

Jelige: QVK

Quo vadis Kung Fu-Ce?

- Avagy kulturális globalizáció a dél-koreai konfuciánus alapokban

TDK dolgozat

2014

(lezárva: 2014. 11. 21)

TARTALOM

I. Bevezetés	1
II. Történelmek összezapása, avagy a civilizáció vége	3
1. A konfucianizmus, avagy a Kelet történelme.....	3
A) A konfucianizmus, mint alapérték	4
B) A konfuciánus alapértékek elméleti megalapozottsága.....	7
C) Konfucianizmus, harmónia és hierarchia	8
2. A kulturális globalizáció és konfuciánus államszerepek a glóbusz színpadán.....	11
A) Kulturális globalizáció és hegemonia	12
B) A modernizáció tézisei	15
C) Konfuciánus demokrácia?	20
D) Társadalmi államfelfogások Koreában.....	22
3. Konfucianizmus és regionalizmus, avagy Napkelet.....	23
III. Evolúció vagy revolúció?	27
1. A choson, a japán annexió, a fejlesztő állam.....	27
A) A feudális Korea és a japán megszállás	27
B) Developmental state	29
2. Fejlődés vagy fejlesztés?	30
A) A koreai bürokrácia és organikus fejlődés	30
B) Fejlődés 2.0.....	32
IV. Összegzés	34
IRODALOMJEGYZÉK.....	35

I. Bevezetés

IMMANUEL WALLERSTEIN munkássága óta tudjuk, világrendszerben élünk, azaz a jelenkornál jobb aktualitást keresve sem találánk. A globalizáció azonban nemcsak gazdasági keretek között fejt ki hatását, hanem az egyes civilizációk kulturális sajátosságait is formálja. Kérdéses azonban az a tézis, miszerint a világ „unipolárisá” egységesül, és a kulturális különbségek elsimulnak, ugyanis mára lassan kijelenthetővé válik, hogy ez nem következik be. Véleményem szerint a hegemóntól eltérő civilizációkra ugyan erősen hat az épp aktuális „modernitás” – esetünkben a neoliberális alapokon nyugvó rendszer – de azok nem veszítik el kulturális önazonosságukat. Jó példa lehet a folyamatra a Kelet-Ázsiát jellemző konfuciánus társadalom- és emberkép alakulása, hiszen hatalmas modernizáció zajlott le a térségben, melynek egyik leglátványosabb eredménye a Dél-Koreai Köztársaság fejlődésében mutatkozott meg.

Álláspontom szerint multipoláris világrend van kialakulóban, melynek pólusait a regionális hegemoniát megszerző államok jelentik. Kelet-Ázsiára konkretizálva a hipotézist, három alappontot kell majd a későbbiekben bizonyítanunk. Elsőként azt, hogy a konfucianizmus önálló értékrend, tehát alkalmas a távol-keleti gondolkodás civilizáció-szintű jellemzésére. Másodszor, ezzel párhuzamosan, el kell fogadnunk, hogy a jelenlegi neoliberális struktúra olyan keretrendszert jelent, ami a világra, mint egészre jellemző, tehát Keleten (így Dél-Koreában is) modernizáció zajlott le, azaz kialakult egy olyan állapot, mellyel becsatolást nyert a világrendszerbe. Ennek alátámasztásához meg kell vizsgálnunk a Távol-Keleten lezajlott változásokra vonatkozó téziseket, különösen a demokrácia kérdéskörében. Harmadszor pedig e két axióma szintéziseként kell felállítanunk azt a tézist, miszerint elég rugalmas a konfucianizmus ahhoz, hogy megfeleljen a jelenkori nyugati alapértékek minimumkritériumainak, ugyanakkor megőrizze módosulva eredeti alapjait. Lényegében ez az utolsó pont szolgáltatja az alapot a liberálisnak tekinthető Dél-Korea vizsgálatához.

A délkelet-ázsiai, pontosabban a kelet-ázsiai régió államai, ahogy SZIGETI PÉTER is kiemeli munkájában, meglehetősen sokféle arcot mutatnak, néhányuk erősen kapcsolódik a nyugati struktúrához, sőt akár egyenesen amerikai katonai protektorátus alatt állnak (mint például a már említett Dél-Korea vagy Japán)¹, mások pedig a szocialista-kommunista rendszert választották (ilyen Észak-Korea vagy Kína), mégis e dolgozatban alapjaiban vizsgálva konfuciánus gyökerűnek tekintem őket. Jogosan merül fel a kérdés, hogy ha már

¹ SZIGETI PÉTER: *Világrendszernézőben, Globális, szabadverseny – a világkapitalizmus jelenlegi stádiuma.* Budapest, 2005., Napvilág Kiadó, 149. o.

egy kevert civilizációs struktúrával rendelkező keleti államot választottunk, miért hagyjuk figyelmen kívül Japánt, vagy akár a Koreai Népi Demokratikus Köztársaságot (a továbbiakban: Észak-Korea), de legfőképpen Kínát? Japán elkülönítése könnyen alátámaszthatónak látszik, ugyanis kétségtelenül sajátos struktúrával, és a kínai konfuciánus alapoktól eltérő hagyományokkal rendelkezik, ezért célszerűbbnek tartom az eleve neo-konfuciánus alapokra építkező, könnyebben áttekinthető Dél-Korea vizsgálatát. A jelenleg totalitárius Észak Korea helyzete sem alkalmas az induktív következtetések megalapozására, hiszen ugyan nem tartozik a nyugatiasult államok közé, de a Kínai hagyományoktól is eltér, azaz akár egy új kategóriaként is említhető lenne. Kína azonban megkerülhetetlenül részét kell, hogy képezze elemzésünknek, ám a dolgozat terjedelmi keretei és az állam különlegessége nem engedi, hogy átfogó elemzést kíséreljünk meg. Így az a megoldás látszik a legcélszerűbbnek, hogy azokban az esetekben, ha a modernizációt nem regionális jelenségként vizsgáljuk, hanem külön Dél-Koreára konkretizálunk, gyakran melléemeljük a legrelevánsabb kínai megoldásokat is. Fontos tehát látnunk, hogy alapvetően a konfucianizmust tekintjük kiindulópontnak, így az absztrakt módon felvázolt tézisek igazak Dél-Koreára, ám több helyen is relevánssá válik az államra történő konkretizáció.

A dolgozat szerkezete alapvetően hármas felosztású. A jelenséget kutató szakemberek véleményének ütköztetése előtt célszerű felvázolnunk a konfucianizmus alapértékeit, majd megfigyelnünk az azokra gyakorolt hatást a demokrácia kapcsán. A dolgozat „gyakorlati részében” pedig példaként, a koreai bürokrácia modernizációjának elméleteit kézenfekvő elemeznünk. A kutatás eszközüül a dolgozat mélyen elméleti jellege miatt szociológiai, politológiai és államelméleti szakcikkek² hermeneutikai elemzését választottam. Remek kiindulási pontot nyújtott így például FRANCIS FUKUYAMA, SAMUEL P. HUNTINGTON, vagy a magyar kutatók közül CSOMA MÓZES, JORDÁN GYULA, SZIGETI PÉTER és VÁRNAI ANDRÁS, illetve számos ázsiai szerző kiváló tanulmánya.

A tanulmányban tehát arra a kérdésre szeretnék választ kapni, hogy megjelennek-e a modern koreai rendszerben a konfuciánus alaptézisek, miként értékelik a modernizációval foglalkozó szakemberek a folyamatot, milyen hatásai vannak az államelmélet aspektusában, különösen a demokrácia tekintetében. Avagy kissé groteszkül, a nyugati kultúra alapjait képező latin nyelvet, és Konfucius keleti nevét egyszerre használva: Quo vadis Kung Fu-Ce³?

² Ahol elengedhetetlenül szükséges a jogszabályok áttekintése, a Koreai Igazságügyi Minisztérium (*Ministry of Government Legislation*) hivatalos (koreai) angol jogszabálytárát használom.

³ A dolgozatban a keleti tulajdonnevek és kifejezések angol átiratban szerepelnek, egyedül Konfucius nevét jelölöm magyarosan Kung Fu-Ceként.

II. Történelmek összecsapása, avagy a civilizáció vége

A FUKUYAMA és HUNTINGTON művei alapján összeállított, kissé rendhagyó fejezetcím első pillantásra is némi magyarázatot igényel. A dolgozat első gondolategységében, ami lényegében a globális elméleti vertikumot jelenti, meg kell ismerkednünk magával a konfuciánus gondolkodással, avagy a vizsgált civilizációval, fel kell vázolnunk a kulturális globalizáció alapvonalait, melynek következménye vagy a történelem- és emberképek jelen-, és jövőbeli összecsapása, vagy a már megtörtént konfrontáció utáni helyzet állandósulása lehet. Valamint itt kell szót ejtenünk, mintegy magyarázatként, a világrendszer, mint struktúra dinamikus, avagy statikus minőségéről, azaz arról, vajon értelmezhető-e a „modern” a jövő tekintetében.

1. A konfucianizmus, avagy a Kelet történelme

Legelső gondolataink között kell kiemelnem, hogy FUKUYAMA fogalomhasználatában a történelem *„az emberiséget érintő események áradatában megmutatkozó értelmes rend”* képeként értendő.⁴ Ez alapján a jelen (és a globalizáció fogalomköréből ismert „modern”) nem komplex események pillanatbeli stádiuma, hanem egy kiszámítható oksági láncolat végpontja. Hasonló, ám szűkebb értelemben használom a kifejezést e fejezet címében is, éppen azért, hogy ezzel kizárólag a jelentől megtisztított tradicionális szisztémát jelöljük meg. Itt ugyanis, a konfuciánus értékek meghatározása során, lényegében a Kelet korábbi, premodern világszemléletének legfőbb rendezőelvét kell megvizsgálnunk, azaz a „történelem” mögött meghúzódó zsinórmértéket. A jelen előtt tehát minden történelem lenne? Voltaképpen a köznyelvben használható a kifejezés a múlt szinonimájaként is, de számunkra épp az értelmes rend képe a releváns.

Így ugyan nem kerülünk ellentmondásba a szerző híressé vált kijelentésével, miszerint a (nyugati) történelem ebben a felfogásban véget ért⁵, ám alkalmazhatóvá válik a kifejezés a konfucianizmus megjelölése során is. Fontos szem előtt tartanunk ugyanis azt a tényt, hogy a „zsinórmérték” már nem olyan feszes, mint a világrendszer kialakulása előtt. Nincsenek feltétlen értékek, nincs stabil rendezőelv, ami a jelen eseményeire rávetülhetne, és megadhatná az értelmesség, a racionalitás biztonságát. Korábban erre szolgált a konfucianizmus, azaz képes volt megmutatni, hogy az eddig történtek, illetve a ma pillanatai helyesek-e, vagy helytelenek. A konfucianizmus tehát a keleti történelem ideája.

⁴ FUKUYAMA, FRANCIS: *The End of History and the Last Man*. New York, 2006., Simon & Schuster, 3. o.

⁵ Uo.

Ha ezt a történelemfogalmat tovább alakítjuk, könnyen eszünkbe juthat a Cs. KISS LAJOS által is elemzett ANTONIO GRAMSCI téziseiben megjelenő gondolat, a történelem jelenidejűsége, és a történelem, filozófia, illetve politika hármas egysége. Ugyanis ha a megismerhető és az adott civilizáció énképére predesztináló hatású eseményláncolatot a fukuyamai jelen pillanatával zárjuk le, közelebb kerülünk a konfucianizmus legáltalánosabb megközelítéséhez. Szükségünk van tehát egy olyan keretrendszer felállítására, mely értelmezhetővé, és vizsgálhatóvá teszi a konfuciánus énképet, önreflexiót mind a huntingtoni-fukuyamai tézisek, mind a kulturális globalizációt érintő gondolatok aspektusában. A filozófia, és lényegében egy civilizáció világszemlélet szintű gondolkodása nem szakítható ki a kultúra sajátosságainak és az idő, azaz a történelmi korszak szükségleteinek uralma alól.⁶ Megjegyzendő, hogy ez az egység, és jelenidejűség már értelmezhető a konfuciánus harmónia-keresés, és az ebből levezetett „mindent a megfelelő helyre kívánó” világszemlélet alapgondolatában is.

Ahhoz, hogy egyáltalán interpretálni tudjuk a modernizációt, meg kell ismernünk a premodern Kelet gondolkodásmódját, amely az állandó példánakul választott Korea „idealizált” és erősen absztrahált múltját, „történelmét” jelenti.

A) A konfucianizmus, mint alapérték

Ahogy VU THUY HANH tanulmányában leírja, a tágabb értelemben vett konfucianizmus nem pusztán vallás⁷, vagy nem is egy, a romantikus regényekben számtalanszor feldolgozott lovagkori eszményekhez hasonló kvázi-kodifikált eszmerendszer, hanem a keleti (pontosabban kínai) eszmények, erények, gondolkodásmód, és univerzum-szemlélet elválaszthatatlan esszenciája⁸. Jelen dolgozatban is ezen értelemben használom a kifejezést, ha a konfuciánus etikára, vagy konfuciánus gondolkodásmódra utalok.

Már itt fontos kijelentenünk, hogy több kutató, mint JOSEPH A. ADLER, elismert vallás- és Kína-kutató, a Kenyon College professzora, is kifejezett vallásnak tekinti a konfucianizmust⁹, de jelen tanulmányban eltekintek ettől a tézistől. Erre a legkézenfekvőbb magyarázat, hogy nem tartozik a dolgozat témájához, hiszen a globalizáció kulturális aspektusából közelítjük meg a problémát, és a jelenkor Kínájában – ugyan főként politikai, és integrációs megfontolásból – eszmeáramlatként, és kultúrájuk egyik alapköveként értékelik,

⁶ Cs. KISS LAJOS: *A hegemonia mint politikafilozófiai probléma*. In *Leviatán* 2004/1. 33.-108. o., 50. o.

⁷ VU THUY HANH: *A konfucianizmus társadalomképe és a vállalati menedzsment - Dél-Korea és Vietnám*. Budapest, 2009., Budapesti Gazdasági Főiskola Külkereskedelmi Főiskolai Kar, 6. o.

⁸ Természetesen egy filozófiai vagy etnológiai témájú tanulmányban a taoista világszemlélet vizsgálata is nélkülözhetetlen lenne, de mivel jelen dolgozatban az államelméleti aspektus dominál, ettől el kell tekintenünk.

⁹ ADLER, JOSEPH A.: *Confucianism in China Today*. New York, 2011., Pearson Living Religions Forum, 3. o.

de nem sorolják az állam 5 vallása közé.¹⁰ Így lényegében az a helyzet áll elő, hogy *ad absurdum* egy kínai állampolgár konfuciánus taoista, vagy konfuciánus katolikus is könnyen lehet.¹¹ Másik érvként az interpretációs deficitet hozhatjuk fel. A nyugati értelemben vett vallás, filozófia és etika a teljes nyugati történelemben sohasem volt olyan egységben,¹² mint keleten a konfucianizmus, így lényegében megnevezni sem nagyon tudjuk a jelenséget a nyugati kategóriák használatával.

Ahhoz, hogy megértsük a konfucianizmus jelentőségét, a keleti gondolkodásban betöltött központi szerepének folytonosságát, jó példaként szolgálhat a konfuciánus értékek megítélésének változása Kínában. Ahogy sokan mások, ADLER is kiemeli, hogy Kung mester, azaz Kung Fu-Ce tanításaiban csupán összefoglalta, de nem megteremtette a konfuciánus gondolkodást.¹³ Platónhoz, vagy Arisztotelészhez hasonlóan ő is a „sztázis”, a meg bomlott harmónia visszafordításának, helyreállításának módját kereste.

Elterjedése után, hosszú évszázadok múltán a harmadik században meggyengülni látszott az eszmébe vetett hit, ugyanis megjelent a máig jelenlévő taoizmus, ami metafizikusabb világmagyarázatot.¹⁴ A taoizmus okozta változás azonban nem eltörölte, hanem megújulásra készítette a konfucianizmust, megalkotva a neo-konfuciánus¹⁵ filozófiát. Zhu Xi munkája után olyan összetett eszmerendszerré vált, mely ma a huszonegyedik században is egy civilizáció alapköve. Itt kell kiemelnünk, hogy a konfuciánus eszmék olyannyira az állami élet részévé váltak, hogy a mai – neo-konfuciánus alapokon nyugvó – Korea kormánytisztviselői is kizárólag a többfordulós közszolgálati vizsgák kollokválása után kerülhetnek állami pozícióba, a legismertebb írásbeli tesztet nevezik PSAT-nak.¹⁶

Mielőtt azonban továbbkövetnénk ADLER gondolatait, érdemes lehet nagyon röviden néhány szót szólnunk a neo-konfucianizmusról. SZOJKA ÉVA SZILVIA, Kína-kutató, egy populárisabb munkájában arra hívja fel figyelmünket, hogy a klasszikus konfucianizmus

¹⁰ I.m. 9. o.

¹¹ Ez természetesen nem meglepő, hiszen ahogyan azt GIOVANNI SARTORI is kiemeli, a totalitárius diktatúrák alapvető eszköze a nevelés, a közös civilizációhoz tartozás érzetét, az integrációt pedig a közös alapértékek vállalása támasztja alá a legjobban. [Forrás: SARTORI, GIOVANNI: *Dittatura, in Elementi di teoria politica*. - Fordította: Soltész Erzsébet, www.uni-miskolc.hu/~bolcsweb/dox/diktatura1.pdf 14. o. (letöltve: 2014. október 30.)]

¹² Tehát például a viktoriánus Angliában nem, vagy csak nehezen fedezhetők fel ugyanazok az értékek, mint a tizenkettedik században, még kevésbé hasonlít e két korszak vallási, filozófiai és etikai aspektusban Marcus Aurelius Rómájára.

¹³ ADLER (2011) 1. o.

¹⁴ I.m. 4. o.

¹⁵ A szerző felhívja figyelmünket arra, a folytonosság szempontjából sem elhanyagolható tényre, hogy Kínában sohasem nevezték az irányzatot „neo”-konfucianizmusnak. (Forrás: Uo.) Ezen okból használom én is e kifejezést kizárólag Koreával kapcsolatban, ugyanis ott már csak ez a módosult változat terjedhetett el.

¹⁶ KIM, SANGMOOK, JUNG HYE WON: *The Competency Management in the Korean National Government*. Leuven, 2010., K.U.Leuven, Public Management Institute. 9-10. o.

Kínában a legizmus, a jogiasulás után állami ideológiává vált. A folyamat lezárultával megmaradt az emberi kapcsolatok rendezésére irányultság, a taoizmus és budhizmus transzcendenciája pedig egy új nézőpontot jelentett. Zhu Xi a konfucianizmus „égi oldalára” az általános, absztrakt „li”-re azaz az elvre reflektál, és ennek tárgyasulására utal a fizikailag megjelenő tényleges tapasztalhatóban.¹⁷ Relevanciáját az jelentette, hogy ezzel a konfucianus erényeket egy, az emberinél magasabb rendszer földi tükörképévé tette, így újrateremtette a struktúra legitimáló erejét.¹⁸

A kommunista párt hatalomra kerülése után időszerűvé vált a konfucianizmus revíziója, azaz elérkezett az idő arra, hogy a maoista ideológia döntsön arról, hogy magába olvassza-e, vagy eltörölje a korábbi struktúra értékrendjét, ahogyan azt sok más diktatúra tette. ADLER szerint mindkét gondolatnak voltak támogatói, de a nyugati filozófiát és a buddhista értékeket is beépíteni kívánó „új-konfucianusok” kisebbségben maradtak, és a párt ideológusai a „Kulturális Megújulás Mozgalom”¹⁹ során szisztematikus támadást intéztek az irányzat ellen.²⁰ Később pedig a templomok és kolostorok lerombolása következett, és a rendszer nem tűrte meg a nyugati és a korábbi rendszer tanait hirdető gondolkodókat.²¹

1979-ben azonban DENG XIAOPING észrevette a megújulás szükségességét, és hajlandó volt nyitni a Nyugat felé, a konfucianizmust pedig „feudális ideológiából” a kínai kultúra nélkülözhetetlen részét képező filozófiai rendszerré legitimálta²². Itt kell megjegyeznünk, hogy a paradigmaváltás mögött lényegében a korábbi új-konfucianus nézet győzelmét kell értenünk, hiszen ahogy KRZYSZTOF GAWLIKOWSKI is írja a reformsorozat mögött a XX. század kezdete, azaz a feudális Kína bukása óta vágyott reneszánsz eszméje állt.²³ Az újjászületéshez pedig a hagyományok újrafelfedezésére volt szükség.

Fontos ugyanis, hogy lássuk, miért is nehéz egy európai szemlélőnek alapjaiban megérteni a lezajlott eseményeket, azaz, hogy mit is jelentek ezek a hagyományok. Ugyanis a konfucianus gondolkodás reneszánsza során nem a régmúlt kódébe vesző értékek felelevenítése történt, mint amivel ma néhány kevésbé tudományos ezoterikus szerző próbálkozik adott kultúrkörük őstörténetéből, és nem is egy tradicionálisan meglévő vallás

¹⁷ SZOJKA ÉVA SZILVIA: *Zhu Xi és a neokonfucianizmus*. In *Konfuciusz Krónika* 2011/1. 22-23. o., 22. o.

¹⁸ I.m. 23. o.

¹⁹ New Culture Movement

²⁰ ADLER (2011) 7. o.

²¹ I.m. 9. o.

²² Uo.

²³ GAWLIKOWSKI, KRZYSZTOF: *The Nature and Dynamics of Deng Xiaopings Reforms*. In *R/evolutions Global Trends & Regional Issues*. Volume 1, Issue 1, 2013., 214. o

http://www.academia.edu/4360416/Krzysztof_Gawlikowski_-

[The Nature and Dynamics of Deng Xiaopings Reforms..](http://www.academia.edu/4360416/Krzysztof_Gawlikowski_-) (letöltve: 2014. október 30.)

újrafelvétele. A konfucianizmus nem egy gazdasági rendszert jelöl, és ami még nehezebbé teszi az értelmezést, még az „uralkodó eszmékhez” sem tudjuk hasonlítani, mert egy eszmének sem volt ilyen integráló hatása.²⁴ A nehézséget az jelenti, hogy lényegében nem, vagy csak többszörös elvonatkoztatással tudunk nyugati példát mondani. Amint láttuk a sajátos keleti filozófia jól megfér mind a feudális, mind a kommunista, mind pedig a liberális eszményekkel.

A konfucianizmus tehát a Keleti élet, világfelfogás és filozófia olyan szinten absztrahálódott esszenciája, mely kizárólag e civilizáció sajátja.²⁵ Éppen e jellemzője miatt, ha nem is értelmezhetetlen, de nyugati példákkal illusztrálhatatlan világszemlélet. Itt merül fel a kérdés, mik is a konfuciánus értékek, hiszen csak az egész elemeit ismerve bizonyíthatjuk azt az alapvető tényt, hogy nem egyezik a liberalizmus gondolatiságával.

B) A konfuciánus alapértékek elméleti megalapozottsága

Így tehát ahhoz, hogy képet kapjunk a konfuciánus értékrend határaitól, azaz arról, hogy mennyi idegen hatást bír elviselni a modernizáció, avagy nyugatiasítás során, meg kell ismernünk alapértékeit, legjelentősebb jellemzőit. Célszerű a közismert kollektivistá szemlélet választanunk kiindulópontul, ugyanis a konfuciánus államfelfogásig kell eljutnunk gondolkodásunk során, hiszen csak így tudunk a modernizáció, és a demokrácia kiépítéséhez kapcsolódó elméletekre reflektálni.

Az emberfelfogás természetesen nem individualista, azaz az egyént a társadalom részeként fogja fel. Azonban ez korántsem jelenti azt, hogy ne tenne különbséget az individuumok között. Ugyanis megkülönbözteti a kisembert (xiaoren) és az etika központjában álló nemes embert (junzi). Számos tanulmány részletezi az erényeket, amelyekkel a nemes ember rendelkezik, mint például az emberségesség, a kötelességtudat, vagy a szertartásosság, és a bölcsesség.²⁶ Ám lényegesebb lehet a legelső gondolatok során Y. J. CHOI, Korea volt amerikai nagykövete és elismert diplomatája, aspektusára reflektálni, miszerint komoly különbség van a keresztény és a konfuciánus alaptézisek között. „A keleti (élet)felfogásban) nincs gondviselés, nincs tiszta lélek, nincs menny és pokol, nincs vallási

²⁴ Természetesen megjelenhet előttünk a szovjet blokk, vagy éppen korunk liberális társadalma, de a konfuciánus ember mindkét struktúrában megmaradt annak, ami előtte volt, „Keletinek”.

²⁵ Azt is ki kell emelnünk azonban, egyetértve MING-HUEI LEE álláspontjával, hogy ugyanakkor nem tekinthetjük egy „nemzeti ideológiának”, így jelen dolgozatban is a Kelet egyik kategorikus jellemzőjeként, nem pedig az ott jelentős, nemzetformáló filozófiai tényezőként értékeljük. (Forrás: LEE, MING-HUEI: *Confucian Traditions in Modern East Asia: Their Destinies and Prospects*. In *Oriens Extremus*, Jahrgang 49. (2010.), 237-247. o., 237. o.

²⁶ VU (2009) 8. o.

*értelemben vet gonosz és jó (...)*²⁷, tehát a nemes ember nem a következmények, az eljövendő jutalom miatt követi a konfuciánus értékeket, sokkal inkább mivel felfogja, hogy mit kell tennie ahhoz, hogy értékes emberként éljen, itt és most.²⁸ Logikus tehát a VU által is kiemelt tény, miszerint a konfuciánus gondolkodás szerint az ember eleve jó²⁹, és a görög moralizmushoz hasonlóan, a tanulás során juthat el a tökéletességhez. Ez a harmónia azonban valóban nem értelmezhető az egyes egyének szintjén, így pusztán a közösség, azaz az egész tökéletesre csiszolt részeként kell felfognunk a konfuciánus egyént.³⁰

Álláspontom szerint a világkép alapja ugyanis a rend, avagy a harmónia. Ez pedig csak akkor valósulhat meg, ha minden a megfelelő helyre kerül. Így talán kimondhatjuk, hogy a konfucianizmus nem elsődlegesen kollektivistá és hierarchikus, sokkal inkább az összhang vágya vezérli, és ez a vágy indukálja a további sajátosságokat. Egy tárgynak azt a funkciót kell ellátnia, amelyre készült, egy személynek pedig tiszteletben kell tartania az alapvető emberi normákat és a törvényeket. Vagyis ahogy VÁRNAI ANDRÁS, a kínai filozófiatörténet professzora, idézi Kung Fu-Ce mestert: „Az uralkodó legyen uralkodó, az alattvaló legyen alattvaló, az apa legyen apa, a fiú legyen fiú.” Tehát mindenki, és minden az legyen, aminek hívják, és úgy is nevezzék, ami valójában. Vagy egy kissé képletesebben, „egyenessítsük ki” (javítsuk ki) a neveket!³¹

C) Konfucianizmus, harmónia és hierarchia

Most, hogy megismertük a konfucianizmus jelentőségét és alapvető rendezőelvét, tovább konkretizálhatjuk vizsgálatunkat a számunkra relevánsabb társadalom még mindig általános, szintű jellemzésére. Ez jelenti az összekötő kapcsolatot az eszme és az objektíve megjelenő állam között. A konfuciánus társadalom tehát hierarchikus, a közösség előtérbe helyezésén alapul, ahol az egyének a számukra meghatározott pozíciót töltik be. Azaz az egyes individuumok nem egyenlők, a nyugati, liberális alapokon álló demokrácia roppant leegyszerűsített alaptézisével ellentétben. SOR-HOON TAN álláspontja szerint „Az ideális konfuciánus közösség, amit nem szabad a történelmi Kína társadalmi struktúrája

²⁷ CHOI, Y. J.: *East and West, Understanding Rise of China*. Bloomington, 2010., iUniverse, 280. o.

²⁸ Könnyen asszociálhatunk a protestáns eleve elrendeltetésre, de itt is egy magasabb jóból vezetnénk le az etikus magatartást, azaz a jogként követendő isteni etikát. (Forrás: I.m. 281. o.)

²⁹ VU (2009) 9. o.

³⁰ VU azonban itt felhívja figyelmünket arra is, hogy nem szabad kasztrendszerre gondolnunk, ugyanis bárkiből válhat nemes ember, származástól függetlenül. (Forrás: I.m. 8. o.)

³¹ VÁRNAI ANDRÁS: „Egyenes nevek” (*Zheng ming*) *Nyelvelmélet, hatalomtechnika és erénytan a klasszikus kínai bölcséletben*. In *Magyar Filozófiai Szemle*, 2011/2. 9.-31. o., 13. o.

szinonimájaként értelmeznünk, nem is annyira hierarchikus, sokkal inkább megkülönböztetésen [a különbözősége] nyugvó rend.”³²

Tehát a szigorú etikett, a kommunikációra vonatkozó normarendszer, és az általános Keleti „tisztelettudat” mind az emberi státuszok különbözőségén alapul. Ez az alapvető tézis jelenik meg a magánéleti és a közéleti érintkezésben is. A nemes ember pusztán egy statikus státuszban áll a külső szemlélő számára, például egy jó családból származó tanult és remek üzleti érzékkel rendelkező vállalatigazgató. Ám éppen „*junzi*” volta, azaz nemes jelleme miatt mindig a vertikális kapcsolatrendszer, azaz a hierarchia normái szerint alakítja magatartását. Fontos tehát, hogy észrevegyük ez az alá-fölé rendeltség nem feltétlenül, bár kétségtelenül sok esetben nem változik, azaz a vállalatigazgató vállalatigazgató marad.

Azonban nyilvánvaló, hogy más etikai kötelességei vannak például ugyanannak az igazgatónak a nyugdíjazás előtt álló munkavállalójával, mint az ugyanolyan idős, ugyanolyan végzettségű édesapjával szemben, ahogy másként viselkedik feleségével a munkahelyén, mint otthonában. Az első példában feljebbvaló, a másodikban fiú, a harmadikban ismételt feljebbvaló, a negyedikben pedig férj. Ennek a rendnek a lényege és feladata, hogy a konfuciánus embert és társadalmat megóvja a káosztól.

Elméleti alapozó vizsgálódásunk során épp emiatt a rendszer-eszmény miatt célszerű lehet röviden kitérni az egyenlőség, és az igazságosság kérdéskörének konfuciánus alapjaira is. Kijelenthető, hogy míg az ókori nyugati gondolkodók³³ lényegében a funkcióhoz kapcsoltak erényeket, a konfuciánus gondolkodás általánosan fogalmazza meg azokat, és eszközként fogja fel a folyamatos tökéletesedés, a harmónia elérése érdekében. VÁRNAI az igazságosságot a három legfőbb erény (igazságosság, emberség, és méltányosság) egyikeként jellemzi, mely a hűségességben, megbízhatóságban, és az erényes gyakorlásában gyökerezik.³⁴ A nemes ember tehát rendelkezik ezen erényekkel, és akarata maximája szerint cselekedeteit ezzel összhangban határozza meg. Egy kissé paradox módon, felcserélve a kanti értékmentes tiszta ész az észmentes tiszta értékkel, azt is mondhatjuk, ez a „konfuciánus imperatívusz”.

³² TAN, SOR-HOON: *Confucian Democracy A Deweyan Reconstruction*. Albany, 2012, SUNY Press, 100. o. (Itt célszerű megjegyeznünk, hogy nem a hierarchikus vonásokat vitatja a szerző, pusztán egy új – a különbözősége alapuló – aspektusra hívja fel figyelmünket.)

³³ Elég, ha a legkézenfekvőbb példaként Platón ideális államára gondolunk, ahol ugyan „minden a helyén van”, de kizárólag az előre meghatározott lelki hajlammal rendelkezők az adott funkciót betöltő egyének, és mintegy automatikusan gyakorolják képességüket. Itt tehát nincs fejlődés, nincs rugalmasság, maga a rendszer „tökéletes”, nincs szükség a rendszert alkotó személyek tökéletesedésére. (Egy filozófiai igényességű tanulmányban természetesen nem nevezhetnénk a lelki hajlam és a képesség együttesét erényeknek, de pusztán példaként felhasználva talán élhetünk ezen analógiával.)

³⁴ VÁRNAI (2011) 11. o.

Amint látjuk, a nemes emberek alkotják a konfuciánus társadalom elitrétegét, belőlük lesznek a vezetők, hiszen ők cselekszenek a transzcendensnek, az „égnek” megfelelően. Meg kell jegyeznünk, a „junzi” eszményét alapvetően morális ideálként értelmezzük. A vezetőknek kötelességük tiszteletben tartani a konfuciánus értékeket, és megfordítva, aki bölcs, tehetséges, emberséges – egyszerűen erőnyes –, méltó a vezető szerep betöltésére, és a folyamatos tanulás során el is éri majd azt.

Felfoghatjuk az eszményt politikai alapon is. Fontos visszautalnunk, hogy a klasszikus konfuciánus kozmológiában nincs olyan elkülönült metafizikai világ, mint a keresztény gondolkodásban³⁵, tehát ez inkább természeti - megkockáztathatjuk természetjogi - legitimációt jelent, mint teleológiát. VÁRNAI ANDRÁS azonban felhívja figyelmünket a konfucianizmussal látszólag szembehelyezkedő, pragmatikus Mo Ti lényegesen vallásosabb aspektusára. A kiterjesztett törődés elméletében, az Ég akarata szerint kell léteznie az Ég alattinak, ide értve a népet is. A nép csak akkor élhet megfelelően, ha az uralkodó felügyeli a harmónia megvalósulását, a nemes emberek pedig ebben segítik őt. Így alkotja meg a nép üdvéért harcoló motizmus a lehető legteljesebb legitimációját a totális elitizmusnak.³⁶

Itt célszerű megemlítenünk, milyen társadalmi rétegek fedezhetők fel egy feudális konfuciánus államban. A premodern Koreában VU szerint négy társadalmi csoport volt megfigyelhető, az első a jangbanok kategóriája, akik lényegében megfeleltethetők a junzi réteggel, az elittel. Alattuk a művelt közemberek (orvosok, művészek, írnokok) csoportja volt, ide tartoztak a helyi hivatalnokok is. A nép zömét kitevő sangmin réteg a kereskedők, földművesek osztálya volt. Az utolsó szekcióba az alantas munkát végző személyek kerültek, mint a csatornatisztítók, szolgák, de érdekes módon a hentesek is.³⁷ A struktúra jól körülhatárolt és stabil, de nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy nem kasztrendszerrel beszélünk, és persze azt sem, hogy a korabeli Európában is elég ritka volt a szegény paraszti sorból felemelkedő nemes.

Természetesen a klasszikusnak mondható konfucianizmus is megszülte a maga kritikáját, a taoista filozófiát. A taoizmus a kisközösségeket, és a kivonulást tartotta a megfelelő válasznak az állami élet visszásságaira, szemben az azt jobbítani kívánó, erősen közigazgatás-centrikus konfucianizmussal.³⁸ De az állam igazgatásának színterén a religio-filozófiai taoizmus természetesen nem tudta befolyásolni a tradicionális alapokat.

³⁵ TAN (2012) 100. o.

³⁶ VÁRNAI (2011) 14. o.

³⁷ VU (2009) 17. o.

³⁸ VÁRNAI (2011) 18. o.

A klasszikus konfuciánus kapcsolatfelosztás 5 alapvető szegmensre osztja az emberi érintkezést: apa és fiú, alattvaló és uralkodó, feleség és férj, idősebb és fiatalabb, valamint az idősebb és fiatalabb barátok közötti viszonyra.³⁹ Számunkra ebből alattvaló és uralkodó kapcsolata a legrelevánsabb, de VÁRNAI szerint az apa-fiúi viszony analógiájából született ez a rendszer is.⁴⁰ Ezt a tézist támasztja alá CHONG-MIN PARK, a szöuli Korea Egyetem és DOH CHULL SHIN az Egyesült Államokbeli Missouri-Columbia Egyetem professzorainak közös tanulmánya is, miszerint az ideális konfuciánus család szolgáltatja az alapot a (hagyományos, nem-demokratikus) konfuciánus állam paternalista, kissé autoriter modelljéhez.⁴¹

Amint láthatjuk, a konfuciánus értékrend alapvetően nem a neoliberális világkép szerinti államfelfogásnak kedvez. De már most le kell szögeznünk, hogy a konfuciánus értékek képesek új értelmet nyerni, elég, ha a fejlesztő állam paradigmájára, vagy az ázsiai munkamorál gazdasági előnyére gondolunk. Következő kérdésünknek tehát a keleti demokrácia tézisére kell vonatkoznia, hiszen ezek az alapgondolatok adják meg Fukuyama és Huntington felfogásának történeti alapjait.

2. A kulturális globalizáció és konfuciánus államszerepek a glóbusz színpadán

Konkretizációnk során eljutottunk vizsgálatunk közvetlen tárgyához, a konfuciánus állam eszményéhez. Itt kell kiemelnünk, hogy jelen dolgozat nem állambölcseleti munka, és nem is kíván állambölcseleti aspektusba helyezkedni, ezért már most több, kissé technikai jellegű kikötést kell tennünk. Elsősorban ki kell jelentenünk, hogy a konfuciánus állameszmény alatt a kizárólag tradicionális értékeken alapuló államot érthetnénk, de ma, a modernizáció után ilyen entitásról nem beszélhetünk. Ami az elhatárolást tovább indokolja, az a konfucianizmus korábban is kiemelt definíciós nehézsége, azaz hogy klasszikus érvényesülése idején elválaszthatatlan volt az államigazgatástól, az állami élet szabályaitól, ami lényegében az állambölcseleti nézőpontot elkerülhetetlenné tette volna. A dolgozat azonban a jelenkor helyzetére reflektál, tehát szerencsésebbnek tűnik a témájából adódóan, alapvetően tágabb, filozófiai gondolategységet az állammal kapcsolatos konfuciánus alaptézisek rövid ismertetésével lezárunk, hogy megalapozzuk a szűkebb, államelméleti aspektusú elemzés kereteit.

Mivel legrelevánsabb kérdésünk az, hogy vajon a modernizáció után, a globális struktúrában a konfuciánus társadalmat és alapértékeket milyen változások érték, célszerű

³⁹ VU (2009) 8. o.

⁴⁰ VÁRNAI (2011) 14. o.

⁴¹ PARK, CHONG-MIN, SHIN, DOH CHULL: *Do Asian Values Deter Popular Support for Democracy in South Korea?* In *Asian Survey* 2006/3. 341-361. o., 350. o.

megfigyelnünk a demokrácia, mint liberális alapérték és a konfucianizmus viszonyát. A történeti folyamatokat érintő téziseket YU-TZUNG CHANG és YUN-HAN CHU tajvani professzorok osztályozása alapján mi is a modernizáció (Fukuyama), a kulturális relativizmus (Huntington) és a kommunitarizmus csoportjaiba soroljuk.⁴²

Ám ahhoz, hogy értelmezni tudjuk az elméleteket, fel kell vázolnunk a rendszert, ami háttérüket adja, és egyben interpretációs keretet biztosít számukra: a kulturális globalizáció fogalmát.

A) Kulturális globalizáció és hegemonia

Adósak maradtunk tehát a kulturális, vagy "civilizációs globalizáció" alapszintű definíciójával, azaz azzal, hogyha nem a munkamegosztás, pontosabban a ROBERT W. COX által kiemelt termelés⁴³, világrendszer szintű struktúrájaként tekintünk a jelenségre, mire is kell gondolnunk. Ugyanis a gazdasági értelemben vett globalizációs folyamat mellett, annak eredményeként, megjelenik egy másik jelenség, a kultúrák globalizációja is. Ennek szinte egyenes következménye a hegemonia kérdésköre, azaz az a tézis miszerint egy társadalmi, vagy kulturális csoport kvázi-egyeduralmi, meghatározó szerepkörre tesz szert. Az elmélet megalkotója, ANTONIO GRAMSCI, ezt a munkásosztály előretörésének mintegy harmadik, egyben Európában lényegesen működőképesebb módjaként jellemzi. Elméletében a hegemonná váló társadalmi csoport lényegében nem „szuronyokra ül”, hanem a pusztán gazdasági alapproblémák leküzdése után (első stádium, a korporatív, ökonómiai alap) etikai, morális alapértékként tudja érvényre juttatni saját igényeit (második stádium, a belső egyneműsítés következtében meghaladja a gazdasági érdekek szintjét), amit erősen leegyszerűsítve, a társadalom más szegmensei készséggel elismerve elfogadnak (harmadik stádium, kiépül a kollektív politikai tudatforma).⁴⁴ A globalizációval foglalkozó számos kutató, így PETER J. TAYLOR nyomán SZIGETI PÉTER is alkalmazhatónak tartja a hegemonia fogalomkörét a világrendszer aspektusában is.⁴⁵

Itt kell megemlítenünk TAYLOR modernizáció megközelítését, ami témánkban különösen jelentős, hiszen ez a tézis indukálta a keleti változásokat szorosan összefüggve a

⁴² CHANG, YU-TZUNG, CHU, YUN-HAN: *Confucianism and Democracy: Empirical Study of Mainland China, Taiwan, and Hong Kong*. Taipei, 2002., Asian Barometer Project Office, National Taiwan University and Academia Sinica. 5. o.

<http://www.asianbarometer.org/newenglish/publications/workingpapers/no.1.pdf> (letöltve: 2014. október 30.)

⁴³ COX, ROBERT W.: *Structural Issues of Global Governance: Implications for Europe*. In STEPHEN GILL (szerk.): *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. New York, 1993., Cambridge University Press, 259.-289. o., 259. o

⁴⁴ CS. KISS (2004) 81.-82. o.

⁴⁵ SZIGETI (2005) 77.-78. o.

kulturális globalizáció térnyerésével. A hegemon hatalmak (Kína esetében a brit, Koreánál viszont az amerikai vezérszerep) ugyanis fogalmilag egy új, értékeiken alapuló kulturális-politikai szférát is kialakítanak a gazdasági megújítás mellett.⁴⁶ Tehát a keleti modernizáció az ebben az új struktúrában való érvényesüléshez kapcsolódó alaprendszer kiépítését jelenti, mely alkalmas arra, hogy a periférián elhelyezkedő állam a hegemon hatalom által diktált „alapszabályok” szerint részt tudjon követelni a kulturális-gazdasági térben.

A legtöbb gondolkodó éppen a gazdaság államra gyakorolt hatása miatt ökonomiai alapon fogja fel a globalizáció kérdéskörét. Kétségtelen tény, hogy a szuperhatalmi hegemon szerep kialakulása során, ahogy SZIGETI PÉTER is kiemeli az amerikai hegemonia vizsgálatakor, a gazdasági, katonai, technológiai erőfölény mellett, pusztán újabb kritériumként jelenik meg a kulturális vezető szerep.⁴⁷ Ha elfogadjuk azt az alaptézist, miszerint a gazdasági rendszerben kialakult hegemon státusz mellett jelenik meg a kulturális asszimiláció, könnyen eljuthatunk addig a problémáig, hogy a jelenkor „egypólusú világában” lényegében a nyugati struktúra, és ezen belül az Amerikai Egyesült Államok szférája jelenti a hegemon hatalmat. Így elvileg teljes kulturális uniformizáció lenne megfigyelhető a nem-nyugati civilizációk terén is, ami azonban álláspontom szerint nem következett be, és ezért vélem relevánsnak a nyugati minták más kultúrák állami, jogi rendszereire gyakorolt hatásának önálló vizsgálatát.⁴⁸ A vezérszerepben álló civilizáció kétségtelenül hat az „alárendelt” kulturális közegre, abba számtalan eleme beépül, a már korábban meglévő összeegyeztethető vonások élénkülnek, az ellentétesek pedig vesztenek jelentőségükből. Ezt a folyamatot nevezzük jelen dolgozatban kulturális globalizációnak.

Ahogyan azt KANG LIU is írja a Kínát ért kulturális hatásokat tárgyalva, a kulturális globalizáció bizonyos szinten kulturális homogenizációt jelent.⁴⁹ Rögtön felmerül bennünk a tézis, ez vagy egy, a világrendszer organikus fejlődése során létrejött általános civilizációt jelent, melynek alapértékei az összes kultúrában megtalálhatóak, vagy egy vezető, avagy hegemon kultúrkör előretörésére, asszimiláló hatására utal. LIU rámutat arra, hogy egyfelől megfigyelhető az „egyneműsítő” hatás, de fellép vele szemben egy ellentétes folyamat is,

⁴⁶ TAYLOR, PETER: *Mitől modern a világrendszer? Hétköznapi modernitás és globális hegemonia*. In *Eszmélet*, 1997/33. 4. o.

[http://www.eszmelet.hu/index3.php?act=search&lang=hu&item=45&info=Eszmélet%20folyóirat.%2033.%20szám%20\(1997.%20tavasz\)&auth=Peter%20Taylor](http://www.eszmelet.hu/index3.php?act=search&lang=hu&item=45&info=Eszmélet%20folyóirat.%2033.%20szám%20(1997.%20tavasz)&auth=Peter%20Taylor): (letöltve: 2014. október 31.)

⁴⁷ SZIGETI (2005) 138. o.

⁴⁸ Talán nem felesleges ismételtlen megjegyeznünk, hogy teljességgel egyértelmű a gazdasági aspektus fontossága, hiszen ez biztosít az egész folyamatnak alapot, ez indukálja az egész rendszert. Jelen tanulmányban – főként terjedelmi okokból – így ennek részterületére és következményére reflektálunk, de soha nem tagadhatjuk az ökonomiai fundamentum primátusát.

⁴⁹ LIU, KANG: *Globalization and Cultural Trends in China*. Honolulu, 2004., University of Hawaii Press, 3. o.

mely éppen az generális-speciális ellentétpárként fogható fel. Ez a lokális, helyesebben regionális érdekérvényesítési igény a globálissal szemben.⁵⁰ Így kijelenthetjük, hogy a szerző ugyan tényként fogadja el a Nyugat hatásait Kínára, de a homogén kultúra létrejöttét elutasítja, azaz kissé plasztikusan, olyan erőként fogja fel, mely a newtoni fizikához hasonlóan megszüli ellenerejét, de változatlan rendszerben nem figyelhető meg egyik győzelme sem.

PETER L. BERGER a gazdaság és kulturális globalizáció szociológiai összefüggéseire mutat rá a német újraegyesítés példájával, miszerint számtalan üzleti tanácsadó utazott a hajdani Kelet-Németországba, hogy megtanítsák, megismertessék az ottani érdeklődőkkel, miként kell viselkedniük az új rendszerben.⁵¹ Itt tapasztalható talán a legerősebben az, hogy nem is annyira a civilizáció, mint inkább a gazdasági struktúra tesz különbséget két szemléletmód között az üzleti életben. Azonban álláspontom szerint markáns differencia van egyrészt az adott társadalmi közegben (esetünkben az üzleti élet helyszínén) szükséges viselkedés és a világszemlélet szintű attitűd, másrészt a természetes fejlődés során létrejött alapgondolatok (esetünkben kapitalista német felfogás) és a tudatos modernizáció útján tárgyiasuló interpretációs folyamatok között. Tehát egy konfuciánus régióban ugyan a kulturális globalizáció megjelenésének a gazdasági modernizáció az alapja, de nem jelenthetjük ki, hogy a már modernizált rendszer világszemlélet szintű (azaz az élet kizárólag gazdasági aspektusból releváns normáinál tágabb) struktúrájában ne lennének jelentősek a konfuciánus alapgondolatok.

Ezt támasztja alá BERGER egy másik gondolata „szertartásos és profán”⁵² megkülönböztetése kapcsán. Szemléltetésül a McDonald's-ok példáját hozza fel a szerző, miszerint a pekingi első gyorsétterembe ugyan azért indultak az emberek, hogy belekóstoljanak az amerikai kultúrába, így erős a hegemonia hatása, ám ha a fogyasztó az esetleg több évtizede üzemelő tokiói egységbe tér be, teljesen profán módon a „hamburger csak egy hamburger”.⁵³ Ezt a jelenséget rávetíthetjük a modernizáció után helyzetre is a keleti rendszerekben, azaz szem előtt kell tartanunk azt az alapgondolatot is, hogy egy nyugaton is létező megoldás keleti feltűnése nem feltétlenül jelenti a teljességgel tudatos mintakövetést,

⁵⁰ Uo.

⁵¹ BERGER, PETER L.: *Introduction - The Cultural Dynamics of Globalisation*. In BERGER, PETER L., HUNTINGTON, SAMUEL P. (szerk.): *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*. New York, 2002., Oxford University Press, 1.-17. o., 4. o.

⁵² Az eredeti szövegben: sacramental and nonsacramental.

⁵³ I.m. 7. o.

lehetséges, hogy egyszerűen csak egy profán reakcióról, a lehetőségek logikus kihasználásáról kell beszélnünk.

Mindezeket szem előtt tartva közelebb kerültünk ahhoz a rendszerhez, melyben a konfucianizmus, mint történelem, mint civilizáció elhelyezkedik. Ebben a struktúrában kell érvényesülnie, amihez a taylori modernizáció elengedhetetlen volt. Mielőtt következtetéseket vonnánk le az egységesülő, vagy épp fragmentálódó világrendszer civilizációkra vonatkozó vetületéről, elengedhetetlen, hogy megismerjük magára a modernizáció tézisére vonatkozó legfőbb elméleteket.

B) A modernizáció tézisei

Lényeges tehát látnunk a „történelmet” azaz a jelenkorban tapasztalható struktúra kialakulása időszakáig lezajló eseménysort ahhoz, hogy értelmezni tudjuk a fukuyama-huntingtoni alapgondolatokat, ugyanis a keleti modernizáció elméleteit megismerve szerezhethetünk egy olyan kiindulópontot, melyre támaszkodva könnyebben interpretálhatjuk a más civilizációkra vonatkozó teóriákat.

A modernizáció kérdésköre nagyon gyakran felveti a demokratizálódás problémáját. Visszaulva a taylori felfogásra a jelenkor demokratikus alapértékeinek relevanciája ugyanis kétségtelen a modern állam aspektusában. Ez veti fel azt a kérdést, hogy vajon a modernizáció szükségszerű velejárója-e a demokratikus struktúra kiépítése, avagy lehet-e egy autoritárius, esetleg totalitárius állam modern? Nyugati, avagy európai viszonyokat vizsgálva egyértelműen kijelenthetjük, hogy elképzelhetetlen lenne a demokráciai, mint alapérték kifejezett elutasítása, hiszen a kultúrkör fejlődése során annak szerves részévé vált. Így az is kijelenthetővé válik, hogy nem azért demokratikus egy 21. századi európai állam, mert a társadalom folyamatosan erre kényszeríti, sokkal inkább azért, mert a jelenkori nyugati civilizáció esszenciális magját képező érték eltűnése egyrészt a kultúrkör „öncsonkítását”, másrészt a működőképes megszokottól való eltérést jelentené.

A Távol-Kelet elemzése során azonban nem kapunk ilyen egyértelmű választ. A modernizáció ugyanis átalakítást is jelent, azaz a hegemon kultúrának megfelelő értékek beépítését. Álláspontom szerint Kelet-Ázsia tekintetében eddig a pontig beszélhetünk a taylori modernizáció egyértelmű fogalmáról, az ugyanis hogy melyek az átvett értékek, mennyire maradtak fent a korábbiak, illetve hogy az újak milyen szinten épültek be a jogi, szociológiai öntudatba, már egy lényegesen komplexebb, és államunként változó problémakör. Ezt a tézist elfogadva állíthatjuk, hogy történeti aspektusból közelítve, Kínában, vagy éppen Észak-

Koreában zajlott le modernizációs folyamat, és nem kerülünk abba az ellentmondásba, miszerint a két állam jelenlegi struktúrája megegyezne a korábbi feudális viszonyokkal.

Ezt a stádiumot nevezi a CHANG-CHU szerzőpáros nyíltvégű demokratizációs folyamatnak, ugyanis a rendszer már nem konfuciánus, és még nem liberális.⁵⁴ Álláspontom szerint lényegében kétféleképp közelíthetjük meg a kérdést. Az első és megalapozottabb aspektus a szerzőpáros által is említett sajátos helyzetként való felfogás, miszerint a struktúra nem hasonlít egyetlen múltban létező rendszerre sem, így célszerű azt negatívan definiálni. A második megközelítés azonban mindenképp két axióma elfogadását igényli: a civilizációk fejlődőképesek, és a konfucianizmus alkalmas arra, hogy a Távol-Keletet, mint „egészt” jellemezze. Ha ezt elfogadjuk, arra a következtetésre jutunk, hogy a jelenkor rendszere konfuciánus, csak másképp, tehát nevezhetjük posztmodern konfucianizmusnak. A tézis egy elméleti, és egy empirikus kérdést is felvet. Az empirikusnak nevezhető probléma a kelet-ázsiai régió heterogén jellege, így nehezen nevezhetjük a kínai autoriter struktúra kulturális hátterét ugyanannak, mint az alapvetően demokratikus és liberális Dél-Koreáét. Itt tehát újabb választás elé kerülünk: vagy megpróbáljuk a közös jellemzők és a neoliberális világrend szintézisével meghatározni a vizsgált jelenséget, ami a gyors változások miatt lényegében lehetetlen, vagy a nyugati értékekkel vegyült konfucianizmust tekintjük kiindulópontnak.⁵⁵

Az elméletibb kérdés pedig arra irányul, hogy vajon az ellentétes alapokon álló kulturális értékek alkothatnak-e egészet? Azt tudjuk, hogy a konfucianizmus alkalmas a megújulásra, néhány szegmensében akár kisebb paradigmaváltásra is, elég, ha a neo-konfucianizmusra gondolunk. A probléma ott kezdődik, hogy nem regionális alapon éri a változtató hatás, hanem világrendszer szinten, azaz nem egy szűk eszmei körben kell megújulnia, hanem alapjait megtartva kell megfelelnie a hegemon kultúra által rákényszerített szabályoknak. Kissé közhelyesen azt a konklúziót vonhatjuk le, hogy csak a megfelelő idő elteltével, azaz a folyamat további fejleményeinek tudatában következtethetünk a jelenség elvi szintű megnevezésére, azonban az ötletet nem feltétlenül kell létjogosultságától megfosztanunk.

A definíciószintű problémák rendszerének rövid jellemzése után célszerűvé vált felvázolnunk a magára a folyamatra vonatkozó elméletek struktúráját, azaz a modernizáció

⁵⁴ CHANG, CHU (2002) 4. o.

⁵⁵ Természetesen tekinthetnénk a nyugatiasult konfuciánus alapú rendszert is (álláspontom szerint helyesen) alappontnak, de ezzel leszűkítenénk a regionális léptékű elméletet Japánra és Dél-Koreára. Ez még nem adna okot a teória teljes elvetésére, de egyrészt a ma is érzékelhető változásokat nem építhetné magába, másrészt pedig könnyen átfordulna a dolgozat totalitarizmus-kritikába, mely viszont túl messzire vezetne eredeti témánktól.

téziseit. Az első elmélet magát a modernizációt választotta alapgondolatául, tehát a liberalizációt. A CHANG-CHU szerzőpáros elméleti megalapozójául FRANCIS FUKUYAMA és ROBERT A SCALAPINO nevét említi. Az elmélet lényege legegyszerűbben a modernizáció foka és a demokrácia érvényre kerülésének összefüggésében mutatkozik meg. A teória szerint minél magasabb egy ázsiai állam modernizációja, annál értékesebb ott a demokrácia eszméje. Ki kell emelnünk azonban azt is, hogy a modernizáció-elmélet gondolkodói szerint ugyanolyan eséllyel épülhet ki demokratikus rendszer a konfucianizmusból, ahogyan autokratikus, tekintélyelvű. A modernizáció azonban itt a kulturális liberalizáció kényszerét is jelenti, azaz a konfuciánus értékek háttérbe szorítását, ugyanis álláspontjuk szerint azok olyan szinten ellentétesek a demokrácia intézményével, hogy párhuzamos jelenlétük elképzelhetetlen.⁵⁶

Itt kell azonban röviden reflektálnunk FUKUYAMA egy (a CHANG-CHU tanulmány után) 2012-ben született művének alapgondolataira. A szerző ugyanis arra hívja fel figyelmünket, hogy alapvető különbség figyelhető meg a keleti és nyugati demokrácia között. A Távol-Kelet, és ezáltal a konfuciánus szféra központi államainak Kínát, Japánt és Koreát tartja, ahol történeti fejlődésük során viszonylag korán kiépült a modern állam kritériumának tekinthető szervezett bürokrácia.⁵⁷ Ez az intézményrendszer szükséges, de nem elégséges feltétele a modern demokráciának, ugyanis az államnak rendelkeznie kell még a jogállamiság és az elszámoltathatóság garanciáival. Talán érdemes megjegyeznünk azt a (szerző korábbi álláspontjától eltérő) gondolatot is miszerint „a megbénult és gyenge liberális demokráciák szintén képtelenek eredményeket felmutatni állampolgáraik számára.”⁵⁸ A keleti típusú demokrácia vizsgálata során említi meg Japánt is, ahol, noha erős befolyása van az üzleti szférának a politikára, és nem figyelhető meg túl nagy rotáció a politikai vezetők soraiban, mégis demokratikus viszonyok uralkodnak.⁵⁹ Végezetül pedig Fukuyama rámutat arra, hogy könnyen kiépülhet egy kvázi-autokratikus rendszerből demokratikus struktúra is, hiszen Tajvanban, Japánban és Koreában előbb történt meg az állam gazdasági megerősödése, és csak később kerültek be a jogállamisági garanciák.⁶⁰

Álláspontom szerint kétségtelen tény, hogy a konfucianizmus szigorú hierarchiája nem egyezik a liberális demokráciák szabadság-eszményével, de továbbfűzve a fukuyamai gondolatot, az állam végrehajtó hatalmának ez nélkülözhetetlen részét képezi, tehát vannak

⁵⁶ I.m. 6. o.

⁵⁷ FUKUYAMA, FRANCIS: *The Patterns of History*. In *Journal of Democracy*, 2012/1., 14-26. o., 15. o.

⁵⁸ Uo.

⁵⁹ I.m. 17. o.

⁶⁰ I.m. 23. o.

olyan potenciális konfuciánus alapok, melyekre könnyen ráépül egy modern intézményrendszer. A modernizáció fogalmi köréhez pedig hozzá kell tennünk azt is, hogy nem hanyagolható el annak üteme, gyorsasága sem. Elég, ha Észak-Koreára reflektálunk, hiszen nem állíthatjuk azt, hogy feudális viszonyok maradtak volna fent – mint ahogy az a konfucianizmus csúcspontján volt –, ám az sem lenne igaz, hogy egy modern államról beszélünk a modernizáció taylori értelmében. Észak-Korea tehát a modernizáció folyamatában áll, a kérdés csak az, vajon hová tart.⁶¹ Dél-Koreában ezzel szemben a fejlesztő állam bevezetésével, a jelenség viszonylag gyorsan zajlott le, majd később lebomlásának kezdetével⁶² vitathatatlan a demokratikus értékek minél erősebb érvényesülése.

A második kategória a kulturális relativizmus⁶³ elmélete. E megközelítés szerint a (totális) modernizáció nem feltétlenül jelenti a demokratizálódást is, sőt, bizonyos kulturális alapok, mint amilyen SAMUEL P. HUNTINGTON véleménye szerint a konfucianizmus, egyenesen alkalmatlanok arra, hogy egy liberális demokratikus rendszer épüljön rájuk.⁶⁴ HUNTINGTON szerint bizonyíték erre a FUKUYAMA által is kiemelt japán rendszer, ahol olyan alacsony a politikai rotáció, hogy noha kétségtelenül demokrácia, mégsem tekinthető a nyugatihoz hasonlóknak. Rámutat arra, hogy ez tökéletesen példázza azt a jelenséget, amikor nyugati megoldások nem-nyugati értékeket szolgálnak, jelen esetben a stabilitást és konszenzust.⁶⁵

A szerző az általános társadalmi gondolkodás determináló hatásából kiindulva jelenti ki, hogy ott, ahol a konfucianizmus halványodik és a liberális világrend erősödik (mint Dél-Koreában), ugyan demokratizálódás figyelhető meg, de a társadalom egyénei lényegében a két rendszer között próbálnak meg élni. Magukra nem felelősségteljes állampolgárokként tekintenek, hanem egyszerűen engedelmeskednek annak az elvárásnak, ami a közösség tagjává teszi őket.⁶⁶

Mindenképp el kell ismernünk azt a tényt, hogy pusztán egy rendszer implementációjával nem veszi át az adott állam egy másik struktúra alapértékeit. Ám azt sem elhamarkodott kijelentenünk, hogy ha már implementációról beszélünk, annak megvannak a sajátos körülményei, külső és belső kényszerhatásai. A kísérletezés szintjén bevezetni kívánt

⁶¹ Megjegyzendő, hogy 2014. október elején az Incheon Játékokon tapasztalható északi „puhatolózás” bizonyos reményekre adna okot, ám a néhány héttel később Dél-Koreából átengedett „propaganda-léggömbök” provokációnak minősítése még mindig kérdésessé teszi az újraegyesülés jövőbeni lehetőségét.

⁶² A jellegzetes tervező iroda önállóságának megszüntetésével egy lassú leépítési folyamat kezdődött meg a közelmúltban, mely természetesen közel sem jelent valódi felszámolást.

⁶³ Mások a kulturalizmus kifejezést használják (mint például FRÖHLICH).

⁶⁴ CHANG, CHU (2002) 7. o.

⁶⁵ HUNTINGTON, SAMUEL P.: *Democracy's Third Wave*. In *Journal of Democracy*, 1991/2., 12-34. o., 27. o.

⁶⁶ I.m. 25-26. o.

reformok sohasem alkalmasak arra, hogy hosszútávon becsatolást nyerjenek egy állam elvi és jogi szerkezetébe. A demokrácia „bevezetése” tehát a modernizáció része, és valóban nem feltétlen velejárója, azonban nem szabad elfelejtenünk azt sem, hogy a demokratikus struktúra egyik alapvető szegmense a legitimáció, ami pontosan a rendszerszintű stabilitás megalapozója.

Ki kell emelnünk azt is, hogy a modernizáció, helyesebben modernné tétel az aktuális hegemon kultúrához való alkalmazkodást jelenti, amely szükségképpen visszacsatolódik az alkalmazkodó állam kulturális közegébe. Konkretizálva ezt a jelenkor liberális demokráciájára, a modernizáció a külsőleg megjelenő demokratikus intézményrendszer felállítását jelenti, és nem egy civilizáció minden egyénében lejátszódó tudatos értékátvételt (a liberalizmus, mint kizárólagos alapérték átvételét). Álláspontom szerint azonban a teljes kiépüléssel itt véget is ér maga a folyamat. Számtalan tanulmány foglalkozott már a „felülről jött” reformok problémáival (elég, ha a XIX. század Magyarországra gondolunk), és tudjuk, hogy a társadalmi változások főként az oktatás és nevelés következtében csak később érnek be. Ha tehát egy rendszer rendelkezik a demokrácia intézményi garanciáival, különösen a jogállamiság kritériumával, demokratikus marad, csak éppen az interpretáló állam „lenyomatával”. Ez jelenti azt a kvázi-organikus módot, amelynek során önálló fejlődésre, és valós működésre lesz képes az átvett intézmény.

A harmadik, és a CHANG-CHU tanulmány szerint utolsó nagy kategória a kommunitariánus elméletek csoportja. A szerzőpáros rámutat arra, hogy a kommunitarianizmus szerint az államnak lényegében nem az a feladata, hogy az egyes individuumok érdekeit mozdítsa elő, hanem, hogy a kollektíva szükségleteit biztosítsa, mely természetesen (kisebb prioritással) magában foglalhatja a több egyént is érintő szükségleteket.⁶⁷ E megközelítésben a pártpolitika, és ezzel a politikai pluralizmus is erősen leértékelődik, a hatalmi ágak egyensúlyának megbomlását pedig a „nagyarányú állampolgári politikai részvétellel” kívánják pótolni.⁶⁸

A szerzőpáros szerint a kommunitariánus gondolkodók nem az autoriter rendszer hívei, így a gondolataikhoz sok hasonlóságot mutató (tradicionális) konfuciánus értékrendet is inkább az egyén önfegyelmezésével, és „relatív fontosságával” jellemzik. Az elmélet alapján így a konfucianizmus is alkalmas a demokrácia kiépítésére, és a legfontosabb (liberális) alapjogok interpretációjára, csupán nem liberális, hanem sajátos alapon.

⁶⁷ CHANG, CHU (2002) 8. o.

⁶⁸ I.m. 9. o.

El kell ismernünk, hogy az elmélet, és lényegében a kommunitariánus demokrácia-felfogás jelentősen megkönnyíti az alapvetően nyugati értékek konfuciánus alapon történő értelmezését. De nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy az intézményrendszer szintjén kiépített demokrácia nem konfuciánus célok megvalósítására alakult, illetve az erősen nemzetállami szinten mozgó értékrend nem tudná hatékonyan elősegíteni a globális struktúrában való érvényesülést, azaz a modernizáció célját.

Amint láttuk, az állami lét magját alkotó demokrácia jelenlétét még a kulturális relativizmus gondolkodói sem vitatják, tehát igazoltuk a koreai modernizáció egyik legalapvetőbb feltételét, nem zárja ki egymást elvi szinten a demokrácia, és a konfuciánus alapok pusztán egymás melletti megfigyelhetősége. Relevánsabb probléma lehet azonban annak megválaszolása, hogy megállapítható-e egy sajátos konfuciánus demokrácia kialakulása?

C) Konfuciánus demokrácia?

Ahogy a legtöbb témával foglalkozó szakember, THOMAS FRÖHLICH, a Nürnbergi Friedrich-Alexander Egyetem Kína-kutató professzora is leszögezi, maga a fogalom soha nem létezett, megalkotása lényegében a kínai modernizáció, és a kínai kultúra önmeghatározása során történt.⁶⁹ Természetesen számos felfogás alakult ki a fogalom meghatározása kapcsán, és azt is ki kell emelnünk, hogy a kínai önazonosságkeresés inkább ideológiai, mint tudományos folyamat. A konfuciánus demokrácia elfogadói lényegében egy új demokráciafogalmat alkottak meg, egyben szembehelyezkedtek a liberális demokrácia tézisével. El nem vetették ugyan, de több ponton kritizálták a nyugati értékeket.⁷⁰

FRÖHLICH két alappontot emel ki az elméletek kapcsán, miszerint a konfucianizmust a keletre jellemző értékrendszerként és eszmeirányzatként kell felfognunk, illetve azt, hogy ugyanolyan jól szolgálhatja a modern állam kiépítését, mint a vele szembehelyezkedő nyugati értékek interpretációja.⁷¹ Érdeemes azonban azt is kiemelnünk, hogy a szerző szerint a kínai gondolkodók modernizáció szükségszerű velejárójaként fogják fel a demokratikus eszmét, és ezek keleti visszacsatolását vélik felfedezni a tagadhatatlanul autokratikus kínai struktúrában. Itt merül fel a kérdés, hogy demokratikus lehet-e egy alapvetően autokratikus rendszer? A politikai konfucianizmus gondolata erre a 19. századi Európa „liberális elitizmusára” utal, mivel szerintük az állam feladata megvédeni a többséget a nagyobb

⁶⁹ FRÖHLICH, THOMAS: „Confucian Democracy” and its Confucian Critics: Mou Zongsan and Tang Junyi on the Limits of Confucianism In *Oriens Extremus*. Jahrgang 49. 2010., 167-200. o., 168. o.

⁷⁰ I.m. 170. o.

⁷¹ I.m. 171. o.

szellemi és anyagi tőkével rendelkező elit önkényuralmától.⁷² Itt kell azonban kiemelnünk azt is, hogy a probléma alapjait képező világrendszerben a komunitariánus tézisekhez hasonlóan túl szűk léptékű a nemzetállami felfogás. A modernizáció ugyanis épp a nyitás gondolatát célozza, mivel a hegemon rendszerrel való párbeszéd, kompatibilitás megalkotása volt a cél. A jelen aspektusában a 19. századi megoldások nem szolgálhatnak igazolásul, hiszen maga az akkori demokrácia is a ma tapasztalható rendszer kialakulásának egy stádiuma, nem pedig válfaja volt.

FRÖHLICH rámutat arra is, hogy mások (jelen tanulmányhoz hasonlóan) lényegében két konfucianizmus különböztetnek meg. A klasszikus, tradicionális eszmerendszer valóban erősen különbözik a demokrácia eszméitől, ám a globalizáció kezdete, azaz a világrendszer részére történő nyitás utáni hatások⁷³ miatt változott a struktúra, és szellemisége liberálisabbá (de természetesen nem liberálissá) vált. Ez a posztmodern konfucianizmus pedig alkalmas a demokrácia sajátos formájának megalkotására.⁷⁴

Érdemes kiemelnünk FUKUYAMA pontosító észrevételét a politikai konfucianizmus kapcsán. Rámutat ugyanis arra a tényre, hogy a jelenséget, ami lényegében a kínai hatalom (és ezzel korábban a császár) legitimációját szolgálta erősen meg kell különböztetnünk a mindennapi életben megjelenő konfuciánus etikától. Ezek az erények, főleg a munka és az oktatás fontossága, könnyen vezettek előnyökhöz a liberális szférában, elég, ha a tengeren túli kínaiak üzleti életben elért sikerére gondolunk.⁷⁵

Végezetül pedig egyet kell értenünk FUKUYAMA azon tételével, miszerint jelentős különbség figyelhető meg a tradicionális alapú kínai értékrend, és a jelenkor neo-konfuciánus alapokon nyugvó Koreája vagy Japánja között. A szerző szerint a konfuciánus értékek állami elutasítása, ahogyan az a maoista Kínában történt, nem könnyíti meg a demokratikus rend bevezetését. Példaként Szingapúrt említi, ahol a vezetők szükségtelen, és atyáskodó rendszerként jellemezték a konfucianizmust, ám a politikai részvétel és az egyéni szabadságjogok primátusa kevésbé van jelen, mint a neo-konfuciánus Koreában. Az állampolgárok ugyanis nem azért értékelik ezeket a jogokat „mert ezek nyugati értékek, sokkal inkább azért, mert ismerik a megfelelően oktatott középosztály szükségleteit.”⁷⁶

⁷² I.m. 173. o.

⁷³ A szerző (ezzel összhangban) kiemeli, hogy a második elméletet elfogadók úgy vélik, Kínában lényegében nem teljesült be egészen a modernizáció.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ FUKUYAMA, FRANCIS: *Confucianism and Democracy*. In *Journal of Democracy*, 1995/2., 20-33. o., 26. o.

⁷⁶ I.m. 30. o.

Álláspontom szerint a konfuciánus demokrácia a politikai konfucianizmus értelmében nem állja meg a helyét. A tradicionális konfuciánus államfelfogás nem a jelenkor, sokkal inkább a feudális viszonyok szükségleteit követi. A modernizált rendszerben természetesen felfedezhetünk hasonlóságokat az állam önreflexióját illetően is (mint például a kollektíva védelmének állami feladata), de ezek sokkal inkább általános érvényű kérdések, mintsem a modern demokráciára vonatkozó speciális, a liberalizmus tekintetében is korszerű kívánalmak (amilyen például a piac, vagy a pénzügyi szektor felügyeletének kérdésköre). Így tehát inkább beszélhetünk egy autoriter rendszer (Kína) legitimációs deficitéről, melyet a konfucianizmus értékeivel próbál pótolni, mintsem egy Kelet-Ázsiára jellemző jelenségről.

A demokratikus intézmények és a posztmodern konfucianizmus viszonyában azonban lehetnek megfontolandó gondolatok. Ahhoz, hogy értelmezhető legyen a jelenség, szükséges leszögeznünk, hogy kizárólag a társadalmi felfogásra kell koncentrálnunk. A demokratikus intézményrendszer vagy létezik és működik, vagy nincs teljesen kiépülve. A konfucianizmus itt pusztán a konfuciánus szférában élő egyének, állampolgárok hozzáállását befolyásolhatja, így célszerű megvizsgálunk, milyen társadalmi államképek figyelhetők meg a koreai gondolkodásban.

D) Társadalmi államfelfogások Koreában

CHONG-MIN PARK és DOH CHULL SHIN professzorok ezt a társadalom egésze szintjén megjelenő államfelfogást vizsgálták tanulmányukban.⁷⁷ Alapvetően három aspektust különböztettek meg:⁷⁸ a családképű államot, a morális államot és a kormány depolitizációján⁷⁹ alapuló államképet. A legelső megközelítés már első pillantásra is könnyen elfogadható, ismerve a konfucianizmus családközpontú gondolkodását. Itt a társadalom az államot a család kollektíva-szintű megjelenéseként fogja fel, elfogadva a hierarchiát, és az állam paternalista szerepkörét. Fontos azonban kiemelni, hogy a konfuciánus állami vezetőknek bizonyos szinten „rá is kell szolgálniuk” a beléjük vetett bizalomra, amennyiben nem tudják bebizonyítani vezetői erényüket, a társadalmi legitimációjuk elvi szinten megszűnik.⁸⁰

A morális államnak nevezhető gondolatkörben álláspontom szerint inkább az állam feladatának meghatározása, és a vezetők személyi kvalitása kerül előtérbe, mint maga az államfelfogás definíciója. Itt ugyanis „*junzi*” feladatainak egyikével találkozhatunk. Az állam

⁷⁷ A vizsgálat az East Asia Barometer statisztikai kutatásán alapult.

⁷⁸ PARK, DOH (2006) 350. o.

⁷⁹ Az eredeti szövegben „*anti-adversarial politics/depoliticization of governance*”.

⁸⁰ I.m. 351. o.

élére csak nemes ember kerülhet, aki rendelkezik a bölcsességgel és mintegy tanítóként neveli a társadalmat a helyes magatartás megtartására.⁸¹ A politikai vezető (és nem az állam) tehát, ha valóban bölcs, olyan mértékű legitimációt nyer, hogy szinte autoriter módon hozhat döntéseket.⁸²

Itt azonban ki kell emelnünk, hogy könnyen jelentheti a gondolat a vezetőkbe vetett bizalom jelentőségét is. Mivel a rátermettség és a bölcsesség alapfeltételt jelent, kérdéses, hogy sérülnek-e a jogállami garanciák. Természetesen egyértelmű, hogy a gyakorlatban az ehhez hasonló „féknélküliség” komoly veszélyt jelentene, de azt is szem előtt kell tartanunk, hogy itt az elméleti vertikumban létező nemes ember ideáját elemezzük, aki betart minden konfuciánus alapeszményt, így a kollektíva érdekeinek állandó figyelembe vételét is.

A harmadik aspektus a hatalmi ágak elválasztásának illetve a fékek és ellensúlyok garanciáinak elvetését jelenti. Itt az állam egysége a fő szempont, a végrehajtó hatalom primátusával.⁸³ A kérdés kapcsán könnyen eszünkbe juthat a hatékonyság és a jogállamiság minden demokráciában felmerülő, gyakran ellentétes követelménye. A konfucianizmusra vonatkoztatva pedig ismételten releváns, hogy lényegében a feudális rendszerben virágzott, ahol viszont demokratikus értékekről nem beszélhetünk.

A tanulmány szerint a koreai társadalom nagyobb része magáénak vallja a családképű állam tézisé, ennél kisebb része a morális államét, de a végrehajtó hatalom primátusát csak kevesen ismerik el. Releváns az is, hogy a fiatalabb generáció erősebben liberalizált értékrendet képvisel, így sokan egyik államképet sem tartják rájuk jellemzőnek.⁸⁴ A konfuciánus értékek tehát jelen vannak a jelenkor koreai államfelfogásában, ám megfigyelhető ennek halványulása az idő előrehaladtával. A tanulmány rámutat arra, hogy a konfucianizmus ugyanolyan könnyen legitimálja a demokratikus vezetőket a nemes ember eszményével, mint ahogyan alapot nyújthat az autoriter állam iránti nosztalgiának is.⁸⁵ Most, miután megismertük magát a problémát, meg kell kísérelnünk levonni következtetéseinket, és megválaszolni korábban feltett kérdéseinket.

3. Konfucianizmus és regionalizmus, avagy Napkelet

Az eddigiek alapján észrevehetjük, Keleten még ma is zajlik a taylori értelemben vett modernizáció. Itt kell azonban kiemelnünk, hogy a modernt, mint kategóriát kizárólag a ma

⁸¹ A hasonlat kapcsán könnyen eszünkbe juthat JEROME FRANK jogfelfogása, ahol a jogot a társadalom apapótlékként kezeli.

⁸² I.m. 352. o.

⁸³ I.m. 353. o.

⁸⁴ I.m. 351. és 354. o.

⁸⁵ I.m. 361. o.

viszonyaiban értelmezhetjük, így az, hogy a hegemonia gyengülésével, vagy akár más civilizáció által történő átvételével milyen helyzet áll majd fenn, illetve, hogy ez egyáltalán lehetséges-e, nem képezheti a keleti modernizációt vizsgáló tanulmány részét. Ugyanakkor arra a kérdésre, hogy megtörténik-e a homogenizáció megkísérelhetünk választ adni.

Mind FUKUYAMA, mind pedig HUNTINGTON egyetért abban, hogy jelenleg nincs teljes egységesülés a világrendszerben. HUNTINGTON téziséét továbbgondolva arra a következtetésre juthatunk, hogy a konfuciánus rendszer sohasem lesz képes átvenni a nyugati értékeket, és ezzel kizárja, vagy minimálisra csökkenti a kulturális globalizáció (helyesebben a globalizáció kulturális) hatásait. Fontos látnunk, hogy például Dél-Korea modern állam, gazdaságilag aktív szerepet játszik a világ színpadán. Ha nem történne meg a nyugati értékek bizonyos szintű interpretációja, különösen a piac liberalizációja vagy a demokrácia átvétele, lényegében egy Kínánál kisebb keleti állam képtelen lenne bekapcsolódni a világrendszerbe. Azt is látjuk, hogy a globális gazdasági folyamatok fogalmilag nem nemzetállami szinten zajlanak, így, ahogy ADRIAAN VAN DER STAAY is kiemeli, az államok választás elé kerülnek, vagy fejlődnek és részt vehetnek ezekben a folyamatokban, vagy megőrzik tiszta kulturális önazonosságukat.⁸⁶

Eddig tehát alátámasztottuk a fukuyamai modernizációs avagy homogenizációs tézist, azonban azt a tényt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a dolgozat jelentős részében épp a konfuciánus alapok és a nyugati értékek között feszülő ellentét miatt kialakult problémákat vázoltuk fel. A civilizációk sajátosságai tehát nem tűnhetnek el, hiszen ahogy a japán, vagy koreai demokrácia kapcsán is kiemeltük, a társadalom alapgondolkodása ugyan liberalizálódhat, de a háttérben megmaradnak a korábbi jellemzők. Felmerül a kérdés, vajon hogy „szintetizálható” a fukuyamai tézis a huntingtoni antitézissel?

Már itt ki kell emelnünk, a folyamat lényegesen komplexebb, mintsem hogy azt jelen tanulmányban a maga részletességében tárgyalhatnánk, ezért pusztán első pillantásra levonható alapgondolatait vázoló most fel. Álláspontom szerint el kell különítenünk az intézményrendszerben és a jogi szabályozásban megjelenő sajátosságokat a társadalmi és nagyobb léptékben civilizációs gondolkodásban megfigyelhető jellegzetességektől. Tehát például a korábban vizsgált demokrácia-fogalom is lényegében megkettőződik: létezik egyrészt annak intézményesült formája a jogi garanciákkal, illetve az intézmény társadalmi visszacsatolása. Az első kategóriát fejlesztés alá lehet vonni, modernizálni lehet, azaz

⁸⁶ VAN DER STAAY, ADRIAAN: *Culture and Quality of Life in Korea: Strategies for Promoting Cultural Policy*. In MISHRA, RAMESH (szerk): *Modernizing the Korean Welfare State: Towards the Productive Welfare Model*. New Brunswick, 2004., Transaction Publishers, 291-306. o., 294. o.

alkalmassá tehető arra, hogy a globális folyamatok kívánalmainak megfeleljen.⁸⁷ Itt éppen funkciója miatt egységesülés, homogenizáció figyelhető meg.

Azt is el kell fogadnunk, hogy ez kétségtelenül hat a civilizáció általános gondolkodására, esetünkben a konfucianizmusra, elég, ha BERGER példájára gondolunk: a kelet-német üzletemberek felkészítésére a kapitalista rendszerben való érvényesülésre. Itt ismételten két lehetőséget különböztethetünk meg. Egyrészt egy korábban nem létező, vagy kvázi-irreleváns elem nyugati értékkel való helyettesítését tapasztalhatjuk, ilyennek vélem a szabad piac liberális ideáját. A másik lehetőség kapcsán azonban látnunk kell azt is, hogy gyakran felfedezhetők a tradicionális rendszerben olyan elemek, melyek vagy alapul szolgálhatnak a modern szisztéma kiépüléséhez, vagy elég rugalmasak ahhoz, hogy megváltozzanak, ilyenek tartom a keleti bürokrácia alapjait. Lehetséges persze, hogy egyszerűen új értelmet nyer egy korábbi érték, így például a keleti hierarchia-tisztelet kifejezetten előnyt jelent egy nagyvállalat irányítása és eredményes működése során. Az újonnan bekerülő értékek tehát vagy olyan szinten relevánsak és erősek, hogy megőrzik önálló nyugati formájukat, vagy pedig keletiesülve figyelhetőek meg.

Ha elfogadjuk a korábbi struktúra alapgondolatainak fejlődőképességét, és a világrendszer-kutatók által megjósolt nemzetállami szisztéma háttérbeszorulását, a regionalizáció jelentheti a hatásos állami érdekérvényesítés lehetőségét a globális folyamatokban. Ezzel nem állapítottunk meg túlságosan nagy újdonságot, elég az Európai Unió pénzügyi szektort érintő szabályozására gondolunk 2008 után.⁸⁸ A globalizáció miatt az általános, intézményi struktúrákban megjelenő egységesülés és modernizáció azonban (mely épp a világrendszerbe való bekapcsolódást hivatott szolgálni) kedvezően hat a regionalizáció folyamatára is. SATOSHI IKEDA, a kanadai Concordia Egyetem professzora, globalizáció-kutató, tanulmányában szintén kiemeli, hogy az – egyelőre világszinten kisebb jelentőségű – ASEAN⁸⁹ létrejöttének oka a hatékonyabb érdekképviselés és érdekegyeztetés a nem-kínai délkelet-ázsiai államok számára (még ha az az amerikai hegemonia alá tartozás elismerését jelenti is).⁹⁰

⁸⁷ Lényegében a jogelméleti gondolkodásban is releváns problémával állunk szemben, miszerint a társadalom és a jog kölcsönösen determinálja egymást. Így hat a jog a társadalomra (ilyenek vélem a szabad piac állami elfogadását Koreában), valamint a társadalmi szükségletek is megszülik jogi lecsapódásukat (ilyen a fejlesztő állam lassan meginduló lebomlása a kereskedelmi érdekek miatt).

⁸⁸ Ilyen például a CRD II. IV. vagy akár a Szolvencia I.-II.

⁸⁹ Association of Southeast Asian Nations

⁹⁰ IKEDA, SATOSHI: *US Hegemony and East Asia An Exploration of Chinas Challenge in the 21st Century*. In DUNAWAY, WILMA A. (szerk): *Emerging Issues in the 21st Century World-system: New theoretical directions for the 21st century world-system*, 2. kötet. Westport, 2003., Greenwood Publishing Group, 162-180. o., 172. o.

Amint látjuk, a regionalizáció, ha csak csírájában is, de megkezdődött a Távol-Keleten. Természetesen ma egyértelműen nem lehet kijelenteni, de a korábban felvázolt folyamatok lényegében a multipoláris világrend huntingtoni tézisének jelentik fukuyamai alapon. IKEDA épp a regionális hegemoniáért folyó harcra hívja fel a figyelmet, mikor a kelet-ázsiai államok tömörülését vizsgálja. A szervezet ugyanis egy célt szolgált: megakadályozni Kínát a hegemon szerep megszerzésében.⁹¹ A szerző azonban felhívja a figyelmet arra is, hogy 21. századba lépve az ASEAN-államok illetve Korea és Japán is óvatosan nyitni kezdett Kína felé. Ez véleménye szerint vagy Kína kapitalistává válását fogja jelenteni, vagy egy új, a liberális demokrácia, és piacgazdaság alternatíváját jelentő rendszer kialakulását. Akármelyik változat valósul meg, láthatjuk, az egypólusú világrend elmélete tarthatatlannak bizonyul.⁹²

⁹¹ Uo.

⁹² I.m. 176. o.

III. Evolúció vagy revolúció?

A tradicionális értékek és a modern rendszer konfrontációjának két lehetőségét, azaz az alapot jelentő nyugati értékek feltétel nélküli átvételét (ilyen a demokráciai, vagy a szabad piac alapját jelentő tulajdonhoz való jog) illetve a keleti alapokra épülő nyugati megoldásokat megfigyelhetjük a koreai struktúrában is. A dolgot kitekintésnek is felfogható „különös” részében a modern koreai bürokrácia konfuciánus alapjait vázoljuk fel. Méltán érhetne a deduktív gondolkodás kritikája, ha itt és most nem emelném ki, hogy nem egy egész civilizációt érintő gondolatsort próbálok az elkövetkezendőkben bizonyítani. Pusztán példaként hozom fel, hogy a huntingtoni-fukuyamai globális elmélethez (melynek esszenciális magja az általánosság) hasonló gondolatokra juthat egy speciális területet vizsgáló tanulmány. Le kell szögezmem, főként a terjedelmi keretek miatt, a történeti alapokat illetően, csak a legszükségesebb gondolatok vázlatos ismertetésére törekszem, illetve az elméleti vertikum kapcsán is pusztán Koreára koncentrálok.

1. A choson, a japán annexió, a fejlesztő állam

A) A feudális Korea és a japán megszállás

A choson⁹³ korszak megnevezése lényegében a Yi dinasztia (1392-1910) uralkodását takarja, az állam japán megszállásáig. A choson lezárultának módja szolgáltatja az egyik legjobb érvet arra, hogy a keleti államok közül miért célszerű Koreát választanunk vizsgálatunk tárgyául. Az elméletben lezajló változások mellett szimultán megfigyelhető történeti-történelmi folyamatok ugyanis éles cezúrát mutatnak. Az 1910-től 1948-ig tartó a japán megszállás idejét jelenti ez az időszak, mivel az új Dél-Koreai állam kikiáltását követően volt szükség az államigazgatás újjáépítésére, és az önálló modernizációra.

A „junzi” konfuciánus eszményének megfelelően már a legkorábbi időszakában is fontosnak tartották a hivatalnokok megfelelő műveltségét. Ez a tanulás értéként történő felfogása miatt nem a pozíció ellátásához szükséges konkrét szaktudást jelentette, hanem a filozófiai és irodalmi ismereteket. MARTINA DEUCHLER tanulmánya szerint a tisztviselők családjuk társadalmi háttérére támaszkodva nyerhették el a pozíciót, de már itt is megjelent a

⁹³ Egyes szerzők a „jeoson” átiratot használják a korszak megjelöléseként. (Pl.: ŚLEZIAK, TOMASZ: *The Role of Confucianism in Contemporary South Korean Society*. In *Rocznik Orientalistyczny* 2013/1. 27-46. o., 27. o.)

közszolgálati vizsga előképe, hiszen a műveletlen bürokrata nemcsak rokonaira, de az egész államigazgatásra vetett rossz fényt.⁹⁴

Itt érdemes megjegyeznünk, hogy RICHARD BAUM rámutat arra is a kínai bürokrácia alapjait vizsgálva, hogy a hierarchikus hivatali struktúra lényegében a tradicionális konfucianizmus leképeződése. A vallásos szertartásosság ugyanis megfeleltethető a bürokratikus működéssel: ha az állampolgár a megfelelő utat bejárva, az előre lefektetett módon nyújtja be kérelmét, alappal remélheti a politikai elit segítségét.⁹⁵

Csoma Mózes egy szélesebb körnek szánt munkájában rögzíti, hogy az uralkodó osztályon kívül az alacsonyabb beosztású hivatalnokok a középosztály, azaz a chungin köréből is kikerülhettek. Megemlíthetjük még, hogy a korábbi rendszerben (a három királyság korában), noha többször is királynő volt hatalmon, a feudális (és nem kizárólag a konfuciánus alapértékek) miatt nők nem kerülhettek vezető pozícióba.⁹⁶

DEUCHLER szerint már Song Hyon⁹⁷ is leírja a közigazgatás és a tudós hivatalnoki struktúra nélkülözhetetlenségének tézisé, mint az állam igazgatásának egyetlen működőképes, helyes módját. Kiemeli még, hogy a kor irodalma szerint a jó hivatalnok erényes és jártas a természettudományokban, az etikában, a történelemben, a filozófiában, az oktatásban, valamint az irodalomban, azaz egy személyben tudós és bürokrata.⁹⁸

Amint láthatjuk, itt még nem találhatjuk meg a weberi bürokráciát, azaz a „tudomány racionális és rendszeres szakmai üzemét, az iskolázott szakembereket.”⁹⁹ Ezt a rendszert nevezhetjük a neo-konfuciánus hivatal alaptípusának, mely lényegében ugyanúgy ideálon alapult, mint a tiszta weberi elveket valló nyugati (kontinentális) struktúra.¹⁰⁰ Álláspontom szerint ugyanis az institucionalizált szakszerűség racionalizmusa áll ellentétben a „nemes hivatalnok” eticizmusával. A klasszikus konfuciánus hivatalnok lényegében az állam keze, nem pedig szolgálja. Ezt a kijelentést látszik alátámasztani JORDÁN GYULA, nemrég elhunyt kimagasló Kínakutató a konfuciánus kínai jogi hagyományokkal foglalkozó munkájában, miszerint a kínai

⁹⁴ DEUCHLER, MARTINA: *Neo-Confucianism: The Impulse for Social Action in Early Yi Korea*, in *The Journal of Korean Studies* Vol. 2. University of Washington, 1980, Center for Korea Studies, Washington. 73. o.

⁹⁵ BAUM, RICHARD: *Ritual and Rationality: Religious Roots of the Bureaucratic State in Ancient China*. In *Social Evolution & History*. 2004/1., 41–68. o., 45. o.

⁹⁶ CSOMA MÓZES: *Korea. Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől*, Budapest, 2013, Napvilág Kiadó. 38. o.

⁹⁷ Író, költő, (többek közt államelméleti) gondolkodó, a korszak legismertebb esszéírója. Kiemelkedő nyelvész munkái ma is alpműnek számítanak. (1439-1504.) Forrás: KIM-RENAUD, YOUNG-KEY: *The Korean Alphabet: Its History and Structure*, Honolulu, 1997, University of Hawaii Press. 70. o.

⁹⁸ DEUCHLER: i. m. 82. o.

⁹⁹ WEBER, MAX: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Dunaújváros, 1995, Cserépfalvi Kiadó. 11. o.

¹⁰⁰ Itt kell megjegyeznünk, hogy nem szerencsés összehasonlítani egy feudális jellemzőkön alapuló vázlatot és egy komoly elvi alapokon álló XX. századi struktúrát. Jelen fejezetben pusztán a konfuciánus alapok továbbélését és a modernizáció viszonyát vizsgáljuk. Tartsuk szem előtt, hogy kizárólag ezért állítjuk néhol egymással szembe a két rendszert.

büntetőjog a hivatalnok részére speciális elbánást biztosított: elfogásuk, megbüntetésük császári privilégium volt, sőt gyakran megválthatták pénzzel is a büntetésüket.¹⁰¹

A rendszer tehát tipikusan konfuciánus, bár azt is meg kell jegyeznünk, hogy egy történeti tanulmányban mindenképp célszerű lenne itt kitérni arra is, hogy vajon egy korabeli nyugati hivatali szisztémában mennyivel fedeznék fel kisebb szakadékokat az államigazgatási elit és az alsóbb néprétegek között. Azt, hogy a koreai bürokrácia hová fejlődött volna, sohasem tudjuk meg, ugyanis 1910.-ben Japán megszállás alá került az állam.

Releváns látnunk, hogy az annexió (1910 - 1948) egybeesett a modernizáció időszakával is, ugyanis ebben az időben került a koreai rendszerbe számos nyugati érték. Ez a folyamat mutatkozik meg a koreai magánjog újraértelmezése kapcsán is az 1912-es oktrojált korai Polgári Törvénykönyv megalkotása szempontjából.¹⁰² Ezzel az állam polgári joga véglegesen a nyugatiasítás útjára lépett, és később a hatályos, 1958-ban megalkotott Polgári Törvénykönyv¹⁰³ is megőrizte ezt a (nyugati) értékrendet.¹⁰⁴ Az önálló koreai bürokrácia megszűnt létezni, így az új államigazgatás kiépítése már egy kvázi-modernizált államban történt.

B) Developmental state

Tudjuk, hogy Dél-Korea az önálló fejlesztések kezdetével¹⁰⁵ a *developmental state*-nek, azaz fejlesztő államnak nevezett rendszert vezette be, ezzel alapozta meg a jelentős gazdasági innovációt. SAMUEL P. HUNTINGTON az ázsiai civilizáció ugrásszerű előretörése és az ennek eredményeképp létrejött „ázsiai öntudatosság” elemzésekor nem felejtette el kiemelni az elképesztő gyorsaságot: Dél-Korea ugyanis nem több, mint 7 év alatt duplázta meg egy főre eső termelését.¹⁰⁶

Lényegében kijelenthető, hogy az alapvetően gazdasági modernizációt célzó fejlesztő állam a társadalomra is jelentős hatást gyakorolt. MÁRTEN FRISK kiemeli, a *developmental state* nem pusztán megemeli az állampolgárok életszínvonalát a gazdaság felélénkítésével, hanem a kormányzat társadalmi „elfogadtatását” és a vezetők legitimációját is megerősíti. Így

¹⁰¹ JORDÁN GYULA: „Az ég magas, a császár messze van” Igazságszolgáltatás, jog és politika Kínában. Budapest, 2008., Eötvös Kiadó. 20. o.

¹⁰² KIM, MARIE SEONG-HAK: *Law and Custom under the Choson Dynasty and Colonial Korea: A Comparative Perspective*. In *The Journal of Asian Studies* 2007/4. 1067–1097. o. 1079. o.

¹⁰³ Civil Act –1958. No. 471. (a továbbiakban Ptk.)

¹⁰⁴ Itt kell kiemelnünk, hogy egy átfogóbb elemzésnek feltétlenül ki kellene térnie a koreai rendszer szabad piaccal kapcsolatos hozzáállására is, ám erre jelen dolgozatban szintén nem vállalkozhatunk.

¹⁰⁵ A fejlesztő állam megalakulása, azaz a valódi modernizáció legkézenfekvőbbben az első ötéves terv kezdő időpontjára, azaz 1961-re datálható. (Forrás: FRISK, MÁRTEN: *Economic bureaucracy and the South Korean developmental state*, Bachelor's thesis, 2013, Linneaus University, Växjö. 1. o.)

¹⁰⁶ HUNTINGTON, SAMUEL P.: *Civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Budapest, 2006., Európa Könyvkiadó. 93. o.

lényegében az állami beavatkozások szociológiai szinten hidat képeznek a magánszféra, és a politikai elit között.¹⁰⁷ Annyiban kiegészíthetjük FRISK gondolatát, hogy ez a rendszer alkalmas volt arra is, hogy az erősen „rend-elvű” konfuciánus értékeket ne lerombolja, hanem pusztán újraértelmezze egy megváltozott gazdasági környezetben. *ŚLEZIAK* ezt a konfuciánus vezető-eszménnyel is alátámasztja¹⁰⁸, mely a paternalista fejlesztő állam paradigmájával az állampolgár-vezető aspektusból a magánszféra-állam szintjére terjedt ki.

Kétségtelen tény, hogy a fejlesztő állam paradigmája a liberális „elszabadult” szabad piac kritikájaként ragadható meg a legjobban, ám azt a tényt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a legtöbb kelet-ázsiai államban nem volt meg a kritizálandó szisztéma. Álláspontom szerint Koreában épp az átmenetet teremtette meg a rendszer, az erős állami kontroll azt hivatott biztosítani, hogy nyugodtan, kiszámított mederben történhessen meg a modern világ kívánalmainak megfelelő üzleti élet kialakulása, ami lényegében túlnőtt a struktúrán.

Azért fontos a *developmental state* relevanciáját hangsúlyozni, mert ezzel a konstrukcióval teremtette meg az állam a liberális (tehát nem a Kínai útra épülő) modernizáció lehetőségét, így alkotva meg a Japánhoz hasonló, fejlett, de konfuciánus gyökereiben változatlan ázsiai állami struktúráját. Összefoglalva a történeti alapokat, ki kell emelnünk magát a közel negyvenéves cezúrát mely alapjául szolgált a koreai önelemzésnek, és így megszülethetett az a tanulmány is, mely az organikus fejlődés lehetőségét veti fel.

2. Fejlődés vagy fejlesztés?

A) A koreai bürokrácia és organikus fejlődés

TOBIN IM és CHA SEYEONG, a Szöuli Nemzeti Egyetem professzorai illetve JESSE W. CAMPBELL a Chung-Ang Egyetem kutatójának közös tanulmánya szerint alapvetően három elmélet létezik a choson és a modern Korea hivatali struktúráját illetően. Az egyik szerint a tradicionális rendszer szinte predesztinálta megszűnését, így itt éles cezúra található és lényegében a nyugati bürokrácia kiépítése, majd későbbi keletiesítése történt, ami a modernizáció-elméletekhez mutat hasonlóságot. A második teória ennek épp szöges ellentétét állítja, miszerint a keleti gyökerekre támaszkodva alakult ki a jelenlegi szisztéma, tehát a nyugati megoldások tervezett beépítésével valósult meg a keleti alapjaiban változatlan rendszer reorganizációja. Releváns, hogy itt is teljesen külső beavatkozásban látják a

¹⁰⁷ FRISK (2013) 1. o.

¹⁰⁸ *ŚLEZIAK* (2013) 31. o

reformsorozat motorját. A szerzőtriász egy harmadik, roppant logikus elméletet mutat be: a legfontosabb kérdés az egész elemzésben az organikus változás. A sarkított összehasonlítás épphogy ennek lényegét veszi el, célszerűbb lenne a hasonlóságokra mutatni, mivel ugyanannyira tért vissza az új állam hagyományos gyökereihez, mint amennyire megváltoztatta, nyugatiasította azokat.¹⁰⁹

A közigazgatás modern felfogásával egyezik a kor (a neo-konfuciánus időszak) végére jellemző decentralizáció és a különböző minisztériumok közti tervezett információáramlás. A tanulmány szerint az alacsonyabb szintű bürokraták elválasztása ekkorra már a politikai vezetéstől és a magas szintű hivatalnokoktól is megtörtént. Még relevánsabb, hogy az Ellenőrző és Kiadó Ügynökségen belül bíráló tanulmányokat írhattak (az alacsonyabb pozícióban elhelyezkedő, de nagy tudású tisztviselők) a vezetők közigazgatási politikájáról.¹¹⁰ Jellemző volt tehát a végrehajtó hatalom politikai és szakigazgatási tagolása, valamint a szakigazgatási apparátus felsővezetőkre és egyéb hivatalnokokra történő szétválasztása, ami fejlettségétől függően, a legmodernebb hivatali struktúrákra jellemző.

Álláspontom szerint itt célszerű néhány kritikai és egy kiegészítő hozzáfűzést megtennünk. Úgy vélem, elhamarkodott következtetésekhez vezethet a logikai folyamatban az a mozzanat, hogy a szerzők egy állam kvázi-premodern és modern rendszerét pusztán a hasonlóságokra alapozva hasonlítják össze. Jelen dolgozat egész gondolatiságát, ahogyan a modernizáció téziseit is, átszövi az az elv, miszerint a reformok nem szakíthatók ki társadalmi közegükből. Egy konfuciánus szférában tehát elengedhetetlenül hatni fog a konfucianizmus értékrendje a fejlesztésekre, így a hasonlóság adott.

Problémát jelenthet még az is, hogy a modern racionális struktúra néhány szegmensét vetítik a konfuciánus rendszerre. Véleményem szerint a choson szisztémában megjelölt hasonlóságok már a korai racionalizáció, plasztikusan fogalmazva „tudatalatti modernizáció” előszele. Mindezek mellett azonban úgy vélem a tanulmány tézisei alkalmasak egy releváns tézis felállítására, a fejlődés és fejlesztés megkülönböztetésére a modernizáció¹¹¹ kapcsán. Az elmélethez hozzá kell még fűznünk azt a gondolatot is, hogy a közigazgatás megszervezése, egy bizonyos szintig, lényegében egy állam magánügye, és kizárólag e tézis elfogadásával válik megalapozhatóvá a kényszer nélküli fejlesztés lehetősége.

¹⁰⁹ IM, TOBIN - CAMPBELL, JESSE W. - CHA, SEYEONG: Revisiting confucian bureaucracy: Roots of the korean government's culture and competitiveness, in *Public Administration and Development*, 2013/1-4. (33. évf.), 286-296. o., 286. o.

¹¹⁰ Uo. 290. o.

¹¹¹ A fogalmi zűrzavar elkerülése végett, ki kell emelnem, a modernizáció kifejezést mikro-szinten a megújítás, korszerűsítés szinonimájaként használok, nem a makro-szintű taylori értelemben.

Az IM-CAMPBELL-CHA tanulmány szerint a korábban felvázolt elméletnek megfelelően a fejlesztés lényegében a már meglévő, nyugatihoz hasonló jellemzők felerősítését jelentette, amely a szerzőtriász teóriája alapján nem egy erőszakos struktúraváltást mutat, sokkal inkább a korábban működő rendszer bizonyos alapvető szegmenseinek háttérbe szorítását, illetve mások előtérbe helyezését.¹¹²

B) Fejlődés 2.0

Hogy értelmezni tudjuk a koreai bürokrácia „evolúciójának” gondolatát meg kell különböztetnünk a fejlődést a fejlesztés kifejezésétől. Ki kell emelnünk, hogy természetesen a fejlődés kizárólag (esetünkben közigazgatás-fejlesztési) döntések láncolatának és azok együttthatásának eredményeként jöhet létre.¹¹³ Az elhatárolás éppen e rész-egész viszony szempontjából releváns, ugyanis a fejlődés lényegesen tágabb, a fejlesztés tárgyától induló analitikus fogalomnak tekinthető. Így magában foglalja még a szociológiai, ökonomiai, és a politikai erők predesztináló hatásának való megfelelést is.

Miért releváns ez jelen dolgozatban számunkra? A világrendszerben globális jellege miatt hasonló problémákkal kell a különböző nemzetállamoknak szembenézniük, makro-szinten ez vezethet a regionális fellépéshez, melyek szükségszerűen lecsapódnak a nemzetállami reformok mikro-szintjén. Azonban nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy léteznek olyan problémák is, melyek nem közvetlen kapcsolódnak ehhez a lényegében gazdasági alapokon álló globális struktúrához. Ilyen például egy állam egészségügyi rendszere, vagy esetünkben a bürokrácia, itt (ellentétben a piacot érintő szabályozással) nincs fejlesztési, modernizációs kényszer, azaz az állam bizonyos keretek között¹¹⁴ „szabadon választhat” milyen reformokat hajt végre. A hasonló problémák miatt hasonló válaszreakciók születhetnek, így lehetséges, hogy látens módon „a józan paraszti ész” racionalitására hallgatva, és nem tudatos minta-átvételnél kerülnek bizonyos megoldások egy szisztémába.

Gondolatainkat visszavonatköztatva a koreai bürokrácia konkrétumaira, inkább a fejlődőképes konfucianizmus tézisének tudjuk igazolni, mintsem a hirtelen kialakuló nyugatias

¹¹² Uo. 290. o.

¹¹³ Meg kell jegyeznünk, hogy felmerülhet bennünk akár az egyes reformintézkedések „szelekciójának” kérdése is, ez azonban még egy teljesen elméleti aspektusból is túl elrugaszkodottnak tűnhet, hiszen az, hogy egy bizonyos reformcselekmény eredményes-e, a fejlesztés rendszerétől függetlenül, az egész szempontjából irreleváns.

¹¹⁴ Ez természetesen nem jelent teljes szabadságot, elég, ha az OECD közigazgatás-fejlesztést célzó intézkedéseire gondolunk. A két kényszerhatás közötti különbséget a racionalitás adja. Ameddig meg lehet maradni nemzetállami keretek között, egy protekcionális állami szerepvállalás lehet racionális egészen addig, ameddig nem fogja vissza a korábbi struktúrát túllépő gazdaságot. Ezzel ellentétben a közigazgatás „nem-fejlesztése” egy állam hatékony működésének sem lehet racionális célja.

szervezési elvek potenciális meglétét. Álláspontom szerint az időszerűség kritériumára reagálva kezdte meg racionalizációját a koreai bürokrácia, és a szerzők által megjelölt nyugatihoz hasonló elvek nem azért jelentősek, mert hasonlítanak a jelenkoréhoz, hanem azért, mert arra engednek következtetni, hogy látványos fejlesztési program nélkül képesek voltak beszivárogni egy konfuciánus állam hivatali rendszerébe.

IV. Összegzés

A globalizáció, azaz a korábban nemzetállami, vagy regionális folyamatok világszintűvé válása lenyomatott hagyott a civilizációk jelenkori stádiumában, azaz a világ nemcsak gazdasági korlátokat és kötöttségeket állít fel, hanem befolyást gyakorol a különböző kultúrákra jellemző alapértékekre. Egy kultúrkör hegemonná válása meghatározza mi tekinthető korszerűnek, ezzel pedig más civilizációkra modernizációs kötelezettséget ró.

Kelet-Ázsia jellegzetes világképe, értékrendszere a konfucianizmus, melynek meghatározási deficitje, a Nyugattól való különbözősége sajátos struktúrát sejtet. Ahhoz, hogy megérthessük miként zajlott le a modernizáció, először meg kell ismernünk mire hatott, azaz magát a konfuciánus gondolkodást. A jelenkor liberális rendszere számára egy erősen hierarchikus, irracionális világ bontakozhat ki, ha keletre pillant. A konfuciánus ember azonban a harmónia elérésére törekszik, azaz arra, hogy minden a helyére kerüljön. Ez az oka a hierarchiának, a család és a közösség tiszteletben tartásának, illetve annak, hogy a tradicionális konfucianizmusban az uralkodó valóban uralkodik.

Szem előtt kell tartanunk azonban azt a tényt is, hogy a klasszikus konfuciánus értékek a maguk feudális környezetében teljesedtek ki, így kijelenthető hogy konfliktus feszül köztük és a Nyugat által képviselt modern értékrend között. Felmerül így a kérdés, hogy a nyugati liberalizmus, univerzális eszmévé válva, kiszorítja-e a civilizációk tradicionális sajátosságait, vagy esetleg ennek ellentéte következik be, azaz a hegemon értékrend elveszti vezető szerepét, és új világrend alakul ki?

A liberalizmus egyik alapeszméjeként is definiálható demokrácia kérdésköre jó kiindulási pontot nyújthat. A világrendszer gazdasági előnyeiből (akármilyen kis mértékben is) kizárólag az részesülhet, aki hajlandó elfogadni a legalapvetőbb értékeit. A konkrét példaként használt Dél-Korea az idő előrehaladtával tekintélyelvű államból demokratikussá vált. A konfucianizmus tekintélytisztelete kétségtelenül nem azonos a demokrácia eszmeiségével, de bizonyos szintű rugalmasságával úgy tűnik, be tudja fogadni az új rendszert, de emellett meg is őrzi önazonosságát.

Célszerű emiatt elkülönítenünk az intézményrendszerben és a jogi szabályozásban megjelenő sajátosságokat a társadalmi és nagyobb léptékben civilizációs gondolkodásban megfigyelhető jellegzetességektől. Az első fogalom a globális rendszerhez tartozik, így szükségszerűen egységesülés tapasztalható, ám ennek társadalmi visszacsatolása ismételten megkettőződik. Ha a nyugati értékek nem konfrontálódnak a keletiekkel, azaz a konfuciánus alapelvek semlegesnek mutatkoznak, vagy éppen nem is léteznek, érvényesül a globalizáció

kulturális hatása. Abban az esetben, ha értékütközés figyelhető meg, vagy „kitér” a tradicionális alapgondolat, és új értelmet nyerve él tovább (mint például a család fontossága családi kézben lévő nagyvállalatok, a chaebolok esetében Koreában), vagy keletiesül, azaz nem tudja egészében kifejezni nyugaton megismert hatását.

Mindebből arra következtethetünk, hogy a posztmodern (azaz modernizáció utáni) konfucianizmus nem fog eltűnni, pusztán új értelmet nyer, változik. Ki kell emelnünk, hogy ugyanakkor számos kérdés merült fel az elemzés során. Most, hogy általános betekintést nyertünk a konfuciánus alapokra Korea kapcsán, célszerű lenne továbbindulni a nyomon, és megvizsgálni, hogy a liberalizmus másik alappillérét jelentő szabad piac milyen szabályozás alá esik az államban? Befolyásolja a gazdasági növekedést a konfucianizmus? Valóban egy teljesen új szisztéma bevezetését jelentették a piacot érintő liberális eszmék? Illetve a legnagyobb kihívást egyetlen szó jelenti: Kína.

FUKUYAMA egy tanulmányában a japán családképet a gránithoz hasonlítja.¹¹⁵ Ezt mondhatjuk el a konfucianizmusról is abban az értelemben, hogy ugyanolyan könnyen építközhetünk rá, ha jó helyen van, mint amilyen nehezen távolítjuk el, ha nem kellene ott lennie.

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] ADLER, JOSEPH A.: *Confucianism in China Today*. New York, 2011., Pearson Living Religions Forum
- [2.] BAUM, RICHARD: *Ritual and Rationality: Religious Roots of the Bureaucratic State in Ancient China*. In *Social Evolution & History*. 2004/1., 41–68. o.
- [3.] BERGER, PETER L.: *Introduction - The Cultural Dynamics of Globalisation*. In BERGER, PETER L., HUNTINGTON, SAMUEL P. (szerk.): *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*. New York, 2002., Oxford University Press, 1.-17. o.
- [4.] CHANG, YU-TZUNG, CHU, YUN-HAN: *Confucianism and Democracy: Empirical Study of Mainland China, Taiwan, and Hong Kong*. Taipei, 2002., Asian Barometer Project Office, National Taiwan University and Academia Sinica.
<http://www.asianbarometer.org/newenglish/publications/workingpapers/no.1.pdf>
(letöltve: 2014. október 30.)
- [5.] CHOI, Y. J.: *East and West, Understanding Rise of China*. Bloomington, 2010., iUniverse

¹¹⁵ FUKUYAMA (1995) 27. o.

- [6.] COX, ROBERT W.: *Structural Issues of Global Governance: Implications for Europe*. In STEPHEN GILL (szerk.): *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. New York, 1993., Cambridge University Press, 259.-289. o.
- [7.] CS. KISS LAJOS: *A hegemonia mint politikafilozófiai probléma*. In *Leviatán* 2004/1. 33.-108. o.
- [8.] CSOMA MÓZES: *Korea. Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől*, Budapest, 2013, Napvilág Kiadó.
- [9.] DEUHLER, MARTINA: *Neo-Confucianism: The Impulse for Social Action in Early Yi Korea*, in *The Journal of Korean Studies* Vol. 2. University of Washington, 1980, Center for Korea Studies
- [10.] FRISK, MÄRTEN: *Economic bureaucracy and the South Korean developmental state*, Bachelor's thesis, Växjö, 2013., Linneaus University.
- [11.] FRÖHLICH, THOMAS: "Confucian Democracy" and its Confucian Critics: Mou Zongsan and Tang Junyi on the Limits of Confucianism In *Oriens Extremus*. Jahrgang 49. 2010., 167-200. o.
- [12.] FUKUYAMA, FRANCIS: *Confucianism and Democracy*. In *Journal of Democracy*, 1995/2., 20-33. o.
- [13.] FUKUYAMA, FRANCIS: *The End of History and the Last Man*. New York, 2006., Simon & Schuster.
- [14.] FUKUYAMA, FRANCIS: *The Patterns of History*. In *Journal of Democracy*, 2012/1., 14-26. o.
- [15.] GAWLIKOWSKI, KRZYSZTOF: *The Nature and Dynamics of Deng Xiaopings Reforms*. In *R/evolutions Global Trends & Regional Issues*. Volume 1, Issue 1, 2013.
[http://www.academia.edu/4360416/Krzysztof_Gawlikowski -
The Nature and Dynamics of Deng Xiaopings Reforms](http://www.academia.edu/4360416/Krzysztof_Gawlikowski_-_The_Nature_and_Dynamics_of_Deng_Xiaopings_Reforms) (letöltve: 2014. október 30.)
- [16.] HUNTINGTON, SAMUEL P.: *Civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Budapest, 2006., Európa Könyvkiadó.
- [17.] HUNTINGTON, SAMUEL P.: *Democracy's Third Wave*. In *Journal of Democracy*, 1991/2., 12-34. o.
- [18.] IKEDA, SATOSHI: *US Hegemony and East Asia An Exploration of Chinas Challenge in the 21st Century*. In DUNAWAY, WILMA A. (szerk): *Emerging Issues in the 21st Century World-system: New theoretical directions for the 21st century world-system*, 2. kötet. Westport, 2003., Greenwood Publishing Group, 162-180. o.
- [19.] IM, TOBIN - CAMPBELL, JESSE W. - CHA, SEYEONG: Revisiting confucian bureaucracy: Roots of the korean government's culture and competitiveness, in *Public Administration and Development*, 2013/1-4. (33. évf.), 286-296. o.

- [20.] JORDÁN GYULA: „Az ég magas, a császár messze van” *Igazságszolgáltatás, jog és politika Kínában*. Budapest, 2008., Eötvös Kiadó.
- [21.] KIM, MARIE SEONG-HAK: *Law and Custom under the Choson Dynasty and Colonial Korea: A Comparative Perspective*. In *The Journal of Asian Studies* 2007/4. 1067–1097. o.
- [22.] KIM, SANGMOOK, JUNG HYE WON: *The Competency Management in the Korean National Government*. Leuven, 2010., K.U.Leuven, Public Management Institute.
- [23.] KIM-RENAUD, YOUNG-KEY: *The Korean Alphabet: Its History and Structure*, Honolulu, 1997, University of Hawaii Press.
- [24.] LIU, KANG: *Globalization and Cultural Trends in China*. Honolulu, 2004., University of Hawaii Press
- [25.] PARK, CHONG-MIN, SHIN, DOH CHULL: *Do Asian Values Deter Popular Support for Democracy in South Korea?* In *Asian Survey* 2006/3. 341-361. o.
- [26.] SARTORI, GIOVANNI: *Dittatura, in Elementi di teoria politica*. - Fordította: Soltész Erzsébet
www.uni-miskolc.hu/~bolcsweb/dox/diktatura1.pdf (letöltve: 2014. október 30.)
- [27.] ŚLEZIAK, TOMASZ: *The Role of Confucianism in Contemporary South Korean Society*. In *Rocznik Orientalistyczny* 2013/1. 27-46. o.
- [28.] SZIGETI PÉTER: *Világrendszernézőben, Globális, szabadverseny – a világkapitalizmus jelenlegi stádiuma*. Budapest, 2005., Napvilág Kiadó
- [29.] SZOJKA ÉVA SZILVIA: *Zhu Xi és a neokonfucianizmus*. In *Konfuciusz Krónika* 2011/1. 22-23. o.
- [30.] TAN, SOR-HOON: *Confucian Democracy A Deweyan Reconstruction*. Albany, 2012, SUNY Press
- [31.] TAYLOR, PETER: *Mitől modern a világrendszer? Hétköznapi modernitás és globális hegemonia*. In *Eszmélet*, 1997/33.
[http://www.eszmelet.hu/index3.php?act=search&lang=hu&item=45&info=Eszmélet%20folyóirat,%2033.%20szám%20\(1997.%20tavasz\)&auth=Peter%20Taylor](http://www.eszmelet.hu/index3.php?act=search&lang=hu&item=45&info=Eszmélet%20folyóirat,%2033.%20szám%20(1997.%20tavasz)&auth=Peter%20Taylor) (letöltve: 2014. október 31.)
- [32.] VAN DER STAAY, ADRIAAN: *Culture and Quality of Life in Korea: Strategies for Promoting Cultural Policy*. In MISHRA, RAMESH (szerk): *Modernizing the Korean Welfare State: Towards the Productive Welfare Model*. New Brunswick, 2004., Transaction Publishers, 291-306. o.
- [33.] VÁRNAI ANDRÁS: „Egyenes nevek” (*Zheng ming*) *Nyelvelmélet, hatalomtechnika és erénytan a klasszikus kínai bölcseletben*. In *Magyar Filozófiai Szemle*, 2011/2. 9.-31. o.

- [34.] VU THUY HANH: *A konfucianizmus társadalomképe és a vállalati menedzsment - Dél-Korea és Vietnám*. Budapest, 2009., Budapesti Gazdasági Főiskola Külkereskedelmi Főiskolai Kar
- [35.] WEBER, MAX: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Dunaújváros, 1995, Cserépfalvi Kiadó