

FARKAS ILDIKÓ

KITALÁLT, FELÚJÍTOTT VAGY VALÓDI HAGYOMÁNYOK? GONDOLATOK A JAPÁN MODERNIZÁCIÓ KÉRDÉSKÖRÉHEZ

Japán 19–20. századi sikeres modernizációjának az értelmezése mindmáig vita témája a szakirodalomban, és sikerességének magyarázata évtizedek óta foglalkoztatja a Japánnal foglalkozó kutatókat, történészeket és társadalomtudósokat egyaránt.¹ A 20. század második felében a japán és a nemzetközi szakirodalom különböző értelmezési irányzataiban eltérő ideológiai háttérrel ugyan, de mégis nagyjából azonos tézis jelent meg, miszerint a japán modernizációt elsősorban Japán belső viszonyai tették lehetővé és sikeressé, valamint, hogy a modernizáció belső feltételei már a nyugatiak érkezése előtt jelen voltak Japánban.

A kutatásban az utóbbi évtizedekben előtérbe került az előzmény, az Edo-kor 江戸時代 (1600–1868) viszonyainak tanulmányozása, mint a modernizáció előfeltétele, s ma már az Edo-kor viszonyait a modern Japán alapjának tekintik.² Elterjedt vélemény mára, hogy a változások sikere Japánban a nagyfokú kontinuitásban rejlik, amire több kutató is rámutatott.³ A kérdés ezek után az lett, hogy mik is a japán belső fejlődés elemei, hogyan alakultak ki, valamint hogyan járultak hozzá a modernizációhoz? Az utóbbi évek szakmunkái már jórészt erre koncentrálnak, és az Edo-kor összetettebb képét rajzolják fel: kiemelik a polgárosodást, a gazdasági folyamatok fejlettségét, az általános műveltség és a jogfelfogás magas szintjét, a kulturális élet gazdagságát. Az Edo-kor bizonyos szempontból állandónak tűnik (stabil kormányzás, erős központi hatalom, ellenőrzött társadalom, külső és belső béke), ugyanakkor a lassú, de mélyreható fejlődés következtében az 1830–40-es években a japán gazdaság és társadalom jellege már nagyban különbözött a korszak elejének feudális állapotaitól.

¹ Szerdahelyi István, valamint Gergely Attila tanulmányaikban a japán történettudomány értelmezéseinek főbb vonalait foglalta össze, Gergely – Kodzsima 2008; Szerdahelyi 2007. A japán modernizációról, annak előzményeiről és az értelmezési kísérletekről lásd még: Farkas 2013a.

² Nakane – Ōishi 1990, Bellah 1985.

³ Bellah 2003, Fukutake 1989.

Kiemelendő – többek között – az egységes belső piac megteremtése, a pénzgazdálkodás elterjedése, az egyre növekvő urbanizáció (a népesség közel 15%-a városokban élt, ami kiemelkedő arányt képvisel a preindusztriális társadalmak esetében), a fejlett kommunikációs rendszer (úthálózat, postaszolgálat), a szamurájok mint kiváltságos réteg elszegényedése és velük szemben az alacsony presztízsű kereskedő réteg meggazdagodása, az új, a városlakók ízlésének megfelelő művészi és irodalmi műfajok megjelenése, virágzása és széles körben való elterjedése, az élénk intellektuális élet új eszmékkal és vitákkal a japán történelemről, a császár szerepéről, a japán identitásról.⁴ Ezek a változások nagyban elősegítették az 1868-as váltást és az az utáni új Japán kialakulását.

Sőt, ha megnézzük a modern nemzetállam (a modernista irányzat szerinti) létrejöttének kritériumait, azt látjuk, ezek jórészt már az Edo-korban jelen voltak Japánban. Erős központi politikai hatalom, általános oktatás (ami az egységes állami nyelven való olvasni tudást jelentette), kulturális homogenitás – mindezek mára már bizonyítottan az Edo-kor jellemzői. Különösen az oktatás helyzete figyelemreméltó: az általános oktatás nemcsak a felső rétegek (szamurájok) számára volt elérhető, hanem a városlakó, sőt a vidéki köznép számára is.⁵ Japánban az olvasni tudás terjedésével összefüggött a mindenütt, még a vidéki területeken is megkövetelt (a helyi népesség választott előljárói által vezetett) adminisztráció szükségessége is. Ez a tudás nagymértékben elősegítette a városi populáris kultúra országos elterjedését, és megteremtette az igényt a tömeges könyvkiadásra. Ennek az igénynek a kiszolgálására jelentős könyvkiadási üzlet jött létre és kiterjedt kommunikációs rendszer formálódott, amely az új politikai, gazdasági és kulturális információkat a társadalom széles rétegeiben terjesztette.⁶ Tudós értekezések, politikai pamfletok, szépirodalmi alkotások, vallási szövegek, gyógyászati útmutatók váltak széles körben hozzáférhetővé szerte az országban, egységes kultúrát: nyelvet, történelmet, mitológiát, hagyományokat, sőt, életmódbeli ideált is megjelenítve.

Mindazon szellemi – vallási, ideológiai, filozófiai – irányzat, amelyet Japán történelme során a kontinensről átvett (konfucianizmus, buddhizmus), vagy belső fejlődéséből alakult ki különböző rétegek életformájához kötődve (az *ie* 家 mint eredetileg a szamurájok családrendszere, a *sintó* 神道, a szamuráj éretnyeket megjelenítő eszmevilág, a szamurájok életfilozófiájaként működő *zen* 禅, a földművesek öngazgató közösségét megvalósító faluközösség), az Edo-korban az össznépség számára is ismert lett, és szinte követendő példaként jelent meg. Robert Bellah amerikai szociológus az Edo-kor különböző szel-

⁴ Bellah 1985: 11–12.

⁵ Katsuhisa 1990: 118–119.

⁶ Katsuhisa 1990: 97.

lemi irányzataiból „eklektív szinkretizmussal” létrejött többé-kevésbé egységes ideológia szerepét a protestantizmus Európában játszott jelentőségéhez hasonlítja.⁷ Eszerint mindez együtt hozott létre egy olyan erős, a szigorú etikán alapuló, a kötelességtudatot, önfegyelmet, lojalitást, szorgalmas munkavégzést és erkölcsös életet megkövetelő világnézetet, amely a szellemi igényességgel (a műveltség kitüntetett szerepe, a tudományos gondolkodás fejlettsége) párosulva a premodern Japánt különösen alkalmassá tette a gazdasági, társadalmi, politikai fejlődésre. Azaz a modernizáció nem a nyugatiakkal kezdődött Japánban, és nem a „semmitől” valósult meg, és korántsem előzmények nélküli a japán fejlődés történetében.

A japán modernizáció gyorsasága elgondolkodtató, hiszen néhány évtized alatt kiépítették a modern állam és gazdaság működőképes intézményrendszerét, ami Európában egy több évszázadig tartó hosszadalmas folyamat végeredménye volt. Arra a kérdésre, hogy ez hogyan volt lehetséges Japánban, válaszként felmerülhet, hogy a változások talán nem is jelentettek olyan hatalmas váltást, teljes fordulatot az előző korszakhoz képest, mint azt addig a szakirodalomban feltételezték.⁸ A társadalom életében nagyfokú kontinuitás látható az Edo- és a Meiji-kor 明治時代 között, változatlan maradt a falusi társadalom és viszonyrendszere, a munkamegosztás, a közösségek szerkezete, az állam és a személyes viszonyok hierarchikus rendje. Ez persze azt is jelentheti, hogy a feudalizmusból a modernitásba lépő Meiji-kori Japán társadalmában és szellemiségében talán nem is modernizálódott teljes mértékben, hiszen az egyének életfelfogása és a társadalmi viszonyrendszer nem változott. Ezt a nézetet képviseli többek között Fukutake Tadashi 福武直 professzor is, aki munkájában⁹ bemutatta, hogy bár Japánban lezajlott a modernizáció, industrializációval és urbanizációval, ugyanakkor a társadalmi szerkezetet továbbra is a mezőgazdaságban a paraszti családi gazdaságok, az iparban pedig a családi vállalkozások uralták, csakúgy, mint az Edo-korban. A hagyományos társadalom alapját a patriarkális csalárendszer (*ie*) képezte, amely az egyén érdekét alárendeli a közösség, azaz a család érdekének és a harmónia fenntartásának a

⁷ Bellah 1985.

⁸ Ide kapcsolható Bitō Masahide 尾藤正英 történész „folytonosság-elmélete”, amely alapvető fordulatot jelentett a Meiji-korszak megítélésében azzal, hogy bizonyította: a szamurájok kezdtek és vitték véghez a Meiji átalakítást, nem a burzsoázia. A hatalom a „hatalomváltást” követően is a szamuráj réteg kezében maradt, és bár személyi változások történtek (a Tokugavák és bizalmasaik helyett más csoportok vették át az irányító szerepet), a politikai elit lényegében változatlan maradt a Meiji-kori átalakulások során. Ez többek között azt is jelentette, hogy a szamuráj réteg a modernizáció társadalmi átalakítási folyamatában ugyan megszűnt mint réteg, de hagyománya, értékrendje, filozófiája és életszemlélete tovább élt, sőt, a társadalom egészében is elterjedt, és jelentős szerepet játszott Japán modern kori identitásában is (Bitō 1985).

⁹ Fukutake 1989.

csoporton belül. Ez a szellemiség és társadalmi berendezkedés nem változott a modernizációval, sőt, a létrejövő új nagyvállalatok is erre a csoportmintára, az Edo-kori családi vállalkozások mintájára épültek fel. A mai japán munkáltatói és vállalat-felépítési rendszer mind a mai napig őrizz ebből a hagyományból. A modern japán társadalom vertikális (amely akár archaikusnak is tartható) jellegét – csoporttudat, hierarchikus viszonyok – mutatta be Nakane Chie 中根千枝,¹⁰ bizonyítván, hogy Japánban a modernizmusban is a hagyományos társadalomszerveződés van érvényben. A változások sikerét tehát Japánban a nagyfokú kontinuitás segítette elő, amire több kutató is rámutatott.¹¹ Történelme során látszólag radikális változások zajlottak le Japánban viszonylag könnyen és gyorsan (legutóbb a második világháború után volt „teljes fordulat”), ami csak azzal a feltételezéssel magyarázható, hogy mindez jóval nagyobb folytonossággal történt, mint ami ebből a külvilág számára látható volt. A folytonosságot jelenti, hogy az Edo-kori Japán számos elemét tartalmazta a modernizálódás lehetőségének, a Meiji-kori pedig számos elemét megtartotta az előző kor(ok)nak.

Ezen hosszabb bevezető azért volt szükséges, hogy láthassuk az alább következő elméletnek az eddigiektől eltérő alapvetését, teoretikus és módszertani különbözőségét. Az utóbbi években a társadalomtudományok terén (főként angolszász nyelvterületen, de újabban már Japánban is) a modernista felfogás¹² a fentiekben röviden vázolt értelmezésnek gyakorlatilag az ellenkezőjét állítja, vagyis hogy a Meiji-kori Japán modern államként teljességgel a modernitás jegyeit mutatja, és nem a japán hagyományokra épült, hanem a modern nemzetállam kialakítása érdekében megkonstruált elemekre, azaz kitalált tradíciókra. Ez a felfogás véleményem szerint nem veszi figyelembe ezen kitaláltak nevezett tradíciók történetiségét, és az elemzésekből nagyrészt hiányzik a történeti kontextus. Az alábbiakban Japán esetére vonatkoztatva a kitalált tradíciók eredetiségéről, a történeti kontextus és a kulturális örökség jelentőségéről és mindennek a történeti vizsgálatból való kihagyhatatlanságáról szeretnék néhány gondolatot felvázolni.

Japán a Meiji-kor végére modernizálódott nemzetállamként jelent meg a nemzetközi politikában, és a kortársak is ekként tekintettek rá. A Meiji-állam valóban a nyugati modellt követte, a főként „felülről” végrehajtott modernizáció és irányított kettős – ipari és politikai – „forradalom” során modern intéz-

¹⁰ Nakane 1972.

¹¹ Bellah 2003.

¹² Néhány irányadó munka a modernista irányzatban: Anderson 1991, Hobsbawm 1992, Gellner 2006, Breuilly 1993. A kitalált tradíció elmélete főként Hobsbawm nevéhez köthető, Hobsbawm – Ranger 1992, Hobsbawm 1992.

ményrendszerrel rendelkező nemzetállamot alakítottak, főként a nyugat-európai nemzetállamok példájára.

A nemzet fogalmát a társadalomtudomány egy része, a modernista felfogás (amely a kitalált tradíciók elméletének alapja) a modernizációhoz köti. A modernizmus a „nemzet”-et és az ehhez kapcsolódó „nacionalizmus”-t politikai fogalomnak tekinti, amely a felvilágosodás és racionalizmus alapján, a kettős – ipari és polgári – forradalmak következményeként alakult ki. A nemzet ebben a felfogásban politikai koncepció, „elképzelt közösség”, társadalmilag megkonstruált egység, amellyel a modernizálódás (iparosodás, migráció) folyamán hagyományos kötődéseiket (lokális összetartozás, helyi közösségek, család, vallási csoportok) elvesztett egyének azonosulhattak. Így a nemzet megjelenésének feltétele a kapitalizmus kialakulása, az államnyelv (és az ehhez szükséges általános oktatás) tömeges használata. A Meiji-kori Japán tehát a modernista felfogás szerint is modern nemzetállam. A modernista nézet szerint az „elképzelt közösségek” önazonosságukat „kitalált tradíciókkal”¹³ teremtik meg; amelyek a nemzetként definiált csoport mítoszait jelenítik meg; olyan történetekkel, ősökkel, mítoszokkal, a közösen megélt élet tapasztalatával, a kollektív memória részeivel, amelyek képesek a közösség érzetét, az azonosulás lehetőségét nyújtani a csoport tagjainak – ez a folyamat a hagyomány „megalkotása”, a modern nemzet megformálódásának fontos alkotórésze.

Mindez érvényes a Meiji-kori Japánra: iparosodás, urbanizáció (óriási mértékű belső migrációval), társadalmi és politikai átalakulás, modern intézményrendszerek létrehozása, általános oktatás, tömegkultúra, egységes államnyelv – és így tovább.¹⁴ Mindez, a nemzetállam megteremtése együtt járt az ipari forradalommal, a gazdasági, társadalmi, politikai, intézményrendszeri és kulturális modernizációval – azaz, némileg sűrítetten, de végül is az európai modell követését jelentette: a modern nemzetállam kialakítása a modernizáció fontos következménye. Ez egyike volt azon lényeges alaptételeknek, amelyet a nyugathoz felzárkózni akaró Japán megtanult és alkalmazott.

Az utóbbi két évtized Japánnal kapcsolatos új társadalomtudományi szakirodalmában több munka is megjelent a „kitalált tradíciók” témakörében, azt bemutatóan, hogy a Meiji-kori Japán olyan alapelemei, amelyekről úgy vélték, a japán hagyomány részei, valójában a modern nemzetépítés és nemzettudat kialakításának modern eszközei voltak. A Meiji-kori Japán modern nacionalizmusa is valójában „teremtett tradíciókon” (*invented tradition*) alapult, és

¹³ Hobsbawm – Ranger 1992, Hobsbawm 1992.

¹⁴ Mindezekről részletes leírást ad a japán modernizáció néhány fontos újabb szakirodalmá: Beasley 1985, Hunter 1989, Waswo 1996, Jansen 1989, Duus 1998, Gordon 2003, Jansen 2000, Tipton 2002, Jansen 1986.

„elképzelt közösségként” (*imagined community*) jött létre.¹⁵ Csak néhány példát említek egy Stephen Vlastos által szerkesztett kötetből,¹⁶ hogy mely hagyományos japán jellegzetességnek tartott jelenségről állítják ezen tanulmányok, hogy a 20. század termékei (természetesen az állami sintó és császárkultusz mellett): a munkahelyi harmónia és a felettes és beosztottak közötti patriarkális jó viszony; a harmónia (*wa* 和) koncepciója; a *sumō* 相撲; a japánok hagyományosnak tekintett ellenérzése a jogi eljárásokkal, pereskedéssel, bírósági ügyekkel szemben; a japán faluközösség idealizált képe; a dzsúdó. Véleményem szerint mindezekben természetesen valóban találhatunk olyan elemeket, amelyek régi kulturális elemek modernizálása révén alakultak ki, vagy az átvett nyugati modern elemek alkalmazkodtak a japán jellegzetességekhez, de nyilvánvalóan nem állíthatjuk róluk, hogy kitaláltak lennének, azaz a japán kultúrában idegen elemként jelentek volna meg.

A kitalált tradíciók elmélettel kapcsolatban több kérdés is felmerülhet, és ezen elmélet kritikái többet is említenek.¹⁷ Számomra az egyik legfontosabb a funkció kérdése: még ha elfogadjuk is a modernitásban létező tradíciók teremtett voltát, még mindig fennáll funkciójuk kérdése, miszerint a társadalom számára ugyanúgy működnek, mintha valódiak lennének; ebből a szempontból szinte lényegtelen valóságuk; „az emberek viselkedését nem az határozza meg, valójában mik, hanem sokkal inkább az, minek gondolják magukat”.¹⁸ Másodszor az a kérdés, valóban kitalált vagy teremtett hagyományokról van-e szó, avagy inkább felelevenített, válogatott elemeiről egy létező régi kulturális örökségnek.

Először is fontos leszögezni, hogy a „kitalált” jelző félrevezető lehet.¹⁹ A modern nemzetépítés „kitalált tradíciói” nem minden valóságálapot nélkülöző vagy hamis képzeteket megjelenítő ideák voltak, azaz nem tarthatók teljességgel kitalátnak. Ahhoz ugyanis, hogy egy közösség számára elfogadhatóak és azonosulásra alkalmasak lehessenek, illeszkedniük kellett az adott közösség kollektív emlékezetének eseményeihez és személyiségeihez, a közös múlt elemeihez, a kulturális meghatározottsághoz, az adott társadalom életét szabályozó normákhoz és szokásokhoz – és így tovább.

A „kitalált tradíciók” tehát soha nem teljesen kitaláltak, hiszen ahhoz, hogy a közösség elfogadja és magáénak érezze ezeket a hagyományokat, összhang-

¹⁵ Vlastos 1998, Kinzley 1991, Ichikawa 2000, Hardacre 1986, Hardacre 1989.

¹⁶ Vlastos 1998.

¹⁷ Vlastos 1998 és recenziói: Smith 2000, Ambaras 1999, Waswo 2005, Notehelfer 1999.

¹⁸ Connor 1994: 75. A kérdés természetesen kapcsolódik a nacionalizmus vitához, a nemzet politikai és/vagy kulturális koncepciójához, az etnoszimbolizmus és a kulturális nacionalizmus kérdéseire. Mindezekről lásd Farkas 2013.

¹⁹ Burgess 2010.

ban kell lenniük a közösség generációkon átívelő tapasztalataival és emlékeivel.²⁰ A „kitalált hagyomány” elméletének és munkáinak valamennyi kritikusa úgy véli, és ezt a szerzők nagy többsége is elismeri, hogy a kitaláltak nevezett tradíciók nem kitaláltak. Kapcsolatuk fontosságát a közösség kollektív tapasztalataival és emlékezetével gyakran hangsúlyozzák a szakirodalomban.²¹ Így a kitalált tradíciók eredete és története megkerülhetetlen kérdés. Különösen érvényes ez Japán esetében, hiszen Japán modernizációját nemcsak a modernizáció folyamata és globális jellegzetességei határozták meg, hanem a japán történeti kontextus is. A „kitalált tradíciók” vizsgálata a meghatározó ökológiai, történeti és kulturális tényezők figyelembe vétele nélkül félrevezető, sőt hamis eredményekre vezethet.

Meglepő, hogy a japán kitalált tradíciókkal foglalkozó kötetben²² alig ejtenek szót Kelet-Ázsia legnagyobb kulturális és társadalmi – a modernitásban újra felfedezett és újraértelmezett – hagyományáról, a konfucianizmusról,²³ és annak a kelet-ázsiai modernizációban betöltött meghatározó szerepéről.²⁴ Úgy vélem, Kelet-Ázsia és Japán esetében bármilyen tradícióról is legyen szó, a konfucianizmus megkerülhetetlen. Több kutató véleménye szerint is²⁵ a konfucianizmus Japánban hasonló szerepet töltött be, mint a protestáns etika Európában a kapitalizmus kialakulásában. Meghatározó abban az értelemben is, hogy Kelet-Ázsiában a konfucianus értékekkel – kollektív szolidaritás, fegyelem – az alapját képezi egy másik, azaz a nyugati típusú kapitalizmustól eltérő, „nem individualista kapitalista modernitásnak”, amelynek jellemzője a „network kapitalizmus”, erős családi kötelekekkel és csoport szolidaritással. Az „ázsiai értékekről” folyó vita tisztán mutatja a modernizációs folyamat kulturális vetületének fontosságát. A tradíciók társadalmi kohéziót vagy az egy – valós vagy mesterségesen kialakított – csoporthoz való tartozást szimbolizálják, megalapozzák és/vagy legitimálják a felsőbbiséggel való viszonyt és annak intézményeit, fontos értékorientációt biztosítanak, amelynek célja a viselkedést meghatározó konvenciók és értékrendszerek szocializálása. Közvetítők lehetnek olyan társadalmi problémák megoldásában, amelyek a modernizáció folyamán jelennek meg vagy erősödnek fel. A nemzetépítés során pedig szimbólumokat és rituálékat biztosítanak.²⁶

²⁰ Notehelfer 1999: 436.

²¹ Chakrabarty 1998: 294–295.

²² Vlastos 1998.

²³ Levi 2013: 188–190.

²⁴ Riegel 2000.

²⁵ Bellah 1985, Bellah 2003, Morishima 1994, Yamamoto 1992.

²⁶ Hobsbawm 1992: 1–14.

Stephen Vlastos (és az általa szerkesztett kötet tanulmányai) tagadja a japán hagyományok szerepét a modernizáció sikerében (mivelhogy szerintük nem „valódi”, hanem „kitalált” hagyományokról van szó), ugyanakkor bevezető esszéjében ezt írja: „Nem állítom, hogy a modern japán identitás formálódásában a történelmi múltnak nem volt szerepe. (...) A lényeg inkább az, hogy a kulturális tradíciók nem öröklődnek, hanem kiválasztódnak.”²⁷ Ha a tradíciók „kiválasztódnak”, akkor nem „kitaláltak”, hanem létező, a kulturális örökség részét képező elemekből bizonyos szempontok alapján kiemelkedtek. A kulturális örökség nyilvánvalóan meghatározó szerepet játszott a nemzeti identitás kialakulásában és a modernizációban.

A történelmi múlt értékek, szimbolikus reprezentációk gazdag tárházát nyújtja, amelyekből lehet válogatni, értelmezni, és felhasználni a modernizált tradíciók felelevenítéséhez, újraértelmezéséhez és megteremtéséhez.²⁸ A „kitalált tradíció” terminus tehát inkább válogatását, szelektálását, hangsúlyozását, megerősítését és intézményesítését jelenti létező vagy régi hagyományoknak, mintsem teljességgel új vagy kitalált elemek hagyománnyá emelését (noha tagadhatatlan, hogy a nemzeti mitológiákban találhatunk valóban konstruált elemeket). Ennek a folyamatnak a célja egyértelműen a társadalmi, kulturális, szellemi stabilitás megőrzése, különösen traumatikus változásokkal teli időszakban.²⁹

A tradíciók a társadalmi kohéziót vagy az egy – valós vagy mesterségesen kialakított – csoporthoz való tartozást szimbolizálják, a felsőbbbséggel való viszonyt, annak intézményeit megalapozzák vagy legitimálják, fontos értékorientációt biztosítanak, amelynek célja a viselkedést meghatározó konvenciók és értékrendszerek szocializálása. Közvetítők lehetnek olyan társadalmi problémák megoldásában, amelyek a modernizáció folyamán jelennek meg vagy erősödnek fel. A nemzetépítés során pedig szimbólumokat és rituálékat biztosítanak.³⁰

A japán nemzeti identitás kialakításáról folyó diskurzus nem különbözött más hasonló diskurzusoktól, az a történelmi örökség, amelyre épült, és az a kultúra, amely meghatározta, viszont kifejezetten egyedi volt: a japán kulturális örökség.³¹

A modern nemzetállam nem tudna létezni bizonyos „nemzeti jelleg” nélkül, amely természetesen nem a jogosan vitatott „néplélekre” utal, hanem a közösség szükséges közös felfogására az azonos kultúra, közös értékek és hasonló

²⁷ Vlastos 1998: 12.

²⁸ Riegel 2000.

²⁹ Riegel 2000: 75.

³⁰ Hobsbawm 1992: 1–14.

³¹ Burgess 2010.

kulturális jellegzetességek terén. A „nemzeti identitás” valóban mesterségesen formált lehet, de kialakításában az adott népcsoport közös történelmének elemei hangsúlyosan szerepelnek, sőt, nélkülözhetetlenek. A nemzeti azonosságtudat megteremtése – és ebben a történelem felhasználása – minden nemzetállamban hasonlóan ment végbe; különbség abban mutatkozik, hogy milyen motívumok kerültek a „nemzeti jelleg” megrajzolásába. A releváns szakirodalomban egyetértés látható abban a kérdésben, hogy különböző országokban hasonló módon használták fel az adott közösség történelmének eseményeit, személyeit, mítoszait egy közösnek érezhető kultúra megalkotására és legitimálására. A nemzeti történelmet a közös eredet, a közös történelem és mítikus történetek keveréke alkotja oly módon, hogy a mítoszok éppen olyan erővel hatnak, mint a történeti múlt. A japán „nemzeti jelleg” nem tartható különlegesnek; azonban az a történelmi anyag, amelyen alapul, és az a nemzeti kultúra, amelyet mindezzel (újra)alkottak, nagyon is egyedi. A kérdés természetesen az, honnan származott mindaz az egyedi kulturális elem, amely a Meiji-korban a japán nemzettudat jellegét meghatározta? Ahogyan az eddigiekben is láttuk, a japán modernizáció alapjait, eredőit, belső forrásait az előző korszakban, az Edo-korszakban fedezhettük fel – véleményem szerint erre a kérdésre is az Edo-kori viszonyok és fejlődés vizsgálata adhat választ.

A Meiji-kori Japán ideológiájával, történetével és kitalált tradícióival foglalkozó szakirodalom kevésbé beszél ezeknek a kitalált tradícióknak a lehetséges eredetéről vagy előképéről, mivel egyértelműnek veszik azok megkonstruált voltát. Másrészt, ezeknek a munkáknak éppen hogy az a céljuk, hogy a folytonosságot megkérdőjelezzék, és a hagyományként érzékelt elemekről bebizonyítsák, hogy modern kori konstrukciók, amelyeket csak az új hatalom legitimációja érdekében állítanak be hagyományként a politikai elit irányadó gondolkodói. A japán nemzetállam megteremtése (erős nemzeti érzéssel) a 19. század második felében, a Meiji-korban az európai fejlődési modellt követte, az alapját képező kulturális örökség viszont az előző, az Edo-korban alakult ki: a *Kokugaku* 国学 mozgalmával a 18–19. század folyamán. A *Kokugaku*val most kizárólag csak ebben az értelemben foglalkozunk: nem az elemzésén, irányzatain, tudósain stb. van a hangsúly, hanem a jelenség értelmezésén, jelentőségének és szerepének újabb dimenzióba helyezésén, a nemzetépítés szempontjából.³²

Japán esetében más ázsiai népekkel (pl. India, Kína) ellentétben a nemzet-tudat kialakítása (illetve annak kísérlete) nem a nyugati hatalmak megjelenése után, nem a nyugati eszmevilág megismerésének hatására, hanem már azt megelőzően megkezdődött. A *Kokugaku* az Edo-korban, a 18–19. században, a

³² A *kokugaku* irányzatáról magyar nyelven olvasható: Farkas 2012.

még elzárt országban kibontakozó kulturális mozgalom volt, amely az ősi japán nyelv, irodalom, mitológia, történelem és politikai ideológia újrafelfedezésével, tanulmányozásával, felelevenítésével és helyenként újrateremtésével (ezt akár az „*inventing tradition*” folyamatként is lehet értelmezni), meghatározta a japán kultúrát, a nemzeti jelleget, ezzel megkülönböztette azt a kínai (és minden más) kultúrától és néptől. Ez a folyamat, „a közösség elképzelése” (imaginig community) tehát még a *modernizáció előtt* lezajlott Japánban, és nem azután, annak eredményeként, hanem éppen annak elősegítőjeként. A *Kokugaku* tehát olyan művelődéstörténeti jelenség, amelynek hatása nemcsak az eszme-, hanem a politikátörténetben is kiemelkedő jelentőséggel bír. Nemcsak az akkori kulturális életet alakította át (amivel a több mint egy évezredes kínai kulturális hegemoniát szüntette meg), hanem meghatározta a japán nemzeti ideológiát is az elkövetkező évszázadokra. Ezzel az örökséggel a 19. század második felétől nyugatosodó, modernizálódó Japán meg tudta formálni sajátos japán identitását, mind Ázsiához (amitől ekkor elszakadni szándékozott), mind a Nyugathoz (amelyhez pedig csatlakozni kívánt) viszonyítva. Japán ezzel már modernizációja előtt elszakadt a kínai kultúrkörtől, megalkotta saját kulturális, majd nemzeti identitását.

A japán nemzettudat kialakulása nem a modernizációval kezdődött (amit a modernista nézet állít), hanem korábbi, kulturálisan meghatározott elemekkel, amelyeket a *Kokugaku* tudósok kutattak, vizsgáltak és népszerűsítettek a szélesebb népeesség körében is. A Meiji-kori tudósok a *Kokugaku* által megjelenített koncepcióból építkezhettek egy modern nemzetállam és nacionalizmus kialakításához, amely tehát nem egyszerűen csak a nyugati modell Japánra való alkalmazása volt, és nem is pusztán csak eszközként szolgált a modernizáció folyamán, hanem a közösség kulturális identitásának már létező (premodern) koncepcióját használta fel. A *Kokugaku*ról írott új, jelentős és új szemléletű munka³³ a *Kokugaku*t már a japán kulturális (nemzeti) identitás kialakításában játszott szerepe kapcsán vizsgálja.

Hogyan is válhatott a *Kokugaku* a modern nemzetépítés forrásává? Ennek a sokszínű, szerteágazó folyamatnak most csak egyik szeletét nézzük vázlatosan. A modern japán állam nemzeti ideológiájának kialakításában a legfontosabb az állami sintó és a császárkultusz témája. Mint láttuk, a kitalált tradícióknak bele kell illeszkedniük a közösség történelmi tapasztalatainak és kollektív memóriájának rendszerébe ahhoz, hogy a közösség elfogadja és internalizálja azokat.³⁴ A Meiji-korban a köznép a többség számára szinte teljesen ismeretlen sintó mítoszokat és a császárkultuszt azért tudta könnyen magáévá tenni, mert

³³ Burns 2003.

³⁴ Burgess 2010.

ezek az újítások a valamikori japán élet részének tűntek.³⁵ Az állami sintó esetében az erről szóló egyik legjelentősebb munka szerzője, Helen Hardacre figyelembe vette az állami sintó elméletének forrásait, és megvizsgálta a *Kokugaku* és a *Kokugaku* tudósok szerepét a sintó újraértelmezett megformálásában, elméletének kialakításában. (Igaz, nem foglalkozott részletesen az Edo-kori *Kokugaku*val, mivel egyszerűen nativizmusként értelmezte.) „A késői *Kokugaku* írók jelentős szerepet játszottak a *Bakumatsu* 幕末 (a Tokugawa 徳川 rendszer vége, 1853–1868) és a korai Meiji vallási életben, nagy hatást gyakorolva a sintó papságra és a kormány politikájának alakulására.”³⁶ „A *Bakumatsu* korabeli *Kokugaku* fő témája, a japán kultúra megtisztítása az idegen elemektől, összhangban volt a sintó papok buddhista egyházzal szembeni ellenérzésével.”³⁷

A sintó Edo-kori felelevenített kultuszának előzménye az Edo-korszak befelé forduló szellemisége, amelyben előtérbe került az „eredeti japán jelleg” kutatása. Ebben a törekvésben hamarosan felbukkant a sintó, mint az idegen hatásoktól mentes japán örökség megtestesítője. A kutatók arról írtak, hogy a japán tudósoknak saját népük történelmével és kultúrájával kellene foglalkozniuk, az idegen kultúrák helyett a saját kultúrájuk nagyságát kellene felfedezniük és hirdetniük. A japán klasszikusok tanulmányozására iskolát alapítottak, amelynek a *Kokugaku*, azaz „nemzeti tudományok” nevet adták,³⁸ mivel célja a japán kultúra tanulmányozása volt, főként annak kiderítése, milyen is lehetett az eredeti japán kultúra a külföldről érkezett befolyás előtt.³⁹

A *Kokugaku* újra felfedezte az ókori japán irodalmat, az ókori japán nyelvet, amivel lehetővé tette a japán klasszikusok megismerését. Az ókori nyelv megértésével az ősi japán gondolkodásmód megismerését, újjáélesztését szerették volna elérni. Úgy vélték, az eredeti japán nyelv rekonstrukciójával vissza lehet nyerni az ősi természetes állapotot. Az ősi értékek egyik legfontosabb eleme a kókokusugi, azaz a császári uralom alapelve (császárközpontú ország elve) lett. Véleményük szerint az ősi szövegek, ha megfelelően olvassák őket, feltárják az idegen hatásoktól még meg nem rontott ősi Japánt, amely természetes közösségként létezett, az uralkodó és az alattvalók olyan magától értetődő harmóniában éltek együtt egymással és az istennel, hogy nem volt szükség korlátozó elvekre és szabályokra, az uralmat erőszakkal megvalósító torzító törvényekre (mint amilyen a konfucianizmus). Az előtérbe helyezett ősi japán krónika, a *Kojiki* 古事記 (712) az „isteni korszak” leírásával – amely

³⁵ Kinzley 1991: xv–xvi.

³⁶ Hardacre 1986: 35.

³⁷ Hardacre 1986: 36.

³⁸ Earhart 1982: 143.

³⁹ Bary – Ryusaku – Keene 2001: 1–9.

tartalmazta a Japán-szigetek és a japán nép megteremtését, az istenek tetteit, köztük az első japán uralkodó, a Napistennő unokájának földre szállását – évszázadokra kanonizálta a japán eredetmítoszt, megfogalmazva benne a japánok „egyediségét” és „felsőbbrendűségét”.⁴⁰ A japán „nagyságot”, sőt a Kína feletti felsőbbrendűséget igyekeztek bizonyítani azzal, hogy mivel Japánban (Kínával szemben) egyetlen császári dinasztia uralkodik „az idők kezdete óta”, ez nyilvánvalóan a japán császári család isteni származása miatt van. A Japánt – és a világot – teremtő istenek saját leszármazottjukat küldték a földre a védelmük alatt álló nép vezetésére – Japán tehát az istenek földje.⁴¹

A középkorban (már a 13. századtól) sintó tudósok megpróbálták a sintót más vallások mintájára megszervezni és azokkal egyenrangúvá tenni.⁴² Így fenntartották, sőt, megerősítették a sintó teremtésmítoszt, a japán császár isteni eredetét (a sintó főistenség, a Napistennő egyenesági leszármazottja), és azt a tételt, miszerint a császár isteni személy, Japán pedig az istenek védelme alatt áll. A 17. századtól sintó teoretikusok sora bizonygatta a sintó „eredeti japán”, azaz nemzeti jellegét, és szorgalmazta tanulmányozását az „idegen hatásokkal” (buddhizmus, konfucianizmus) szemben. Arra, hogy mindez hogyan hatott a Kínához való hozzáállásra, és ebből következően a hozzá fűződő viszonyra, most csak utalni lehet. Az Edo-kori Japánban Kína képe átalakult, és ez alkotta az alapját a későbbi viszonyoknak, a modern Japán Kína-politikájának is.

Az Edo-korszakban tehát a japán klasszikusok iránti érdeklődés előtérbe helyezte a sintó ideológiáját, és ezzel egy olyan irányzat, majd mozgalom bontakozott ki, melynek célja – mai kifejezéssel élve – Japán identitásának megfogalmazása lett. A *Kokugaku* tudósok (elsősorban Motoori Norinaga 本居 宣長) a nyelvet (*Yamato kotoba* 大和言葉) tették meg a japán közösség alapjának,⁴³ az identitás legfőbb hordozójának, ami megkülönbözteti Japánt Kínától. A kulturális különbségre és a japán nép eredetére fókuszáltak, és egy új politikai szótárt és diskurzust teremtettek a császárra koncentrálnak. Ezek a stratégiák Japán új képét alakították ki.⁴⁴ A japán kulturális és társadalmi jellegzetességek központi témává váltak, azok hangsúlyozása a japán különbség megfogalmazását jelentette először Kína, majd ennek mintájára a nyugatiak japánbeli megjelenése után, a Nyugat ellenében. Ennek során a sintót is újrafogalmazták, így mindaz, amit ma ősi japán, sintó hagyománynak tekintünk, nagyrészt az Edo-kori *Kokugaku* tudósok munkásságának az eredménye. Mindez az Edo-kor végére (és a Meiji-kor elejére) az egész országban elterjedt

⁴⁰ Burns 2003: 68–101.

⁴¹ Earl 1964: 45.

⁴² Earhart 1982: 111–113.

⁴³ Bary – Ryusaku – Keene 2001: 9–35.

⁴⁴ Burns 2003: 220–23.

a városokban a szamurájok és a polgárság körében, sőt vidéken is, főként a sintó papság közreműködésével és a tehetős gazdák között. Sőt a késő Tokugawa-kori, vidéki származású *Kokugaku* tudósok még külön elméletet is alkottak a vidéki élet, a mezőgazdaság fontosságáról.⁴⁵

Az ősi japán kultúra iránti érdeklődés nemcsak a filológiai, nyelvészeti és irodalmi kutatásokat, az ősi krónikák újrafelfedezését és tanulmányozását lendítette fel, hanem a japán nemzeti érzés kialakulását is elősegítette. A tudományos érdeklődés és kulturális irányzat politikai mozgalommá vált. A *Kokugaku* a sintót tekintette az igaz japán vallásnak, meg kívánta tisztítani azt idegen elemeitől. Ezáltal a sintó ideológiájának elemei kezdtek megjelenni a politikai gondolatokban is, legfőképpen a császársággal kapcsolatban. A 19. században Hirata Atsutane 平田 篤胤 népszerűsítette mindezt, aki fontos rendszerező és propagandista volt, neki és követőinek köszönhetően terjedt el a *Kokugaku* széles körben a 19. század elején.⁴⁶ A *Kokugaku* tudósok elméletei a japán aranykor felelevenítésére irányuló mozgalmat inspiráltak, és ezzel a császári uralom visszaállításához vezető utat segítették elő. A császári uralom restaurációját a sógunátus megszüntetésével kívánták elérni.⁴⁷ Többek között mindez hozzájárult a Tokugawa-rendszer bukásához, a Meiji átalakulás sikerességéhez és az erős nemzetállam kiépítéséhez.

A *Kokugaku* gondolkodói befolyásolták a Meiji-kormányzat politikáját, főként a sintó, az állami sintó és a *kokutai* 國體 (illetve újabb írásmóddal 国体) doktrína esetében. Mindez a mai napig jelen van a japán nemzeti identitásról folyó diskurzusban.

A *Kokugaku* eszmeiség a 19. század első felében nagy intellektuális vitát keltett Japánban. Különösen a konfuciánus tudósok támadták erősen, de az egyik jelentős konfuciánus központ tudósai mégis elméletükbe emelték annak elemeit. *Mito* 水戸 tartomány a sóguni Tokugawa család egyik ágának birtoka volt, ahol a korszak neokonfuciánus tudományosságának egyik fontos központját hozták létre.⁴⁸ A historiográfiai kutatások és forráselemzések során a szigorú konfuciánus tudományosság alaposságával dolgozó *Mito* tudósok is ugyanazokkal a szövegekkel foglalkoztak, mint a *Kokugaku* tudósai. És bár más indítással (a történelem konfuciánus felfogása alapján racionális rendezőelvet és ok-okozati viszonyt feltételező értelmezéssel), de mégis a *Kokugaku* nézeteihez hasonló következtetésekre jutottak.⁴⁹ Az ókori szövegekből itt is megjelent a japán császárság isteni eredete és annak ezáltal megkérdőjelezhe-

⁴⁵ Harootunian 1989: 207.

⁴⁶ Harootunian 1989: 199–204.

⁴⁷ Bellah 1985: 102.

⁴⁸ Harootunian 1989: 182–198.

⁴⁹ Beasley 1985: 50–53.

tetlen legitimitása, a japán nép egyediségének a koncepciója. Így a *Mitogaku* 水戸学 körében is kialakult az a nézet, hogy törekedni kell a császárt megillető tisztelet „helyreállítására”: a „son nō” 尊皇 (tisztelet a császárnak) jelszó fejezte ki ezt a törekvést. Ugyancsak itt jelent meg konfucianus, sintó és egyéb elemekből kialakítva egy másik kulcskoncepció is, amely Japán modern történelmének egyik legfontosabb eszmeiségét adta (1945-ig): a *kokutai* 国体 („nemzettest”, nemzeti egység) fogalma Japán különleges egységét jelölte a császár által vezetett nép egy testként való megjelenítésével, így jelentése magában foglalta a nemzeti egység, nemzeti identitás, nemzeti lényeg értelmezéseket is.⁵⁰ Így az eredetileg a Tokugawa-rendszer hivatalos ideológiáját képviselő iskola, a *Mitogaku* már a 19. század első felére létrehozta a sógunátus elleni támadások fontos ideológiai alapját,⁵¹ amelyet aztán a Tokugawák ellenfelei fel tudtak használni az ellenük való „nemzeti” összefogásban.

Amikor az 1850-es évektől kezdve megjelentek a japán partoknál az ország megnyitását követelő amerikai, angol, francia és orosz hajók, nyilvánvalóvá vált a Nyugat technikai fölénye, s egy idő után az is, hogy ezzel Japán – akkori viszonyaival – nem szállhat szembe. 1853-tól 1868-ig tartottak a belső viták, hatalmi küzdelmek és néhol katonai összecsapások azzal kapcsolatban, hogy milyen politikát folytasson az ország ebben a válságos helyzetben. Ebben a tizenöt évben fontos szerephez jutott mindaz a szellemi-kulturális irányzat és ideológia, amely a megelőző évszázadban alakult ki.⁵² A sógunátus ellen lázadó tartományok (vezetőik a régi Tokugawa ellenfelek voltak) éppen ezeknek az ideológiáknak köszönhetően tudták a különböző erőket a Tokugawák ellen egyesíteni: a császári hatalom visszaállításának programja – mint az ország egységének helyreállítása – a Tokugawák leváltását jelentette.⁵³ A *sonnō jōi* 尊皇攘夷 („tisztelet a császárnak, az idegenek kiűzése”) jelszava az addigi ideológiai irányzatokból született: a császári uralommal – amelyet a sógun bitorolt eddig – lehet az egységet megvalósítani. És ugyanez az ideológia volt az, amely az egyáltalán nem vesztes pozícióban lévő Tokugawákat – akik még mindig az ország legerősebb hadseregével rendelkeztek, elkezdtek nyugati módon fegyverkezni és modernizálódni, és francia szövetségeseik révén külföldi támogatóik is voltak – mégis arra bírta, hogy a legfontosabb hatalmi összetevő, a legitimitáció hiányában (hiszen a császárhoz hű erőkkkel kellett

⁵⁰ Aizawa Seishisai 会沢正志齋, a *Mitogaku* egyik vezető tudósa népszerűsítette 1825-ben *Shinron* 新論 (Új ideológia) című értekezésében, amelyben a *sonnō* kifejezést is bevezette. Bary – Ryusaku – Keene 2001: 90–93.

⁵¹ Harootunian 1989: 189.

⁵² Webb 1965: 167–192, 169.

⁵³ Hunter 1989: 163.

volna polgárháborúba bocsátkozniuk a császár ellenében!) visszavonuljanak a küzdelemtől.

A császárság hatalmának visszaállítása programjával 1868-ban uralomra került szamurájcsoporthoz az uralkodó politikai elit, a szamuráj réteg folytonosságát jelentette, bár személyi változások természetesen történtek.⁵⁴ A modernizáció elején, az 1860–70-es években Japán igyekezett mindent átvenni a Nyugattól (beleértve az eszméket, a kulturális áramlatokat, művészeti stílusokat), az 1880-as évektől viszont egyre jobban érvényesült a „nyugati technológia, japán szellem” jelszóval kifejezett törekvés, hogy Japán nemzeti jellegét és szellemiségét erőteljesen védelmezze. Az 1890-es *Császári leirat az oktatásról* (melyet minden elemistának meg kellett tanulnia) ismét a konfuciusz etikára épített, és a hagyományos japán erényeket nevezte meg a legfontosabb alapelveknek az oktatás és nevelés számára: alattvalói hűség, fiúi tisztelet, harmóniára való törekvés, szerény és mértékletes magaviselet, szorgalmas tanulás és munkavégzés, erkölcsös élet, a törvények tisztelete, a haza iránti önfeláldozó szeretet.⁵⁵

A Nyugatot tanulmányozó japán szakemberek számára hamar nyilvánvalóvá vált a kereszténység (azaz a vallás) ideológiai fenntartó szerepe az állam és polgárainak életében. Ez a felismerés vezetett arra a törekvésre, hogy egy az államszervezetet erősítő, ugyanakkor kellőképpen „japán” vallást alakítsanak ki.⁵⁶ Így lett a sintó – eredeti jellegétől ekkorra már teljesen eltérően – állammivallássá deklarálva. Első lépésben a sintót elkülönítették a vele évszázadok óta összefonódott buddhizmustól⁵⁷ (amely nem eredeti japán), majd a meglévő szentélyek megszervezésével és rangsorolásával megteremtették az így önállóvá vált vallás intézményrendszerét.⁵⁸ A sintó állammivallás három nagy tanítása egységesen hű alattvalókká szándékozott formálni az ország lakosságát, és a császár mint istenség vallásos tiszteletét is megerősítette. Egy 1870-es proklamáció szerint a japán nemzetet az istenek (kamik) alapították, és azóta is az isteni származású töretlen vonalú császári család örizte meg az állam és a vallás egységét.⁵⁹

Mindezt 1889-ben Japán első alkotmánya is tartalmazta, amelynek alaptétele a császár isteni származása, szent és sérthetetlen volta, valamint minden hatalom forrásaként való megjelenítése volt (1947-ig volt érvényben). Az 1868-as Meiji-átalakulás után a modern ideológusok a *Kokugaku* terminológi-

⁵⁴ Bitō 1985: 78–96.

⁵⁵ Hirakawa 1989: 495–498.

⁵⁶ Earhart 1982: 152–159.

⁵⁷ Tamura 2000: 156–158.

⁵⁸ Hardacre 1986: 29–63.

⁵⁹ Earhart 1982: 152.

áját és fogalmait használták fel arra, hogy létrehozzák Japán és a császári uralom új ideológiáját, Japán identitását, amely mind Ázsiától, mind a Nyugattól megkülönböztette az országot. Mindezt ősi japán hagyományként fogalmazták meg, noha nagyrészt „felújított” vagy „modernizált tradíció”⁶⁰ volt, amely a japán császári mitológiából, a nyugatiaktól átvett abszolút uralkodó fogalmából és a konfucianus etikából származott, és minden archaikus jellege ellenére tulajdonképpen egy modern nemzettudatot, sőt egy egyre erősebb nacionalizmust jelenített meg. Nem restaurációról volt szó – noha a császári uralom „visszaállítását” hangsúlyozták –, hanem egy új hatalmi mechanizmusról, amelyben az új politikai-gazdasági elit a császárra hivatkozva kormányzott. Ez a császárközpontú egységes nemzet (*kokutai*) jelent meg az oktatásban, az államvallás eszmeiségében, a politikai ideológiában, a propagandában; nemzedékek nőttek fel ezen egészen 1945-ig.⁶¹

A második világháború után széles körben elterjedt az a nézet, amely szerint a *Kokugaku* jelentősen hozzájárult az 1930–1940-es évek japán militarizmusának és „fasizmusának” kialakulásához, sőt, szellemi eredetének tekinthető. Értékelése éppen ezért sokáig nagyon negatív volt, a japán szélsőséges nacionalizmus, a felsőbbrendűséget hirdető, rasszista japán militarizmus és imperializmus ideológiájaként tartották számon. Az utóbbi évtizedben újabb szempontok jelentek meg a *Kokugaku* értékelésében is. Régebben inkább csak a *Kokugaku* kulturális – nyelvészeti, irodalmi, történelmi kutatásainak – eredményeit értékelték, azt, hogy a *Kokugakuból* született a Meiji-korban a modern japán bölcsészettudomány (nyelvészet, irodalomtudomány, történettudomány, de még a néprajz is),⁶² ugyanakkor ideológiai, szellemi hozadékát negatívan kezelték, mint a japán nacionalizmus kialakítóját. Az újabb szakirodalomban azonban megjelennek már olyan vélemények és tanulmányok is, amelyek a *Kokugakut* a nemzetépítés kezdetének tekintik.⁶³ Ezek szerint a *Kokugaku* tudósai és ideológusai a közösség létező kulturális tartalmainak, elemeinek felhasználásával és fejlesztésével egy tudatos, modern nemzettudatot építettek.⁶⁴ Ebben a megközelítésben a közösségen van a hangsúly, azaz az Edo-kori létező (lényegében feudálisnak tekinthető) társadalmi és politikai rendtől független, azon átívelő, sőt, azzal bizonyos mértékben ütköző közösségi formákat, kapcsolódásokat hoztak létre az ősi japán szövegek értelmezésével. Olyan elválasztó megkülönböztetések, mint a társadalmi réteg és a regionális kötöttség, és olyan létező kollektív keretek, mint a tartományok, városok és falvak he-

⁶⁰ Hardacre 1989: 42–58.

⁶¹ Earhart 1982: 156.

⁶² Uchino 1983.

⁶³ Burns 2003.

⁶⁴ Burns 2003: 225.

lyett, a *Kokugaku* ideológusok működésének köszönhetően a „japánság” egy individuális és kulturális (közös) identitás forrása lett.⁶⁵ A feudális társadalom széttagoltságát, elkülönített kötöttségeit egy új közösségi identitás, a közös nemzethez való tartozás érzésével váltotta fel – egy olyan nemzettudattal, ami lehetővé tette a modern fejlődést Japánban.

Az a tézis, hogy a koraújkori (azaz az Edo-kori) Japánban létezett a kulturális egység alapján álló japán nemzeti identitás, már több kutatónál is megjelent a szakirodalomban.⁶⁶ A modernista felfogás a *Kokugaku* mozgalmát *nativizmus*ként értelmezi (az utóbbi évek szakirodalmá nagyrészt ekként foglalkozott a *Kokugaku*val),⁶⁷ bár ezt illetően is vannak különböző vélemények.⁶⁸ A *nativizmus* klasszikus értelmezése szerint olyan szellemi-kulturális (akár politikai) mozgalom, amely valamilyen valós vagy vélt külső fenyegetésre (ez lehet külső hatalom kulturális fölénye és terjeszkedése is) válaszul a hazai, „benszülött”, saját kultúra védelmét, felélesztését, művelését, terjesztését tűzi ki célul.⁶⁹ Nyilvánvalóan a *Kokugaku* egyes elemeire illik ez a meghatározás, de nem mindegyikre (ennek részletezésére itt most nincs mód), azaz a *Kokugaku* ennél részben jóval szélesebben értelmezett kulturális irányzat volt (irodalmi, nyelvészeti, történeti kutatásaival, költészeti és esztétikai, sőt filozófiai tanulmányaival), másrészt az időhatárokat, körülményeket és célkitűzéseket tekintve jóval korlátozottabb.

A Japánban kétségtelenül az ókortól létező *nativizmus* véleményem szerint nem azonosítható a *Kokugaku*val. A *Kokugaku* irányzat és mozgalom kialakulásának és működésének idején Japánt éppen nem fenyegette külső hatalom, így annak motivációja véleményem szerint nem a védekezés volt elsősorban, hanem az önmeghatározás: a „japánság”, a japán nemzet identitásának definiálása. A későbbiekben, a Meiji-kori modernizálódás folyamán erre lehetett támaszkodni, immár valóban „védekezésként” a külső hatalmak szellemi-kulturális térfoglalása ellen. Szellemi-ideológiai alapot adott a japán identitás megfogalmazásához és megőrzéséhez akkor, amikor Japán új keretek között, a nyugati értékrend szerint határozta meg magát. Egy létező történeti és kulturális örökségnek (a japán tradícióknak) válogatott, hangsúlyozott elemeit láthatjuk ebben a folyamatban, amelyeket a hatalom, a modern nemzetállam megteremtése, megszilárdítása, erősítése érdekében kiválogatott, majd igazán lényeges különbségként a nem hangsúlyozott hagyományokhoz képest: intézménye-

⁶⁵ Burns 2003: 220.

⁶⁶ Yoshino 1998: 151–152, Watanabe 2012: 275–278.

⁶⁷ Harootunian 1988, Flueckiger 2011, McNally 2005. Bár McNally hangsúlyozza, hogy a *nativizmus* nem egyenlő a *Kokugaku*val, csak annak bizonyos irányzataival.

⁶⁸ Breen 2000, Teeuwen 2006.

⁶⁹ Teeuwen 2006: 227.

sített. Ez a folyamat valóban tudatos volt, de nem idegen, „kitalált”, hanem „felújított” japán tradíciókon alapult. Japán modernizációjának folyamatában – bármennyire is főként a „nyugati modell” követését jelentette – a japán kulturális örökség meghatározónak bizonyult, és talán éppen ez a körülmény különbözteti meg Japán 19–20. századi fejlődését Kelet-Ázsia más népei történetének alakulásától.

HIVATKOZOTT SZAKIRODALOM

- Ambaras, David R. 1999. „Mirror of modernity. Review by David R. Ambaras.” H-Japan (September, 1999), H-Net Reviews. <https://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id==> (utolsó letöltés: 2014. május 30).
- Anderson, Benedict 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bary, Wm. Theodore de – Ryusaku Tsunoda – Keene, Donald (eds.) 2001. *Sources of Japanese Tradition. II*. New York: Columbia University Press.
- Beasley, William G. 1985. *The Modern History of Japan*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Bellah, Robert Neelly 1985. *Tokugawa Religion. The Cultural Roots of Modern Japan*. New York – London: Free Press.
- Bellah, Robert Neelly 2003. *Imagining Japan. The Japanese Tradition and its Modern Interpretation*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Bitő, Masahide 1985. „Bushu and the Meiji Restoration.” *Acta Asiatica* [Bitő Masahide (ed.) *The Samurái*] 49: 78–96.
- Breen, John 2000. „Nativism Restored.” *Monumenta Nipponica* 55.3: 429–439.
- Breuilly, John 1993. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.
- Burgess, Chris 2010. „The ‘Illusion’ of Homogeneous Japan and National Character: Discourse as a Tool to Transcend the ‘Myth’ vs. ‘Reality’ Binary.” *The Asia-Pacific Journal* 9–1–10, March 1, 2010. <http://japanfocus.org/-chris-burgess/3310> (Utolsó letöltés: 2013. június 16).
- Burns, Susan L. 2003. *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*. Durham: Duke University Press.
- Chakrabarty, Dipesh 1998. „Afterword revisiting the Tradition/Modernity Binary.” In: Vlastos, Stephen (ed.) *Mirror of Modernity: Invented traditions of Modern Japan*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 285–297.
- Connor, Walker 1994. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Duus, Peter 1998. *Modern Japan*. Boston: Houghton Mifflin.
- Earhart, H. Byron 1982. *Japanese Religion: Unity and Diversity*. Belmont, California: Wadsworth.
- Earl, David Magarey 1964. *Emperor and Nation in Japan; Political Thinkers of the Tokugawa Period*. Seattle: University of Washington Press.
- Farkas Ildikó 2012. „Kokugaku: Kulturális irányzat és politikai mozgalom.” In: Bertényi Iván – Géra Eleonóra – Richly Gábor (szerk.) „*Taníts minket úgy számlálni napjainkat...*” *Tanulmányok a 70 éves Kósa László tiszteletére*. Budapest: ELTE Eötvös kiadó, 149–165.
- Farkas, Ildikó 2013. „The Japanese Nation Building in European Comparison.” *Acta Asiatica Varsoviensia* 26: 85–107.
- Farkas Ildikó 2013a. „A japán modernizáció előzményeiről.” *Világtörténet* 2013/2–3: 165–194.

- Flueckiger, Peter 2011. *Imagining Harmony: Poetry, Empathy, and Community in Mid-Tokugawa Confucianism and Nativism*. Stanford: Stanford University Press
- Fukutake, Tadashi 1989. *The Japanese Social Structure*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Gellner, Ernest 2006. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gergely, Attila – Kodzsima Rió 2008: „A japán modernizációs vitáról.” *Chubu International Review* 3: 267–280.
- Gordon, Andrew 2003. *A Modern History of Japan: From Tokugawa Times to the Present*. Oxford: Oxford University Press.
- Hardacre, Helen 1986. „Creating State Shintō: The Great promulgation Campaign and the New Religions.” *Journal of Japanese Studies* 12.1: 29–63.
- Hardacre, Helen 1989. *Shintō and the State, 1868–1988*. Princeton: Princeton University Press.
- Harootunian, H. D. 1989. „Late Tokugawa culture and thought.” In: Jansen, Marius B. (ed.) *The Cambridge History of Japan. V. The Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 168–252.
- Harootunian, Harry D. 1988. *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hirakawa, Sukehiro „Japan’s Turn to the West.” In: Jansen, Marius B. (ed.) *The Cambridge History of Japan. V. The Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 432–499.
- Hobsbawm, Eric 1992. „Inventing Traditions.” In: Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–14.
- Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (eds.) 1992. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hunter, Janet E. 1989. *The Emergence of Modern Japan*. London: Longman.
- Ichikawa, Midori 2000. *Invented Tradition in Shinto: a New Construction of the Emperor as a God of the State*. Bloomington: Indiana University Press.
- Jansen, Marius B. (ed.) 1989. *The Cambridge History of Japan V*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jansen, Marius B. et al. (eds.) 1986. *Japan in Transition. From Tokugawa to Meiji*. Princeton: Princeton University Press.
- Jansen, Marius B. 2000. *The Making of Modern Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Katsuhisa, Moriya 1990. „Urban networks and Information networks.” In: Nakane Chie – Ōishi Senzaburō (eds.) *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 97–124.
- Kinzley, W. Dean, 1991. *Industrial Harmony in Modern Japan: The Invention of a Tradition*. London: Routledge.
- Levi, Nicolas 2013. „Confucianism in South Korea and Japan: Similarities and Differences.” *Acta Asiatica Varsoviensa* 26: 185–195.
- McNally, Mark 2005. *Proving the Way: Conflict and Practice in the History of Japanese Nativism*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.
- Morishima, Michio 1994. *Why Has Japan Succeeded? Western Technology and the Japanese Ethos*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nakane, Chie 1972. *Japanese Society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Nakane, Chie – Ōishi Shinzaburo 1990. *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Nosco, Peter 1990. *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in 18th Century Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.

- Notehelfer, F.G. 1999. „Review of *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. Ed. Stephen Vlastos. University of California Press, Berkeley, 1998. xviii. 328 pages.” *Journal of Japanese Studies* 25.2: 432–438.
- Riegel, Klaus-Georg 2000. „Inventing Asian traditions.” *Development and Society* 29.1: 75–96.
- Smith, Kerry 2000. „Review of Stephen Vlastos (ed.), 1998. *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan* (1998), xviii + 328. (University of California Press, Berkeley).” *Social History* 25.1: 119–121.
- Szerdahelyi G. István 2007. „A japán modernizáció historiográfiája.” In: Szerdahelyi István – Wintermantel Péter (szerk.) *Japanológiai körkép*. Budapest: ELTE Eötvös kiadó, 43–58.
- Tamura, Yoshino 2000. *Japanese Buddhism: A Cultural History*. Tokyo: Kosei Publishing.
- Teeuwen, Mark 2006. „Kokugaku vs. Nativism.” *Monumenta Nipponica* 61.2: 227–242.
- Tipton, Elise K. 2002. *Modern Japan. A Social and Political History*. London–New York: Routledge.
- Uchino Goro 1983. „Early Modern Kokugaku (National Learning) and the New Kokugaku: Their Growth and Significance.” In: *Cultural Identity and Modernization in Asian Countries: Proceedings of Kokugakuin University Centennial Symposium*. Institute for Japanese Culture and Classics. Tokyo: Kokugaku in University. <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/uchino.html>, Utoljára letöltve: 2012. június 12.)
- Vlastos, Stephen (ed.) 1998. *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Waswo, Ann 1996. *Modern Japanese society 1868–1994*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Waswo, Ann 2005. „Review of Stephen Vlastos (ed.), 1998. *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan* (1998), xviii + 328. (University of California Press, Berkeley).” *Monumenta Nipponica* 54.1: 133–135.
- Watanabe, Hiroshi 2012. *A History of Japanese Political Thought*. Tokyo: International House of Japan.
- Webb, Herschel 1965. „The Development of an Orthodox Attitude Toward the Imperial Constitution in the Nineteenth Century.” In: Jansen, Marius B. (ed.) *Changing Japanese Attitudes toward Modernization*. Princeton: Princeton University Press, 167–192.
- Yamamoto, Shichihei 1992. *The Spirit of Japanese Capitalism and Selected Essays*. Lanham: Madison Books.
- Yoshino, Kosaku 1998. „From Ethnie to Nation: Theoretical Reflections on Nationalism.” In: Sonoda, Hidehiro – Eisenstadt, S.N. (eds.) *Japan in Comparative Perspective*. Kyoto: International Research Centre for Japanese Studies, 147–155.