında, bunun dil bilimsel bir nedeni isim olarak kullanılan ve bununla bağlantılı bir şekilde her zaman tözü, tözsel olanı ifade eden *nature*'dan farklı olarak isim, sıfat veya zarf olarak kullanılan *shizen*'in bir durumu dile getirmesidir. Bu bakımdan *nature* sıklıkla bir bilgi nesnesi olarak düşünülürken *shizen* bu niteliğe sahip değildir; tam tersine *shizen* bilgiyi olumsuzlar. *Shizen*'in nasılsa öyle, olduğu haliyle, el değmemiş olması yargı ya da belirlenimlerin, adlandırma ya da kavramların ötesinde olması demektir. Sagara (1995: 88-101) da klasik Japoncada isim, fiil, sıfat ve zarf gibi sözcük türleri arasındaki ayrımın belirsiz olduğunu vurguladıktan sonra *tenchi*'nin bir varlığı değil, bir oluş durumunu dile getirdiğini, *onozukara* anlamındaki *shizen*'in *tenchi*'yle birlikte ve onun bu niteliğini ifade etmek için kullanıldığını belirtmektedir. *Tenchi* yaratılmış olan bir şey değildir, öncesi ya da sonrası yoktur, sadece kendiliğinden ve kendi etkinliği olan bir hareket içinde var olur. Aynı nedenle *tenchi* bir yaratıcı olmadığı gibi, bir özne de değildir, kendiliğinden nasılsa öyle olan on bin şey dışında bir varlığı yoktur. Sagara (1995: 90-91) ayrıca davranışı kendi içinde olan *tenchi*'nin etkinliğinin nasılsa öyle olmasının, başka türlü olamayacağını, durdurulmasının ya da değiştirilmesinin mümkün olmadığını (*yamu koto wo ezaru* 己ことを得ざる), bu anlamda *shizen*'in *onozukara* anlamının söz konusu eylemin ya da durumun kaçınılmazlığını ifade ettiğini vurgulamaktadır. Bu kaçınılmazlığı izleyen, kendi payına yapılacak bir şey olmadığı şeklinde davranan insanın hareketleri de *tenchi*'nin hareketleri olur, diğer bir deyişle *shizen* olarak tanımlanan durumu gösterir. Ve *shizen* olarak tanımlanan bu durumun duygusu (自然の情) da durdurmanın ya da değiştirmenin mümkün olmayışının duygusudur (己ことを得ざるの情). Sagara'ya göre bu durum sadece kendiliğinden nasılsa öyle olan Tathagata'nın vaadinin işleyişinde insanın yargı ve eylemlerine yer olmayan Shinran'ın *jinhōni* düşüncesinde öznenin göz ardı edilmesini değil aynı zamanda Japon estetiği ve etiğinde hakikat, doğruluk, dürüstlük anlamına gelen *makoto* (まこと, 真) terimiyle adlandırılan niteliği de ifade etmektedir (Sagara, 1995: 101). Yalın olarak söylenecek olursa hakikat, bir durumun kendisini nasılsa öyle, olduğu gibi göstermesidir, bundan ayrılmayan bir şekilde dürüstlük de olduğu gibi olanı değiştirmemek, bozmamaktır.

Sagara'nın tartışmasının dikkat çekici noktalarından biri *onozukara* olarak *shizen*'in sadece Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerden değil Çince *ziran*'dan da farklı anlamlara sahip olduğu düşüncesidir. Sagara (1987: 24-25)'ya göre *shizen* kendinden ortaya çıkan, kendiliğinden anlamına gelmekle birlikte Japoncada *honshitsu* (本質), *hontai* ya da *honshō* kelimeleriyle ifade edilen öz, bir şeyin ne olduğunu, onu o şey yapan, öyle oluşunu sağlayan temel niteliği, varlığın yapısını belirleyen asıl özelliği anlamını taşımamaktadır. Öz kalıcı ve değişmez olanı ifade etmektedir. Dolayısıyla bir şeye zorunluluk sonucu bağlı olmayan, rastlantı ile olan niteliklerin, değişen ve değişmekte olan varlıkların karşıtıdır. Oysa *shizen* rastlantısal olan, değişen ve değişmekte olan, ortaya çıkma anlamını dile getirmektedir. Bu şekilde *shizen* öz anlamına sahip olmadığı gibi Avrupa dillerindeki doğa anlamına gelen kelimelerden farklı olarak düzen ya da ereksellik anlamlarını da içermemektedir. Sagara'ya göre bu bakımdan *shizen* Masao Maruyama'nın Japonların tarih bilinciyle ilgili yorumlarının da anahtar kavramını oluşturmaktadır. Maruyama (1972: 6-14) "yapmak" ("yapılmış olmak") (*tsukuru*) ve "olmak" ("oluş") (*naru*) arasında bir ayrım yaparken bunlardan ilkinin Batı düşüncesinde baskın olduğunu, ikincisinin ise Japon düşüncesinin "antik temelini" oluşturduğunu belirtmektedir. Maruyama'ya göre Japon tarih bilinci ereksel olarak ilerleyen bir yaratılış anlayışı üzerine değil, kendiliğinden ortaya çıkıp gelişen bir oluş anlayışı üzerine kuruludur. Maruyama, Kojiki'de yer aldığı şekliyle Japon kozmogonisini de bu tarih bilinci temelinde çözümlenmektedir: Var olanları onlardan ayrı bir yaratıcının yarattığı/yaptığı kozmogonilerden farklı olarak Japon kozmogonisinde sayısız *kami* ve dünyada var olan her şey sürgün veren sazlar gibi peş peşe kendiliğinden ortaya çıkar. Maruyama böyle bir "oluş" temelli kozmogoninin bir başka felsefi sonucunu şu şekilde ortaya koymaktadır: "Japonlar için varlık kavramı Yahudi-Hıristiyan geleneğinde olduğu gibi hiçbir zaman 'mutlak ve ebedi olarak var olmak' anlamına gelmez. Daha ziyade, Japonlar 'varlık'ı 'ortaya çıkmak' (*nari-ideru*), 'oluşmak' (*naru*), 'olup sona ermek' (*nari-owaru*) gibi bir süreç içinde görünen şeyler olarak anlar" (Iwasawa, 2020: 101).

"The Japanese Concept of 'Nature'" başlıklı makalede Hubertus Tellenbach ve Bin Kimura da Yanabu ve Sagara'yla tam olarak aynı terimlerle ve aynı noktalara işaret ederek "insan müdahalesi olmadan, kendisini neyse o olarak gösteren, doğallığı içinde ve önemli sonuçlar doğuracak bir şekilde insanın başına gelen bir

olay (örneğin ölüm)"ü dile getiren *shizen*'in anlamının *nature* ile belli açılardan örtüşmekle birlikte iki kelime arasında kolay fark edilmeyen ama kesin anlam farkları olduğunu, *shizen*'in *nature*'un insandan ayrı "nesnelere dünyası" anlamını taşımadığını, isim olarak kullanıldığında bile nesnelere değil "öznedeki bir durumu ya da ruh halini" ifade ettiğini belirtmektedir. Tellenbach ve Kimura'nın sözleriyle: "*İnsan kendisini olduğu gibi gösteren bir şeyle karşılaştığında içgüdüsel olarak bazen aşinalık, içtenlik ve samimiyet, bazense huzursuzluk, temkinlilik ve mahcubiyet hisseder.* Bu aşinalık ya da huzursuzluk hissi *shizen/jinen*'in asıl anlamını oluşturur" (Tellenbach ve Kimura, 1989: 157, vurgu kaynak metine ait). Tellenbach ve Kimura (1989: 158) hiç kuşkusuz Avrupalıların doğayla karşılaşmalarında da hislerin etkili olduğunu ama Batı kültüründe *shizen*'de olduğu gibi bizzat bu hissin doğa olarak değerlendirilmesinin söz konusu olmadığını ve bu durumun özellikle Japonca'da *shizen* beklenmedik olay anlamında kullanıldığında kendini açıkça gösterdiğini söylemektedir.

Augustin Berque ise benzer sonuçlara Avrupa dilleri ve Japon dilinin temel yapısı ve işleyişi arasındaki farklar üzerinden ulaşmaktadır. Berque'in çözümlemesine göre Avrupa dillerinin yapısı ve işleyişi dil bilimsel özneyi bağımsız bir varlık olarak kavramayı mümkün kılmaktadır. Diğer bir deyişle Avrupa dillerinde şahıs zamirleri cümlenin geri kalanından ve ona atfedilen yüklemelerden ayrı bir şekilde ifade edilmektedir. Buna uyan bir şekilde Avrupa kültürünün gelişiminde doğayı onu algılayan insandan bağımsız bir nesne olarak kavramak mümkün olmuştur. Öte yandan Japon dilinin yapısı ve işleyişi belli bir ortamın onu algılayan birine nasıl görüldüğünü öne çıkartmaktadır. Bununla birlikte o ortamın belli bir şekilde görüldüğü öznenin dil bilimsel olarak ayrı bir şekilde belirtilmesine gerek yoktur ve pek çok durumda özne belirtilmez; varlığı yalnızca ima edilir. Benzer şekilde görülen de görenden ayrı bir nesne değildir; önemli olan görünmenin kendisidir. Dolayısıyla ister görülen şey (dil bilimsel özne, örneğin dağ) isterse gören kişi anlamında olsun (örneğin dağı gören ben) özne ortama (dağın belli bir şekilde görünmesi) içkin bir şekilde var olur (Berque, 2017: 21). Berque'e göre Japonlar sadece doğayı Japon dilinin yapısından kaynaklanan, özne-nesne ayrımı yerine ortamın nasıl görüldüğünü öne çıkaran bu düşünme biçimine uygun bir şekilde kavramakla kalmamışlardır, aynı zamanda bunu ifade edecek kavramlar da yaratmışlardır. Bunun bir örneği *Man'yōshū*'da yer alan şiir kategorileri arasında bulunan "duyguların ifadesini şeylere bırakmak" (*mono ni yosete omoi wo nobu*) kategorisidir (Berque, 2017: 18).

Japonların doğa algısıyla ilgili incelemelerde *shizen*'in *nature*'dan farkları ve çok anlamlılığından kaynaklanan üç temel problem ayırt etmek mümkündür. Çoğunlukla bir arada var olan bu problemler *shizen*'in Meiji Dönemi öncesinde sahip olduğu temel anlamların gözden kaçırılması, bu anlamların kelimenin Avrupa dillerindeki doğayı karşılayan kelimelerin çevirisi olarak kullanılmaya başlandıktan sonra ödünç aldığı anlamlarla karışması ve doğanın Avrupa dillerinde sahip olduğu farklı anlamların ayırımına varılmadan birbiriyle yer değiştirmesi şeklinde belirlenebilir. Bu problemlerden ilkinde bir örnek Cryns (2001: 345-350)'in Laurentius Heister'in *Practicaal geneeskundig hand-boek* [Uygulamaya yönelik tıbbi el kitabı] (1762) kitabının Genshin Udagawa tarafından yapılan *Heisuteru naikasho* (t. y) başlığını taşıyan Japonca çevirisiyle ilgili incelemesinde bulunmaktadır. İncelemesinin insan bedeniyle ilişkili olarak "*nature*" kelimesinin çevirisine odaklandığını belirten Cryns, Udagawa'nın kelimenin Japonca karşılıklarını seçerken sahip olduğu gerekçeleri belirlemenin çok zor olması nedeniyle bu yöntemin belli kısıtlamalar içerdiğini dile getirmektedir. Cryns'in açıklamalarına göre Heister kitabında bedenin mekanik olarak çalıştığı düşüncesinin fizyolojik ve patolojik süreçlerin çözülmesinin yanı sıra hastalıkların tedavi edilmesinde de biricik doğru yöntem olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu bakımdan kitap insanların ruhu ve doğasının birbiriyle özdeş olduğunu, bütün tıbbi problemlerin ruha indirgenebileceğini, ruhun bedeni ve hareketi oluşturan esas güç olduğunu, bütün fizyolojik işlevleri yönettiğini ve bedenin sağlıklı kalmasını sağladığını savunan Georg Ernst Stahl'ın ve takipçilerinin düşüncelerinin eleştirisini ortaya koymaktadır. Öte yandan Heister "daha önce sahip olduğu bilgiler ve istencin sonucu olarak ortaya çıkan ruhun işlevleri" ve "kaynağı insan bedeninin yapısında olan doğanın işlevleri" arasında bir ayırım yapmaktadır. Buna göre bedenin fizyolojik etkinlikleri "*ruhun istenciyle değiştirilemez*", "*bu etkinlikleri gerçekleştiren esas güç ruha atfedilemez*", "*bir ruha ihtiyaç yoktur*", "*insan bedeni kendi etkinliklerini kendi yapısı nedeniyle sürdüren bir mekanizmadır, bir kez harekete geçtikten sonra durmayan bir makinedir (perpetuum mobile)*" (Cryns, 2001: 347). Cryns, Udagawa'nın "ruhu" [*soul*] çevirmek için Budizm'den gelen *ishiki* (意識) kelimesini seçtiğini, kelimenin beş duyunun etkinliklerini değil bilinci, bilişsel bir özneyi ifade etmesi anlamında Heister'in "ruh" tanımına uygun olmakla birlikte, belki de Japoncaya geleneksel Çin tıbbındaki *ki* terimiyle daha etkili bir şekilde aktarılabilir Stahl'ın "bir yaşam enerjisi" olarak "ruh" düşüncesine çok uzak olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Cryns, kelimenin geçtiği belli cümleleri inceledikten sonra Udagawa'nın çevirisinde *shizen*'i isim olarak kullandığını ve bu şekilde *shizen*'e Stahl'ın maddi olmayan ruh kavramına benzer bir şekilde insan bedeninin etkinliklerini yönetme rolünü atfettiğini öne sürmektedir. Cryns'e göre Heister açık olarak

“bedenin bütün etkinliklerinin kendi yapısından kaynaklandığını, ruhun buyruklarına göre, onun idaresine uyarak değil, mekanik bir zorunluluk olarak ortaya çıktığını” belirtirken, Udagawa’nın çevirisi kaynak metnin tam tersi bir anlam ortaya koyan bir yorumla sonuçlanmıştır (Cryns, 2001: 350). Cryns, Udagawa’nın çevirisinde Heister’in ruhun hareket ettirmediği bir mekanizma olarak beden kavramının, içkin enerjiler tarafından yönlendirilen, ruhun canlandırdığı bir organizmayla yer değiştirmesinin Avrupalı bilim insanlarının günlük yaşamda saatler vb. makinelerle alışık olduğu, Newton tarafından geliştirilen doğa felsefesinin doğal dünyayı matematiksel ve mekanik terimlerle açıklamayı amaçladığı, buna karşılık Konfüçyüsçü felsefeyle yetişen Japon uzmanların böyle bir mekanik ve matematik temelli dünya görüşüne sahip olmadığı düşünüldüğünde apaçık olduğunu, Udagawa’nın da Heister’in mekanik kavramlarını “kendi düşünsel çerçevesi” içinde anlamaya çalıştığını söylemektedir (Cryns, 2001: 351). Öte yandan Udagawa’nın çevirisinde Cryns’in yorumlarını destekleyebilecek belirsizlikler olmakla beraber, Udagawa’nın ruh kelimesini çevirmek için *ishiki*’yi seçtiği, klasik Japoncada isimler, fiiller, sıfatlar arasında kesin ayrımlar olmadığı ve hepsinden önemlisi *shizen*’in bir özne dile getirmediği, sadece kendiliğinden ve kendi etkinliği olan bir hareket içinde var olduğu, insanın yargı ve eylemlerinin, dolayısıyla bilincin müdahalelerinin ötesinde, durdurulması ya da değiştirilmesi mümkün olmayan bir zorunluluğu ifade ettiği düşünüldüğünde ve erek metindeki cümleler bu anlam göz önünde bulunularak okunduğunda, Udagawa’nın Heister’in kaynak metindeki düşüncelerine uygun bir yorum ortaya koyduğunu söylemek de mümkündür. Nasıl ki Udagawa’nın çevirisini yaptığı kaynak metnin yazıldığı dönemde Avrupa’da doğayı karşılayan kelimeler birbirinden farklı ve Cryns (2001: 349)’in de belirttiği gibi kelimenin anlamıyla ilgili şiddetli tartışmalar yapılmasına neden olacak şekilde birbirine karşıt anlamlar taşıyorsa, *shizen* kelimesinin de “bugünün düşünsel çerçevesi” içinde bakıldığında gözden kaçırılacak çeşitli anlamlara sahip olduğuna dikkat etmek gerekmektedir.

Meiji Dönemi öncesinde yazılan metinlerde geçen *shizen* kelimesini doğa olarak yorumlayan çağdaş çevirilerde de benzer problemler ortaya çıkmaktadır. “Doğayla” ilgili düşünceleri çeşitli çalışmalara konu olmuş Ogyū Sorai (1666-1728), Shōeki Andō (1703-1762) ya da Motoori Norinaga (1730-1801) gibi yazarlar elbette *shizen* ifadesini ancak kelimenin Meiji Dönemi öncesinde sahip olduğu doğadan farklı anlamlarda kullanabilirler. Örneğin Norinaga “*shizen noshintō*” ifadesini kullandığında “doğa Şintosusu”nu değil “*kami*’lerin isteklerine uygun olduğu için” Japonya’nın “Kamilerinin Yolu”nun Çin kökenli kavramlardan daha “el değmemiş” olduğunu dile getirmektedir (Morris-Suzuki, 1998: 48; Thomas, 2001: 44-45). Ama aynı nedenle on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Tōko Fujita (1806-55) Norinaga ve diğer *Kokugaku* araştırmacılarını Taocu düşüncelere dönmekle suçlamaktadır. Fujita’ya göre Norinaga ve benzerleri çalışmalarında insanın yolunun en mükemmel örneğinin *shizen* olduğunu ileri sürdüklerinde Laozi’nin ve Zhuangzi’nin öğretilerini ısıtıp yeniden sunmaktan başka bir şey yapmamışlardır (aktaran Thomas, 2001: 44). Benzer şekilde, Tessa Morris-Suzuki (2015: 40) Shōeki Andō’nun yazılarında *shizen* kelimesiyle ilgili dikkatli olmak gerektiğini, bu kelimenin “fiziksel çevre” anlamının çok ötesine geçtiğini, kendi kendine var olan, bütün varlıkların zemininde yer alan metafizik bir kavram olduğunu vurgulamaktadır.

Ogyū Sorai’nin *shizen*’i kullandığı metinlerle ilgili incelemeler ise kelimenin *nature*’dan farkları ve çok anlamlılığından kaynaklanan ikinci problemin örneğini sergilemektedir. Yanabu (1977: 27) *shizen* doğa anlamına gelen kelimelerin çevirisi olarak kullanılmaya başladıktan sonra, nesilden nesle aktarılan Japoncadaki *shizen* kelimesi ile doğayı karşılayan kelimelerin çevirisi olan *shizen* kelimesinin anlamlarının birbirine karıştığını ve bu birbirine karışmanın çoğunlukla dikkat edilmeyen önemli çelişkiler ortaya çıkarttığına dikkat çekmektedir. Bu durumun Yanabu’nun ayrıntılı olarak çözümediği çeşitli örneklerinden biri Maruyama (1974)’nin Sorai’de *shizen* ve *sakui* (作為) (insan yapımı) kavramlarıyla ilgili tartışmasıdır. Yanabu’ya göre hem ‘*shizen*’ hem de ‘*nature*’ insanın bilinçli eylemine karşıt olma anlamını taşımaktadır. Bu yönden bakıldığında Maruyama’nın “‘*shizen*’den *sakui*’ye’ şeması geleneksel anlamıyla *shizen* için de *nature*’un çevirisi olarak *shizen* için de ortak” olmakla birlikte ikisi arasında büyük farklar vardır (Yanabu, 1977: 152-153). Yanabu, *nature*’a karşıt olan insanın, insan yapımı olanın, yapay olanın, yapma eyleminin öznesi olduğuna, ama *nature* yapay olana karşıt olmakla birlikte ikisinin aynı yerde bir arada var olduğuna dikkat çekmektedir. Doğa ve kültür, doğal olan ve yapay olan biri olmazsa diğerinin olamayacağı, birbirlerini karşılıklı olarak var eden karşıt çiftlerdir. Oysa *shizen*’in yapay olana karşıt olması mutlak bir olumsuzlamadır, kesinlikle onunla aynı yerde var olmaz. Benzer şekilde, *nature*, özneye karşıt olan nesne dünyası olmakla birlikte doğanın parçası olan diğer hayvanlar gibi insan bedeni *nature*’un bir parçasıdır. Ama özne nesne ayrımı olmayan *shizen* “eylemsizdir” (*mui* 無為) (Yanabu, 1977: 49-50). Kelimenin Taocu ve Budist anlamları izlendiğinde *shizen*’in yapaya karşıt olması “maddi” dünyadan ayrılan bir anlam taşımaktadır. Buna karşılık Tatsuo Hino (1983: 195-196), Laozi ve Zhuangzi’nin kelimeyi isim, Sorai’nin ise belli istisnalar dışında o dönemde diğer yazarların da yaptığı gibi *shizenni*, *shizen no* şeklinde zarf olarak kullandığını belirtmektedir.

Ama, Hino bir yandan da Sorai'nin yazılarında klasik Çince (*kanbun*)'yi kullandığı göz önünde bulundurulduğunda Taoculuktan alıntılarının Taocu metinlerdeki *shizen* anlamını taşıması gerektiğine işaret etmektedir. Bu noktadan yola çıkarak buradaki temel problemin Taoculuğun Sorai okuluyla ilişkisi, diğer bir deyişle Konfüçyüsçü düşünceyi benimseyen Sorai'nin Konfüçyüsçü düşünceye eleştirel bir konumda olan Taoculuğun anlamlarını izleyip izlemeyeceği olduğuna dikkat çeken Hino, Yanabu'nun *shizen*'in geleneksel anlamıyla ilgili yorumundaki kesinliği belirsizleştirecek bir şekilde "Sorai'nin *shizen* kelimesinin Laozi ve Zhuangzi'yle aynı olduğu düşünülebilir miyiz?" diye sormaktadır.

Bununla birlikte, günümüzde Japon dilinin başlıca kaynaklarından olan *Kōjien* sözlüğünde *shizen* kelimesinin karşılığı olarak verilen tanımlar Yanabu'nun kelimenin Meiji Dönemi öncesinde sahip olduğu anlamlarla Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerin çevirisi olarak ödünç aldığı anlamlarının iç içe geçtiği yönündeki saptamalarını sorgulamaya yer bırakmayacak bir açıklıkla doğrulamaktadır. Sözlükte kelimenin anlamları üç ana başlık olarak verilirken bunlardan birincisi şöyle açıklanmaktadır: (*jinen* şeklinde de okunur) Kendinden nasılsa öyle olma durumu (*onozukara*). İnsan yapımı olanın, insan eyleminin eklenmediği doğal (*tennen no*) olma hâli. Öylece, olduğu gibi, nasılsa öyle olma (*arugamama/arinomama*). Ayrıca 'kendi başına', 'kendi kendine' (*hitorideni*) anlamında zarf olarak da kullanılır. Bu birinci ana başlık açık bir şekilde Yanabu'nun tanımıyla kelimenin nesilden nesle aktarılan anlamıyla örtüşmektedir. İkinci ana başlıktaki anlamlar ise ilk maddesinde Yunanca *physis*, Latince *natura*, İngilizce ve Fransızca *nature* kelimelerinin çevirisi olduğu belirtildikten sonra birinci başlıktaki tanımlarla birleşen bir şekilde ilerlemektedir: a) İnsanın eseri (*jinkō*) ya da insan eyleminin ürünü (*jin-i*) olarak kültürün (*bunka*) karşıtı: İnsan müdahalesinden kaynaklanan bir şekillenme ya da değişme olmaksızın, kendi kendine, kendiliğinden (*onozukara*) ortaya çıkıp gelişen durum; b) *honsei* (veya *honshō*) ya da *honshitsu'nun* eş anlamlısı: Bir şeyin kendi kendine, kendiliğinden (*onozukara*) ortaya çıkıp gelişmesini sağlayan kendi öz gücü (*hongu no chikara*) anlamında şeylerin tabiatı; c) ortaya çıkma ve değişimin gücüyle (*zōka no chikara*) nasılsa öyle olan şeylerin tamamı; yani insan da dâhil olmak üzere kâinatın bütünü; *uchū*'nun (*cosmos*) eş anlamlısı; d) dağlar-nehirler, otlar-ağaçlar, deniz vb. insanların içinde doğdukları ve yaşamlarını sürdürdükleri yer. Özellikle insanların ihtiyaçları doğrultusunda değiştirip şekillendirmedikleri şeyler. Ayrıca, insan gücünü aşan bir güç sergileyen kâinattaki her şey (*shinra banshō*); e) ruhun (*seishin*) karşıtı: Dış dünyada deneyimlenen şeylerin tümü, maddi dünya (*buttai kai*) ve onun görüngüleri; f) tarihin (*rekishi*) karşıtı: Zorunluluk (*hitsuzensei*), düzenlilik (*hōsokusei*), tekrarlılık (*hanpukusei*), evrensellik (*fuhensei*) bakış açısından görülen dünya; g) özgürlüğün (*jiyū*) ve görevin (etik sorumluluğun) (*tōi*) karşıtı: Nedensel zorunluluk dünyası. Bu iki ana başlıktan sonra üçüncü bir başlık daha bulunmaktadır: a) az rastlanırlık, az bulunurluk, ayrıklık, istisna; b) zarf olarak: beklenmedik bir biçimde, umulmadığı halde ("Shizen", 2018: 1287). Hem bu tanımlar hem de Yanabu ve Hino'nun Sorai'yle ilgili yorumları *shizen*'in Japoncaya ait, herkes tarafından anlaşılabilir tek bir anlamı taşımaktan çok, farklı anlamların birbirine karıştığı bir kelime olduğunu ortaya koymaktadır.

Üçüncü temel problem olan doğanın Avrupa dillerinde sahip olduğu farklı anlamların fark edilmeden birbiriyle yer değiştirmesine gelindiğinde, bu problem en açık olarak Japonya'ya özgü bir doğa kavramının tanımlayıcı nitelikleri konusundaki tartışmalarda açığa çıkmaktadır. Bu tartışmalarda bir taraftan Sagara (1995: 85-88), Yanabu (1977: 27), Tellenbach ve Kimura (1989: 153-162) gibi yazarlar *shizen*'in basitçe "doğa"yı karşılamak için türetilmiş bir çeviri kelimesi olmadığını, *onozukara* anlamına gelen *shizen*'in Japonların büyük çoğunluğunun sahip olduğu "doğa algısını" temsil ettiğini ve bu durumun 1880'lerin sonlarından günümüze kadar fazla değişmediğini öne sürmektedir. Gerçekten de *shizen*'in Meiji Dönemi'nin öncesinde sahip olduğu temel anlamların hem Japon hem de Japon olmayan uzmanların çok çeşitli araştırmalarında incelenen Japonya'ya özgü doğa kavramının ayırt edici nitelikleriyle büyük bir uyum gösterdiği görülmektedir. Sayısız örnek içinden aydınlatıcı bir tanesi seçilecek olursa, Matsushita Denki grubunun kurucusu Kōnosuke Matsushita "doğayı izlemek" konusundaki düşüncelerini açıklarken "doğal olmanın yağmur yağmaya başladığında şemsiye açmak gibi olduğunu", bunun ise *sunao* (素直) olarak tanımlanan, karşı koymayan, direnç göstermeyen, dosdoğru bir zihin ve kalbe sahip olmayı, her zaman "zorunluluklara uymayı" gerektirdiğini dile getirmektedir (Matsushita, 1968: 8'den aktaran Ackermann, 1997: 41). Diğer taraftan Fabio Rambelli, Tellenbach ve Kimura'nın yaptıkları gibi modern zamanlarda "doğa"yı karşılamak için türetilen yeni ve yabancı bir kavram olan *shizen'in* anlamını, geçmişten gelen, yerli ve Doğu'ya ait bir geleneksel terim olan *jinen*'in anlamı aracılığıyla açıklamanın "Batılıların Doğu'da gördükleri bir niteliğin Doğulular tarafından benimsenip sahiplenildiği ters çevrilmiş Oryantalizmin göstergebiliminin bir örneğini

*oluşturduğunu*” söylemektedir (Rambelli, 2001: 72-73). Bunun da ötesinde eleştirmenler Japonya’da günümüzde doğayla ilgili çok sayıda ve birbiriyle çelişen yorumlar olduğunu, kavramın durağan olmadığını, zaman içinde çeşitli etkilerle değiştiğini, çok çeşitli olguları tek bir Japon doğa algısı içinde birleştirmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Kalland ve Asquith, 1997: 7-8; Morean ve Skov, 1997: 184). Antropolog D. P. Martinez (2005: 185-186), tarihsel olarak Japonya’da doğaya yönelik tavırların çeşitlilik gösterdiğini ve bu farklılıkların genellikle sınıf farklılıklarına dayandığını belirtmektedir. Martinez’e göre Japonların bir yandan doğaya karşı çok duyarlı olmaları öte yandan çevreye karşı çok duyarsız olmaları meselesinin çözülmesi Japonların doğayla ilişkisine sadece “*toplumsal olarak inşa edilmiş bir yapı*” olarak değil “*dönemlere, bölgelere ve sınıflara göre değişiklik gösteren bir yapı*” olarak bakıldığında mümkün olmaktadır. Benzer şekilde Julia Adeney Thomas sağlam bir tutunma noktası sunmayı reddeden, sürekli şekil değiştiren bir hayalete, bir canavara benzettiği doğa kavramının Japonya’da 1890’lardan önce ne disiplinler ne de zaman değiştikçe aynı kalan, dolayısıyla devamlılığı olmayan bir alan oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Öte yandan Thomas’a göre, yirminci yüzyılda üretilen “Japonya’nın doğayla arasında ezelden beri var olan uyum” ve “Japonların doğa sevgisi” inançlarına temel oluşturan sürekli ve değişmez bir “doğa” düşüncesi bu kavrama ideolojik gücünü vermektedir (Thomas 2001: 7-8, 187).

Bununla birlikte hem bu türden eleştirilerde hem de Japonya’ya özgü doğa algısıyla ilgili tanımlarda “doğa” kavramının “dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar, hava olayları vb. insan yapımı olmayan maddi dünya” anlamı ile “var olan her şeyi içine alan dünya”, “kozmetik bir bütün”, “dünyayı yöneten içsel güç veya evrensel yasa”, “şeylerin düzeni ve işleyişi, izledikleri yol” anlamları birbirine karışmaktadır. Oysa “Japonların doğayla ilişkisinin” “dağlar, denizler, ormanlar, hava olaylarıyla ilişkisi” olmasıyla “var olan her şeyi içine alan dünya”, “kozmetik bütün” ya da “şeylerin düzeni ve işleyişiyle” ilişkisi olması birbirinden önemli farklarla ayrılan anlamlar ifade etmektedir. Japonların on dokuzuncu yüzyılın sonlarından önce “dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar, hava olayları vb. maddi dünya” anlamında bir doğa kavramına sahip olmaması, elbette “kozmetik bir bütün”, “var olan her şeyi içine alan dünya” ya da “şeylerin düzeni ve işleyişi” anlamlarında doğa kavramlarına sahip olmadıkları anlamına gelmemektedir. Hiç kuşkusuz, dağlar, denizler, ormanlar, hava olayları vb. dünyanın ya da şeylerin düzeni ve işleyişinin bir parçası olduğundan aynı nitelikleri ifade edecektir. Ancak bu kavramlarda doğa açık bir şekilde dağlar, denizler, ormanların, hava olaylarının ötesine geçmektedir. Aynı şekilde felsefi olarak diller ve diller içindeki kelimelerin çizdiği sınırlardan bağımsız bir “doğa” kavramının var olabileceği de savunulabilir. Bununla birlikte, kelimelerin ötesinde bir Japon doğa kavramı tanımlanmak istendiğinde bu tanımlar kaçınılmaz olarak kelimelerle ifade edileceğinden, bu kelimelerin taşıdığı metafizik anlamlara ve bu anlamlardan kaynaklanan kavramsal problemlere dikkat etmek önem taşımaktadır. Diğer bir deyişle, “Japon doğa algısı” tanımlanırken kullanılan “var olan her şeyin toplamı”, “kozmetik bütün”, “şeylerin düzeni”, “öznedeki bir durum ya da ruh hali” ve benzeri ifadelerinin gerisinde onlardan ayrılmayan bir metafizik ya da düşünme biçimi bulunmaktadır. Örneğin “Japon doğa kavramının” varlığı değil de yokluğu temel aldığı belirtilirken “*var olan her şey*” olarak tanımlanması, tek tek ve kendiliğinden ortaya çıkan durumlara işaret ettiği söylenirken “*kozmetik bütün*” veya “*şeylerin düzeni*”nden bahsedilmesi kavramın anlaşılmasını zorlaştıran belirsizlikler yaratmaktadır. Aynı şekilde, özneye nesnenin ayrılmadığı bir “Japon doğa kavramında” doğanın “öznedeki bir durumu ya da ruh halini” dile getirdiği söylendiğinde kaçınılmaz olarak özne ve nesneyi ayıran bir düşünme biçimi içine girilmektedir. “Japon doğa algısı”yla ilgili belki de en temel problem bu noktada yatmaktadır. Modern Japon felsefesi Kitarō Nishida’dan başlayarak bu temel problemin ortaya çıkardığı zorluklarla mücadeleyi sergilemektedir. Nishida’yla birlikte farklı kuşaklardan Kyoto Okulu felsefecilerinin yapıtlarında bir yandan Japonya’ya özgü doğa kavramının benlikle ne anlamda ayrılmadığı Hint, Çin ve Japon geleneklerini içine alacak şekilde Budist düşünce tarihinden gelen *sūnyatā*, *kū* [boşluk], *mu* [yokluk] gibi kavramlar aracılığıyla derinlemesine çözümlenirken bir yandan da böyle bir doğa kavramı üzerinden insan-doğa ya da teknoloji-doğa arasındaki ilişkilerle ilgili problemler çok yönlü bir şekilde tartışılmaktadır. Bununla birlikte bu yapıtlar aynı zamanda hem Avrupa dillerinde doğaya karşılık gelen kelimelerin sahip olduğu farklı anlamların birbiriyle yer değiştirmesinin hem de *shizen*’in geleneksel ve çağdaş anlamlarının birbiri içine geçmesinin örneklerini ortaya koymaktadır.

## 6. SONUÇ

Japon kültüründe doğaya verilen değer hem çevre etiğinde hem de çevre estetiğinde giderek yoğunlaşan bir şekilde ilgi gören konular arasında yer almaktadır. Her iki alanda da Japon doğa kavrayışının çevreyle ilgili felsefi tartışmalara yapabileceği katkıları ele alan çeşitli incelemeler yayınlanmaktadır (Bruun ve Kalland, 1995; Callicott



ve Ames, 1989; Callicott ve McRae, 2014, 2017; Jenkins vd., 2018; Saito, 1985, 2010, 2014; Selin ve Kalland, 2003; Taylor, 2005). Öte yandan bu makalede temel yönleriyle ele alındığı üzere Japonların doğa algısı, Japonya konusundaki oryantalist söylemin başlıca unsurlarından birini oluşturmaktadır. Batılıların övgü ve hayranlıkla dile getirdiği bu benzersiz doğa algısı düşüncesi Japonlar tarafından da ulusal gururun ve milliyetçi söylemin önemli bir parçası olarak benimsenmektedir. Hiç kuşkusuz “yeşil oryantalizm” [*green orientalism*] (Lohmann, 1993) şeklinde adlandırılan, egemen öteki olarak Batı tarafından onaylanan Batı dışının doğa algısı ya da “dinsel çevreci paradigma” [*the religious environmental paradigm*] (Pedersen, 1995: 258) olarak tanımlanan, kökleri uzun bir geçmişe giden dinlerde çevreci tavır ve davranışlar bulmak ve bu şekilde “küresel doğa ideolojisine katılarak kendi kültürel kimliğini tanımlamak” sadece Japonya’ya özgü bir durum değildir (Kalland ve Asquith, 1997: 25; Rots, 2017: 203-204). Dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar vb. olarak doğa düşüncesinin modern Avrupa’da on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda ortaya çıkıp gelişmesiyle birlikte, Rousseau ve benzer düşünürlerden başlayarak Batı dışı kültürlerin doğayla ilişkileri artan bir şekilde ilgi konusu olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde Japonya Avrupa’dan sadece *shizen* kelimesiyle çevirmeye başladığı doğa kavramını değil Batı’nın Japonların doğa algısı söylemini de almıştır.

Diğer taraftan Japon düşünürler, sadece Batılı bir söylemi devam ettirdiklerini belirtmekle yetinmenin dikkatsizlik olacağı, ısrarlı, tutarlı ve pek çok örnekte ikna edici bir şekilde *shizen* kelimesinin doğanın çevirisi olarak kullanılmaya başlamadan önce sahip olduğu temel anlamın kelimenin çağdaş kullanımı içinde de yer aldığını ve Japon doğa algısının tanımlayıcı niteliklerini yansıttığını ifade etmektedir. Hiç kuşkusuz bu düşünceler dile getirilirken doğa, dağlar, denizler, ormanlar, hayvanlar vb. anlamında doğa olarak anlaşıldığı her seferinde eleştirmenleri haklı çıkaran bir şekilde kavramsal çelişkilerden ve ideolojik kabullerden doğan problemler sürdürülmektedir. Daha da önemlisi Japonya’da geçmişte ve günümüzde doğayla ilgili çok çeşitli tavırların olması, doğaya karşılık gelen kelimelerin hem Japoncada hem de Avrupa dillerinde çok farklı ve pek çok durumda birbirleriyle çelişen anlamlar taşınması, bunun da ötesinde bu kelimelerin çok sayıda farklı kavramı dile getirmesi Japonya’ya özgü bir doğa algısı tanımlamaya çalışmanın sorunlu niteliğini ortaya koymaktadır.

Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerin çok anlamlılığı ve bunun yarattığı kavramsal bulanıklık nedeniyle on dokuzuncu yüzyılın sonlarında John Stuart Mill’den başlayarak, günümüzde Bruno Latour’a varıncaya kadar pek çok düşünür çözümler tutarsızlıklara düşmemek için kelimenin ve dile getirdiği kavramın ötesine geçmek gerektiğini ifade etmektedir. Aynı düşünceyi savunan Marcon (2017: 99) Japon kültürünün dünya görüşünü tam olarak anlamının ancak “doğa” kavramından bütünüyle kurtulmak koşuluyla mümkün olduğunu öne sürmektedir. Bununla birlikte Japonların doğa algısı düşüncesi Japon kültürüyle ilgili incelemelerde öylesine büyük bir yer kaplamakta ve bu düşünceyle o kadar büyük bir sıklıkla karşılaşmaktadır ki, Japonların doğa kavramının çözümlenmeden bırakılması hem bu incelemelerin içerdikleri tartışmaları hem de konu edindikleri yönleriyle Japon kültürünü anlamayı zorlaştırmaktadır.

Barbara Cassin (2014: xix) çevrilemeyen bir terimin bir dilden başka bir dile geçişinin “*her dilin sahip olduğu belirsizlikleri, bunların anlamlarını, tarihlerini, başka dillerin belirsizlikleriyle kesişimlerini kaydetmemize izin verdiği*” belirtmektedir. Cassin’e göre çevrilemeyenler “*farklılık semptomlarıdır*” ve “*farklılıkların anlamının her durumda açık hale getirilmesi*” “*diller ve kültürler arasındaki iletişimi gerçekten kolaylaştırmanın tek yoludur*” (Cassin, 2014: xix, xvii). Bununla beraber, farkları birbirleriyle kıyaslanamaz, dolayısıyla “çevrilemez” anlamlar olarak görmek yorumu ve anlamayı hem kavramsal olarak hem de uygulamada olanaksız hale getirmektedir. Diğer bir deyişle, kelimelerin ve ifade ettikleri kavramların birbirlerinden bütünüyle farklı ve birbiriyle kesişmeyen anlam ağları içinde yer aldığı düşüncesi onların dışarıdan kesin olarak anlaşılmasız olduğu sonucuna varmaktadır. Ayrıca bu düşünce aynı kültür içindeki farklılıkların ve farklı kültürler arasındaki benzerliklerin göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Bu anlamda doğa kavramını bir kenara bırakmak yerine Japoncada kavramı dile getiren *shizen*’in bir “çevrilemeyen” olarak anlam bilimsel tarihinin, belirsizliklerinin ve Avrupa dillerindeki doğayı ifade eden kelimelerle farklarının yanı sıra kesişimlerinin de belirlenmesi Japon doğa algısıyla ilgili felsefi tartışmalarda yorumu doğru yerde aramaya ve bu şekilde bu tartışmaları daha iyi anlamaya imkan tanımaktadır.

Bu makalenin akışı içinde açık olarak kendini gösteren bir gereklilik Japonca *shizen*’in ve Avrupa dillerinde doğayı karşılayan kelimelerin Türkçe doğa kelimesi ile farklarının, uyumsuzluklarının ve kesişmelerinin çeviride ortaya çıkan problemlere odaklanarak felsefe temelinde araştırılmasıdır. Makalenin yazarı tarafından sürdürülmekte

olan ve sonuçlarının çeşitli yayınlarda sunulması amaçlanan böyle bir araştırma Japon felsefesi hakkında Japonca ya da Avrupa dilleri aracılığıyla konuşmak yerine Türkçe konuşulduğunda ortaya çıkan farkları değerlendirmeyi sağlayacaktır. Bunun ötesinde, doğa konusundaki Türkçedeki anlam ağlarını ve felsefi kelime dağarcığını belirleme yönünde daha önce yapılmamış olan bu türden bir araştırma Türkçede doğa üzerinde düşünme biçimimizi ve ön kabullerimizi felsefi olarak tartışmaya da olanak tanıyacaktır.

#### KAYNAKÇA

- Ackermann, P. (1997). "The Four Seasons: One of Japanese Cultures Most Central Concepts" *Japanese Images of Nature: Cultural Perspectives*, (Ed: A. Kalland ve P. J. Asquith), RoutledgeCurzon, Londra ve New York.
- Amano, K. (2020, 13 Ocak). Architect Kengo Kuma Weaves Nature Into New National Stadium's Design. *Japan Forward*. Elde edilme tarihi: 30. 07. 2022, <https://japan-forward.com/interview-architect-kengo-kuma-weaves-nature-into-new-national-stadiums-design/>
- Apter, E. (2014). "Preface", *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. (Ed: B. Cassin), Princeton University Press, Princeton ve Oxford.
- Ashkenazi, M. (1997). "The Cann-onization of Nature in Japanese Culture: Machinery of the Natural in Food Modernization", *Japanese Images of Nature: Cultural Perspectives*, (Ed: A. Kalland ve P. J. Asquith), RoutledgeCurzon, Londra ve New York.
- Barnhill, D. L. (2011). Major Conceptions of Nature in China and Japan. Elde edilme tarihi: 3 Ağustos 2020, <https://www.uwosh.edu/facstaff/barnhill/244-intro/eastasian>
- Başô, M. (1994). *Kuzeye Giden İnce Yol ve Diğer Gezi Notları*, (Çev: C. Yerli), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Befu, H. (1997). "Watsuji Tetsurô's Ecological Approach: Its Philosophical Foundation", *Japanese Images of Nature: Cultural Perspectives*, (Ed: A. Kalland ve P. J. Asquith), RoutledgeCurzon, Londra ve New York.
- Berque, A. (1986). *Le sauvage et l'artifice: Les Japonais devant la nature*, Éditions Gallimard, Paris.
- Berque, A. (2017). "Thinking the Ambient: On the Possibility of Shizengaku (Naturing Science)", *Japanese Environmental Philosophy*. (Ed: J. B. Callicott ve J. McRae), Oxford University Press, New York.
- Bocking, B. (1997). *A Popular Dictionary of Shinto*, Curzon, Richmond Surrey.
- Bruun, O. ve Kalland, A. (Ed.). (1995). *Asian Perceptions of Nature: A Critical Approach*, Curzon, Richmond, Surrey.
- Buys, E. (1775). *Nieuw en volkomen woordenboek van konsten en weetenschappen*, Yedinci Kısım, S. J. Baalde boekverkooper, Amsterdam.
- Callicott, J. B. ve Ames, R. T. (Ed). (1989). *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*, State University of New York Press, Albany.
- Callicott, J. B. ve McRae, J. (Ed). (2014). *Environmental Philosophy in Asian Traditions of Thought*. SUNY Press, Albany.
- Callicott, J. B. ve McRae, J. (Ed). (2017). *Japanese Environmental Philosophy*. Oxford University Press, New York.
- Carlson, A. (1997). "On the Aesthetic Appreciation of Japanese Gardens", *British Journal of Aesthetics*, 37/1, 47-56.
- Cassin, B. (2012). "The Relativity of Translation and Relativism", *The New Centennial Review*, 12/2, 23-45.
- Cassin, B. (2014). "Introduction", *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. (Ed: B. Cassin), Princeton University Press, Princeton ve Oxford.
- Cassin, B., Reinhardt, M. A., Habib, A. (2015). "The Untranslatable: A New Theoretical Fulcrum? An Exchange with Barbara Cassin", *SubStance*, 44/2, 6-14.
- Cassin, B. ve Syrotinski, M. (2015). "The Energy of the Untranslatables: Translation as a Paradigm for the Human Sciences", *Paragraph*, 38/2, 145- 158.
- Cryns, F. (2001). "The Influence of Herman Boerhaave's Mechanical Concept of the Human Body in Nineteenth Century", *Dodonaeus in Japan: Translation and the Scientific Mind in the Tokugawa Period*, (Ed: W. F. Vande Walle ve K. Kasaya), Leuven University Press, Leuven.
- d'Alembert ve de Jaucourt (1758). "Nature", *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, (Ed: D. Diderot ve J. L. R. d'Alembert), 2. Baskı, Vincenzo Giuntini, Lucca.

- Davis, B. (2020). "Natural Freedom: Human/ Nature Nondualism in Zen and Japanese Thought", *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*, (Ed: B. W. Davis), Oxford University Press, New York.
- Descola, P. (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde*, (Çev: İ. Yerguz), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Hadot, P. (2006). *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature*, (Çev: M. Chase), The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, Londra, İngiltere.
- Haga, Y. (1907). *Kokuminsei Jūron*, Fuzanbō, Tokyo.
- Hearn, L. (2016). *Japonya*, (Çev: O. Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Hendry, J. (1997). "Nature Tamed: Gardens as a Microcosm of Japan's View of the World", *Japanese Images of Nature: Cultural Perspectives*, (Ed: A. Kalland ve P. J. Asquith), RoutledgeCurzon, Londra ve New York.
- Hino, T. (1983). "Soraigaku ni okeru shizen to sakui", *Shizen - Kōza: Nihon shisō 1*, (Ed: T. Sagara, M. Bitō ve Masahide ve K. Akiyama), Tokyo Daigaku Shuppansha, Tokyo.
- Hirano, Y. (2017). "The Relationship between Nature and Human Feelings in Heian Waka", *Rethinking Nature in Japan: From Tradition to Modernity*, (Ed: B. Ruperti, S. Vesco ve C. Negri), Edizioni Ca'Foscari, Venedik.
- Ienaga, S. (1944). *Nihon Shisōshi ni okeru Shūkyōteki Shizenkan no Tenkai*, Sogensha, Tokyo.
- Imamichi, T. (1983). "Concept of Nature", *Kodansha Encyclopedia of Japan- 5*, Kodansha, Tokyo.
- Iwasawa, T. (2020). "Philosophical Implications of Shintō", *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*, (Ed: B. W. Davis), Oxford University Press, New York.
- Jenkins, W. J., Evelyn Tucker, M. E. ve Grim, J. (Ed.). (2018). *Routledge Handbook of Religion and Ecology*, Routledge, Londra.
- Johnson, S. (1788). *A Dictionary of the English Language*, 3. Baskı, W. J. Jones, Dublin.
- Kalland, A. (1995). "Culture in Japanese Nature", *Asian Perceptions of Nature: A Critical Approach*, (Ed: O. Bruun ve A. Kalland), Curzon, Richmond, Surrey.
- Kalland, A. ve Asquith, P. J. (1997). "Japanese Perceptions of Nature: Ideals and Illusions", *Japanese Images of Nature: Cultural Perspectives*, (Ed: A. Kalland ve P. J. Asquith), RoutledgeCurzon, Londra ve New York.
- Karatani, K. (2011). *Derinliğin Keşfi: Modern Japon Edebiyatının Kökenleri*, (Çev: D. Ç. Güven ve İ. Öner), Metis Yayınları, İstanbul.
- Kellert, S. R. (1991). "Japanese Perceptions of Wildlife", *Conservation Biology*, 5/3, 297-308.
- Kirby, P. W. (2011). *Troubled Natures: Waste, Environment, Japan*, University of Hawai'i Press, Honolulu.
- LaFleur, R. W. (1989). "Saigyō and the Buddhist Value of Nature", *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*. (Ed: J. B. Callicott ve R. T. Ames), State University of New York Press, Albany.
- Lezra, J. (2015). "This Untranslatability which is not One", *Paragraph*, 38/2, 174-188.
- Lohmann, L. (1993). "Green Orientalism", *The Ecologist*, 23/6, 202-4.
- Marcon, F. (2017). "Without Nature: Thinking about the Environment in Tokugawa Japan", *Rethinking Nature in Contemporary Japan: From Tradition to Modernity*, (Ed: B. Ruperti, S. Vesco ve C. Negri), Edizioni Ca'Foscari, Venedik.
- Martinez, P. M. (2005). "On the 'Nature' of Japanese Culture, or, Is There a Japanese Sense of Nature?", *A Companion to the Anthropology of Japan*, (Ed: J. Robertson), Blackwell Publishing, MA, Oxford, Victoria.
- Maruyama, M. (1972). "Rekishishiki no 'koso'", *Nihon no Shisō 6: Rekishishiki Shū*, (Ed: M. Maruyama), Chikuma Shobo, Tokyo.
- Maruyama, M. (1974). *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, (Çev: M. Hane), Princeton University Press ve University of Tokyo Press, Japonya.
- Matsuoka, M. (2013). *Kyoto gakuha to ekoroji*, Ronsōsha, Tokyo.
- Matsushita, K. (1968). *Michi wo Hiraku*, PHP Kenkyūjo, Kyoto.
- Miyamoto, Y. (2005). "Japanese Religions", *The Encyclopedia of Religion and Nature*, (Ed: B. R. Taylor), Thoemmes Continuum, Londra ve New York.
- Moeran, B. ve Skov, L. (1997). "Mount Fuji and the Cherry Blossoms: A View from Afar", *Japanese Images of Nature: Cultural Perspectives*, (Ed: A. Kalland ve P. J. Asquith), RoutledgeCurzon, Londra ve New York.

- Morris-Suzuki, T. (1991). "Concepts of Nature and Technology in Pre-industrial Japan", *East Asian History*, 1, 81-96.
- Morris-Suzuki, T. (1998). *Re-inventing Japan: Time, Space, Nation*, M. E. Sharpe, New York.
- "Mui". (1998-2004). *Kojien*, 5. Edition, Casio XD-F6700 Electronic Dictionary Edition, 1998-2004, Iwanami Shoten, Tokyo.
- Nishi, K. (2002). "Poeshisuteki Tenkai: Kyotogakuhani Yoru 'Geijutsu' to 'Shizen' no Gensetsu Hensei", *Geijutsu/Kattō no Genba: Kindai Nihon Geijutsu Shisō no Kontekusuto*, (Ed: K. Iwaki), Koyo Shobo, Tokyo.
- Özdemir, İ. S. (2015). "Yerin Güzelliği: Kyoto Okulu Estetiği ve İlişkisellik", *Türkiye'de Japonya Çalışmaları II*, (Ed: S. Esenbel ve E. Küçükyağcı), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, İ. S. (2022). "Füdo ve Japon Yağmurları", *Kotodama İstanbul academia 2*, (Ed: E. Esen), Efe Akademi Yayınları, İstanbul.
- Pedersen, P. (1995). "Nature, Religion and Cultural Identity: The Religious Environmentalist Paradigm", *Asian Perceptions of Nature: A Critical Approach*, (Ed: O. Bruun ve A. Kalland), Curzon Press, Surrey.
- Pellicer, A. (1955). "Natura et le sentiment de la nature", *Pallas. Revue d'études antiques*, 4/3, 21-28.
- Rambelli, F. (2001). *Vegetal Buddhas: Ideological Effects of Japanese Buddhist Doctrines on the Salvation of Inanimate Beings*, Scuola Italiana di Studi sull' Asia Orientale, Kyoto.
- Reader, I. (1990), "The Animism Renaissance Reconsidered: An Urgent Response to Dr. Yasuda", *Nichibunken Newsletter*, 6, 14-6.
- Reitan, R. (2017). "Ecology and Japanese History: Reactionary Environmentalism's Troubled Relationship with the Past", *The Asia-Pacific Journal - Japan Focus*, 15/ 3, 1-18.
- Rots, A. P. (2017). *Shinto, Nature and Ideology in Contemporary Japan: Making Sacred Forests*, Bloomsbury, Londra.
- Sagara, T. (1983). "Hajime ni", *Shizen - Kōza: Nihon shisō 1*, (Ed: T. Sagara, M. Bitō ve Masahide ve K. Akiyama), Tokyo Daigaku Shuppansha, Tokyo.
- Sagara, T. (1987). "Onozukara toshite no Shizen", *Nihon no Bigaku*, 3/10, 20-35.
- Sagara, T. (1995). "'Shizen' to iu Kotoba wo Meguru Kangae Kata ni Tsuite: 'Shizen' Keijijōgaku to Ronri", *Chōetsu Shizen, Sagara Tōru Chosaku-shū 6*, Perikansha, Tokyo.
- Saito, Y. (1985). "The Japanese Appreciation of Nature", *British Journal of Aesthetics*, 25/3, 239-251.
- Saito, Y. (1992). "The Japanese Love of Nature: a Paradox", *Landscape*, 31/2, 1-8.
- Saito, Y. (1996). "Japanese Gardens: the Art of Improving Nature", *Chanoyu Quarterly*, 83, 40-61.
- Saito, Y. (2010). "Future Directions for Environmental Aesthetics", *Environmental Values*, 19/3, 373-391.
- Saito, Y. (2014). "Everyday Aesthetics in the Japanese Tradition", *Aesthetics of Everyday Life: East and West*, (Ed: L. Yuedi ve C. L. Carter), Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne.
- Satō, M. (1983). "Shinran ni okeru Jinenhōni", *Nihon Shisō 1- Shizen*, (Ed: T. Sagara, M. Bitō ve K. Akiyama), Tōkyō Daigaku Shuppankai, Tokyo.
- Schepers, G. (1986). Naturalness in Japanese Religion: Shinran's Concept of Jinen-honi. *Humanities* 20, 59-81. Elde edilme tarihi: 30. 07. 2022, <https://gschepers.de/jinen--naturalness-.html>
- Selin, H. ve Kalland, A. (Ed). (2003). *Nature Across Cultures: Views of Nature and the Environment in Non-Western Cultures*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston.
- Shirane, H. (2012). *Japan and the Culture of the Four Seasons*, Columbia University Press, New York.
- Shirane, H. (2017). "Japan and the Culture of the Four Seasons: Nature, Literature and the Arts", *Rethinking Nature in Contemporary Japan: From Tradition to Modernity*, (Ed: B. Ruperti, S. Vesco ve C. Negri), Edizioni Ca'Foscari, Venedik.
- "Shizen". (2018). *Kōjien*, 7. Baskı, Iwanami Shoten, Tokyo.
- Sonoda, M. (2000). "Shinto and the Natural Environment", *Shinto in History: Ways of the Kami*, (Ed: J. Breen ve M. Teeuwen ed.), University of Hawai'i Press, Honolulu.

- Soper, K. (1995). *What is Nature? Culture, Politics, and the Non-Human*, Blackwell, Oxford.
- Tamura, Y. (1983). "Nihon Shisōshi ni okeru Hongaku Shisō", *Shizen - Kōza: Nihon shisō 1*, (Ed: T. Sagara, M. Bitō ve Masahide ve K. Akiyama), Tokyo Daigaku Shuppansha, Tokyo.
- Takashina, S. (2021). "Humanity and Nature in Japan" is the overarching theme for the Japan Cultural Expo. *Japan Cultural Expo*. Elde edilme tarihi: 30. 07. 2022, <https://japanculturalexpo.bunka.go.jp/en/about/themes/>
- Taylor, B. R. (Ed). (2005). *The Encyclopedia of Religion and Nature*, Continuum, Londra ve New York.
- Tellenbach, H. ve Kimura, B. (1989). "The Japanese Conception of Nature", *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*. (Ed: J. B. Callicott ve R. T. Ames), State University of New York Press, Albany.
- The Nippon Gakujutsu Shinkōkai. (1965). *The Manyōshū: The Nippon Gakujutsu Shinkōkai Translation of One Thousand Poems Selected and Translated from the Japanese*, Columbia University Press, New York.
- Thomas, J. A. (2002). *Reconfiguring Modernity: Concepts of Nature in Japanese Political Ideology*, University of California Press, Berkeley.
- Tollini, A. (2017). "Japanese Buddhism and Nature Man and Natural Phenomena in the Quest for Enlightenment", *Rethinking Nature in Contemporary Japan: From Tradition to Modernity*, (Ed: B. Ruperti, S. Vesco ve C. Negri), Edizioni Ca'Foscari, Venedik.
- Totman, C. (1989). *The Green Archipelago: Forestry in Preindustrial Japan*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles.
- Tucker, J. A. (2003). "Japanese Views of Nature and the Environment", *Nature Across Cultures: Views of Nature and the Environment in Non-Western Cultures*, (Ed: H. Selin), Springer Science+Business Media, Dordrecht.
- Wang, Z. (2018). "How the Concept of 'Nature' Emerged and Evolved in Modern China", *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, 15/2, 13-29.
- Watsuji, T. (1961). *A Climate: A Philosophical Study*, (İng. Çev: Geoffrey Bownas), Printing Bureau, Japanese Government, Tokyo.
- White, L. (1967). "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", *Science*, 155/ 3767, 1203-07.
- Yanabu, A. (1977). *Honyaku no Shisō: 'Shizen' to Nature*, Heibonsha, Tokyo.
- Yasuda, Y. (1990). "Animism Renaissance", *Nichibunken Newsletter*, 5, 2-4.
- Young, R. J. C. (2014). "Philosophy in Translation", *A Companion to Translation Studies*, (Ed: S. Bermann ve C. Porter), Wiley Blackwell, West Sussex.

#### **Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)**

1. Bu çalışmanın yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedirler (The authors of this article confirm that their work complies with the principles of research and publication ethics).
2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).
3. Bu çalışma, intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir (This article was screened for potential plagiarism using a plagiarism screening program).