

**Az államelmélet kulturális meghatározottságáról különös tekintettel a japán állam- és jogtudományi gondolkodásra**

*I. Általános megjegyzések az államtudományok kulturális vonatkozásairól*

Az állam- és jogtudományok körében alapvetően a jog kulturális meghatározottságának kérdései kerültek előtérbe annak ellenére, hogy a jog és az állam egymást feltételező volta – de legalábbis igen szoros és bensőséges kapcsolata – gyakorlatilag evidenciának számít a szakirodalom meghatározó részében. Igaz ez annak ellenére is, hogy a XVIII-XIX. századtól határozottan jelent meg az a törekvés, hogy az államtudomány önálló tárgyköre és módszerei meghatározásra kerüljenek, mégpedig a jogtudománytól való elhatárolás szándékával. Ezen a helyen nem kívánunk bővebben foglalkozni a képzési struktúra és az oktatásszervezés kérdéseivel is szorosan összefüggő diszciplináris elhatárolás problematikájával. Munkahipotézisnek elfogadjuk, hogy az államtudomány olyan sajátos tudományterület, amelynek műveléséhez birtokában kell lenni a jogtudomány ismereteinek, módszereinek is, másfelől a jogtudomány is olyan sajátos tudományterület, ami nem mondhat le az államtudományi ismeretek és módszerek figyelembevételéről és alkalmazásáról. Tekintettel arra, hogy a modern államok többségének esetében az állami akarat alapvetően jogi formában artikulálódik, és ennek az akaratnak a megvalósulása joghoz kötött, mindaz, amit a jogtudomány a jog kulturális meghatározottságáról megállapított, közvetlenül vagy közvetve államtudományi relevanciával is rendelkezik.<sup>2</sup>

A nyugati tudományosságban elsőként a *történeti jogi iskola* vetett számot a *szokások*, és a szokásokon keresztül a *kulturális tényező* fontosságával<sup>3</sup>, majd az összehasonlító jogtudomány és a jogszociológia tárgyalta a jog jelenségét, a jogi jelenségeket mélyebb kulturális kontextusban.<sup>4</sup> Megjegyzendő, hogy akár azokat a jogelméleti paradigmákat helyezük előtérbe, amelyek a *szokásokra* – tehát az állam legislatív tevékenységétől viszonylag független jelenségekre – helyezik a hangsúlyt, akár azokat az elméleti konstrukciókat, amelyek a jogot kifejezetten *állami akaratként* értelmezik, mindenképpen szembe találjuk magunkat a jogot meghatározó *kulturális tényező* problematikájával. A szociologikus jellegű, elsősorban a szokásokra és a gyakorlatokra összpontosító elméleti irányzatok (szabadjogi iskola, Eugen Ehrlich, Joseph Kohler) a kulturális tényezők jogot

---

<sup>1</sup> Egyetemi docens, Nemzeti Közszolgálati Egyetem Államtudományi és Közigazgatási Kar

<sup>2</sup> Igaz ez még akkor is, ha a jog egyes kultúrákban – így például a japánban is – viszonylag alárendelt szerepet játszik a társadalmi kontroll egyéb tényezőihez képest. Vö. John O. Haley: *The Role of Law in Japan: An Historical Perspective*, Kobe University Review, No. 18, 1984. 1-20.

<sup>3</sup> A modern nyugati kultúrában a szokások és a történelmi tényezők joggal kapcsolatos vonatkozásaira – ha nem vesszük tekintetbe Gambattista Vico néhány, részleteiben nem kidolgozott, de számos elméleti konzekvenciával járó felvetését – rendszeres módon elsőnek talán Edmund Burke mutatott rá, akinek felfogása nagyban hatott a történeti jogi iskola kialakulására. L. Edmund Burke: *Reflection on the Revolution in France*. James Dodsley, London 1790. A „népszellem” (Volksgeist) fogalmának kialakulását – ha vitatott is, hogy azt ki és mikor használta először – leginkább Johann Gottfried Herder népdalgyűjtésével hozhatjuk kapcsolatba. Johann Gottfried Herder: *Volkslieder I-II*. Erster Theil, Weygand, Leipzig, 1778, 1779. A jogtudományban a népszellem eszméje Friedrich Carl von Savigny nyomán honosodott meg. Friedrich Carl von Savigny: *System des heutigen römischen Rechts*. Bd. 1. Veit, Berlin 1840. 14.

<sup>4</sup> Kohler számára az emberiség fejlődése kultúrfejlődés és a jog világát is ebből az aspektusból közelítette meg. Joseph Kohler: *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*. W. Rothschild. Berlin. 1909. 109. Ehrlich a legislatív joggal szemben az élő jog, a jogi relevanciájú szokás és a szociológia szerepét hangsúlyozta. Eugen Ehrlich: *Grundlegung der Soziologie des Rechts*. Duncker und Humblot, München – Leipzig, 1913. 19.

befolyásoló természetét általában kifejezetten hangsúlyozzák. Ezzel szemben a jogot az állam legislatív tevékenységének eredményeként szemlélő, pozitivistikus áramlatok, nem tagadják, pusztán *zárójelbe* teszik a kulturális tényezőt.<sup>5</sup> Nem tagadható ugyanis, hogy az állam – bármelyik állam – kényszerítő külső befolyások hiányában olyan tartalmú jogot alkot, és olyan formában, amely az adott állam kulturális környezetének, az adott állam kulturális jellegének megfelel.

Mindazokban az esetekben, amikor a nyugati típusú jog valamilyen gazdasági-katonai-politikai erőhatás következtében behatolt egy tőle különböző kulturális közegbe, általában három fontos jelenség volt megfigyelhető. Először, az idegen szabályozás többnyire nem érintette az adott jogi kultúra mélyrétegeit, e jogi kultúrának jobbára a felszínén maradt, mégpedig ott is csupán elsősorban azokon a területeken, amelyek az erőhatalmat gyakorló féllel való kapcsolatokat, különösen pedig a vele való kereskedelmet szabályozták. Amint arra Francesco Galgano rámutatott ilyen szabályoknak tekinthetők bizonyos arab államok nemzetközi gazdasági kapcsolatokat szabályozó kódexei.<sup>6</sup> Hasonlóak azok a törvények is, amelyeket a XIX. században Japánban, Kínában, vagy India kormányzására fogadtak el. A másik jellemző vonás, hogy az idegen jogi megoldásokat átvevő országok részéről megfigyelhető egy arra irányuló tendencia, hogy az átvett intézményeket saját jogi kultúrájuk szellemében értelmezzék. Végül, de nem utolsó sorban, a mélyebb kulturális-civilizációs hagyományokkal rendelkező országok, államok igyekeznek az átvett, átvenni kényszerült jogi megoldásoktól megszabadulni, amint oldódni kezd az a nyomás, amely az átvételt kikényszerítette. E körben külön tárgyalandó a volt szovjet-blokk országainak egykori helyzete, amelyben a totális diktatúra módszerei csak igen korlátozottan tették lehetővé a saját jogi kulturális hagyományok és intézmények továbbélését. (Ilyen volt például a magyar polgári jogban az ági öröklés intézménye, ami mint „feudális eredetű csökevény”, négy évtizeden keresztül, bár változó intenzitással volt célkeresztjében a szocialista jogalkotásnak és polgári jogtudománynak.<sup>7</sup>)

Az állam, az államtudomány és az államelmélet kulturális meghatározottságával összefüggésben célszerű arra is utalni, hogy e jelenségek és fogalmak annak ellenére nyugati kulturális termékek, hogy természetesen léteznek nekik megfelelő, velük többé-kevésbé azonosítható jelenségek más kultúrákban is. Itt mindössze arra szükséges rámutatni, hogy a legkülönbözőbb államformákban működő konkrét állami entitásoknak a gyűjtőfogalma („állam”, Machiavelli „*stato*”-ja) a Nyugaton is csupán a XVI. században kezd kikristályosodni.<sup>8</sup> A társadalom egészétől és annak különböző alrendszeritől viszonylagosan elkülönülő, elkülöníthető állam – mint entitás és mint fogalom – szoros összefüggésben állt az abszolutizmus jelenségével, a hatalom központosításával, az központi uralkodói, tulajdonképpen állami bürokrácia kialakulásával.

Azok a kultúrák, amelyek nem járták be az államfejlődésnek ezt a jellegzetesen nyugati útját, érthető módon nélkülözik nem csupán az „állam”-nak a nyugati értelemben vett fogalmát, de az államtudománynak és az államelméletnek azt a fajta művelését is, mint ahogy az a Nyugaton az elmúlt századokban kialakult. A nyugatitól eltérő (zömmel keleti) fejlődési utakat néhány további vonás is jellemez. Ebben az állam és társadalom elkülönülése jellemzően nem ment végbe olyan határozottan, mint a Nyugaton; a magánszféra és a közszféra elhatárolódása e fejlődési típusban részben kevésbé éles, részben más jelenségek

<sup>5</sup> John Austin: Lectures on Jurisprudence. Thoemmes Press, Britsol, England, 1966.; Carl Magnus Bergbohm: Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. Duncker & Humblot. Leipzig. 1892. 549. Hans Kelsen: Tiszta Jogtan. Az ELTE Bibó István Szakkollégium kiadványa. Budapest. 1988. Jean-Francois Perrin: Pour une théorie de la connaissance juridique. Droz. Paris-Geneve. 1979. 95-96.

<sup>6</sup> Francesco Galgano: La globalizzazione nello specchio del diritto. Bologna, Il Mulino, 2005. 37-40.

<sup>7</sup> Vö. Weiss Emília: A túlélő házastárs öröklési jogi jogállása történeti kialakulásában és fejlődési tendenciáiban. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1984. 117-122.

<sup>8</sup> Paczolay Péter: Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése. Korona Kiadó, Budapest, 1998. 29.

körül valósult meg, mint az euro-atlanti kultúrkörben. Nem utolsó sorban, az e fejlődést mutató kultúrákban a fogalmi distinkciónak és az analitikus igyekezetnek lényegesen kisebb a szerepe, mint a mi kultúránkban. Mindezek az állam-, társadalom- és kulturális fejlődési eltérések természetes módon eredményezték azt, hogy – noha a keleti kultúrkörökben vannak olyan jelenségek, amelyek kapcsolatba hozhatók a nyugati államtudománnyal és államelmélettel – a társadalomról és a közhatalomról való keleti gondolkodás maradéktalanul nem azonosítható a mi fogalmaink szerinti államtudománnyal és államelmélettel. Ennek persze még egy további okáról is érdemes említést tennünk.

Köztudomású, hogy a keleti társadalmakat a nyugati társadalomtudomány – sajátos értékrendje szerint – nem ritkán *tradicionálisként* jellemzi<sup>9</sup>, de legalábbis olyanokként, amelyekben a tradíciónak lényegesen nagyobb a szerepe, mint a XVIII. századot követő Nyugaton. Egyfajta „konzervativizmus” a jellemző tehát e kultúrákra, amelyben az évszázados tapasztalat és gyakorlat által szentesített szokásoknak kiemelt szerepük van. Ez a szemlélet azonban igencsak közel áll a nyugati konzervativizmushoz, amely ugyancsak őrizkedik az öncélú változástól, a még ki nem próbált megoldásoktól, a társadalmi kérdések ideologikus-teoretikus megközelítésétől.<sup>10</sup> E konzervatív szemléletben Burke-től kezdve egészen napjainkig nem csupán a szokások nagyra értékelése és a gyakorlatias megközelítés meghatározó, de a társadalom azon *organikus* felfogása is, mely a keleti szemlélettől sem idegen. A keleti államelmélet hiányában, de legalábbis a nyugatitól igencsak eltérő jellegében tehát annak is nagy szerepe van, hogy e keleti kultúrák – akárcsak a velük sok szempontból rokonságot mutató nyugati konzervatív elgondolások – elsősorban gyakorlatiasak, pragmatikusak, teóriaellenesek. Mindaz azonban, ami esetleg teóriaként itt megjelenik, nem válik el élesen a vallási képzetektől, mint hagyományos gondolatoktól. Ez pedig szorosan összefügg azzal, hogy a keletibb kultúrákban – autochton módon – nem haladt előre oly annyira a szekularizációs folyamat, mint a Nyugaton. Persze ez is egy olyan további vonás, ami a keleti gondolkodást valamelyest hasonlóná teszi a nyugati konzervativizmushoz, mely utóbbiban a vallás kulturális és társadalmi szerepének nagy jelentőség jut.

Az a körülmény azonban, hogy a keleti kultúrákban hagyományosan másként értelmeződik mind a jognak, mind az államnak, mind a teóriáknak és a fogalmaknak a szerepe, távolról sem jelenti azt, hogy e kultúrák érdemben ne tudnának fontos szempontokkal hozzájárulni az államról és a jogról való nyugati gondolkodásunkhoz. Sőt, alighanem azt is mondhatjuk, hogy a keleti társadalomelméleti problematika igen szorosan kapcsolódik a nyugatihoz, annak ellenére, hogy válaszai olykor merőben eltérőek a mieinknél. A jó kormányzat, a jó vezetés kérdése (különösen a konfucianusok és legisták vitája)<sup>11</sup> már azt megelőzően felszínre került a kínai filozófiában, hogy a mai értelemben vett Nyugat egyáltalán megszületett volna. Az eltérő válaszok, az eltérő keleti megközelítések sem jelentenek áthidalhatatlan szakadékot a keleti és a nyugati gondolkodás között. Például a keleti értékrendnek inkább megfelelő, a kollektivitást előtérbe helyező szemléletmód csupán egy olyan vonás, amivel kapcsolatban kézenfekvő módon állíthatjuk szembe a Nyugatra oly jellemző individualitást, ám egyáltalán nem olyan, ami teljességgel hiányozna az európai, euro-atlanti kultúrkör szemléletéből.

Sőt, a nyugati társadalomfilozófiának az egyik igen jelentős belső törésvonala éppen ennek, elsősorban a Nyugat és a Kelet választóvonalának tekintett értékpárosnak a mentén

---

<sup>9</sup> Különösen érdekes, hogy a leginkább tradicionálisnak tekintett olyan távol-keleti kultúrák, mint az ind és a kínai egyúttal igen hosszú életűek is, amint arra Qugley nyomán Huntington rámutat. Samuel P. Huntington: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1998. 65. Vö. Caroll Quigley: The Evolution of the Civilizations: An Introduction to Historical Analysis. 2. ed. Liberty Press, Indianapolis, 1979. 83.

<sup>11</sup> Őri Sándor: A konfuciuszi kötelességtudat és emberbarátság, avagy az erkölcsi vezérelv, a zhong-shu fogalom páros. In: Mítoszok és vallások Kínában. Balassi Kiadó. Budapest, 2000. 45.

húzódik. A holland Kees van der Pijl, amikor az angolszász, a gazdaságot az állam elé helyező, ún. Locke-iánus modellt szembe helyezi a kontinentális Hobbes-iánus modellel, melyben az állam elsősége érvényesül a gazdasággal és az egyénnel szemben<sup>12</sup>, más szavakkal, más megközelítésben voltaképpen a kollektivitás és az individualitás azon értékpárosáról értekezik, amely a Keletet és a Nyugatot elválasztja. Megfontolva tehát, hogy az a szembenállás, ami kultúrák közötti dimenzióban a Kelet és a Nyugat között fennáll, megtalálható az euro-atlanti kultúrkörön belül is, különösen érdekesek azok a kérdések és válaszok, amelyek a társadalom és az állam vonatkozásában a keleti tudományban megszületnek. Amikor ugyanis a Keletről szólnunk, saját, kultúránkon belüli problémákról is beszélünk. És éppígy, amikor látszólag merőben nyugati, Hobbes-iánus és Locke-iánus modellekről gondolkodunk, akarva, akaratlanul elmélkedünk a Keletről is.

Látszólag tehát az állam- és társadalomelmélet problematikája egyetemes. Sőt vélhetően nem csak látszólag, hanem ténylegesen is. Ez pedig legáltalánosabban az egyén és a társadalom összhangjának kérdése, és azon megoldások kutatása, amelyek ezt az összhangot hatékonyan biztosítani képesek. Mégis, emellett az egyetemesség mellett is elmondhatjuk, hogy az államelméletnek vannak igen markáns kulturális meghatározottságai. Mert igaz ugyan, hogy a kérdések esetleg egyetemesek, ám a válaszok a különböző történelmi tapasztalatok, kulturális értékek eltérései okán merőben színes képet mutatnak. E vonatkozásban azonban a legnagyobb szerepet kell, hogy kapja nem csupán a megértés és a megérteni vágyás, de az előítéletektől mentes megismerni akarás. Annak a munkahipotézis szerű elfogadása, hogy az eltérő válaszok mögött nem valaminő tudatlanság húzódik meg, hanem a történelmi tapasztalatok eltérése, és olyan értékrendszer kialakulása, mely az adott kultúra közösségének túlélését és prosperitását elősegítette. Az ilyen megközelítés nagyban elősegítheti az elfogadást, és az elfogadásra való törekvés a megértés lehetőségét.<sup>13</sup>

## *II. A japán állam- és jogtudományi gondolkodás néhány sajátosságáról*

Az eddigiek során talán kellőképpen megvilágítottuk, hogy az ún. Kelet-Nyugat dichotómia olyan eltéréseket és megközelítés-módbeli különbözőségeket takar, amelyek más nevek alatt a nyugati kultúrkörön belül is megfigyelhetők. Ebből a szempontból különösen ígéretesnek tűnik néhány szempillantást vetnünk a legkeletibb Kelet, Japán állam- és jogtudományi kultúrájára annak érdekében, hogy az abban tapasztalható vonásokat és sajátosságokat szembesítsük egyfelől nyugati állam- és jogszemléletünkkel, másfelől azon belül is a magyar állam- és jogtudományi gondolkodással. Utóbbi aspektus azért különösen érdekes, mert a magyar kultúra, és azon belül a magyar állam- és jogtudományi szemléletmód – már eredete okán is – nem csekély rokon vonást mutat a keleti megközelítésekkel. Hogy a japánok és a magyarok egy nem elhanyagolható hányada még távoli rokonnak is tartja a két népet, csupán további érdekesség lehet.

---

<sup>12</sup> Kees van der Pijl: *Transnational Classes and International Relations*. Routledge London and New York 2005. 65-79.

<sup>13</sup> Igaz ez még akkor is, ha olyan tanítás elfogadása senkitől sem várható el, amely az eltérő vallásúak megölésére szólít fel. Amint a Korán sokat idézett, és legalább annyiszor megmagyarázni igyekezett 47. szúrájának 4. ájája írja: „Amikor összetalálkoztok a hitetlenekkel, akkor vágjátok el a nyakukat! Mikor aztán nagy romlást tettek bennük, akkor szorosan kötözzétek meg őket; és utána vagy (gyakoroljatok) nagylelkűséget, vagy (kérjétek) értük váltságdíjat – amíg a háborúság véget nem ér.” Korán, Helikon Könyvkiadó, Budapest, 1987. (Fordította Simon Róbert) 364. old. Érdemes ezzel egybe vetni Jézus Krisztus tanítását: „Ha pedig valaki nem fogad be titeket, meg sem hallgatja szavaitokat: menjetek ki abból a házból vagy városból, még a port is verjétek le lábatokról.” (Máté 10,14; Vö. Márk 6,11; Lukács 9,15 és 10,11) Persze egy tanítás elvetése, elítélése nem mentesíthet annak kutatása alól, hogy az adott tan mikor, miért, mely történelmi körülmények között született, s mely okok vezettek tartós megmaradására.

Egy gyümölcsöző nemzetközi együttműködés keretében sikerült meggyőzőnöm négy kiváló japán társadalomtudóst, hogy a japán állam- és jogtudományi gondolkodás néhány olyan problematikáját tegyék hozzáférhetővé a szélesebb hazai és nemzetközi szakmai közvélemény számára, amelyek egyfelől saját kutatási területükhöz kötődnek, másfelől amelyekről úgy vélik, hogy azokban kifejezetten megnyilatkozik kultúrájuk legbensőbb szemléletmódja.

A nyugati kultúrantropológiai, kultúrfilozófiai vizsgálódásokkal szemben néha megfogalmazódnak olyan ellenvetések, hogy azok legtöbbször csupán jól ismert sztereotípiákat ismételnék. A tárgy megismerésének nehézségeire hivatkozó ilyen ellenvetések többnyire olyan, zömmel a metodológiai általánosságok szintjén maradó kijelentések, melyek jellemzően képtelenek értékelhető kiindulási alapul szolgálni a további kutatások számára. Azok a kutatók azonban, akik az elmúlt évek során az állam- és jogtudományi gondolkodás interkulturális aspektusainak fontosságát hangsúlyozták, nem kis megnyugvással olvashatják a japán kollégák beszámolóit saját állam- és jogtudományi kultúrájuk azon jellemző vonásairól, intézményeiről, az azokban megnyilatkozó szemléletmódról, amelyekre az elmúlt évtizedekben felhívták a szakmai közvélemény figyelmét.

Az egyik ilyen ún. „sztereotípiá” a keleti kultúrával, így a japánnal kapcsolatban is, a *harmónia elvének* tiszteletben tartása, kitüntetett helyen való kezelése. Éppen ezért különösen tanulságos Hayato Hirata, az Asahi University professzorának *Balance of Various Values in the Conciliation* című tanulmánya<sup>14</sup>, mely a polgári jogi közvetítés, békéltetés Japánban való meghonosodása egyik fontos okának az ezen intézményben kifejeződő harmóniaelvet látja. A szerző felhívja a figyelmet arra is, hogy a polgári békéltetés – mint vitarendezés – középpontjában a felek közötti kompromisszumos megállapodás lehetősége áll. A polgári egyeztetésnek nevezett alternatív vitarendezési rendszer Japánban nem eredeti, nem autochton jelenség, de sok rokon vonást mutat a japán kultúrában hagyományosan meglévő azon vitarendezési módokkal, amelyek a formalizált jogi döntést „kiváltva” a felek közötti kompromisszumra összpontosítanak. Hirata szerint a polgári békéltetés jelentős értékeinek tekinthető többek között az önkényesség kizárása, a harmónia szellemének érvényre juttatása, a hatékonyság, a vitarendezés racionalitása, a tisztesség és az egyenlőség. A szerző, aki az intézményfejlődést 1951-től (1951. évi 222. törvény) napjainkig (ám különös tekintettel a 2004. évi 151. törvényre) áttekinti, e vitarendezési módot kifejezetten holisztikusként értékeli, ám nem mulasztja el felhívni a figyelmet arra sem, hogy az intézményben rejlő értékek közötti egyensúlyra kiemelt figyelmet kell fordítani. Megjegyzendő, hogy egy ilyen felfogásban, a harmónia elvének ilyen messzemenő figyelembevételével viszonylag kisebb a valószínűsége annak, hogy egyes jogelvek, jogi értékek abszolút érvényre tartsanak igényt, s hogy például a jogbiztonság és az igazságosság olyan élesen szembe kerülhet egymással, mint a nyugati jogi kultúrában.<sup>15</sup>

Kanichi Hayashi, a Tokiwa University professzor emeritusa *The local political system and symbolic politics in Japan* című tanulmányában<sup>16</sup> a japán jogi és államtudományi gondolkodás egy igen érdekes jelenségéről ad számot. A tanulmány világossá teszi azt is, hogy a világtörténelmi események nem hagyhatják teljesen érintetlenül egy-egy kultúra sajátságait, strukturális viszonyait, azonban az írás nyomán egyértelművé válik az is, hogy a kulturális beidegződések sokkalta makacsabbak annál, hogysem a változások rövid időn belül egészen mélyrehatóak legyenek.

<sup>14</sup> Hayato Hirata: *Balance of Various Values in the Conciliation*. Jogelméleti Szemle 2017/3.

<sup>15</sup> Radbruch, Gustav: *Törvényes jogtalanság és törvényfeletti jog*. in: Varga Csaba (szerk.): *Jog és filozófia*, Osiris, Budapest 1998, 187-194.

<sup>16</sup> Kanichi Hayashi: *The local political system and symbolic politics in Japan*. Jogelméleti Szemle, 2017/3.

Hayashi megemlékezik a szimbolikus politizálás japán hagyományairól, azok olykor innovatív, olykor manipulatív jellegéről, és rámutat arra is, hogy ez a fajta politizálás a második világháborút követően a központi kormányzatot és az országos politikát – a korábbi idők viszonyaihoz képest – kevésbé jellemezte. Ott ugyanis egy olyan pragmatikus szemlélet vált uralkodóvá, mely elsősorban a gazdasági fejlődés kérdéseit állította a középpontba. Japán az országos politikában magáévá tette a nyugati típusú parlamentáris rendszert, ám – részben ennek mintegy ellenhatásaként – a helyi, települési politikai színtéren megerősödtek azok a hagyományos is meglévő tendenciák, melyek a politikának és az államnak ezt az alrendszerét az elnöki rendszerekhez és azok populista politikai kommunikációjához teszik hasonlatossá. Itt egyúttal sokkal inkább tere nyílik a szimbolikus politizálásnak, s a helyi előljáró (Shucho) hagyományos tekintélyén túl támaszkodhat a modern Japán alkotmányos berendezkedésének instrumentumaira is. A japán helyi politikára mindezzel összefüggésben inkább jellemző az, amit Hayashi – a trumpi politikával való összevetésben – irracionális, instabil irányba mutató érvelésnek lát. A helyi vezető erejét nagyban növeli az a körülmény, hogy – megválasztására közvetlenül a lakosság részéről kerül sor. Helyi szabályozást is kezdeményezhet, sőt az önkormányzati testület feloszlításának joga is megilleti.

Az ezredforduló időszaka, egészen pontosan a 2001-es év volt az – melyben Junichiro Koizumit miniszterelnökké választották –, amikor a populista tendenciák a központi kormányzat politikájában is kezdtek megjelenni. Persze – tehetjük hozzá némi malíciával – szükség is lehetett erre a populista attitűdre attól a liberális demokrata párti miniszterelnöktől, aki azon túl, hogy szélesítette az önkormányzatok jogköreit, előkészítette a jelentős banki feladatokat is ellátó japán postavállalat privatizációját, és nagymértékű bankkonszolidációt hajtott végre.

Amint arra már Carl Schmitt is figyelmeztetett, az államelmélet szempontjából a nyugati gondolkodásban is nagy jelentősége van a vallási eszméknek, azok tartalmi és strukturális sajátosságainak és szekuláris továbbélésének.<sup>17</sup> Nem kevésbé van így ez Japánban. Amint Tamio Mitoma, az Aichi Sangyo University College professzorának *Japanese Behavioral Patterns and Groupthink* című tanulmányából<sup>18</sup> kitűnik, a japán vallásos gondolkodásmód a legszorosabb kapcsolatban áll a jogi értékekkel és a társadalmi viselkedési mintákkal is. Ez a vallási szemlélet azonban igencsak eltérő a kinyilatkoztatott vallások látásmódjához képest. Mitoma többek között azt hangsúlyozza, hogy a japánok általában vallástalannak tartják magukat, még akkor is, ha ténylegesen vallásosak. A japán társadalmi valóság vonatkozásában kiemeli nem csupán az irracionális viselkedési mintázatokat, de a csoportközponitú szemlélet jelentőségét, továbbá a középszintű vezetők magatartásának zsarnoki természetét.

Mitománál is felmerül az a gondolat, hogy az igazságosság nem annyira egy elvont (és így esetleg abszolutizálható, vagy relativizálható) értéknek, sokkal inkább az *értékek harmóniájának* tekintendő. Figyelemre méltó megállapítása, hogy függetlenül a rituális szertartásokon való viszonylag gyakori részvételtől, a japán ember számára a vallási szempont individuális szinten a „basso continuo”-hoz hasonlít: jelen van a hétköznapiak során, de – Mitoma szerint – az életmódnak az csak egy mély szintjéhez tartozik, s inkább a csoportos viselkedés, a társas interakciók során jut jelentőséghez.

Mitoma egy igen paradox jelenségre is felhívja a figyelmet. Arra nevezetesen, hogy noha a japánok nem szeretik az erős politikai vezetőt, s Japán történelmében a császárok inkább spirituális kormányzók voltak, mint „diktátorok”, a középvezetői szint gyakorta zsarnoki uralmat gyakorol. Ennek megvoltak az előzményei az Edo-korszak feudális urainál, ám ezt előidézti egy sajátos közgondolkodás is, ami elhárítja az egyéni kezdeményezést és az egyéni felelősségvállalást, s a hibákat egyfajta természeti katasztrófaként értelmezi. E különös

<sup>17</sup> Carl Schmitt: Politikai teológia. ELTE ÁJK, Budapest, 1992. 19.

<sup>18</sup> Tamio Mitoma: Japanese Behavioral Patterns and Groupthink. Jogelméleti Szemle 2017/3.

légkört Mitoma összefüggésbe hozza a japán ultranacionalizmussal és militarizmussal. Igen érdekes, hogy mind Hayashinál, mind Mitománál egy olyan kép rajzolódik ki, hogy a japán társadalomban a középszint az, amelyben nemzeti szempont hangsúlyosan érvényesül, s amelyben vezetői pozíció kifejezetten erős és tekintélyelvű.

Osamu Okazaki, az Asahi University docensének *Modernization and the Japanese Habitual Employment Practice* című, közvetlenül a munka világát érintő tanulmánya<sup>19</sup> a társadalmi értékek rendkívül szemléletes áttekintése okán nem kevés tanulsággal szolgál a társadalom- és államelmélet vonatkozásában is. Munkájában – James Abeggren<sup>20</sup> nyomán – különös hangsúlyt kap többek között az élethosszig való elköteleződés tényezője, mely távolról sem csupán a gazdaság és a termelő munkavégzés szféráját jellemzi. Ez a mozzanat nem csekély jelentőséghez jutott a második világháborút követően bekövetkezett ún. japán gazdasági csodában, azonban ennek eredete a japán feudalizmusban keresendő. Éppúgy, mint az életkor szempontjának érvényesítése az előmenetel rendszerében.

Okazaki releváns módon hivatkozza Sir Henry Maine jogelméleti-történelemfilozófiai gondolatait az ún. stagnáló és haladó társadalmakról, mely utóbbiakat a státustól a kontraktusig ívelő fejlődés jellemez.<sup>21</sup> Az írásból világossá válik, hogy a szerző álláspontja szerint a japán társadalom alapvető paternalisztikus természete okán tartós módon lényegében a státus-elvhez áll közelebb, melytől az individualisztikus értékek hagyományosan többé-kevésbé idegenek. Többé-kevésbé egy ilyen társadalmi környezetben láttak napvilágot Japánban a XIX. század második felében, az izolacionista politikát követő Edo-korszakot (1603-1868) követően a német hatásra elfogadott nyugati típusú törvények, melyek szellemükben sok szempontból idegenek voltak a japán tradícióktól. Az ún. Meiji-restauráció korai időszakában 10 éven belül (1889-1898) hat jogterületen (alkotmány, polgári jog, kereskedelmi jog, büntetőjog, polgári eljárásjog és büntetőeljárás) születtek új törvények, melyek egyik közös, lényegi vonása a polgári jogegyenlőség érvényesítése volt.

Kiegészítve Okazaki gondolatait azt mondhatjuk, a feudalizmus felszámolása Japánban – szemben a Nyugattal – nem több évszázados fejlődés eredménye volt, hanem olyan viszonylag gyors, alapvetően formális jogi eszközökkel véghezvitt folyamat, melyet nem könnyen követett sem a közgondolkodás, sem a hétköznapi gyakorlat. E vonatkozásban tehát Japánban szó sem volt olyan szerves fejlődésről, mint ami a Nyugaton megvalósult, s mely utóbbi változásnak – a reneszánsztól a felvilágosodásig – az egyik lényegi vonását az adta, hogy a teológiai, filozófiai gondolkodás módosulásai szorososan kapcsolódtak új irodalmi, művészeti, tudományos jelenségekkel, és a változások jogintézményi megfogalmazása csupán mintegy szentesítette a közgondolkodásban (de legalábbis a vezető értelmiség széles körében) megfogalmazott új valóságinterpretációkat.

A sajátos Japán fejlődés eredményeként történt aztán, hogy a Nyugaton tisztán profitérdekelt szemléletű részvénytársaságok Japánban familiáris szervezetekként jöttek létre, mégpedig oly módon, hogy a munkavállalóknak is két, egymástól jól elkülönülő rétege alakult ki a vállalatokon belül.<sup>22</sup> A rendes munkavállalókat (regular members) megillette/megilleti az a fajta biztonság és előmeneteli rendszer, amely a Nyugaton jellemzően a köztisztviselői szféra jogi szabályozását jellemzi, míg a „nem rendes” munkavállalók (non-regular members) helyzete leginkább talán a nyugati kölcsönzött munkaerő helyzetéhez és viszonylagos kiszolgáltatottságához hasonlítható. Utóbbiaknak a

---

<sup>19</sup> Osamu Okazaki: *Modernization and the Japanese Habitual Employment Practice*. Jogelméleti Szemle 2017/3.

<sup>20</sup> James Abeggren: *The Japanese factory; aspects of its social organization*. The Free Press, Glencoe, Illinois 1958.

<sup>21</sup> Vö. Henry Sumner Maine: *Az ősi jog*. Gondola '96 Kiadó, Budapest, 1997. 67-96.

<sup>22</sup> A modern japán gazdaság kialakulásáról lásd még Vaszkun Balázs: *Száz év menedzsment Amerikai paradigmák és a japán vállalatvezetés átalakulása*. PhD-értekezés. Budapesti Corvinus Egyetem Gazdálkodástani Doktori Iskola. Budapest, 2012. [http://phd.lib.uni-corvinus.hu/701/2/Vaszkun\\_Balazs\\_dhu.pdf](http://phd.lib.uni-corvinus.hu/701/2/Vaszkun_Balazs_dhu.pdf)

bére kevesebb ugyanazért a munkáért, mint amelyet a rendes munkavállalók végeznek, s akik a vállalati közösség tagjának érezhetik magukat.<sup>23</sup>

Tegyük mindehhez hozzá, hogy e mozzanatban is tetten érhető a feudális szemlélet, a formális jogegyenlőség feudális gyökerű hiányának áttünése kapitalista körülmények felszínén. E negatív vonás mellett azonban, mely főleg a rendes és rendkívüli munkavállalók („tagok”) helyzetének különbségét érinti, a feudális szemlélet továbbélésének mutatkoznak pozitív oldalai is, noha ennek haszonélvezői, a dolog természetéből adódóan, a rendes munkavállalók. Ők ugyanis – szemben a nyugati munkavállalókkal – fizetésükön (mint munkájuk ellenértékén) kívül a vállalat részéről számíthatnak a biztonságra, sajátos lojalitásra, ahhoz hasonlóan, ahogyan a hűbéres is számíthat hűbérurának védelmére, noha a japán közbeszéd e viszonyt inkább patriarchális (apa-gyermek) kapcsolatként írja le.<sup>24</sup>

Ezen a ponton azonban érdemes Okazaki lényegében helyénvaló megállapításait kissé árnyalni. A nyugati kultúrkörben is létrejöttek ugyanis olyan „dolgozóbarát” nagyvállalatok, amelyek kivezető utat mutattak a kapitalizmus XIX. századi viszonyaiból a XX. század jóléti társadalmá felé, s melyek a „familiáris szervezeti típus” nem kevés vonását már korán felmutatták. Az Amerikai Egyesült Államokban az egyik első ilyen vállalkozás Henry Ford autógyára volt, melynek menedzsmentje – noha részben a gazdasági racionalitást követve – felismerte, hogy munkások részére biztosított jó körülmények a cég hosszú távú érdekeit szolgálják. A magyar példaként pedig Weiss Manfréd gyára említendő, melynek gondoskodó szemlélete egyfelől példaértékű volt a két világháború közötti időszakban, másfelől kínos összehasonlítási alapot jelentett a kommunista rendszer csupán szóban emberközpontú gazdasági gyakorlatával szemben.

A japán és a nyugati viszonyok közötti további jelentős különbség, hogy ha a japán munkavállalók szerződést kötnek egy társasággal, a bérükön kívül nem határozzák meg részletesen munkakörülményeiket. A megállapodással ugyanis a dolgozó egy olyan bizalmi viszonyba lép, amelyben a társaság eleget fog tenni „patrónusi kötelezettségének”. A rendes munkavállalóvá válás tehát egy bizalmi kötelékbe való belépés, amelyben a felek alapvetően nem a jogszabályban, vagy a szerződésben előírt kötelezettségeiket teljesítik, hanem az egymással szemben támasztott azon elvárásokat, amelyek a társadalmi normákból közvetlenül következnek.<sup>25</sup> S minthogy a „familiáris vállalat” egyfajta családfői szerepet visel, presztízsveszteség nélkül nem teheti meg, hogy a kötelességüket teljesítő dolgozók szükségleteit ne magas szinten elégítse ki. Ezt a munkáltatói felelősségvállalást előtérbe helyező szemléletet nagyban támogatja a közgondolkodással összhangban álló japán bírósági

---

<sup>23</sup> Élesen szemben áll mindez azzal az amerikai, profitérdekű logikával, melyről Harvey Wasserman írt. Harvey Wasserman: *America Born and Reborn*. New York, Collier Books, 1983. Különösen 89-90. Vö. George Olcott: *Conflict and Change: Foreign Ownership and the Japanese Firm*. New York: Cambridge University Press. 2009.

<sup>24</sup> Noda nyomán találóan mutat rá Tamás Csaba Gergely arra a körülményre, hogy a japán feudális kapcsolatot a hűbéres és a hűbérúr között egy olyan szerződés alapozta meg, melynek tartalmát a felek közelebbről és kifejezett módon nem határozták meg. (Vö. Yosiyuki Noda: *Introduction to Japanese Law*. University of Tokyo Press, 1992. 26-27.; Tamás Csaba Gergely: *A demokratikus Japán születése. A Meiji- és a Shōwa-alkotmány történeti vizsgálata*. PhD-értekezés. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Doktori Iskola, Budapest, 2012. 18. <https://jak.ppke.hu/uploads/articles/12332/file/Tam%C3%A1s%20Csaba%20PhD.pdf>) A japán munkavállaló és munkaadó kapcsolatának sajátos formalizálatlansága tehát a legnagyobb valószínűség szerint az egykori feudális kötelékek szintén formalizálatlan jellegének továbbéléseként tekinthető.

<sup>25</sup> A normákról való japán gondolkodásra igen jellemző, hogy Sato Yoichiro és Hirata Keiko a normák alatt jellegzetes viselkedésre vonatkozó kollektív *elvárásokat* értenek. Sato, Yoichiro - Hirata, Keiko: *Norms, Interests, and Power in Japanese Security Policy*. Palgrave Macmillan, New York 2008. 8-9. Idézi Fábrián Emília: *Az átalakuló normák hatása a japán biztonságpolitikára. Yoshidától az Abe-doktrináig – az antimilitarista normától a proaktív pacifizmusig*. PhD-értekezés. Budapesti Corvinus Egyetem Nemzetközi Kapcsolatok Doktori Iskola. Budapest, 2015. 17. [https://phd.lib.uni-corvinus.hu/903/1/Fabian\\_Emlia.pdf](https://phd.lib.uni-corvinus.hu/903/1/Fabian_Emlia.pdf)

gyakorlat is, mely az 1947-ben elfogadott munkajogi szabályozástól függetlenül igen szűk körben ismeri el a felmondást jogszerűnek.

Az igen értékes tanulmányból kitűnik az is, hogy a munkavállalók nagy része alapvetően elfogadja ezt a tartós alkalmazást és többé-kevésbé alárendelt, familiárisi kapcsolatot jelentő relációt, mint a munkavállalás általános formáját, s a szerződéses szabadságról a munka világában többnyire akként vélekednek, hogy az csak a magasan képzett munkavállalók számára nyújt valódi előnyöket. A japán munkaerőpiac inaktivitása az élethosszig tartó alkalmazás széleskörű – a szellemi dolgozók jelentős részét is érintő – gyakorlatával szorosan összefügg. A középkorú és idősebb munkavállalók, amennyiben a munkahely megváltoztatásban gondolkodnak, a munkaerőpiacról való kiszorulásukat kockáztatják, mivel a munkáltatók az alkalmazáskor előnyben részesítik a frissen végzett, fiatal szakembereket. Ez persze önmagában is a munkavállalónak az alkalmazó céghez való nagyobb kötődése irányába hat, és ez is tovább segíti a tartós alkalmazási forma megőrzését.

Okazaki rámutat arra is, hogy a fejlett tudományos technológia Japánban a mai napig nem korszerűsítette az interperszonális kapcsolatokat. Ez persze nem csupán a modern munkajogi szabályok és a foglalkoztatási gyakorlat között teremt feszültséget, de – tegyük hozzá – ugyanakkor a gyors alkalmazkodást igénylő gazdaság kihívásai és a bevett munkaügyi, foglalkoztatási gyakorlatok viszonylagos merevsége, a munkaerőpiac meglehetősen inaktív jellege között is. A szabályok és a gyakorlatok közötti szakadék rövid idő alatti áthidalását Okazaki mindenestre azért nem tartja könnyűnek, mert ez nem szakadék lényegében két kultúra között feszül.

### *III. Néhány záró gondolat*

Az a kulturális szakadék (nyugati típusú szabályok versus keleti társadalmi gyakorlatok), melyről Okazaki említést tesz persze nem csupán a munka és a foglalkoztatás világát érinti Japánban. Megtalálható ez a politikai szférában is. Sőt a foglalkoztatás területén tapasztalható kettősség (a modern szabályok és az azokra fittyet hányó, tradíciókon alapuló gyakorlat feszültsége) kísérteties hasonlóságokat mutat a politikában tapasztalható kettősséghez. Mindkét esetben az látható ugyanis, hogy a modern nyugati szabályok a nyugati értékrendnek megfelelően előtérbe állítják a mobilitást, akár munkaerő-piaci mobilitásról, akár politikai váltógazdaságról van szó, s ehhez képest a tényleges társadalmi gyakorlatok engedve a történelmi tapasztalatoknak, a stabilitást és a folyamatosságot reprezentálják. A mai japán alkotmány, melyet a munkajogi szabályokhoz hasonlóan nyugati nyomásra fogadtak el, s mely felváltotta a fél-abszolutista 1889-es birodalmi alkotmányt (A Japán Birodalom Alkotmánya), a császárnak felelős kormány helyébe a parlamentnek felelős kormányt helyezte, s a politikai váltógazdaság logikáját állította előtérbe. Ehhez képest a két konzervatív párt egyesüléséből 1955-ben létrejött Liberális Demokrata Párt (LDP) adta a kormányt – egy tizenegy hónapos intervallumot leszámítva – megalakulásának évétől egészen 2009 szeptemberéig, s 2012-ben a vártnál is nagyobb győzelmet aratott. Ebben nem csak az Amerikai Egyesült Államok LDP-vel való rokon-, és a baloldali pártokkal szembeni ellenszenvének van szerepe, hanem a stabilitás és folyamatosság iránti hagyományos japán vonzódásnak is.

Hayashi és Mitoma tanulmányában – mint említettük – egy olyan kép rajzolódik ki, hogy a japán társadalomban a középszint az, amelyben a nemzeti szempont hangsúlyosan érvényesül, s amelyben vezetői pozíció kifejezetten erős és tekintélyelvű. Noha a két tanulmány a japán társadalmi élet két különböző szegmentumát tárgyalja, ám ahhoz hasonló összecsengések vannak bennük, mint amilyeneket a munka világa és a politikai élet egyes jelenségei között felismerhetünk. Mindezekből is kitűnik talán, hogy Japán meglehetősen

sajátos, a társadalom legkülönbözőbb szféráit átható olyan értékvilág szerint működik, amelynek gyökerei meglehetősen szilárd, kikristályosodott tradicionális világképből táplálkoznak. Olyan képzetrendszerből, amely vélhetően az Edo-korszakot is megelőző előzmények felé mutat, s mely minden felszíni változás ellenére sem látszik elerőtlenedni. Okazaki tanulmányában felmerül a modernista nyugati és a tradicionális keleti kultúra közötti „szakadék” áthidalásának esetleges szükségessége.

Ez a megközelítés azonban már alighanem a nyugati gondolkodásmód Japánba való behatolásának az egyik következménye. Merőben a nyugati gondolkodásra vall ugyanis a dolgok formális szembeállítás, teoretikus jellegű és absztrakt megkülönböztetése, egy esetleges szintézis mesterséges megteremtésére vonatkozó igény.<sup>26</sup> A magam részéről sokkal inkább arra hajlok, hogy mindannak a modern intézménynek a bevezetéséből és mindannak a tradicionális gyakorlatnak a meglétéből, amelyről az említett szerzők értekeznek, nem annyira valaminő feszültség következik, amelyet a *jövőben* szükséges volna feloldani. Sokkal inkább arról lehet szó, hogy a nyugati nyomásra bevezetett intézmények *keretei között* is megtalálta a japán gondolkodásmód azt a magatartásformát, tényleges gyakorlatot, ami egyfelől logikailag nem ellenkezik a többé-kevésbé oktrojált intézményekkel (tudni illik a tényleges gyakorlatok a törvények adta *kereteken belül* valósulnak meg), másfelől ami az ország, a kultúra legmélyebb tradícióiból táplálkozik. Ezzel az eljárással Japán társadalmá nem mást tett, mint – a Hirata által is említett harmónia elvnek megfelelően – *feloldotta* az oktrojált intézmények és az autochton hagyományok feszültségét. Nem az elvont elvek, hanem a gyakorlati hasznosság szempontját szem előtt tartva, természetes módon oldotta fel a nemzetközi hatalmi-politikai relációból eredő feszültséget, amely ennek következtében a hétköznapi szükségletének szintjén aligha igényli a további feloldást, az elmélet és a gyakorlat „szakadékának” áthidalását.<sup>27</sup> A tradicionális értékekkel összhangban lévő magatartásformák kialakítása tehát élet- és gyakorlatközpontú válaszreakciók voltak egy olyan kihívásra, ami a teoretikus problémák iránt fogékony Nyugat felől tette próbára a japán társadalmat.<sup>28</sup>

Mindennek persze következményei vannak az államelméletre nézve is. Amint a bevezetőben említettük, a keleti gondolkodásmódot sokkal inkább a gyakorlat és a társadalmi hasznosság nagyra értékelése határozza meg, mint az absztrakt elvek túlbecsülése, és ennek következtében esetleg abszolutizálása. Mindebből és a bemutatott példákból az következik, hogy Japánban – ahol egyébként a természettudományokon kívül nagy érdeklődéssel fordulnak a nyugati társadalomtudományok felé is – a jövőben is sokkal inkább várható az állam gyakorlati működésének vizsgálata és értékelő elemzése, mint azon nyugati államelméleti diskurzusokba való bekapcsolódás, amelyek a teoretikus előfeltevéseket a gyakorlati társadalmi konzekvenciáktól többé-kevésbé elszakítottan szemlélik.

---

<sup>26</sup> A megkülönböztetés és kritika nyugati szelleméről lásd Karl Löwith: Der europäische Nihilismus. Sämtliche Schriften, Hrsgg. von Klaus Stichweh, Marc B. de Launay, Bernd Lutz, Henning Ritter, Stuttgart, Metzler, 1983, II, 538.S.Sch. 2. 538.

<sup>27</sup> Mindehhez igen hasonlóan, gyakorlati szempontokat szem előtt tartva alakult az amerikai ösztönzésre kialakított és alkotmányosan is rögzített antimilitarista ideológia és az Önvédelmi Erők tényleges kialakítása közötti „ellentét” kezelése. Vö. Yasuhiro Izumikawa: Explaining Japanese Antimilitarism: Normative and Realist Constraints on Japanese Security Policy. International Security, 2010 Volume 35, Number 2. 123-160.

<sup>28</sup> A nemzetközi kapcsolatok nyugati elméleteivel kapcsolatos japán fenntartásokról, és a japán elméleteknek a politikai döntések gyakorlati, stratégiai következményei iránti érzékenységéről lásd Fábrián Emília i. m. 23. Mindennek természetesen államelméleti következménye is van. Ahogy Fábrián a japán társadalomtudósok jellemző megközelítésével kapcsolatban fogalmaz: „elsődleges számukra a történetiség és az empirikus tapasztalatokon keresztüli értelmezés. Ezen tapasztalatokból származtatott következtetések képezik az államérendek alapját.” Fábrián i. m. 30.