

Japán modernizációjának előzményeihez

Japán 19–20. századi modernizációjának értelmezése, sikerességének magyarázata évtizedek óta foglalkoztatja a történészeket és társadalomtudósokat. Japán az egyetlen olyan ország, amely nem az európai („nyugati”) kultúra alapjain, nem annak gyökereiből tudott a 19. században sikeresen modernizálódni, a 20. században pedig katonai, majd gazdasági nagyhatalommá fejlődni, a legfejlettebb ipari országok közé kerülni. Ezt a formulát mindmáig gyakorta találjuk a szakirodalomban,¹ jelezve azt a még mindig meglévő csodálkozást (és némi büszkeséget a japánoknál), hogy miért és miként ment végbe mindez. Azt, hogy a 19. századi, Meidzsi-kori modernizáció nem pusztán a szerencsés véletlenek kedvező együttállásának köszönhető (ilyen értelmezésre is van példa a szakirodalomban), igazolja Japán II. világháború utáni fejlődése, mondhatni, modernizációjának újabb fejezete, amelynek számos eleme a Meidzsi-kori jól bevált stratégiát követve lett az 1960-as évekbeli „japán csoda” összetevője. Ez az írás arra vállalkozik, hogy a modernizáció előzményeinek és lefolyásának rövid áttekintése után bemutassa, miként látta és látja ma mindezt a szakirodalom, milyen értelmezési kísérletek születtek a japán siker magyarázatára, valamint hogy kiemelje, milyen nagy szerepe volt a japán modernizáció eredményességében a történeti-társadalmi előzményeknek. A dolgozat második fele pedig a modernizáció előzményeinek jelentőségét egy újabb szemponttal, a nemzeti kérdés vizsgálatával kívánja még inkább hangsúlyozni.

A modernizáció és előzménye, a 18–19. századi Japán

A Tokugava (vagy más néven Edo)-kor² (1600–1868) a japán történelem legbékeesebb korszaka volt, a japánok hosszú, 250 éves háborúmentes periódust éltek meg (sem addig, sem azóta nem volt ilyen időszak). A külvilágtól való elzárkózás idején a japán kultúra külső hatástól mentesen fejlődött, ami szintén példa nélküli volt (máig is az), hiszen Japán a kelet-ázsiai kultúrkör részeként a 6. századtól a kínai civilizáció meghatározó hatása alatt állt, annak elemei – műveltség, írás-

1 Szerdahelyi, 2007. 43.

2 A korszak elnevezése egyrészt a sóguni (legfőbb hadúri) címet mindvégig betöltő és az országot ténylegesen uráló Tokugava-dinasztia nevéből, illetve székhelye, Edo város – a mai Tokió – nevéből adódik, amely ekkor lett az ország tényleges központja.

rendszer, államszervezet, politikai gondolkodás, bürokrácia, konfucianus filozófia és etika, jogfelfogás és törvények, buddhizmus – beépültek a japán állam és a társadalom életébe.

A középkori anarchiát követően, az 1600-ra befejeződött országegyesítés után a sógunként korlátlan hatalommal bíró Tokugava-dinasztia minden igyekezetére a rend megszilárdítására és a gazdasági, társadalmi, politikai rendszer fenntartására irányult. Ennek ideológiája a felújított konfucianizmus volt, annak hierarchikus, tekintélytisztelő, a társadalmi harmónia szükségességét és az egyén-közösség viszonylatban a közösség elsődlegességét hirdető világszemlélete. Mindent, ami a stabilitást veszélyeztette volna, igyekeztek kiiktatni az ország életéből. Ez vezetett az ország fokozatos bezáródásához, amivel minimalizálták a külföld hatását a japán társadalom életére. Japán ugyan nem volt teljesen elvágtva a világtól, de eléggé ahhoz, hogy rendszerét külső nyomás ne érhesse.³

A társadalom életét szigorúan szabályozták. A népeiséget négy elkülönített rétegre osztották, rangsoruk a konfucianus etikát mutatta: a nemesség (szamurájok) a társadalom felső részén, jelentős kiváltságokkal, uralmi pozícióban a többi réteghez képest; a parasztság mint legfőbb termelőréteg; majd a kézművesek, és a presztízs szerint legalul helyezkedett el a nem termelő – tehát társadalmilag szinte haszontalannak tekintett – kereskedőréteg. A társadalmi hierarchia még a legmagasabban lévőkre vonatkozóan is meghatározta az egyének feladatait, kötelességeit, lehetőségeit, életmódját, lakóhelyét, viselkedését, sőt még a ruházatát és családi életét is. Alapjában véve Japán ekkor feudális társadalom képét mutatta, de szervezettség, hatékonyság és rend tekintetében a korabeli európai országoknál is magasabb szinten állt. Szigorúan ellenőrzött hierarchikus társadalom, erős központi államszervezet jelentős vidéki öngazgatási rendszerrel, agrárgazdaság fejlett pénzgazdálkodással, nagyfokú urbanizáció, önálló városi kultúra, magas szintű jogfelfogás, törvényi szabályozottság és iskolázottság jellemezte ezt a korszakot. Lassú, ám mélyreható változások is lezajlottak, s mindez együtt teremtette meg a későbbi modern Japán gazdasági, társadalmi és szellemi alapjait.⁴

A szamurájok a hosszú béke korszakában nem harcoltak, városokban, a hűbérúrtól – egykori földjeik után – kapott járandóságból éltek, de jelentős részük hivatalt vállalt.⁵ Kiváltságaik – így a kardviselés, család- és személynév viselése – és presztízsük megmaradtak, még ha vagyoni tekintetben az egyre gyarapodó városi kereskedőréteg lassan el is hagyta őket (és legnagyobb hitelezője lett az egyre inkább eladósodó szamurájoknak).⁶ A városi polgárság nemcsak a gazdaságban, de a társadalomban és a kultúrában is egyre jelentősebb szerepet játszott. A társadalom szigorú hierarchiája tehát már a premodern Edo-korban bomlani kezdett. A szamurájok egy része is „polgárosodni” kezdett, a gazdasági változásokhoz folya-

3 Szerdahelyi, 1997. 44.

4 Reischauer, 1995. 91–92.

5 Totman, 2006. 315.

6 Beasley, 1985. 12–13.

matosan alkalmazkodott, így aztán később a 19. században a modernizációban is vezető szerepet játszhatott.⁷

Japán a 19. század közepére már nem egy középkori jellegű társadalom képét mutatta.⁸ A harmincmillió népeség nagy többsége, körülbelül 85%-a ugyan egy alapvetően agrártársadalom része volt, de a falvak autonómiája, az áruteremelésre berendezkedett tehető parasztgazdák rétege, a bérleti rendszer Ázsiában szinte páratlan, állandó életszínvonal-emelkedést biztosított, és nagyszámú munkaerő-felesleget is termelt. A városi népeség (15%) egyrészt a hosszú békeidőben civil állami hivatalnokokká vált művelt szamurájrétegből, másrészt a gazdag, autonóm polgárságból állt. A már létező fejlett pénzgazdálkodás is hozzájárult a későbbi zökkenőmentes átalakulás sikeréhez (a tőkeerős kereskedőházak szinte bankokként tevékenykedtek), csakúgy mint a jogfelfogás és a magas szintű iskolázottság (a 19. század első felében a férfinépeség 50%-a volt írástudó).⁹ Az elszigeteltség tehát korántsem csak hátrányt jelentett Japánnak, olyan magas szintű, zavartalan belső fejlődést eredményezett, amelyben megteremtődtek az átalakulás materiális feltételei, ugyanakkor kialakult egy olyan erős, homogén nemzeti kultúra, amely a későbbiekben meg tudta tartani az átalakuló ország szellemi egységét.

1853-ban az amerikaiak kikényszerítették Japán megnyitását (kanagawai szerződés). Az ezt követő mintegy másfél évtizednyi belső hatalmi harc után a „császárság hatalmának visszaállítása”, azaz az évszázadok óta a császár helyett kormányzó katonai vezetés eltörlése programjával 1868-ban uralomra került szamurájcsoport meghirdette az új korszakot: Meidzsi („Felvilágosult Kormányzás”) lett a neve a kornak és az akkor 15 évesen trónra kerülő császárnak. A hatalmi elit a császár nevében testületileg kormányzott. Kiadott jelszavuk – „gazdag ország, erős hadsereg” – az ország gazdasági és állami berendezkedésének nyugati mintájú átalakítását jelentette. A reformok célja elsődlegesen az volt, hogy Japán elkerülje a gyarmati vagy félgyarmati sorsot, független maradjon, és majd megerősödve a Nyugat hatalmaival egyenrangú orszaggá váljon. A Meidzsi-korszak (1868–1912) valamennyi célkitűzését megvalósította.¹⁰

A közigazgatási reform (1871) egy centralizált bürokratikus államberendezkedést vezetett be. A nagyrészt porosz mintára készített alkotmány (1889) kimondta, hogy a császár a legfőbb hatalom, ugyanakkor megteremtette a parlamentáris rendszert: a kétkamarás országgyűlést, a kabinetet, a miniszterek és a miniszterelnök feladatkörét. Az 1880-as években megalakultak a pártok, és 1890-ben megtartották Japánban az első választást. A szavazati jog erősen korlátozott volt (az összlakosság 1,6%-a szavazhatott), ám mégis a népképviselőt elve alapján ülhett össze országgyűlés, első ízben az ország történetében. A pártok többször is átalakultak, nevet változtattak, de bizonyos érdekeket képviseltek, így szavazóikkal befo-

7 Bitő, 1985. 79.

8 Reischauer, 1995. 81–86.

9 Gergely–Kodzsima, 2008. 277.

10 A japán modernizációról szóló újabb szakirodalomhoz lásd: Beasley 1985.; Waswo, 1996.; Hunter, 1998.; Jansen–Rozman, 1986.; Jansen, 1989.; Jansen, 2000.; Duus, 1998.; Gordon, 2003.; Tipton, 2002.

lyásolták a politika alakulását. Igaz, szinte már a kezdetektől szorosan kapcsolódtak egyes gazdasági érdekcsoportokhoz, s ez, a politika és az üzleti élet összefonódása (és a korrupció) jellemző vonása lett a japán közéletnek. Minden hibája ellenére is a japán parlamentáris rendszer alig egy évtized leforgása alatt működőképes lett, olyan utat téve meg, ami más országokban évszázadokig tartott.

A 19. század közepén Japán hátránya a nyugati hatalmakkal szemben a technikában és a gazdaságban mutatkozott meg. A „Gazdag ország, erős hadsereg” jelszó ennek a hátrálynak a leküzdésére irányult. 1871-ben egységesítették a nemzeti valutát (jen), és megalapították a japán bankrendszert. A mezőgazdasági reformok – a nagybirtok eltörlése, a parasztok földtulajdonlási joga, a földadó, új mezőgazdasági technikák bevezetése, a termelési korlátozások eltörlése – mellett erőteljes iparosítás kezdődött. A gazdaságfejlesztéshez jó alapot biztosított az Edo-korszak a nagyszámú iskolázott népességgel, az agrárszektor munkaerő-feleslegével, a monetarizált gazdasággal, a tőkeerős kereskedőréteggel és az irányító-szervező munkát ellátó művelt szamurájréteggel. Nehézségeket okozott viszont az ország nyersanyagszegénysége. Az évszázadokig önellátó Japán a modern ipar megteremtéséhez és fejlesztéséhez erősen behozatalra szorult. A vasérc, az olaj, a gumi több mint 90%-át kellett importból beszereznie, és a kezdeti évtizedek után, az ország szénbányáinak kimerülését követően már a szenet is importálnia kellett. (Innen származik Japán állandó erőfeszítése az export folyamatos növelésére.)

A japán ipari forradalom az 1860-as években a textilipar gépesítésével, termelékenységének növelésével kezdődött. A textiliparban fordult elő először, hogy az export meghaladta az importot. A századfordulón az összes gyári munkaerő fele a textiliparban dolgozott, s az export nagy részét is ez az iparág adta, valamint az összes ipari termelés 85%-át. A fejlesztés részben állami beruházások keretében valósult meg, azaz az iparágak nagy részét állami vállalkozásként indították be (könynyűipar, vasút, bányák, hajógyártás, nehézipar), amelyeket azután – egy évtized múlva, az 1880-as években – privatizáltak, s így az iparosítást már döntően a magánszektor végezte. Emellett az infrastruktúra fejlesztését is az állam hajtotta végre a vasút, a távírhálózat, a postarendszer, a kikötők, az úthálózat kiépítésével.¹¹

Míg az 1868-tól 1884-ig tartó időszakban megteremtették az iparosítás alapjait, a következő, 1884-től az I. világháború végéig tartó periódus a gyors gazdasági növekedés ideje lett.¹² A könnyűipar felfutása után (1887–1896) a nehézipar kialakítása és fejlesztése lett a fő cél (1897–1906). 1890-ben alapították az első vas- és acélműveket, ekkor indult meg a hajógyártás, ehhez kapcsolódóan a gépgyártás is, valamint a bányászat. Az 1872-ben megnyitott első, 30 kilométeres Tokió és Jokohama közötti vonalat 1905-re 7800 km vasút megépítése követte. A gazdasági fejlődés magyarázatában külső és belső okok egyaránt szerepelnek; mégis a belső viszonyok lényegesebbnek tekinthetők: a tudatos fejlesztési politika, a gazdaságirányítás rendszere, az oktatás fejlesztése, a hagyományos kollektív

¹¹ Beasley, 1985. 141–150.

¹² Totman, 2006. 452–455.

vezetés, a jól szervezett közösségek együttműködő munkája mind hozzájárult a gazdaság fejlődéséhez.

Japán társadalmi viszonyai is átalakultak. Az Edo-kori társadalom szigorúan elválasztott rétegekből állt, amelyeknek még a lakóhelye is meg volt határozva. Ezeket a korlátokat és szabályokat bontották le és változtatták meg a Meidzsi-kor reformjai: 1871-ben meghírdették a törvény előtti egyenlőséget, megszüntették a nagybirtokokat, eltörölték a szamurájok kiváltságait (fegyverviselés, járandóság). Általános katonai sorozást vezettek be, és az új, parasztokból létrehozott hadsereg hamarosan bizonyította fölényét a szamuráj hadviseléssel szemben. A társadalom – bár hierarchikus maradt – nyitottabbá vált, és az általános oktatás elvileg mindenkinek biztosította az esélyegyenlőséget.

Japán 18–19. századi népessége 30 millió körül stagnált, majd a Meidzsi-kor gazdasági fejlődése idején nőni kezdett.¹³ Az 1872-es népszámlálás során 33 millió lakost írtak össze, a századfordulóra viszont 46 milliónyira emelkedett az ország népessége. S bár már az Edo-korban is magas volt a városlakók aránya (Edo, a későbbi Tokió a 18. században a maga egymillió lakosával az akkori világ legnagyobb városa volt), a Meidzsi-korszakban kezdődött el a máig tartó óriási méretű japán urbanizációs folyamat. A századfordulón Tokió már kétmillió nagyváros volt, és Oszaka is millió feletti lakossággal rendelkezett. 1920-ra az össznépesség fele lakott városokban.¹⁴

A már addig is létező különbség a falusi és a városi életforma között a Meidzsi-korban még határozottabb formát mutatott. Míg a városokban egyre jobban terjedt a nyugati életstílus, vidéken ennek alig volt jele, és továbbra is a hagyományos japán életforma határozta meg az ott élők mindennapjait.¹⁵ A népszaporulat vidéken volt magasabb, de a belső migrációnak köszönhetően a többlet már a városokban jelent meg. A munkaerő-kínálat alacsonyan tartotta a béreket. (Az olcsó munkaerő ugyanakkor az általános oktatásnak köszönhetően jól képzett volt, és ez az egyedülálló kombináció – az olcsó, jól képzett munkaerő fejlett nyugati technológiával párosult – lett a japán ipar sikerének egyik kulcsa.) A nyugati eszmék ellenére – melyek leginkább csak az értelmiség és a felsőbb rétegek életére voltak hatással – a japán társadalom alapvetően kollektivistá maradt. A nyugatosodás valójában csak a mindennapi élet külsőségeire vonatkozott, a személyes kapcsolatot, a családi életet nem érintette a változás. Az olcsó és jó iparcikkek (ruha, cipő, kerékpár) elérhetővé váltak a népesség többsége számára, a táplálkozási és a lakásvizonyok azonban még nem változtak, különösen vidéken.

Japán megnyitásakor a Nyugat ismeretanyaga lenyűgözte a japánokat. Mindent meg akartak tanulni: küldöttségek indultak Európába, Amerikába, hogy tanulmányozzák a fejlett országok viszonyait, törvényeit, gazdaságát, politikai életét. Külföldi szakértőket hívtak Japánba, és japán diákok rajzoltak ki Európa egyetemire. Az így felhalmozott tudást pedig rögtön átültették a gyakorlatba. 1872-ben

13 Hayami, 1986. 280–318.

14 Totman, 2006. 451.

15 Hanley, 1986. 447–471.

közoktatási reformintézkedéseket vezettek be, s ezzel magas oktatási és kulturális színvonalat teremtettek. A századfordulóra Japán lakosságának 95%-a tudott írni-olvasni (ami, tekintetbe véve a japán írásrendszer bonyolultságát, bizony nagy teljesítmény), és szinte minden tanköteles korú japán gyermek iskolába járt. A közoktatás fontossága persze nem csak a műveltség terjesztésében rejlett. Az 1890-es „Császári leirat az oktatásról” – melyet minden elemistának meg kellett tanulnia – a konfuciánus etikára építve a hagyományos japán erényeket nevezte meg a legfontosabb alapelveknek az oktatás és nevelés számára (ezek az alattvalói hűség, a fiúi tisztelet, a harmóniára való törekvés, a szerény és mértékletes magaviselet, a szorgalmas tanulás és munkavégzés, az erkölcsös élet, a törvények tisztelete, a haza iránti önfeláldozó szeretet).¹⁶ A közoktatás teljességgel az állam irányítása alatt állt (mint ahogy ma is), racionalizált és szekularizált oktatás folyt mindenütt ugyanazon központilag jóváhagyott tankönyvekből az egységes tanterv alapján, egységesen képzett és fegyelemre nevelő tanítókkal.

Mivel Japán külső nyomásra nyitotta meg kapuit a külvilág előtt, az ideérkező nyugati nagyhatalmak sorra előnytelen szerződéseket kényszerítettek az országra. A japán külpolitika legfontosabb feladatának ezeknek az egyenlőtlen szerződéseknek a revízióját tekintette, és ennek nyomán az ország teljes függetlenségének visszaállítására törekedett. A századfordulóra sikerült e szerződések rendszerét megtörni. Először, 1899-ben Nagy-Britannia ismerte el Japán egyenrangúságát, majd ennek a folyamatnak lett az eredménye az 1902-es angol–japán szövetségi szerződés, amellyel Japán betagozódott az alakuló hatalmi szövetségek rendszerébe. A külpolitika másik – távolabbi – célkitűzése az ország erősítése volt, mégpedig a nyugati hatalmaktól látott módszerrel, azaz területi expanzióval és érdekszférák kialakításával. A hadsereg fejlesztése, modernizálása, a hadianyaggyártás beindítása mellett már 1874-ben Japán ellenőrzés alá vonták Tajvan szigetét, 1879-ben a Rjúkjú-szigeteket (Okinawa néven), valamint Kínával elismertették Japán „speciális” érdekeit Koreában (1884), ahol már 1876-ban megjelentek a japán hadihajók Korea megnyitását követelve.

A területi terjeszkedésre más indoka is volt az országnak. Az iparosítás és a gyors népességnövekedés (fél évszázad alatt majdnem megkétszereződött, 30 millióról közel 60 millióra nőtt a lakosság) az azelőtt önellátó Japánt teljességgel kiszolgáltatottá tette azokkal az országokkal szemben, amelyek a növekedés fenntartásához nélkülözhetetlen alapanyagot és technológiát szállították. A gazdasági fejlődés, a külkereskedelmi mérleg egyensúlya nemzetbiztonsági kérdéssé is vált. A nyersanyagellátást részben békés kereskedelemmel, részben területszerzésekkel, azaz katonai eszközökkel próbálták biztosítani. A legegyszerűbb megoldásnak Kína látszott, hatalmas területével, nyersanyagforrásaival, ásványkincseivel, felvevőpiacával. Ahogy Japán ereje kiteljesedett, úgy nőttek ambíciói az ázsiai kontinensen. A szigetország távoli célként Kína helyébe kívánt lépni, és egy Japán-központú kelet-ázsiai világrend kiépítésére törekedett, amelyet Nagy Kelet-Ázsiai Új Világrendnek nevezett el.

¹⁶ Hirakawa, 1989. 495–498.

Korea állandó konfliktus forrásává vált a két ázsiai hatalom, Kína és a feltörekvő Japán között. Az érdekszférák meghatározása körüli ellentétek vezettek az 1894–1895-ös japán–kínai háborúhoz, amelyben Japán látszólag simán, tíz hónap alatt győzelmet aratott, és amellett hogy birtokait (Tajvan, Okinawa) és befolyási övezetét (Korea) Kínával elismertette, még óriási hadisarcot és kínai területeket is kapott. Ázsia nagyhatalma Japán lett. A japán terjeszkedés az orosz expanzióba ütközött, és már az 1890-es évektől elkerülhetetlennek látszott egy majdani orosz–japán összecsapás. Az 1904-ben kezdődő orosz–japán háborúban aztán Japán mint ázsiai ország a modern történelem során első ízben győzött le egy európai nagyhatalmat, ráadásul azok közül is az egyik legerősebbnek tartott hadsereggel rendelkezőt. Japán érdeklődésének fő területe így már akadály nélkül Korea és Mandzsúria lett. Koreában 1905-ben protektorátust létesítettek, majd 1910-ben minden nemzetközi bonyodalom nélkül annektálták a területet. Japán a 20. század elejére egyértelműen nyugati típusú modern állam lett, a nagyhatalmak közé tartozott, Ázsia számára pedig nyugatíva (hódítóvá) vált.

A modernizáció értelmezései

A japán modernizáció gyorsasága és eredményessége meglepte a kortársakat. A korabeli nyugati irodalom évtizedekig a 19. századi japán modernizációt leginkább azzal magyarázta, hogy „a japánoknak kivételes képessége van az utánzásra”.¹⁷ A japánok sikerét Nyugaton sokáig nem tudták mire vélni; az „utánzási képességen” túl nem tudták másnak tulajdonítani, mint bizonyos (külpolitikai és gazdasági) feltételek szerencsés teljesülésének – bár az a tény, hogy Japán igen szegény ásványkincsekben és az iparosításhoz szükséges nyersanyagokban, némileg ellentmondott a szerencsés körülmények tézisének. Az 1945 előtti japán vélemény egyértelműen a japán „nemzeti karaktert” tekintette a sikeres fejlődés zálogának: szorgalmas és kitartó munkavégzés, komoly kötelességtudat, az egyén alárendelése a közösség érdekeinek, kemény munka, puritán életfelfogás, szigorú társadalmi erkölcs- és normarendszer, tekintélytisztelő, kollektivisták etika. A 19–20. század fordulóján, a nemzeti jellegről szóló értekezések virágkorában ennek Nyugaton is visszhangja lett. A II. világháború után a modernizáció sikeressége és a japán „nemzeti karakter” is megkérdőjeleződött (mondván, rossz irányba fordult a militarizmussal), a megítélés átalakult, új irányzatok jelentek meg Japánban és külföldön is.¹⁸

Az 1945 utáni japán történetírás legmeghatározóbb vonulata a marxista irányzat volt, amely a japán történelem periódusait a marxista értelmezésű egyetlen történeti fejlődés szakaszainak próbálta megfeleltetni, bár nem teljes egyetértésben.¹⁹ Az egyik vélemény a Meidzsi-kori átalakulást polgári forrada-

17 „A japánoknak végtelen képessége van az utánzásra, szelekcióra és asszimilációra; kevés eredetiséggel ugyan, de igen kreatív módon.” Mogi–Redman, 1938. 218.

18 A mai japán identitás helyzetével is foglalkozik Gergely Attila tanulmánya e számban.

19 A japán modernizáció történettudományi értelmezéseinek főbb vonalait lásd: Gergely–Kodzsima, 2008.; Szerdahelyi, 2007.

lomként értelmezte, a másik viszont a korszakot az abszolutizmus időszakának tartotta, amelyben a feudális elemek dominálnak, és a polgári forradalomnak még utána kell következnie.²⁰ Ez utóbbi irányzat a Meidzsi-kori fejlődés sikerének okát elsősorban a Japán számára kedvezően alakult külső körülményekben látta. Fontos tényező volt, hogy az akkor a nyugati viszonyokhoz képest elmaradott, nyersanyagban és ásványkincsekben valóban szegény szigetország nem vonzotta annyira a gyarmatosító hatalmakat, így azok sokkal inkább érdeklődtek más ázsiai térségek (Kína, Indokína, India), és kevésbé Japán iránt. Az is lényeges, hogy Japán az Egyesült Államok nyitotta meg és kötötte vele az első szerződést, mivel az USA a nagyhatalmak új típusát jelentette, és nem annyira gyarmatokat, mint érdekszférákat akart szerezni (meg is hirdette a „nyitott kapuk elvét” Kínában is), így a tőle való függés lazább és a vele kötött szerződés – bár kétségtelenül előnytelen volt Japán számára – kevésbé „kizsákmányoló” lett. Ezek a szerződések ráadásul tárgyalások eredményeképpen születtek meg, nem vesztes háború diktátumaként kapta Japán, mint Kína, ami számos előnnyel és némi alkudozási lehetőséggel járt (például az ópiumkereskedelem tiltott volt Japánban, a nyugatiak csak korlátozottan mozoghattak területén). A nemzetközi élet eseményei szintén korlátozták valamelyest a nyugatiak Japán iránti érdeklődését (ebben az időszakban, 1861–1865-ben zajlik az amerikai polgárháború, az USA legtragikusabb élménye, illetve az 1850-es és az 1860-as években Európában az olasz és német egység megvalósításáért folytatott háborúk).

A gazdaság tekintetében szintén egy szerencsés körülmény segítette a japánokat. Az 1850-es években az európai selyemipar jelentősen visszaesett, mert 1851 körül Francia- és Olaszországban veszedelmes hernyóbetegség (Nosematosis) jelent meg, mely 1857-ig egész Európában elterjedt, és létében fenyegette a tenyésztést. Csak az 1870-es évekre sikerült gyógymódot találni, és kezdhettek újra jelentős mennyiségű selymet előállítani Európában. Így az 1850–1860-as években megnőtt a kereslet a távol-keleti, így a japán selyem iránt is, és ez fellendítette a japán selyemipart, olyannyira hogy Japán exportálni kezdhett.²¹ A japánok olyan ügyesen és tervszerűen használták ki a lehetőséget – például a gazdáknak nyújtott pénzügyi és technikai támogatásokkal –, hogy az európai helyzet javulásával a konjunktúra ugyan leáldozott, de addigra a japán selyem kiváló minőségével és alacsonyabb árával megszilárdította a helyét a világpiacon. A selyem stabilan az ország legfontosabb exportcikke maradt egészen az 1920-as évekig (amikor az ipari késztermékek kezdtek felülmúlni).

Tagadhatatlan természetesen, hogy Japán számára mindez – a többi kelet-ázsiai néphez képest – viszonylagos előnyökkel járt a nyugati hatalmakkal való viszonyában, függetlenségének legalábbis részleges megőrzésében. De ez nem jelentette azt, hogy kedvező pozícióban lett volna, sőt Japán az 1850-es években gazdaságilag szinte katasztrófális helyzetbe került, belpolitikailag zűrzavar és polgárháború lehetősége, külpolitikailag pedig a Nyugatnak való alávetettség kialakul-

²⁰ Szerdahelyi, 2007. 46–47.

²¹ Beasley, 1985. 142.

lása fenyegetett. A modernizáció azonban elsősorban belső folyamat, amelyet a külső körülmények legfeljebb nehezíthetnek, vagy kedvezőbb környezet esetében kevésbé gátolnak. Véleményem szerint Japán esetében ez történt, azaz a külső körülmények nem gátolták jelentősen a belső fejlődés menetét. A kulcskérdés tehát a japán belső fejlődés, a modernizáció sikerességének összetevői.

A japán történetírás marxista irányzatán belül néhány kutató már elég korán, az 1950-es években arra a következtetésre jutott, hogy a modernizációt elsősorban Japán belső viszonyai tették lehetővé és sikeressé.²² Felvetődött az is, hogy a modernizáció belső feltételei már a nyugatiak érkezése előtt megvoltak Japánban. A II. világháború után az Egyesült Államokban jelentős Japán-kutatás indult meg, és megjelent az a szemlélet is, amely Japán esetét a modernizáció egyik, „az atlanti térségen kívül egyedülálló” modelljének tekintette.²³ A kutatásban előtérbe került az előzmény, az Edo-kor viszonyainak mint a modernizáció előfeltételeinek tanulmányozása. A japán történettudományban azonban még sokáig nem fogadták el ezt a szemléletet, és csak az 1970-es évektől kezdett megjelenni és terjedni egy másik felfogás a japán modernizáció értelmezéséről.

Az Edo-kori fejlődés jelentősége

A szakirodalom modernizációval, illetve annak előzményeivel kapcsolatos álláspontjának változását több munka is mutatta. Közöttük az egyik legkorábbi és máig egyik legfontosabb az az először 1965-ben megjelent tanulmánykötet, amely nagyrészt a nevezetes 1960-as hakonei konferencia anyagát közölte²⁴ – itt találkoztak először a japán és külföldi szakemberek, hogy megvitassák Japán 19–20. századi történelmének kérdéseit.²⁵ A külföldi kutatók már ekkor az Edo-kor társadalmi szerkezetének sajátosságaiban keresték a siker magyarázatát, bár ezt a nézetet a japán kutatók akkor még elutasították. Holott Ronald Dore japán forrásokra támaszkodó kutatásai alapján bizonyította, hogy az Edo-kor oktatási intézményeiben, iskoláztatási teljesítményében található a válasz arra, hogy miért lehetett olyan gyors az új technológia bevezetése a Meidzsi-korban.²⁶ Emellett a konferencián felhívták a figyelmet a Meidzsi-fordulat utáni korszerűsítés társadalmi, kulturális feltételei között a Tokugava-feudalizmus ideológiájának, központosított hatalmi-igazgatási rendszerének egyes, a következő korszakot megalapozó elemeire is.²⁷

A későbbiekben ez az irányvonal folytatódott, és a japán kutatásokban is megjelent az 1970-es évek végétől. Az értelmezési kísérletekben a hangsúly a belső körülményekre került: a japán viszonyok tették lehetővé és sikeressé a modernizációt. A kérdés ezek után az lett: mik is a japán belső fejlődés elemei és

22 Toyama, 1951. Idézi Szerdahelyi, 2007. 47.

23 Gergely–Kodzsima, 2008. 276.

24 Jansen, 1965.

25 Gergely–Kodzsima, 2008. 276–277.

26 Dore, 1965. 99–133.

27 Gergely–Kodzsima, 2008. 277.

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; olyannyira, hogy ma már az Edo-kor viszonyait a modern Japán alapjának tekintik.²⁸ Reischauer véleménye a jelenlegi kiegyenlített álláspontot mutatja a Meidzsi-átalakulás sikerességének összetevőiről: „*Ami ezekben az évtizedekben lejátszódott, az a japán történelemnek ebben a konkrét szakaszában semmiképpen nem történhetett volna meg a nyugati nyomás nélkül, de a sajátos történelmi előzmények és a japánok sajátos emberi tulajdonságai nélkül ez a nyomás sem vezethetett volna azokra az eredményekre, amelyekre végül is vezetett.*”²⁹

Az Edo-kor bizonyos szempontból állandónak tűnik (stabil kormányzás, erős központi hatalom ugyanazzal a dinasztiával, ellenőrzött társadalom, külső és belső béke), ugyanakkor a lassú, de mélyreható fejlődés következtében az 1830–1840-es években a japán gazdaság és társadalom jellege már nagyban különbözött a korszak elejének feudális állapotaitól. 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 presztízű kereskedőréteg gazdagodása, új, a városlakók ízlésének megfelelő művészi és irodalmi műfajok megjelenése, virágzása és széles körben terjedése, élénk intellektuális élet új eszmékkel és vitákkal a japán történelemről, a császár szerepéről, a japán identitásról.³⁰ Ezek a változások nagyban elősegítették az 1868-as váltást és az azutáni 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 figyelemre méltó: az általános oktatás nemcsak a felső rétegek (szamurájok) számára volt elérhető, hanem a városlakó, sőt a vidéki köznép számára is.³¹ A tartományok által fenntartott *han* iskolák a tartomány szamurájságának gyermekeit oktatták, a *terakója* iskolák, amelyeket buddhista intézmények, templomok és kolostorok tartottak fenn a városokban és vidéken, a köznép gyermekeit, lányokat éppúgy, mint fiúkat. A 18. század végére a városi körzetekben a népesség 70%-a végezte el a *terakója* iskolát, amelyben a tanulók az olvasás, írás (ez a japán nyelvben különösen sok gyakorlást igénylő készség), számolás (a szoroban használatával) mellett földrajzi és történelmi ismereteket is szereztek, a lányok pedig külön varrást, virágrendezést és teaszertartást is tanultak.

28 Nakane-Ōishi, 1990.

29 Reischauer, 1995. 116.

30 Bellah, 1985. 11–12.

31 Katsuhisa, 1990. 118–119.

A terakója iskolák beiratkozási listái alapján elmondható, hogy a 19. század első felében Japánban a teljes népességen – nem csupán a felsőbb rétegeken – belül a férfiak 50%-a, míg a nők 15–20%-a írástudó volt.³²

Ez nagyon magas aránynak számított abban a korban, hiszen ekkor, az 1840-es években, Európa legfejlettebb területein, Angliában, Franciaországban és Belgiumban az ipari forradalom, az iparosítás és urbanizáció felgyorsulása után is 40–50%-os volt még az analfabetizmus.³³ A többi területen ennél jóval rosszabb volt a helyzet. Eric Hobsbawm szerint a németeken, hollandokon, skandinávokon és az egyesült államokbelieken kívül 1840-ben nem volt olyan nép, amelynek tagjainak fele írástudó lett volna. Több nép pedig teljesen analfabétának minősíthető, így például a délszlávok és az oroszok, közöttük az írni-olvasni tudók aránya néhány százalék volt, és majdnem írástudatlannak tekinthető az akkori spanyol, portugál és az északi területek kivételével az olasz lakosság is.³⁴ Japánban az olvasástudás nagymértékben elősegítette a városi népi kultúra országos elterjedését, és megteremtette az igényt a tömeges könyvkiadásra. Jelentős könyvkiadási üzlet jött létre, és kiterjedt kommunikációs rendszer formálódott, amely az új politikai, gazdasági és kulturális információt a társadalom széles rétegeiben terjesztette.³⁵ Tudós értekezések, politikai pamflettek, szépirodalmi alkotások, vallási szövegek váltak széles körben hozzáférhetővé szerte az országban, egységes kultúrát: nyelvet, történelmet, mitológiát, hagyományokat 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 mint a szamurájok családrendszere, a sintó, a szamuráj erényeket megjelenítő busidó, a szamurájok életfilozófiájaként működő zen, a földművesek önigazgató közösségét megvalósító faluközösség), az Edo-korban az össznépség számára is ismert lett és széles körben elterjedt. Robert Bellah amerikai szociológus az Edo-kor különböző szellemi irányzataiból „eklektív szinkretizmussal” létrejött többé-kevésbé egységes ideológia szerepét a protestantizmus Európában játszott jelentőségéhez hasonlítja.³⁶ Eszerint mindez együtt hozott létre egy olyan erős, szigorú etikán alapuló, kötelességtudatot, önfegyelmet, lojalitást, szorgalmas munkavégzést és erkölcsös életet követelő világnézetet, amely a szellemi igényességgel – a műveltség kitüntetett szerepével, a tudományos gondolkodás fejlettségével – 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.

32 Dore, 1967. 291–295.; Dore, 1965. 99–131. Az Edo-kori oktatásról lásd még: Rubinger, 2007.

33 Hobsbawm, 1964. 149–150.

34 Uo. 149.

35 Katsuhisa, 1990. 97.

36 Vö.: Bellah, 1985.

A kontinuitás jelentősége

A japán történettudományban az 1980-as években jelent meg Bitó Maszahide történész „folytonosság elmélete”, amely alapvető fordulatot jelentett a Meidzsi-korszak megítélésében azzal, hogy bizonyította: a szamurájok kezdtek és vitték véghez a Meidzsi-átalakítást, s nem a burzsoázia.³⁷ A hatalom a „hatalomváltást” követően is a szamurájréteg 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 Meidzsi-kori átalakulások során. Ez többek között azt is jelentette, hogy a szamurájréteg 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.

Az 1970–1980-as években a marxizmus hatásától eltávolodó japán kutatók érdeklődése a modernizáció előzményeit illetően egyre korábbra és korábbra tolódott. Eközben megfogalmazódott az a tétel is, miszerint az európai történelem korszakolásának és beosztásának ráerőltetése a japán történelemre gátolja annak önmagában való megismerését és értelmezését.³⁸ 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, vajon ez miként 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.

A társadalom életében nagyfokú kontinuitás volt az Edo- és a Meidzsi-kor idején, változatlan maradt a falusi társadalom és viszonyrendszere, a munkamegosztás, a közösségek szerkezete, az állami hierarchia, az ideológia és a szellemiség. Ez persze azt is jelentheti, hogy a feudalizmusból rekordsebességgel a modernitásba lépő Meidzsi-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 Tadaszi, aki munkájában bemutatta, hogy bár Japánban lezajlott a modernizáció, industrializációval és urbanizációval, a társadalmi szerkezetet továbbra is a mezőgazdaságban a paraszti családi gazdaságok, az iparban pedig a családi vállalkozások határozták meg, csakúgy mint az Edo-korban.³⁹ A hagyományos társadalom alapját a patriarchális csalárendszer (ie) képezte, amely az egyén érdekét alárendeli a közösség, azaz a család érdekének, és a harmónia fenntartásának a 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.

37 Bitó, 1985. 78–96.

38 Vö.: Bitó, 1992. Idézi Szerdahelyi, 2007. 54.

39 Lásd: Fukutake, 1989.

A japán munkáltatói és vállalatfelépítési rendszer mind a mai napig őriz ebből a hagyományból. A japán társadalom vertikális jellegét – a csoporttudat, a hierarchikus viszonyok szerepét –, amelyet akár archaikusnak is tarthatunk, elemezte Nakane Csie, bizonyítván, hogy Japánban mindmáig a hagyományos társadalomszerveződés a meghatározó.⁴⁰ A változások sikere tehát a nagyfokú kontinuitásban rejlik, amire több kutató is rámutatott.⁴¹ Látszólag radikális változások zajlottak le meglehetősen könnyen és gyorsan (legutóbb a II. 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 Meidzsi-kori pedig számos elemét megtartotta az előző kor(ok)nak. A folytonosság nézetem szerint még további területeken is felfedezhető – nézzük az ideológia kérdését.

A japán nemzet kérdésköre

Az eddig említett – korántsem teljes – összetevőkhöz véleményem szerint egy nagyon jelentős tényezőt is hozzá kell adni a japán modernizáció értelmezéséhez, ez pedig a nemzet és a politikai ideológia kérdése. Kétségtelen, hogy a japán modernizáció viszonylagosan zökkenőmentes folyamatában – amelyben voltak ugyan kisebb, elszigetelt összeecsapások, elégedetlenkedések, még egy regionális samuráj-lázadás is, de nem volt polgárháború és országos ellenzéki mozgalom, legalábbis nem olyan, amely a reformok és az átalakítás gátja lett volna – jelentős szerepet játszott a „nemzeti egység” és az „ideológiai egység” megléte. (Különösen fontos ennek kiemelése szomszédjaival, Koreával és Kínával összehasonlítva, ahol súlyos belső küzdelmek, polgárháborúk is nehezítették a helyzetet.) Ennek az „egységnek” a vizsgálata ismét csak az előzmények kutatásához vezet.

Japán a Meidzsi-kor végére modernizálódott nemzetállamként jelent meg a nemzetközi politikában, és a kortársak is ekként tekintettek rá, akkoriban főként azt hangsúlyozva, hogy Japán mindezt a nyugatiakat utánzó képességével és a fejlett nyugati technika és intézményrendszer átvételével érte el. A Meidzsi-állam valóban a nyugati modellt követte, a főként „felülről” végrehajtott modernizáció és irányított, kettős – ipari és politikai – „forradalom” során modern intézményrendszerrel rendelkező nemzetállamot teremtettek meg, főként a nyugat-európai nemzetállamok példájára.

A nemzet fogalmát a társadalomtudomány egy része, a modernista felfogás⁴² a modernizációhoz köti.⁴³ A modernizmus a „nemzetet” és az ehhez kapcsolódó „nacionalizmust” politikai fogalomnak tekinti, amely a felvilágosodás és

40 Nakane, 1972.

41 Például Bellah, 2003.

42 Néhány irányadó munka a modernista irányzatban: Gellner, 1983.; Anderson, 1991.; Hobsbawm 1992.; Breuilly, 1993.

43 Erre lásd Gergely Attila cikkét ebben a számban.

racionalizmus alapján, a kettős – ipari és polgári – forradalmak következményeként alakult ki. A „nacionalizmus” eszerint a nemzetként definiált közösségek területi államát megteremtő politikai mozgalom, amely csak a francia forradalom után jelent meg. A nemzet ebben a felfogásban politikai koncepció, „elképzelt közösség”, társadalmilag megkonstruált egység, amellyel a modernizálódás (iparosodás, migráció) folyamán a hagyományos kötődéseiket (a lokális összetartozást, a helyi közösségeket, a családot, a vallási csoportokat) elvesztett egyének azonosulhattak. Így a nemzet megjelenésének feltétele a kapitalizmus kialakulása, az államnyelv tömeges használata (illetve az ehhez szükséges általános oktatás megléte).

Mindez érvényes a Meidzsi-kori Japánra: lezajlott az iparosodás, az urbanizáció (óriási mértékű belső migrációval), a társadalmi és politikai átalakulás, a modern intézményrendszerek létrehozása, az általános oktatás, tömegkultúra, egységes államnyelv megteremtése – és így tovább. Felmerül persze a kérdés: vajon egy ennyire nyugati típusú(nak látszó) modern nemzetállam, mint az akkori Japán, miképpen különbözhetett ideológiájában, kultúrájában, etikai értékeiben, világlátásában, szokásaiban mégis olyannyira az akkori Nyugattól, hogy mindez az alapjában nyugati modellt épülő jogrendszerét is „eltérítette” a nyugati mintától? A válasz kézenfekvőnek tűnik: a sajátos japán hagyományok miatt – csakhogy a modernista felfogás éppen a hagyomány szerepét kérdőjelezi meg. A modernista nézet szerint az „elképzelt közösségek” önazonosságukat „kitalált tradíciókkal” 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 kialakításának fontos alkotórésze.⁴⁴

Az utóbbi évek nemzetközi szakirodalmában számos olyan munka született, amely a hagyományosan japán jellegzetességeknek tartott jelenségekről mutatja ki, hogy a 19. századi nemzetállam építésének „termékei” (például az állami sintó vagy a császárkultusz).⁴⁵ Ez a megközelítés azonban kevésbé látszik figyelembe venni, hogy a „kitalált” jelző félrevezető lehet.⁴⁶ 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. Erre éppen Japánból hozható fel példa: azért lehetett a Meidzsi-korban a császárkultusz és a sintó mitológia – amely a japán népesség jelentős részének ekkor szinte ismeretlen volt – nemzeti egységet megvalósító, az azonosulás lehetőségét biztosító ideológia,

44 Lásd: Hobsbawm–Ranger, 1983., különösen Hobsbawm, 1983. 1–14.

45 Vlastos, 1998.; Kinzley, 1991.; Ichikawa, 2000.; Hardacre, 1986.; Hardacre, 1989.

46 Burgess, 2010.

mert a *valamikori* japán élet részének, és mint ilyent, ősi japán hagyománynak tekintették, ezáltal természetesnek vették annak „felújítását”.⁴⁷ Ez nagyrészt a *kokugaku* tevékenységének eredménye volt, amiről a későbbiekben részletesebben esik szó.

Mindez arra utal, hogy a modern nemzetállam nem tudna létezni bizonyos „nemzeti jelleg” nélkül, amely ebben az esetben nem a jogosan vitatott „néplélek-re” utal, hanem a közösség szükséges közös felfogására az azonos kultúra, közös értékek és hasonló kulturális jellegzetességek terén. Ezt a „nemzeti jelleget” mítosznak szokták tartani, mivel a nemzet – mint láttuk a modernista felfogás gondolatmenetében – társadalmilag megkonstruált egység, amelynek közösségét az ezzel azonosuló egyének tudata hozza létre, és nem egy külső objektív valóság. De éppen ez a folyamat legfontosabb része: a tudati azonosulás, az önidentitás meghatározása: minden közösség attól válik közösséggé, hogy tagjai annak tekintik magukat. A belső kép ez esetben meghatározza a társadalmi valóságot. 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 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 természetes az, honnan származott mindaz az egyedi kulturális elem, amely a Meidzsi-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 – az ideológiát tekintve is itt találhatunk válaszokat.

Az Edo-korszak kulturális mozgalma: kokugaku

A *kokugaku* (hazai/nemzeti tudományok) irányzata művelődéstörténeti jelenség, amelynek hatása nemcsak az eszme-, hanem a politikatörténetben is kiemelkedő jelentőségű.⁴⁸ A 18. századi Japán kulturális mozgalma – vagy szellemi irányzata – nemcsak az akkori kulturális életet alakította át, amivel a több mint egy évezredes kínai kulturális hegemóniát megszüntette, hanem meghatározta a japán nemzeti ideológiát is az elkövetkező évszázadokra. Gyakorlatilag megalapozta a japán nemzettudatot, amely örökséggel véleményem szerint a nyugatosodó, modernizálódó Japán a 19. század végén ki tudta alakítani sajátos japán identitását, mind Ázsiához (amitől ekkor elszakadni szándékozott), mind a Nyugathoz (amelyhez pedig csatlakozni kívánt) viszonyítva, és ezzel sikerült megőriznie – főként kulturális-szellemi – hagyományainak jelentős részét. Úgy vélem, Japán ezzel már mo-

47 Kinzley, 1991. XV–XVI.

48 A *kokugaku* értékelése a szakirodalomban máig vitatott kérdés. A *kokugaku* irányzatáról magyarul: Farkas, 2012. 149–165.

dernizációja előtt megkezdte az elszakadást a kínai kultúrkörtől, és megindult a modern nemzettudat kialakulása.

A klasszikusok tanulmányozásának konfucianus eszméje az Edo-korban, a külföldtől való elzárkózás idején néhány japán tudóst ahhoz a felismeréshez vezette, hogy a klasszikusok alatt nemcsak a kínai klasszikusok érthetők, hanem a japán szövegek is. Idővel egyre inkább azok tanulmányozására helyezték a hangsúlyt, és az idegen hatástól való megszabadulás jegyében már az eredeti lökést adó neokonfucianizmustól is eltávolodtak. Az Edo-korszak befelé forduló szellemiségében 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 „nagyságot”, sőt a Kína feletti felsőbbrendűséget igyekeztek bizonyítani azzal, hogy Japánban – nem úgy, mint Kínában – ugyanaz a császári dinasztia uralkodik „az idők kezdete óta”, ami 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.⁴⁹ Ez az eszmeiség egyértelműen a sintó gondolatvilágából ered, és az Edo-korban kezdett széles körben terjedni.

A sintó Japán ősi vallása, illetve inkább az ősök tiszteletén, a természet imádatán alapuló hitvilág és az ősi, helyi rituálék laza szerkezete; szertartások, varázslások, helyi kultuszok halmaza; erkölcsi tanítások, filozófia és metafizikai mondanó nélkül.⁵⁰ A buddhizmus mellett a sintó a néphagyomány alapvető részeként a helyi közösségek életének fontos összetartó ereje volt, és így mindvégig élő maradt. A középkorban, a 13. századtól sintó tudósok megpróbálták a sintót más vallások mintájára megszervezni és azokkal egyenrangúvá tenni. Ennek idején megalkották a sintó teremtésmítoszt, megerősítették a japán császár isteni eredetét – aki a sintó főistenség, a Napistennő egyenes ági leszármazottja –, valamint azt a tételt, miszerint a császár isteni személy, Japán pedig az istenek védelme alatt áll. Az Edo-korszakban a japán klasszikusok iránti érdeklődés előtérbe helyezte a sintó ideológiáját, és ezzel egy olyan irányzat, majd mozgalom bontakozott ki, amelynek célja – mai kifejezésekkel élve – Japán identitásának megfogalmazása lett. Ennek során a sintót is újrafogalmazták, így mindaz, amit ma ősi japán, sintó hagyománynak tekintünk, nagyrészt az Edo-kori kokugaku tudósok munkásságának az eredménye.

A 17. századtól sintó teoretikusok sora bizonygatta a sintó „eredeti japán”, azaz nemzeti jellegét, és szorgalmazta tanulmányozását az „idegen hatásokkal”, így a buddhizmussal, konfucianizmussal szemben. A japán klasszikusok tanulmányozására iskolát alapítottak, amelynek a kokugaku, azaz „nemzeti tudományok” nevet adták, mivel célja a japán kultúra tanulmányozása volt, főként annak kideríté-

49 Earl, 1964. 45.

50 Nemeshegyi, 2009. 42–47.

se, milyen is lehetett az eredeti japán kultúra a külföldről érkezett befolyás előtt.⁵¹ A tanítványok között már nemcsak papok és szamurájok voltak, hanem a gazdag edői polgárság tagjai is, ami később hozzájárult ahhoz, hogy a kokugaku a magas színvonalú és kiterjedt közoktatásban is kezdett megjelenni.

A kokugaku újra felfedezte az ókori japán irodalmat, az ókori japán nyelvet, amivel lehetővé tette a japán klasszikusok megismerését. (Addigra már az ókori japán klasszikusok szinte feledésbe merültek, alig tudták elolvasni vagy megérteni őket.) Az ókori nyelv megértésével az ősi japán gondolkodásmód megismerését, újjáélesztését szerették volna elérni. Az ősi értékek egyik legfontosabb eleme a kókokusugi, azaz a császári uralom alapelve (császárközpontú ország elve) lett. A kokugaku az ősi japán nyelvet nemcsak egyenértékűnek vélte a korabeli japán nyelvvel, hanem egyenesen annál felsőbbrendűnek, mert azt még nem rontotta meg az idegen, kínai hatás, és természetesebben nyilvánult meg a természet, az emberi érzékelés és a nyelv közötti összefüggés. A kínai írás átvétele mindezt felborította, az eredeti egységet megbontotta. Úgy vélték, az eredeti japán nyelv rekonstrukciójával vissza lehet nyerni az ősi természetes állapotot. 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, illetve az uralmat erőszakkal megvalósító torzító törvényekre (mint amilyen a konfucianizmus). Az előtérbe helyezett ősi japán krónika, a *Kodzsiki* (712) az „istenek korszak” leírásával – amely tartalmazta a Japán-szigetek és a japán nép teremtését, 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”.

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. Az ősi szövegek megmutatták, hogy egyedül a császár az, aki isteni felhatalmazással Japán felett uralkodhat. A kokugakut ezért nagyrészt a sintó restaurációval (fukko sintó) azonosították. Egyes kokugaku tudósok már ismerték a nyugati kereszténységet, annak erejét és hatását is, és felismerték, hogy a kereszténység és az egyházak milyen nagy szerepet játszanak a nyugati államokban ideológiailag, a társadalom egységének megteremtésében és az államhatalom megerősítésében. Úgy vélték, ezt a szerepet Japánban a sintó töltheti be, és tevékenységük arra irányult, hogy a sintót erre alkalmassá tegyék.

51 Bary-Ryusaku-Keene, 2001. 1–9.

A japán kulturális és társadalmi jellegzetességek központi témává váltak, azok hangsúlyozása a japán különbözőség megfogalmazását jelentette először Kína, majd ennek mintájára a nyugatiak japánbeli megjelenése után a Nyugat ellenében. Mindez az Edo-kor végére és a Meidzsi-kor elejére az egész országban, vidéken is elterjedt, főként a sintó papság közreműködésével és a tehetős gazdák körében. (Sőt a késő Tokugava-kori, vidéki származású kokugaku tudósok még külön elméletet is alkottak a vidéki élet, a mezőgazdaság fontosságáról.)⁵²

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 tartomány a sóguni Tokugava-család egyik ágának birtoka volt, ahol a korszak neokonfuciánus tudományosságának egyik fontos központját hozták létre (Mitogaku).⁵³ A historiográfiai kutatások és forráselemzések során a szigorú konfuciánus tudományosság alaposságával dolgozó Mito-tudósok is ugyanazokkal a szövegekkel foglalkoztak, mint a kokugaku tudósai. Más indítatással, valamint a történelem konfuciánus felfogása alapján racionális rendezőelvet és ok-okozati viszonyt feltételező értelmezéssel, de mégis a kokugaku nézeteihez hasonló következtetésekre jutottak.⁵⁴

Az ókori szövegek feldolgozása nyomán itt is megjelent a japán császárság isteni eredete, annak ezáltal megkérdőjelezhetetlen legitimitása, valamint a japán nép egyediségének a koncepciója. Másrészt a konfuciánus elvekkel vegyítették az „ősi japán erények” értékelését, és úgy vélték, a japánok ősi mivoltukban is univerzális etikai alapelveket követtek (ami a konfuciánus világkép alapja), többek között éppen a császár feltétlen tiszteletével. Ez a tétel viszont már problémákat okozott a sógunátus intézményével szemben. Ha a császár isteni eredete a japán történelem vezérelve, a japán császár népének az istenek által örök időkre felhatalmazott vezetője, akkor felmerülhet a kérdés: vajon miért nem részesül ennek megfelelő tiszteletben? Így a Mitogaku körében is kialakult az a nézet, hogy törekedni kell a császárt megillető tisztelet „helyreállítására”: a „szon nó” (tisztelet a császárnak) jelszó fejezte ki ezt a törekvést.

Ugyancsak itt jelent meg konfuciánus, sintó és egyéb elemekből kialakítva egy másik kulcskoncepció is, amely Japán modern történelmének egyik legfontosabb eszmeiségét adta 1945-ig. A *kokutai* (nemzettest) 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.⁵⁵ Mindehhez a 19. század első felében Mito ura, Tokugava Nariaki – aki, ismervé a Kelet-Ázsiában végbemenő folyamatokat, a nyugati nagyhatalmak hódításait, és elszánt idegenellenes volt, azaz feltétlenül fenn kívánta tartani Japán elzárkózását – megfogalmazta a „dzsói” (az idegenek kiűzése) jelszót is, amivel összeállt a sógunátus elleni harc jelszava: *szonnó dzsói*. (Igaz, Nariaki csak refor-

52 Harootunian, 1989. 207.

53 Uo. 182–198.

54 Beasley, 1985. 50–53.

55 Aizava Szeisizsai, a Mitogaku egyik vezető tudósa népszerűsítette 1825-ben *Sinron* (Új ideológia) című értekezésében, amelyben a szon nó kifejezést is bevezette. Bary–Ryusaku–Keene, 2001. 90–93.

mokat sürgetett az ország egységének helyreállítására, illetve gazdasági és katonai erősítésére.)⁵⁶ Így az eredetileg a Tokugava-rendszer hivatalos ideológiáját képviselő iskola, a Mitogaku már a 19. század első felére létrehozta a sógunátus elleni támadások fontos ideológiai alapját, amelyet aztán a Tokugavák ellenfelei fel tudtak használni az ellenük való „nemzeti” összefogásban.⁵⁷

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 viszonyai-val – nem szállhat szembe. 1853-tól 1868-ig tartottak a belső viták, hatalmi küzdelmek és néhol katonai összecsapások arról, milyen politikát folytasson az ország ebben a válságos helyzetben. Ebben a 15 évben fontos szerephez jutott mindaz a szellemi-kulturális irányzat és ideológia, amely a megelőző évszázadban alakult ki.⁵⁸ A sógunátus ellen lázadó tartományok (vezetőik a régi Tokugava-ellenfelek voltak) éppen ezeknek az ideológiáknak köszönhetően tudták a különböző erőket a Tokugavák ellen egyesíteni: a császári hatalom visszaállításának programja – mint az ország egységének helyreállítása – a Tokugavák leváltását jelentette.⁵⁹ A szonó dzsói (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 Tokugavákat – akik még mindig az ország legerősebb hadseregével rendelkeztek, elkezdtek nyugati módon fegyverkezni és modernizálódni, valamint francia szövetségeseik révén külföldi támogatóik is voltak – mégis arra bírta, hogy a legfontosabb hatalmi összetevő, a császári legitimitáció hiányában visszavonuljanak a küzdelemtől (hiszen a császár ellenében kellett volna polgárháborúba bocsátkozniuk!).

A császárság hatalmának visszaállítása programjával 1868-ban uralomra került samurájcsoport az uralkodó politikai elit, a samurájréteg folytonosságát jelentette, bár személyi változások természetesen történtek.⁶⁰ A modernizáció elején, az 1860–1870-es években Japán igyekezett mindent átvenni a Nyugattól (beleértve az eszméket, a kulturális áramlatokat, a 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 védelmezzék. Az 1890-es császári leirat az oktatásról ismét a konfucianus etikára épített, és a hagyományos japán erényeket nevezte meg a legfontosabb alapelveknek.⁶¹

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 ál-

56 Beasley, 1985. 53.

57 Harootunian, 1989. 189.

58 Webb, 1965. 167–192, 169.

59 Hunter, 1989. 163.

60 Bitō, 1985. 78–96.

61 Hirakawa, 1989. 495–498.

lamszervezetet erősítő, ugyanakkor kellőképpen „japán” vallást alakítsanak ki.⁶² Így vált a sintó – eredeti jellegétől ekkorra már teljesen eltérően – államvallássá. Első lépésben a sintót elkülönítették a vele évszázadok óta összefonódott (nem eredeti japán) buddhizmustól,⁶³ majd a meglévő szentélyek megszervezésével és rangsorolásával megteremtették az így önállóvá vált vallás intézményrendszerét.⁶⁴ A sintó papok állami tisztviselők lettek, és mindenkit köteleztek arra, hogy a lakóhelye szerinti sintó szentélyben regisztráltassa magát. A sintó államvallás három nagy tanítása – az istenek tisztelete és az ország szeretete, az emberi élet alapelveinek tisztázása, a császár iránti hódolat és engedelmesség – hű alattvalókká szándékozott formálni az ország lakosságát. A sintó eszmerendszere 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 őrizte meg az állam és a vallás egységét.⁶⁵

Mindezt 1889-ben Japán első alkotmánya is tartalmazta, amelynek alapelve a császár isteni származása, szent és sérthetetlen volta, valamint minden hatalom forrásaként való megjelenítése volt (1947-ig volt érvényben). Az 1868-as Meidzsi-átalakulás után a modern ideológusok a kokugaku terminológiáját 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 tálták, noha nagyrészt „kitalált hagyomány” („invented tradition”) volt, amely a japán császári mitológiából, a nyugatiaktól átvett abszolút uralkodó fogalmából, illetve a konfucianus etikából származott, és minden archaikus jellege ellenére tulajdonképpen egy modern nemzet-tudatot, sőt egy egyre erősebb nacionalizmust jelentett meg.⁶⁶ 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.⁶⁷

A II. 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 forrásának tekinthető. Értékelése éppen ezért sokáig nagyon negatív volt, a japán szélsőséges nacionalizmus, a felsőbbrendűséget hirdető, rasszista militarizmus és imperializmus ideológiájaként tartották számon. Ez összefüggött azzal, hogy sokáig az Edo-kor megítélése is negatív volt a japán szakirodalomban: elmaradott, feudális jelzőkkel illették.⁶⁸ Az utóbbi évti-

62 Earhart, 1982. 152–159.

63 Tamura, 2000. 156–158.

64 Hardacre, 1986. 29–63.

65 Earhart, 1982. 152.

66 Hardacre, 1989. 42–58.

67 Earhart, 1982. 156.

68 Gergely–Kodzima, 2008. 279.

zedekben némileg változott a megítélés (erről már volt szó korábban),⁶⁹ az Edo-kor több szempontú kutatása kedvezőbb megítélést eredményezett.⁷⁰ Az újabb szemlélettel 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.⁷¹ 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 Meidzsi-korban a modern japán bölcsészettudomány (nyelvészet, irodalomtudomány, történettudomány, de még a néprajz is), ugyanakkor ideológiai, szellemi hozadékát negatívan kezelték mint a japán nacionalizmus kialakítóját.⁷²

Az újabb – ismét főként nyugati – szakirodalomban azonban megjelentek olyan vélemények és tanulmányok is, amelyek a kokugakut a pozitív nemzetépítés példájának tekintik.⁷³ Ezek szerint a kokugaku tudósai és ideológusai a közösség létező kultúrájának felhasználásával és fejlesztésével egy tudatos, modern nemzet-tudatot építettek.⁷⁴ Ebben a megközelítésben a közösségen van a hangsúly, ugyanis az ősi japán szövegek értelmezésével az Edo-kori létező – lényegében feudálisnak tekinthető – társadalmi és politikai rendtől független, azon átívelő, sőt azzal bizonyos mértékben ütköző közösségi formákat, kapcsolódásokat hoztak létre. A „japánság” az elválasztó társadalmi, regionális tudatok felett – a kokugaku ideológusok működésének köszönhetően – egy individuális és kulturális (közös) identitás forrása lett.⁷⁵ A kokugaku a feudális társadalom szétagoltságát egy új közösségi identitás, a közös nemzethez való tartozás érzésével váltotta fel – egy olyan nemzet-tudattal, ami lehetővé tette a modern fejlődést Japánban.

Az ősi japán nyelv, irodalom, mitológia, történelem és politikai ideológia tanulmányozásával, felelevenítésével és helyenként újratereztetésével a kokugaku meghatározta a japán kultúrát, a nemzeti jelleget, ezzel megkülönböztette azt a kínai – és minden más – kultúrától és néptől. Ez a folyamat, „a közösség elképzelése” tehát még a *modernizáció előtt* lezajlott Japánban, és nem azután, annak eredményeként, hanem éppen annak elősegítőjeként.

Az újabb szakirodalom az Edo-korszakot már nem is a premodern, hanem az „early modern” jelzővel illeti. Ezzel elismerést nyert, hogy az Edo-kor viszonyai már a modernizálódás felé vezettek. Ez viszont azt is jelenti, hogy a kokugaku irányzatot „nemzetépítésként” is fel lehet felfogni, hiszen még a modernista felfogás szerinti feltételek is nagyrészt adottak voltak a nemzet megalakulásához („nyomdakapitalizmus”, egységes piac, kultúra, tömeges írástudás stb.). Mindezek alapján joggal vélhetjük úgy, hogy a kokugaku nemzetépítő mozgalom volt, amely vélemé-

69 Szerdahelyi, 2007. 43–58.

70 Gergely–Kodzsima, 2008. 277.

71 Nakane–Ōishi, 1990.

72 Uchino, 1983.

73 Vö.: Burns, 2003.

74 Uo. 225.

75 Uo. 220.

nyem szerint hasonló jellegzetességeket mutat, mint a közép-európai – elsősorban magyar, cseh, lengyel – népek ugyanekkor (18. század) zajló nemzeti ébredésének jelensége.⁷⁶

Az a tézis, miszerint a kora újkori (azaz az Edo-kori) Japánban létezett a kulturális egyediség alapján álló japán nemzeti identitás, már több kutatónál is megjelent.⁷⁷ Watanabe Hiroshi múlt évben angolul is kiadott, a japán politikai gondolkodás történetéről írott művében kifejtette, hogy a japánok már a modernizáció előtt, az Edo-korban is rendelkeztek nemzeti identitással.⁷⁸ A japánokról úgy vélik, írja Watanabe, hogy az Edo-korban csak tartományi (japánul: *kuni* vagy *ko*) azonosságuk volt, és nem voltak tisztában azzal, hogy egy nagyobb egészhez, egy országhoz, Japánhoz tartoznak. Ez azonban, folytatja Watanabe, tévedés. Az Edo-korban is országnak (*kuni*-nak) tekintették Japán egészét, hiszen az akkor általuk ismert külvilág országait (Kína és India) is és Japánt is *ko*-ként vagy *kuni*-ként emlegették. A 18. századra számos fontos feltétele megteremtődött annak, hogy Japán népe mint nemzet tekintsen önmagára: 1. politikai egység, a politikai hatalom birodalmat egységesítő intézményrendszere; 2. gazdasági integráció, országos, egységes belső piac; 3. az emberek és az információ áramlását biztosító hálózatok (úthálózat, posta, iskolarendszer, könyvkiadás); 4. kulturális integráció, az írott nyelv egységessége az egész országban; 5. a bezárt ország (*szakoku*) szigorú elkülönítést jelentett az országban és az azon kívül élők között, így a japánok anélkül, hogy valaha is személyes tapasztalatuk lett volna más népekről, tisztában voltak azzal, hogy egy különálló nemzet vagy etnikai csoport tagjai. Mindezekben felül élénk diskurzus folyt arról, milyen jellegzetességei vannak a japánoknak, amelyekkel mindenki mástól megkülönböztethetik magukat (ez szintén a *kokugaku* tevékenységét jelenti).

Reischauer megfogalmazásában: *„Nehéz meghatározni, hogy a premodern Japán mely adottságai voltak szignifikánsak a modern Japán arculatának kialakításában, s ezeknek mekkora lehetett a viszonylagos jelentőségük. Kétségtelenül fontos tényező volt a szigetország természetes izoláltsága, amelyet még fokozott a több mint két évszázados mesterségesen kierőszakolt elzárkózás – s mindez nagyon homogén népet hozott létre a japánokból, akikben rendkívül magas fokon tudatosult identitásuk és különbözőségük. (...) A japánokban ezen kívül olyan nemzeti érzés is élt, amely hasonlított a korabeli európai nemzetekére, de szinte teljesen hiányzott a korabeli nem nyugati országokban.”*⁷⁹

A modernista felfogás a *kokugaku* mozgalmát *nativizmus*ként értelmezi (az utóbbi évek szakirodalmá nagyrészt ekként foglalkozott a *kokugaku*val),⁸⁰ bár ezt illetően is vannak különböző vélemények.⁸¹ A *nativizmus* – klasszikus értelmezése

76 Ennek a véleménynek a kifejtésére itt most nincs mód, és nem is ez az írás célja. Rövidebb összefoglalását adtam eddigi kutatásaimnak: Farkas, 2013.

77 Yoshino, 1998. 151–152.

78 Watanabe, 2012. 275–278.

79 Reischauer, 1995. 116.

80 Vö.: Harootunian, 1988.; Flueckiger, 2011.; McNally, 2005. (Bár McNally hangsúlyozza, hogy a *nativizmus* nem egyenlő a *kokugaku*val, csak annak bizonyos irányzataival.)

81 Breen, 2000. 429–439.; Teeuwen, 2006. 227–242.

szerint – olyan szellemi-kulturális, vagy akár politikai mozgalom, amely valamilyen valós vagy vélt külső fenyegetésre (ez lehet külső hatalom kulturális fölénye és terjeszkedése is) válaszul a hazai, „bennszülött”, saját kultúra védelmét, felélesztését, művelését, terjesztését tűzi ki célul.⁸² Nyilvánvalóan a kokugaku egyes elemeire illik ez a meghatározás, de nem mindegyikre (ennek részletezésére itt most nincs mód), azaz a kokugaku ennél egyrészt irodalmi, nyelvészeti, történeti kutatásaival, költészeti és esztétikai, sőt filozófiai tanulmányaival jóval szélesebben értelmezett kulturális irányzat volt, másrészt az időhatárokat, körülményeket és célkitűzéseket tekintve jóval korlátozottabb. A Japánban kétségtelenül az ókortól létező nativizmus véleményem szerint nem azonosítható a kokugakuval. A kokugaku irányzat és mozgalom kialakulásának és működésének idején Japánt éppen nem fenyegette külső hatalom, így annak motivációja nem a védekezés volt elsősorban, hanem az önmeghatározás, a „japánság”, a japán nemzet identitásának definiálása. A későbbiekben, a Meidzsi-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.

Etnoszimbolizmus

Van másféle felfogása is a nemzet fogalmának és létének, amely úgy vélem, alkalmasabb a japán fejlődés értelmezésére. A főként Anthony D. Smith által megalkotott elmélet, az etnoszimbolizmus a modernista és a tradicionális (primordiális vagy perenniális) irányzatok egyfajta szintézisének tekinthető. Fő tézise, hogy a nemzetek ahhoz, hogy a tradicionális közösségekből kialakítsák a nemzet modern formáját, visszanyúlnak az etnikai közösség premodern mítoszaihoz, emlékezetéhez, múltjához, hagyományaihoz. Smith elfogadja, hogy a modernitás előtt nem beszélhetünk nemzetekről, ugyanakkor számos lazább kulturális egységet azonosít a premodern korszakban *ethnie*-ként,⁸³ amelyek nem pusztán etnikai csoportok, hanem olyan közösségek, amelyek közös tudattal rendelkeznek a közös származásról, múltról és történeti emlékekről, kultúráról, és általában egy „őshaza” képük is van. Az etnoszimbolizmus tehát nem vonja kétségbe a nemzetek, illetve a nemzeti tudat konstruált jellegét, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a nemzeteknek az etnikai csoportok adják az alapját, és hogy a közösségteremtő céllal, tudatosan kialakított nemzeti kultúrák az etnikai csoportok régről örökölt mítoszaiból és szimbólumaiból merítenek. A mítoszoknak kiemelt jelentősége van, mert valós érzelmi kötődést, azonosulást, közös identitást alakítanak ki az etnikai nemzet tagjaiban.⁸⁴ Így a nemzettudat és a nacionalizmus egyáltalán nem egy elképzelt közösség illuzórikus hite,

82 Teeuwen, 2006. 227.

83 Smith, 1995. 57.

84 Smith, 1986. 15–16.

hanem a közösség már előzőleg is létezett vallási, rokonsági, hitvilágbeli szerkezetére épülő rendszer.

Smith szerint Japán kiváló példa az ethnien és az etnikai nemzet létrejöttére. Az ethnien nem pusztán etnikum, hanem – mint Japán esetében – a kulturális és genetikai aspektusok összessége, amely a japán nép/nemzet nyelv és hagyomány által összekötött organikus egységét hangsúlyozza. Japán „ethnien”-ből szerves fejlődéssel vált modern nemzetállammá, és ebben a kokugaku mozgalomnak kiemelkedő jelentőségű szerepe volt. Mindez arra utal, hogy Japán fejlődése nem a nyugati (és nem is az ázsiai) modell szerint játszódott le, de ez ma már szerencsére nem jelent értékítéletet, elmaradottsági stigmatizációt, pusztán annyit, hogy sajátos fejlődési modell látható Japánban, amely ugyanakkor bizonyos aspektusaiban hasonlítható más területek – akár Európa – népei által bejárt utakhoz is.

Japán „egyedisége”

Végezetül lássunk néhány gondolatot arról a vitatott véleményről, amely Japánban már évszázadok óta létezik, és a nyugati irodalomban is Japán megnyitása óta jelen van: Japán egyediségéről. Hová is tartozik Japán? Kétségkívül a világ legfejlettebb ipari országai közé, modern ipari – sőt inkább már posztindusztriális – gazdaságával, társadalmával és demokratikus politikai rendszerével a nyugati civilizáció része. Ugyanakkor elhelyezkedése, kulturális meghatározottsága, vallása, írásrendszere és számos egyéb kulturális hagyománya folytán Ázsiához, a kínai civilizációhoz kötődik.

A japán modernizáció sikeressége a 19. század folyamán és ebben páratlan volta Ázsiában felvetette annak lehetőségét, hogy Japán nem teljességgel az ázsiai (kínai) világ része, hanem egyediségénél fogva önálló civilizációt alkot.⁸⁵ Ebben valószínűleg fontos szerepet játszik szigetország mivolta, annak előnyével: időről időre az – Ázsiától való – elzárkózás lehetőségével. Igaz, hogy az ázsiai kontinens mentén helyezkedik el, és emiatt történelme során több elemet is átvett a kínai kultúrából (amelyeket aztán saját hagyományai szerint alakított át, így jött létre a japán buddhizmus, a zen, a japán konfucianizmus, számos művészeti műfaj), ugyanakkor történelmi útja számos szempontból más, mint a kínai fejlődés, sőt inkább az európaival mutat rokon vonásokat. Emiatt bizonyos értelemben a nyugati és az ázsiai világ valamilyen keverékének is tekinthető, azaz önálló civilizációnak.⁸⁶ A japán kultúra bizonyos elemei jelentősen különböznek a kínai jellemzőitől: a sintó mint ősi japán hiedelemvilág, az ie családrendszer, a busidó. A japán történelem egyes részei határozottan eltérnek a kínai mintától és Európával hozhatók párhuzamba: középkori feudalizmus, független államiság (nem volt gyarmat), 19. századi modernizáció – sőt mint láthattuk, már az azt megelőző korszak viszonyai sem ázsiai jelleget mutatnak –, modern nemzetállam, 1945 utáni demokratikus fejlődés.

85 Vö.: Huntington, 1998.

86 Vö.: Eisenstadt, 1996.

Mindez együttesen joggal veti fel egy önálló japán civilizáció, vagy legalábbis egy sajátos japán fejlődési modellt lehetőségét. A fő kérdés a továbbiakban azonban nem ez, hanem hogy a II. világháború után egyértelműen a Nyugat – és elsősorban az Egyesült Államok – mellett elköteleződött Japán a jelenben és a jövőben hogyan fogalmazza meg saját helyét, feladatát, azonosságát Ázsiában és a világban.

Forrás- és irodalomjegyzék

Szakirodalom

Anderson

1991 Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, 1991.

Bary–Ryusaku–Keene

2001 *Sources of Japanese Tradition. II. 1600 to 2000*. Eds.: Bary, William Theodore de-Ryusaku, Tsunoda–Keene, Donald. New York, 2001.

Beasley

1985 Beasley, William George: *The Modern History of Japan*. London, 1985.

Bellah

1985 Bellah, Robert Neelly: *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan*. New York–London, 1985.

2003 Bellah, Robert Neelly: *Imagining Japan: The Japanese Tradition and Its Modern Interpretation*. Berkeley–Los Angeles, 2003.

Bitō

1985 Bitō, Masahide: Bushi and the Meiji Restoration. In: *The Samurai*. Ed.: Bitō, Masahide. Tokyo, 1985. (Acta Asiatica, 49.) 78–96.

1992 Bitō, Masahide: Nihon shi no jidai kubun. In: Bitō, Masahide: *Edo jidai to wa nani ka*. Tōkyō, 1992.

Breen

2000 Breen, John: Nativism Restored. In: *Monumenta Nipponica*, 55. (2000). 3. sz. 429–439.

Breuilly

1993 Breuilly, John: *Nationalism and the State*. Manchester, 1993.

Burgess

2010 Burgess, Chris: The ‘Illusion’ of Homogeneous Japan and National Character: Discourse as a Tool to Transcend the ‘Myth’ vs. ‘Reality’ Binary. In: *The Asia-Pacific Journal*, 9. (2010). <http://japanfocus.org/-chris-burgess/3310> (A letöltés ideje: 2013. június 16.).

Burns

2003 Burns, Susan L.: *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*. Durham, 2003.

Dore

1965 Dore, Ronald F.: *The Legacy of Tokugawa Education*. In: *Changing Japanese Attitudes Towards Modernization*. Ed.: Jansen, Marius B. Princeton, 1965. 99–131.

1967 Dore, Ronald F.: *Education in Tokugawa Japan*. Berkeley–Los Angeles, 1967.

Duus

1998 Duus, Peter: *Modern Japan*. Boston, 1998.

Earhart

1982 Earhart, Byron H.: *Japanese Religion: Unity and Diversity*. Belmont, California, 1982.

Earl

1964 Earl, David Magarey: *Emperor and Nation in Japan: Political Thinkers of the Tokugawa Period*. Seattle, 1964.

Eisenstadt

1996 Eisenstadt, Shmuel N.: *Japanese Civilization: A Comparative Review*. Chicago, 1996.

Farkas

2009 Farkas Ildikó: Állandóság és változás – a japán történelem vázlatja. In: *Ismerjük meg Japánt! Bevezetés a japanisztika alapjaiba*. Szerk.: Farkas Ildikó. Bp., 2009. 11–41.

2012 Farkas Ildikó: Kokugaku: Kulturális irányzat és politikai mozgalom. In: *„Taníts minket úgy számlálni napjainkat...” Tanulmányok a 70 éves Kósa László tiszteletére*. Szerk.: Bertényi Iván, Géra Eleonóra, Richly Gábor. Bp., 2012. 149–165.

2013 Farkas, Ildikó: The Japanese Nation Building in European Comparison. In: *Acta Asiatica Varsoviensa*, 26. (2013) 7–27.

Flueckiger

2010 Flueckiger, Peter: *Imagining Harmony: Poetry, Empathy, and Community in Mid-Tokugawa Confucianism and Nativism*. Stanford, 2010.

Fukutake

1989 Fukutake, Tadashi: *The Japanese Social Structure: Its Evolution in the Modern Century*. Tokyo, 1989.

Gellner

1983 Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*. Oxford, 1983.

Gergely–Kodzsima

2008 Gergely Attila–Kodzsima Rió: A japán modernizációs vitáról. In: *Chubu International Review*, 3. (2008) 267–280.

Gordon

2003 Gordon, Andrew: *A Modern History of Japan: From Tokugawa Times to the Present*. New York, 2003.

Hanley

1986 Hanley, Susan B.: The Material Culture: Stability in Transition. In: *Japan in Transition: From Tokugawa to Meiji*. Eds.: Jansen Marius B.–Rozman, Gilbert. Princeton, 1986. 447–471.

Hardacre

1986 Hardacre, Helen: Creating State Shintō: The Great Promulgation Campaign and the New Religions. In: *Journal of Japanese Studies*, 12. (1986) 1. sz. 29–63.

1989 Hardacre, Helen: *Shintō and the State, 1868–1988*. Princeton, 1989.

Harootunian

1988 Harootunian, Harry D.: *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. Chicago, 1988.

1989 Harootunian, Harry D.: Late Tokugawa Culture and Thought. In: *The Cambridge History of Japan. V. The Nineteenth Century*. Ed.: Jansen, Marius B. Cambridge, 1989. 168–252.

Hayami

1986 Hayami, Akira: Population Changes. In: *Japan in Transition: From Tokugawa to Meiji*. Eds.: Jansen Marius B.–Rozman, Gilbert. Princeton, 1986. 280–317.

Hirakawa

1987 Hirakawa, Sukehiro: Japan's Turn to the West. In: *The Cambridge History of Japan. V. The Nineteenth Century*. Ed.: Jansen, Marius B. Cambridge, 1989. 432–498.

Hobsbawm

1964 Hobsbawm, Eric: A forradalmak kora. Bp., 1964.

1983 Hobsbawm, Eric: Inventing Traditions. In: *The Invention of Tradition*. Eds.: Hobsbawm, Eric–Ranger, Terence. Cambridge, 1983. 1–14.

1992 Hobsbawm, Eric: *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, 1992.

Hobsbawm–Ranger

1983 *The Invention of Tradition*. Eds.: Hobsbawm, Eric–Ranger, Terence. Cambridge, 1983.

Hroch

1996 Hroch, Miroslav: From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe. In: *Mapping the Nation*. Ed.: Balakrishnan, Gopal. New York–London, 1996. 78–97.

2000 Hroch, Miroslav: *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*. New York, 2000.

Hunter

1993 Hunter, Janet E.: *The Emergence of Modern Japan*. London–New York, 1993.

Huntington

1998 Huntington, Samuel P.: *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*. Bp., 1998.

Ichikawa

2000 Ichikawa, Midori: *Invented Tradition in Shinto: A New Construction of the Emperor as a God of the State*. Bloomington, 2000.

Jansen

1965 *Changing Japanese Attitudes Towards Modernization*. Ed.: Jansen, Marius B. Princeton, 1965.

1989 *The Cambridge History of Japan. V. The Nineteenth Century*. Ed.: Jansen, Marius B. Cambridge, 1989.

2000 Jansen, Marius B.: *The Making of Modern Japan*. Cambridge, Mass., 2000.

Jansen–Rozman

1986 *Japan in Transition: From Tokugawa to Meiji*. Eds.: Jansen Marius B.–Rozman, Gilbert. Princeton, 1986.

Katsuhisa

1990 Katsuhisa, Moriya: Urban Networks and Information Networks. In: *Tokugawa Japan. The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Eds.: Nakane, Chie–Ōishi Senzaburō. Tokyo, 1990. 97–124.

Kinzley

1991 Kinzley, W. Dean: *Industrial Harmony in Modern Japan: The Invention of a Tradition*. London, 1991.

McNally

2005 McNally, Mark: *Proving the Way: Conflict and Practice in the History of Japanese Nativism*. Cambridge, Mass., 2005.

Mogi–Redman

1938 Mogi, Sobei–Redman, Vere H.: *The Problem of the Far East*. London, 1938.

Nakane

1972 Nakane, Chie: *Japanese Society*. Berkeley, 1972.

Nakane–Ōishi

1990 *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Eds.: Nakane, Chie–Ōishi, Senzaburō. Tokyo, 1990.

Nemeshegyi

2009 Nemeshegyi Péter: Japán vallástörténet. In: *Ismerjük meg Japánt! Bevezetés a japanisztika alapjaiba*. Szerk.: Farkas Ildikó. Bp., 2009. 41–62.

Nosco

1990 Nosco, Peter: *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in 18th Century Japan*. Cambridge, Mass., 1990.

Reischauer

1995 Reischauer, Edwin O.: *Japán története*. Budapest, 1995.

Rubinger

2007 Rubinger, Richard: *Popular Literacy in Early Modern Japan*. Honolulu, 2007.

Smith

1986 Smith, Anthony D.: *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, 1986.

1991 Smith, Anthony D.: *National Identity*. Reno, 1991.

1995 Smith, Anthony D.: *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge, 1995.

2009 Smith, Anthony D.: *Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. New York–London, 2009.

Szerdahelyi

1997 Szerdahelyi G. István: Japán és a környező világ az újkorban. Gondolatok Japán geopolitikai helyzetéről. In: *Irodalom, kultúra és társadalom a közép- és kora újkori Japánban*. Szerk: Yamaji Massanori. Bp., 1997. (ELTE Japán Tanulmányok 2.) 57–73.

2007 Szerdahelyi G. István: A japán modernizáció historiográfiája. In: *Japanológiai körkép*. Szerk.: Szerdahelyi István–Wintermantel Péter. Bp., 2007. 43–58.

Tamura

2000 Tamura, Yoshiro: *Japanese Buddhism: A Cultural History*. Tokyo, 2000.

Teeuwen

2006 Teeuwen, Mark: Kokugaku vs. Nativism. In: *Monumenta Nipponica*, 61. (2006) 2. sz. 227–242.

Tipton

2002 Tipton, Elise K.: *Modern Japan: A Social and Political History*. London–New York, 2002.

Totman

2006 Totman, Conrad: *Japán története*. Bp., 2006.

Toyama

1951 Toyama, Shigeki: *Meiji ishin*. Tokyo, 1951.

Uchino

1983 Uchino, Goro: 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, 1983. <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/uchino.html> (A hozzáférés ideje: 2012. június 12.)

Vlastos

1998 *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. Ed.: Vlastos, Stephen. Berkeley–Los Angeles, 1998.

Waswo

1996 Waswo, Ann: *Modern Japanese Society 1868–1994*. Oxford–New York, 1996.

Watanabe

2012 Watanabe, Hiroshi: *A History of Japanese Political Thought*. Tokyo, 2012.

Yoshino

1998 Yoshino, Kosaku: From Ethnie to Nation: Theoretical Reflections on Nationalism. In: *Japan in Comparative Perspective*. Eds.: Hidehiro, Sonoda–Eisenstadt, Shmuel N. Kyoto, 1998. 147–155.

ILDIKÓ FARKAS

THE ANTECEDENTS OF JAPANESE MODERNIZATION

Interpreting the process of Japanese modernization in the 19–20th centuries is still a challenge for social sciences and humanities; this process has been researched, interpreted and analyzed by several different “schools” and ideologies, with different approaches and explanations. According to the secondary literature of the past decades, many features of Meiji Japan (1868–1912) that were regarded “traditionally Japanese” have been proven to be “invented traditions” of an era of building a modern nation and national consciousness (e.g. state Shinto, or the emperor cult). It is true that creating a nation state with strong nationalism followed the European developmental pattern, but the material used for this was definitely of Japanese tradition. In the Edo period (1600–1868), in a still closed country, a cultural movement called kokugaku started in the 18th century which focused on Japanese classics, on exploring, studying and reviving (or even inventing) ancient Japanese language, literature, myths, history and also political ideology. “Japanese culture” as such was distinguished from Chinese (and all other) cultures, “Japanese nation” was thus defined. This process of “imagining community” took place *before modernization*, and not after, as a consequence of, modernizing Japan. The Japanese as an ethnic group or community (“ethnie”) started to evolve their own identity with cultural movements focusing on their “ancient” culture revealed by kokugaku, thus creating a new sense of community, the nation. “Japan” as social and cultural identity began to be imagined before modernity, and this significantly helped to carry on modernization successfully.