

BEVEZETÉS

A könyv megírásához az egyik legfontosabb inspirációt az elmúlt évtizedek egyik legjobban sikerült jogtudományi írása, H. Patrick Glenn több kiadást megélt, 1998-ban az International Academy of Comparative Law által odaítélt Grand Prize-győztes műve, a *Legal Traditions of the World* jelentette. A mű a kontinentális és az angolszász jog mellett bemutatja a zsidó, az iszlám, a hindu és a konfucianus jogi tradíciót is. E nagyszerű könyv azonban – globális perspektívája miatt teljesen érthetően – kevesebb figyelmet szentel a többi élő ázsiai joghagyománynak, holott ilyenek akadnak bőven (pl. japán, buddhista jog), a történeti korok mára letűnt jogi világát pedig teljesen figyelmen kívül hagyja. Jelen írás tehát arra vállalkozik, hogy kiegészítse e hiányokat egy teljes mértékben Ázsiára fókuszáló könyv keretei között.

A vállalkozás időszerűségét aligha kell különösebben részletesen magyarázni, mivel köztudomású, hogy az ázsiai országok globális jelentősége évről évre növekszik. E sikereket ugyan általában gazdasági oldalról szokás megközelíteni, melyet konfliktusok esetén a politikai dimenzió is kiegészít, de az így nyert kép nemhogy nem teljes, hanem kifejezetten torz, mert nincs magyarázó ereje. A növekedés (számokban, területben, befolyásban) okai ugyanis nem csupán gazdaságiak, hanem társadalmilag is meghatározottak, mivel tovább élnek azok a hagyományos struktúrák, melyek évezredek óta a nagyhatalmak között tartják Kínát, a világ vezető gazdasági erejévé emelték Japánt, vagy hatalmas kulturális befolyást biztosítanak Indiának. E társadalmi struktúrák a joghagyományokban gyökereznek, miközben a jog maga a társadalmi felfogás eredménye is. Ezáltal egy elválaszthatatlan szál alakul ki társadalmi rendszer és joghagyomány között (*ubi societas, ibi ius*), mely a mai napig létezik annak ellenére, hogy több kísérlet is történt a radikális szakításra (pl. Mao Ce-tung idején). E romboló tendenciák összességében nemhogy nem jártak sikerrel, hanem kifejezetten erősítették azokat a jelenségeket, melyeket megszüntetni céloztak. A Mao utáni Kína globális felemelkedése mögött ugyanis ott található az a konfucianus társadalomfelfogás és államszemlélet, melyet a korábbi kommunista vezetés

BEVEZETÉS

tűzzel-vassal megszüntetni igyekezett. A kis tigrisek elmúlt évtizedekben tapasztalható gazdasági csodái is arra vezethetők vissza, hogy megfelelően ötvözték a modern jogi és politikai rendszer előnyeit a hagyományos jog- és társadalomfelfogással, és a kettő elege nagyon gyorsan volt képes globálisan is jelentős eredmények elérésére.

A hagyományos jogfelfogás azonban nem minden esetben a siker kovácsa, vagyis nem általánosan működő modellt minden társadalmi problémára. Az iszlám világának egyre jobban mélyülő, és immár mindenki számára látható válsága éppen azt mutatja meg, hogy a hagyományokhoz való merev ragaszkodás, az adaptációs képesség hiánya, a modernitás kihívásainak elutasítása társadalmi robbanáshoz vezet, mely nagyon hamar fegyveres erőszakba torkollik. A hagyományos jogfelfogás tehát nem csodafegyver minden társadalmi probléma megoldására (ahogy a politikai iszlám képviselői gondolják), de nem is az a konzervatív, retrográd, megújulásra képtelen, a fejlődést gátló, babonákkal teli világ, aminek a modernizáció apostolai, illetve a legtöbb nyugati társadalomtudós gondolja.

Ezekkel a vélekedésekkel szemben hangsúlyozni kell, hogy a hagyományos jogfelfogás és annak konkrét normativitása figyelembe veendő társadalmi tény, melyhez nem érzelmileg vagy politikai programok mentén kell viszonyulni, hanem ismerni kell őket annak érdekében, hogy a vizsgált társadalmakról objektív képet tudjunk kialakítani. Éppen ezért ez a könyv nem védőbeszéd a hagyományos jog mellett, de nem is vád ellene: úgy mutatja be a rendszereket, ahogy vannak, és amilyenre a történeti körülmények miatt váltak. Fontos hangsúlyozni, hogy ennek során a referencia nem a nyugati jogi gondolkodás volt, s nincs igyekezet, mely távolabb állna tőlem, mint az a haszontalan, sőt káros módszer, mely más kultúrák társadalmi jelenségeit a Nyugat hagyományaihoz igyekszik mérni, s annak tükrében megítélni. Ezzel a módszerrel esélyünk sincs a vizsgált közösségek megértésére, melyre csak úgy van lehetőségünk, ha saját fogalmaink, történelmük és mentális térképük alapján közelítünk feléjük. Ez, a weberi megértő szociológia módszerére emlékeztető eljárás képes arra, hogy megóvjon bennünket a múlt század nyugati kultúrfölényét hirdető és a tudományban megvalósítani akaró attitűdjétől éppúgy, mint a saját maga ellen forduló, a gyarmatosító hatalmak lelkiismeretfurdalásában született posztkolonialista felfogástól, mely egyoldalúságával legalább annyira torzítja a valóságot, mint a nyugati civilizációs misszió hitében fogant íráások. Röviden: minden divatos dekonstrukció ellenére azt gondolom, hogy bár teljes objektivitás nyilvánvalóan nem létezik, de minden tudományos munka alapvető feltétele, hogy amennyire lehet, erre törekedjen.

Nyilván felmerül az a kérdés is, hogy van-e értelme ázsiai jogtörténetet írni, s ha igen, akkor arra egy szerző vajon képes-e, figyelembe véve

a hatalmas méretű anyagot, a rengeteg nyelvet és kultúrát, melyeket egy ilyen vállalkozás érint. Az első kérdésre a válasz több rétegű, de alapvetően igenlő. Ahhoz már hozzászoktunk, és senki nem csodálkozik el rajta, ha Európa története vagy európai jogtörténet című vagy tárgyú könyvvel találkozik, holott Európa fogalma is igen vitatott, és mást jelent földrajzilag, kulturálisan és politikailag is, nem beszélve arról, hogy az egyes történeti korokban is egészen más tartalommal telítődött (a görög poliszok világképe, Róma önazonosságtudata, a középkor és a reneszánsz Európa-képe vajon mennyiben emlékeztet egy mai – igen összetett – Európa-képre). Mégis, egyfajta magától értetődő természetességgel fogadjuk el, sőt tanítjuk az európai jogtörténetet abban a hitben, hogy ilyen létezik, holott a mórokkal szembeni küzdelemben formálódó, s éppen ezért igen sajátos középkori spanyol jognak bizony kevés kapcsolódási pontja van az északi germánok törzsi hagyományából táplálkozó skandináv társadalmak jogfelfogásához. Európa majdnem annyira diverz történetileg, kulturálisan és jogilag, mint Ázsia, de ezt természetes adottságnak fogadjuk el, míg a másik világ összetettsége inkább elbizonytalanít. Érdeemes tehát a még mindig uralkodó eurocentrikus világképünkön felülemelkedni, és más kontinensek jogi világát is megismerni úgy, ahogy azok vannak, s nem úgy, ahogy szeretnénk, hogy legyenek. Különösen, mivel korunkban az ázsiai jog- és társadalomfelfogások legalább annyira fontosak, mint az európaiak, s várható, hogy a következő évtizedekben még fontosabbá válnak majd.

Ez a fajta új szemlélet nemzetközi szinten lassan kezd teret nyerni, a filozófiában már megjelent új, Ázsiában megfogalmazott filozófiai rendszerek összefoglaló bemutatása révén, melyek a középkori muszlim misztikusok világától a daoista elképzelésig mindent magukban foglalnak (Companion Encyclopedia of Asian Philosophy). Jelen könyv is hasonlóra vállalkozik, de nem a filozófia, hanem a hagyományos jogfelfogás világában (de a filozófiától soha el nem szakadva). Ebben a törekvésében meglehetősen egyedi és újszerű, hiszen nemhogy magyar nyelven nem született hasonló munka, de külföldön sem íródott még ilyen, a teljes ázsiai jogi spektrumot átfogó könyv.

A cím megválasztása során nagyon tudatosan törekedtem arra, hogy ne legyen szó ázsiai jogrendszerekről, hanem jogrendszerekről Ázsiában, még azon az áron is, hogy a cím így kissé nehézkesen hangzik magyarul. Mégis fontos ez az apró distinkció, mivel ázsiai jogrendszer, jogfelfogás nem létezik: különböző jogfelfogások élnek egymás mellett párhuzamosan, s ezek egyetlen közös jellemzője az a földrajzi sajátosság, hogy mindegyik az Ázsia nevű kontinensen fejlődött ki. Az ókori Közel-Kelet hagyományaiban mélyen gyökerező zsidó jog és a sintó alapokon álló, de erős kínai befolyásnak kitett japán jog – hogy csak a spektrum két ellentétes végét ragadjam meg –

BEVEZETÉS

értelemszerűen alig rendelkezik közös ponttal akár a jogról való gondolkodás, akár a normativitás szintjén, hogy a kölcsönös befolyás lehetőségét értelemszerűen fel se vessük. És akkor még nem szoltam a nomád mongolok vagy a laoszi paraszti kultúra szokásairól. Ahogy majd az utolsó fejezetben látszik, ennek ellenére található néhány olyan gondolkodási alapelem, mentális struktúra, mely egész Ázsiára jellemző (apróbb kivételekkel), ám ezek száma annyira minimális, hogy semmiképpen sem kérdőjelezik meg a fentiek igazságtartalmát.

Ha nincs is ázsiai jogi kultúra, azért mégis igaz, hogy egyes jogi kultúrákon belül az azonos mentális struktúrákból fakadóan igenis van hasonlóság, sőt akár egyezés is, melyek részben átvételek eredményei, részben pedig a hasonló gondolkodásból fakadnak. E körben az látszik, hogy általában van egy domináns kultúra, mely kialakítja a maga jog-, politika- és társadalomfelfogását, melyre a normatív struktúra épül, majd ennek a komplex világnak az exportja útján hasonló gondolatok bukkannak fel máshol is, helyi variánsokkal. Klasszikus példa erre Kína, mely alapvetően befolyásolta a koreai, a vietnami és a japán jogi gondolkodást (ezekben az országokban is eltérő mértékben), melyet a helyi hagyományok árnyaltak, akár módosítottak is, de nem tudták sem kiszorítani, sem fölébe kerekedni. Ugyanez történt Indiában is, ahol a hindu (jogi) kultúra kiterjedése a szomszédos Délkelet-Ázsiára azt eredményezte, hogy ezen társadalmak jogrendszerei annak ellenére a hindu jog átfogó befolyása alá kerültek, hogy megalkotói az Indiából kivett buddhista vallás követői voltak (a khmerek kivételével). Vagyis kisebb-nagyobb koncentrikus körök léteznek, és ez a felismerés adja a könyv alapvető szerkezetét, melyre hamarosan visszatérek, miután megválasztam a korábban feltett második kérdést is.

Az természetesen lehetetlen, hogy egy kutató úgy fogja át egész Ázsia történetét, kultúráját és jogi világát, hogy mindegyik részletkérdést egyformán mélyen ismeri, ahogy az is lehetetlen, hogy a több száz nyelvet valaha valaki is egy személyben ismerje. Magam jogtudományi és orientalisztikai végzettségem révén elsősorban a Közel-Kelet joghagyományát ismerem részletesen (perzsa, zsidó, iszlám jog), melyet az elmúlt két évtizedben intenzíven kutattam. Innen elég nagy lépés a távol-keleti jog világának feltárása, ami első ránézésre arra kényszerítené az embert, hogy inkább gyűjteményes kötetben foglalja össze mondanivalóját. Ez azonban legalább annyira problémás, mint az egyszerűs megközelítés, mivel jószerével lehetetlen olyan, jogi és orientalisztikai végzettséggel is rendelkező szerzőgárdát összeállítani, akik hitelesen és szakmai kompetenciával írnak a kínai, a japán, a mongol vagy a burmai jogról. A személyi kérdések mellett legalább ilyen szintű nehézség a koncepcionális probléma, mely minden gyűjteményes mű természetes

velejárója: minden szerzőnek saját stílusa, szempontrendszere, érvelése és világlátása van, s ezeket nem lehet egységesíteni még a legszigorúbb szerkesztői elvek következetes betartása mellett sem. Ennek eredményeképpen elvész az egyszerűs művek legfontosabb sajátja, az egységes szemlélet, a logikusan felépített érvek, a fejezeteken átívelő problémaérzékenység és megoldási kísérlet, vagyis azok az elemek, melyektől egy tudományos mű igazán az, ami. Helyette önálló világgént egymás mellett létező kisebb fejezetek egybeszerkesztése születik csak, s ezt mindenképpen el akartam kerülni. Nem maradt tehát más hátra, mint a hosszú évekre nyúló, de nagyon élvezetes kutatási és tanulási folyamat, melynek eredménye ez a könyv. Mivel annak a lehetetlen vállalkozásnak természetesen neki sem fogtam, hogy a könyvben érintett valamennyi társadalom nyelvét is elsajátítsam, ugyanakkor a forrásokon nyugvó megközelítést kiemelt prioritásként kezeltem, ezért nem maradt más kiút, mint a jogforrások fordításokon alapuló feldolgozása ott, ahol a nyelvismeret nem volt pótolható. Közel sem optimális megoldás született tehát, hanem egy, az adott helyzetben optimalizált kimenet, mely hibái és hiányosságai ellenére is vállalható.

A könyv újszerűsége a földrajzi spektrum szélessége mellett abban is megtalálható, hogy kizárólag a hagyományos jogrendszerekkel foglalkozik, melyeket a jogtudomány mellett a többi társadalomtudományi diszciplína is nagyon mostohán kezelt az elmúlt évtizedekben. Ennek oka az a széles körben elterjedt szemlélet, mely a tradicionális jogrendszerekben az elmaradottságot, a modernizáció akadályát, a babonákkal összenőtt irracionális világot látja. A hagyományos jogrendszerek eme megközelítésben rég letűnt korszakok maradványai csupán, s terhes jelenetük akadályozza a modernitás kialakulását, és az univerzálisnak gondolt, valójában erősen Nyugat-specifikus értékek megvalósítását. Mivel a XX. század jelentős részét olyan politika határozta meg, mely a fenti alapvetésből indult ki, és az erőteljes, jórészt nyugati mintázatú modernizációt erőltette a hagyományos struktúrákkal szemben (a szocialista út is nyugati minta és termék az ázsiai országokban!), a tudományos alapállás és a kormányzati politikák valósága egymást erősítő tendenciákként jelentek meg, gyakorlatilag teljesen kiszorítva minden más nézőpontot. Ennek az lett az eredménye a jogtudományban, hogy az elmúlt pár évtizedben mindenki azzal a jogi modernizációval foglalkozott, melynek során egy sor keleti állam nyugati alkotmányokat vett át (sok esetben szó szerinti fordítás eredményeképpen), francia és német mintájú (és szövegű) polgári, büntető-, eljárási és kereskedelmi törvényeket léptetett életbe, azaz egy nyugatias jogrendszer vázát honosította meg. Ezek vizsgálata nem jelentett különösebb nehézséget, hiszen ismerős világ volt a nyugati jogtudósok számára: a jól ismert törvények, jogszemlélet és érté-

BEVEZETÉS

kek köszöntek vissza kicsit más formában. Nem kellett ismerni a befogadó ország nyelvét, történelmét, vallását, kultúráját, jogi hagyományait, hiszen ezek amúgy sem jelentek meg a törvényekben, és az uralkodó felfogás szerint nem érdekesek. Vagyis a japán vagy az indiai alkotmány (polgári jog, büntetőjog stb.) vizsgálata nem volt lényegesen több vagy más, mint valamelyik más, hasonló tárgyú európai jogrendszer adott elemének tanulmányozása. Miközben az ilyen tárgyú és tartalmú könyvek, cikkek nagy számban jelentek meg, a hagyományos jogfelfogással a tudomány éppúgy nem törődött, mint a feltétlenül modernizálni akaró politikai akarat. A társadalmi valóságban a következmények elég drámaiakra sikeredtek, miközben a társadalomtudományok még csak most kezdik felismerni mindezen változások jelentőségét. Az alapvető gondolat ugyanis az volt, hogy a modernizáció elsöpri majd az archaikus elemeket, a babonákat éppúgy, mint az irracionális olyan mozzanatait, mint a politikai életben is jelentős hatást gyakorló vallásosságot, a hagyományos szokásokat vagy éppen a kasztrendszert. Ez a várakozás alapvetően hamis volt, és az ellenhatások törvénye alapján a hagyományos struktúrák olyan erővel köszöntek vissza a modernizációs kísérletek félsikerei és kudarcai után, hogy egész társadalmak remegtek (és remegnek) bele mind a mai napig.

Ez a retraditionalizációnak nevezett jelenség először a reiszlamizáció formájában jelentkezett az 1970-es évektől kezdve. Első győzelme, az iráni iszlám forradalom szinte sokkszerűen érte a nyugati közvéleményt, politikai vezetést, de a tudományt is, melyek később a globális dzsihádzmusra éppúgy nem voltak felkészülve, mint az arab tavasz (sokszor erősen félreértett) jelenségeire sem. A gomba módra szaporodó és egyre militánsabb muszlim mozgalmak, szervezetek, terroristacsoportok mind az iszlám (jog) nevében lépnek fel, és bár egymással is szünet nélküli harcban állnak, annyi mégis összeköti őket, hogy legfőbb ellenségüknek a nyugati kulturális és jogi befolyást tartják, míg legfontosabb céljukként a hagyományos iszlám jog bevezetését határozzák meg, melyről azt gondolják, hogy az majd egy csapásra megoldja valamennyi problémájukat.

De óriási tévedés lenne azt gondolni, hogy a hagyományokhoz való visszatérés csak az iszlám világra jellemző. Kínában a konfucianizmus sokadik virágzását éli, s ezt ma már az elviekben kommunista irányítású kínai állam nyíltan támogatja (pl. a világ minden táján megnyitott Konfuciusz intézetekkel). Sőt manapság már olyan munkák is világot látnak,¹ melyek a konfucianus társadalomfelfogást nem csupán a kínai társadalom számára gondolják követendőnek, hanem a globális világ problémáinak orvoslására

1|Bell–Chaibong 2003.

is ezt a nézetrendszert ajánlják, és a demokráciához, a kapitalizmushoz, a jogrendhez, a nemek egyenjogúságához való viszonyán keresztül tárgyalják.

Hasonló folyamat zajlik jelenleg a szemünk előtt Indiában is: a legutóbbi választásokon az indiai függetlenségi mozgalom motorja, az évtizedekig kormányzó Indiai Nemzeti Kongresszus Párt azzal a párttal szemben maradt alul, mely a hindu hagyományokhoz való visszatérést és az európai mintáktól való elfordulást hirdette meg politikai programjaként. A Pol Pot rettenetes kommunista örökségétől megszabadult Kambodzsa nemcsak a vallásszabadságot állította vissza, de a saját kulturális hagyományának tekintett buddhizmust államvallássá tette. Jól látszik, hogy a retradicionalizáció nem csupán politikai program, választási ígéret, hanem tényleges stratégia is, melyet a lakosság látható többsége támogat Ázsia egyre nagyobb térségeiben, vagyis egy nagyon széles körben tapasztalható jelenségről van szó. Ez a tény már önmagában indokolja, hogy a tradicionális jogrendszernek külön figyelmet szenteljünk.

Ezt erősíti, hogy a hagyományos struktúrák előretörésével párhuzamosan az elmúlt évszázadban bevezetett nyugati minta erősen visszaszorulóban van Ázsia szinte minden részében: az iszlám világnak azon része, mely nem fegyverrel harcol ellene, csendben, alig észrevehetően bontja le a nyugati jogrendszer egyes elemeit, vagy hagyja azokat figyelmen kívül működése során (pl. Törökország), míg mások eleve kísérletet sem tettek egy westernizáló modernizációra (Szaúd-Arábia). Indiában, ahol a nyugatias jogszemlélet valamelyest meggyökerezett az elmúlt évtizedekben, egyre jobban talajt veszít a hagyományos gondolkodással szemben, míg Kína is visszafordul saját tradíciója felé a maoista kísérlet teljes kudarca után, és elutasítja a nyugati minta követését. Mindez természetesen összefüggésben áll a gyarmatosítás megszűntével, a függetlenségi mozgalmak sikereivel, a szuverenitás visszaszerzésével, továbbá legújabban a volt gyarmatosító hatalmak, de különösen az európai országok és egész Európa gyors gazdasági és demográfiai eljelen-téktelenedésével, valamint azzal, hogy az így keletkezett űrt egyre inkább az ázsiai országok töltik ki. Történeti perspektívából nézve a gyarmatosítás és az annak mentén beáramló nyugati joghatás (jog) történeti intermezzo lesz csupán, a felemelkedést (különösen Kínában) szükségszerűen minden történeti korban megelőző „sötét kor és barbár erőszak” korszaka, melynek elmúltával az ázsiai országok ismét saját hagyományukhoz fordulnak vissza, továbbá visszaveszik azt a globális pocíciót, melyet a gyarmatosítás előtti évszázadokban betöltöttek (csak emlékeztetőül: a XVIII. században Sziám fővárosa, Ayutthaya volt a világ legnagyobb városa, és Kína adta a világ termelésének harmadát).

BEVEZETÉS

Jelen írás tehát nem a több-kevesebb sikerrel recipiált nyugati jogot mutatja be, egyfelől azért, mert ezt a történetet már megírták mások, másfelől azért, mert ennek a kérdésnek egyre kisebb lesz a jelentősége, míg a hagyományok ismerete egyre sürgetőbb feladat a társadalomtudományokban éppúgy, mint a gyakorlati életben (aki nem ismeri az ázsiai társadalmak szokásait, viselkedéskultúráját, etikettjét, annak esélye sincs valóban sikeres üzleti vagy diplomáciai tárgyalások lefolytatására). A keleti jogok ismerete tehát önmagában is érdekes és fontos, de a fent elmondottak alapján egyre sürgetőbb is.

A fenti indokok alapján középpontba állított hagyományos jogrendszerek tárgyalása rendezőelvek nélkül kivitelezhetetlen, ezért a regionális megközelítést állítottam középpontba, mely sokkal több, mint egyszerű földrajzi megközelítés: történelmi, vallási és kultrális kapcsolatokat is figyelembe vesz. Ennek érdekében az egyes szokásjogi hagyományokat az általam jelen munka céljára kifejlesztett „jogi kultúrkör” fogalma alá rendeztem, mely nem azonos a civilizáció fogalmával, bár értelemszerűen számtalan módon kapcsolódik hozzá. A civilizáció fogalmi meghatározása önmagában problémás és nem sztenderdizált, ráadásul a civilizációk száma is vitatott a kutatók között, ezért ez az út nem volt járható. Arról nem is beszélve, hogy a jogi hagyomány része ugyan egy nagyobb civilizációs fogalomnak, mégis valamelyest külön él tőle saját önmozgása, törvényszerűségei, a történelmi körülmények és az átvételek eredményeképpen. Egy példával illusztrálva: miközben mindenki elfogadja az indiai (hindu) és a kínai (konfucianus) civilizáció létét, egyetlen kutató sem vetette fel soha az önálló buddhista (délkelet-ázsiai) civilizáció különállóságának ötletét, ami a civilizációelmélet oldaláról is megkérdőjelezhető, ámde a joghagyomány átfogó vizsgálata szempontjából egyenesen elfogadhatatlan: a buddhista jogi hagyomány önállósága teljesen egyértelmű a források tanulmányozása alapján, ezért külön kell kezelni mind Indiától, mind Kínától. Az is világos azonban, hogy az egyes jogi hagyományok nem eltérő súlyúak, mivel vannak domináns jogi kultúrák, és szatellit hagyományok is, melyek az előbbiekhöz kapcsolódnak. Azt, hogy mi a domináns jogi kultúra, elsősorban nem a jogi hagyomány belső sajátosságai határozzák meg, hanem a hagyományt megjelenítő civilizáció vagy állam ereje. A kínai jogi kultúra nem feltétlenül kifinomultsága miatt vált dominánssá, hanem a kínai állam politikai és fegyveres ereje miatt. Hasonló a helyzet az iszlám joggal is, mely Ázsia tekintélyes részét hódította meg fegyverrel és kereskedelmi úton egyaránt. Az indiai dominancia azonban nem a fegyveres erőnek köszönhető (1947-ig gyakorlatilag nem is létezett a mai értelemben vett egységes indiai állam), hanem inkább a buddhizmus terjedésének, mely a vallás tanain kívül egy sor nem buddhizmus-specifikus, indiai kulturális

elemet is közvetített. A jogi kultúrkörök koncentrikus köreinek megrajzolását és megnevezését tehát a domináns jogi kultúra köré szerveztem, így jött létre az iszlám, az indiai és a kínai jogi kultúrkör.

Mint minden kategorizálás, természetesen ez is valamelyest önkényes, és szubjektív választás eredménye. Ez különösen az iszlám jogi kultúrkör esetére igaz, hiszen az iszlám jog, ahogy majd látni fogjuk, ezer szállal kötődik az iszlám előtti Arábia szokásaihoz, az pedig elválaszthatatlan az ókori Közel-Kelet társadalmaitól és joghagyományától. Ha azonban ezt a nyilvánvaló ténytet teszem meg a rendezés alapjává, akkor a Közel-Kelet teljes joghagyományát az iszlám jogi kultúrkör címszó alatt kellett volna tárgyalni, miközben évezredekkel az iszlám előtt keletkeztek, igaz, ugyanabban a régióban. Csakhogy az iszlám jog a malájok között éppúgy megtalálható, mint Indonézia hatalmas szigetvilágában, melyeket szintén az iszlám jogi kultúrkör alatt kellett volna szerepeltetni, ami azzal az eredménnyel járt volna, hogy Babilontól Indonéziáig minden az iszlám jog gyűjtőfogalma alá tartozott volna azon az alapon, hogy valami köze mindegyiknek van az iszlám joghoz. Mivel ez nyilvánvalóan értelmetlen lett volna, a Közel-Kelet történeti jogi hagyományait negyedik jogi kultúrkörként határoztam meg, mely magában foglalja a mezopotámiai hagyományok mellett az ókori keleti kulturális közegekhez számtalan módon kapcsolódó zsidó jogot, a perzsa jogot, valamint a keleti kereszténység részben új, részben a korábbi hagyományokat összefoglalóan magába olvasztó saját jogi kultúráját. Az iszlám előtti Arábia így az iszlám jogi kultúrkörbe került mint annak közvetlen előzménye, de sosem feledve kapcsolatát a többi közel-keleti hagyománnyal. Ezzel a három nagyobb, magát könnyen adó jogi kultúrkör egy negyedikkel bővült.

A rendszertani nehézségek viszont még mindig nem tűntek el teljesen, mert a fenti klasszifikáció kimondatlanul ugyan, de mégis egy alapelvet követett: az írásbeliséget. Vagyis a négy jogi kultúrkör eleve csak írásbeliséggel rendelkező joghagyományokat vett figyelembe, miközben Ázsia igen kiterjedt területein meglehetősen nagyszámú népesség (csak Indiában 100 millió ember) él törzsi hagyományok szerint, melyek ilyen módon kiestek volna a vizsgálatból. Ezt elkerülendő jött létre az ötödik jogi kultúrkör, a törzsi szokásjogok világa. Ez abban különbözik az előző négytől, hogy független a helytől, a néptől, az uralkodó vallástól és minden más elemtől – az a néhány pont, ami összefogja e heterogén csoportot, a szokásjogi jelleg, az oralitás és az államnélküliség. Mivel jelen írás nem civilizációelméleti, hanem jogtudományi munka, ezért a civilizációs kapcsolódásoknál fontosabb volt az a fenomenológiai, strukturális és módszertani azonosság, mely e szokásjogokat összeköti az egyéb (földrarzi, kulturális, vallási) kapcsolatok hiányában is. Ezzel nemcsak a szokásjogok általános jellemzőit lehetett be-

BEVEZETÉS

mutatni, hanem egy új, Ázsia-specifikus osztályozást is ki lehetett dolgozni, melyre nem kerülhetett volna sor, ha az egyes szokásjogokat a domináns jogi kultúrkör alá helyezem el (pl. a malájokat az iszlám jog alá). Ezzel együtt, e heterogén csoporton belül is rendet kellett tenni, így a belső logika már részben a földrajzi, részben a kulturális megfontolás alapján jött létre, így az indiai törzsi szokásjogokat el lehetett különíteni az iszlám jog árnyékában működő, azt módosító, néha negligáló más szokásjogoktól.

A domináns jogi kultúrkörök meghatározása után következett az egyes szokásjogok besorolása, mely nagy részben adta magát a történeti előzmények ismeretében. Ennek értelmében a koreai és a vietnami joghagyomány a kínai kultúrkörbe került, míg az önállóságra emelt buddhista hagyomány az indiaiba. Az egyetlen komoly dilemmát a japán joghagyomány besorolása jelentette, mely ugyan jelentős kínai befolyás alatt állt fennállása során egészen a XX. századig, mégis egy sor olyan önálló elemmel rendelkezik, melyekhez kitartóan ragaszkodott egész történelme során. A problémát végül úgy oldottam fel, hogy a japán jogi hagyományt is önállóságra emeltem, ugyanakkor besoroltam a kínai jogi kultúrkör alá, és nem határoztam meg hatodik jogi kultúrkörként.

Valamennyi fejezet azonos szerkezetre épül, mivel bemutatja a jog kialakulásának történeti körülményeit, a jogi gondolkodás (jogfilozófia) alapvető posztulátumait, az ezeken alapuló jogforrási és érvelési rendszert. Ezt követi a főbb jogintézmények bemutatása, továbbá a fontosabb államelméleti és államszervezeti megoldások ismertetése. Ezenközben kitérek a szélesebb összefüggésekre is, legyenek azok történeti, vallási vagy művészeti jellegűek. A domináns jogi kultúrák vezető szerepét azzal is jeleztem, hogy a róluk szóló fejezetek hosszabbak, részletesebbek, és az egyes jogterületek bemutatására (házassági jog, büntetőjog, eljárás) külön alfejezetekben került sor, ezzel szemben a többi joghagyomány bemutatása rövidebb és kevésbé tagolt.

Ahol a téma engedte, a jogtudományt nemcsak önmagában, hanem a többi tudományhoz való viszonyulásában, a tudományok teljes rendszerében helyeztem el, hogy a jog valódi társadalmi helyzetéről valós képet kapjunk. A tudományok rendszerében való elhelyezkedés, valamint az ezzel szorosan összefüggő oktatási rendszerbe való illeszkedés ugyanis a legjobb indikátor annak megállapítására, hogy milyen helye és szerepe van a jognak az adott társadalomban. Egy példával illusztrálva: a kínai jogi kultúrkörben a jog szerepe általában véve nem jelentős, állami parancs csupán, melynek éppen ezért a büntetőjogi része a legkidolgozottabb. Nem csoda, hogy ilyen körülmények között önálló jogtudomány nincs, a klasszikus szövegek ismeretét tartják a műveltség legfontosabb elemének, ehhez képest a jogot nem is

tanítják, csak a hivatalnokok részére, a kiképzés keretében, mint egy elem a sok közül. Ezzel szemben a jog a zsidó és az iszlám vallás világában a legfontosabb alrendszer („törvényvallás”), melynek művelői a közösség vezetői és legfontosabb autoritásai, így az oktatási rendszer is a jogi oktatás köré szerveződik, míg más elemek vagy hiányoznak, vagy csupán másodlagos helyet foglalnak el (teológia, filozófia, orvostudomány stb.).

Nem jogtörténetet írtam tehát, mivel a könyv spektruma jóval szélesebb, mint a jog történetének pozitivista narratívája, ez indokolja a címben is szereplő kultúrtörténet kitétel, mely a tudományos életre, az iskolákra, a nagy tudósokra, a joggal összefüggő tudományos és művészeti elemekre utal. Ugyanakkor természetesen a történeti szemlélet jelen van, hiszen a történetiség adja egy sor jelenség alapvető magyarázatát. A történeti szemlélet mellett bemutattam a joggyakorlatot, a mindennapok világát is, mely egyszerre követelt egyfajta szociológiai és dogmatikai megközelítést, holott ezek nem mindig férnek meg békésen egymás mellett. De a hangsúly azon volt, hogy a tudományos, jogelméleti fejtegetések után életközeli képet is fessek e jogrendszerek mindennapjairól, s ezt hol a forrásszövegek rövid dogmatikai elemzésén, hol a szociológiai ihletettséű megközelítésen keresztül lehetett legjobban bemutatni.

Minden fejezet a hagyományos jogrendszerek modern korban betöltött szerepéről szóló alfejezettel zárul, kivéve az iszlám jogot, mert ott a kérdés annyira összetett és szerteágazó, hogy önálló fejezetet szenteltem neki. A modern korról szóló fejezetek tehát nem a modern jogrendszer dióhéjában történő bemutatására vállalkoznak, hanem azt mutatják be, hogy az öröklött joghagyomány milyen formában él tovább, milyen körben hat és milyen problémákat okoz. Természetesen az egyes fejezetek nem vállalkozhatnak a téma kimerítő, teljes körű bemutatására, hiszen ebben az esetben a könyv terjedelme a mostaninak a sokszorosa lenne, pedig már így is elég vaskos. Egy ilyen átfogó munkában a legfontosabb, legjelentősebb jellemzők kiemelése és bemutatása lehet csak cél, míg a részletekben való elmerülés inkább hátráltatná a komplex megértést. Az ilyen átfogó jellegű munkáknál a terjedelmi korlátok nagyon fontosak, hiszen az egyes résztémák egymáshoz viszonyított arányosságát is meg kell őrizni, miközben a szerző pontosan tudja, mennyi mondanivalója lenne még. Egy példával illusztrálva: egy korábbi könyvemben a klasszikus iszlám jogot 500 oldalon mutattam be, miközben ugyanerre a témára jelen mű keretei között e terjedelem töredéke jut. A fejezetek tehát inkább enciklopédikus összefoglalások, mintsem egy-egy részterület analitikus feldolgozásai.

E feldolgozások természetesen nagyon erősen támaszkodnak a nyugati tudomány eredményeire. A keleti jogrendszerekkel való foglalkozás nem új

BEVEZETÉS

keletű, de nem is annyira klasszikus tudomány, mint a római jog művelése. Ennek oka, hogy a keleti társadalmakat fizikailag sem igen ismerték Európában a XVIII. század előtt, kultúrájukat, nyelvüket pedig még kevésbé. Meg kellett tehát várni, amíg a keleti társadalmak elérnek Európába, ami időben eltérő módon valósult meg. Természetesen a megismerést nagymértékben előmozdította a gyarmatosítás, mely elsősorban nem a tudományos érdeklődéstől vezetve, hanem a gyakorlati problémáktól hajtva igyekezett többet megtudni a keleti társadalmakról, hiszen ezeket politikailag irányítani, katonailag uralni, adminisztratíván pedig igazgatni kellett, ami bizony nem volt kis feladat, főként ha a kulturális idegenség mellett a terület nagyságát és a lakosság számát is figyelembe vesszük. Mindez előre vetítette a jog megismerésének vágyát és kényszerét, mely fontos motorja volt a helyi hagyományok megismerésének. Az írásbeliséggel rendelkező civilizációk jogrendjének megismeréséhez előfeltétel volt az írásmód és a nyelv elsajátítása, ami már önmagában sem volt kis szellemi teljesítmény. Amikor pedig az egész történeti dimenziót kapott (pl. az ókori Közel-Kelet vonatkozásában), akkor előbb meg kellett várni az ékírás megfejtését, majd azt követően a régészeti szerencsét, mely előhozta a homokból az évezredek óta elveszett iratokat, melyek alapján a jog rekonstruálása egyáltalán elkezdődhetett. Nem véletlen tehát, hogy a korai zsidó jog sokkal jobban ismert volt abban az időben (az Ószövetség ismerete miatt), amikor a mezopotámiai jogról még nem tudtunk semmit. Csak az ékírás megfejtése, majd a Hammurapi törvénykönyv szerencsés előkerülése tette lehetővé, hogy a tudomány ebbe az irányba is forduljon a XX. század első éveiben.

Amikor a múltban gyökerező, de még élő társadalom szokásrendszere volt a cél, akkor a megfigyelések és a helyi szakértők igénybevétele természetesen sokat segített az előrejutásban. Ebben elsősorban azok a gyarmati adminisztrátorok jeleskedtek, akiknek nagyon is érdekük volt a helyi szokások megismerése annak érdekében, hogy az ügyeket minél könnyebben és gyorsabban el tudják intézni. Vagyis az első lépéseket nem egyedül a pusztán érdeklődéstől vezérelt tudósok tették meg, hanem gyarmati tisztviselők, bírák, esetleg kémek és kalandorok is, vagyis olyan személyek, akik a helyszínen kerültek kapcsolatba a kultúrákkal. A jogtudósok még sehol sem voltak, s amikor első képviselőik, mint Sir Henry Maine, megjelentek, akkor is a római jog tudóiként és indiai gyarmati tisztviselőként léptek fel, akik a helyi viszonyokat a mindenk felett állónak gondolt római jog és saját joghagyományuk tükrében szemlélték, meg lehetős lenézéssel. Ezzel együtt fontos korszak volt ez, mert ekkor készültek a nagy ázsiai jogrendszerek szövegeinek első fordításai (Manu, Narada, a burmai dhammathat gyűjtemények, Hammurapi), melyek ma már nem használhatóak kritika nélkül, de az adott korban mégis jelentős előrelépésnek számítottak.

További jellemzője e tudományterületnek, hogy nagyrészt az orientalisztika terrénumán belül maradt, vagyis zömében nem jogtudósok, hanem filológusok művelték, hiszen ők tudták a szövegeket elolvasni, megfelelően értelmezni, és elhelyezni abba a kulturális és történeti keretbe, mely nélkül egyetlen szöveg sem érhető meg. Igazán kiemelkedő alkotások ezért akkor születtek, amikor egy-egy jogvégzett, vagy legalábbis a jogtudományi kérdéseket középpontba állító orientalista is feltűnt (mint pl. a máig óriási hatással bíró Joseph Schacht az iszlám jog, Robert Lingat az indiai és délkelet-ázsiai jog, J. D. M. Derrett az indiai és a zsidó jog területén), vagy amikor a két tudományterület képviselői összefogtak és egyesítették a filológia és a jogtudomány eredményeit és módszereit (mint pl. Driver és Miles a babiloni jog tekintetében). Az elméleti jogtudomány szerény számú képviselője mellett a jogtudományt e területen inkább a gyakorlati szakemberek képviselték, vagyis a gyarmati tisztviselők és bírák, akiket viszont nem egy-egy jogi jelenség oka, kialakulásának történeti körülményei és filozófiai beágyazottsága érdekelt (hogya a szöveg okozta nyelvészeti problémákról már ne is beszéljünk), hanem azok alkalmazási lehetőségei és akadályai az előttük folyó eljárás során. A könnyebb áttekinthetőség érdekében a lassan megismert joganyagot összerendezték és néha „kodifikálták” is magánkezdeményezésre, ám ezek a szövegek olyan ellenállást váltottak ki a helyi lakosságban – akik semmit sem tudtak kezdeni a jelenséggel –, hogy az ilyen és ehhez hasonló projekteket azonnal abba kellett hagyni (pl. Sparks Code).

A komolyabb tudományos érdeklődés a XX. század első felében kezdett kibontakozni, amikor egyfelől az ismeretek és a megismert szövegek száma jelentősen bővült, másfelől a gyarmati uralom lazult, majd eltűnt, így a közvetlen gyarmatügyi igazgatás szempontjai háttérbe szorultak, és a tisztviselők helyét a tudományos projektek vették át. Ettől függetlenül a területet a mai jogtudomány még mindig nem érzi igazán magáénak, s ha van tudományos projekt, ahol az interdiszciplinaritás és a csapatmunka értelmes és jelentős eredményeket hozhat, az ez a terület – mégis alig tapasztalható elmozdulás. Néhány amerikai egyetem jogi fakultásán megjelentek ugyan az ázsiai jogokkal foglalkozó kutatóközpontok, ám ezek csak azt mutatják, hogy néhány helyen felismerték a jogtudomány nyitási kényszerét ebbe az irányba, de ez még mindig nem a szavakban sokat dicsért, de a valóságban alig megvalósuló interdiszciplináris kutatási bázis. Mindez persze sajnos megjelenik a kutatások alulfinanszírozottságában és az egész témakör negligálásában is, holott korunkban, ahogy fentebb már láttuk, az ázsiai jogrendszerek ismeretének szükséglete aktuálisabb, mint valaha.

A mostoha körülmények ellenére minden generációban voltak olyanok, akik tudományos érdeklődéstől hajtva jelentős eredmények elérésére vol-

BEVEZETÉS

tak képesek. Az ókori Közel-Kelet tekintetében a Hammurapi-kódex első kiadóját, Jean Vincent Scheilt kell megemlíteni, aki az általa jegyzett *editio princeps* révén először tárta a szöveget a nyilvánosság elé. Munkáját többen is követték, többek között a magyar orientalista Mahler Ede, aki néhány évvel a szöveg megjelenése után írt monográfiájában részletesen elemezte a törvényt. A legátfogóbb történeti, jogdogmatikai és nyelvészeti kommentárt Driver és Miles készítette a szöveghez az 1950-es években, melynek két kötete a mai napig kötelező referencia azoknak, akik valamely részletkérdéshez akarnak nyúlni. Régészeti feltárások eredményeképpen időközben újabb és újabb szövegek, illetve a már ismert szövegek további fragmentumai kerültek elő, nem beszélve a templomi, palotai és magánarchívumokban talált jogi dokumentumok ezreiről, így a mezopotámiai jogélet ismerete már nem csupán a babiloni király munkáján alapult. Az egyre szerteágazóbb képet Korošec rendezte össze egy hosszabb írásban, mely a keleti jogoknak szentelt gyűjteményes kötetben olvasható, majd Martha T. Roth szerkesztésében jelent meg egy átfogó szövegfordítás az összes ismertté vált mezopotámiai törvénykönyvről az 1980-as évek végén. Az elmúlt évtizedek legnagyobb hatású kutatója a nemrég elhunyt Raymund Westbrook volt, aki egy sor, már lezártnak tűnő kérdés újrafogalmazásával (pl. mennyire törvénykönyv Hammurapi szövege?), és az általa szerkesztett, hatalmas átfogó mű kiadásával a mezopotámiai jog legnagyobb áttekintését és átfogó elemzését adta halála előtt néhány évvel.

A zsidó jog kutatása valójában töretlen két évezred óta, hiszen a rabbinikus hagyomány ezt tekinti legfontosabb feladatának és társadalmi küldetésének, vagyis szemben a mezopotámiai joggal, itt nem kellett várni régészeti feltárásokra vagy egy sosem látott írás és nyelv megfejtésére. Ráadásul a kereszténység tovább élte az ószövetségi hagyományt, ezért a zsidó jog (felszínesen) ismert volt Európában évszázadok óta, s a jogtudomány nagy alakjai fel is használták morális vagy jogi érvelésükben (pl. Grotius). Mégis mind a talmúdista hagyomány, mind a kissé naiv, kereszténységen alapuló rácsodálkozás jelentősen különbözik a modern tudomány kritikai módszereitől és kérdésfeltevéseitől, melyek semmiképp sem a zsidó jogra leszűkülve fogalmazódtak meg, de arra is hatottak. A XIX. század végén formálódó bibliakutatás nagy alakja, Julius Wellhausen eredményei ezért alapvetőek a zsidó jog történetiségének vizsgálata szempontjából, akárcsak Martin Noth és Gerhard von Rad máig ható munkássága. A második világháború után az eddig kifejezetten az (elsősorban német) orientalisztika világába tartozó kutatók mellett megjelentek a jogtudósok is, közülük a rendkívül szerteágazó munkássággal rendelkező David Daubét érdemes kiemelni, akinek nem csupán a római jogra és a zsidó jogra kiterjedő munkássága

meghatározó, hanem tanítványi köre is lenyűgöző (tanítványai közé tartozik a zsidó jog egyik vezető kortárs tudósa, Calum Carmichel éppúgy, mint két, világszerte ismert és elismert vezető jogtudós, Alan Watson [jogtörténet] és Peter Stein [római jog] is). A Daube utáni nemzedékben egyre több jogtudós tűnt fel, és a zsidó jog történetének művelése egyre több egyetemi és akadémiai helyszínen vált általánosan elfogadott diszciplínává, ahol kiváló tudósok tucatjai dolgoznak, s akik közül nagyon nehéz lenne bárkit is kiemelni, de közülük a jogfilozófus Bernard S. Jackson neve nyilván sokaknak ismerősen cseng. Inkább csak a téma szűkebb ismerői számára közzismert az izraeli legfelsőbb bíróság korábbi alelnökének, számtalan nemzetközi kitüntetés birtokosának, Menachem Elonnak a neve, akinek a munkássága kitörölhetetlen nyomot hagyott a zsidó jog tudományában.

Szemben a zsidó jog művelésében tapasztalható, örvendetes szellemi pezsgéssel, a perzsa jog és a keleti kereszténység joghagyományának művelése alig-alig létezik, manapság világszerte legfeljebb egy-két ember szenteli figyelmét ezeknek a területeknek, és a tudományos utánpótlás is rendkívül akadozik, holott egy évszázaddal ezelőtt nem volt ennyire rossz a helyzet. A keleti kereszténység szír nyelvű joghagyományok feltárása, mint oly sok minden a történeti orientalisztikában, német földön kezdődött, amikor Georg Hoffmann 1880-ban először kiadta a szír nyelvű mártíraktákat. A keleti kereszténység joghagyományának tudományos feltárása Eduard Sachau hatalmas életműve révén szökkent szárbá a XX. század első két évtizedében. Sachau a számára ismertté vált szír szövegek kiadása, fordítása és kommentálása révén óriási szolgálatot tett a tudománynak. Életműve hatalmas, hiszen nem csupán a szűken vett keresztény joghagyomány forrásait adta ki (Jesubocht, Simeon, Mar Abha), hanem a szír nyelvű római jogi szövegeket is (szír–római jogkönyv, *Leges Constantini Theodosii Leonis*). Szövegkiadásai rendkívül megbízható, precíz munkák, mai napig vissza lehet hozzájuk nyúlni. Kortársa, a szintén német Oskar Braun ezenkívül a szír nyelvű mártírakták kiadásával és elemzéseivel járult hozzá a szír kereszténységre és a perzsa büntetőjogra vonatkozó ismereteink bővüléséhez. A második világháború utáni két évtizedben a kutatás Németországból Leuvenbe (Belgium) helyeződött át, mivel itt jelent meg Arthur Vööbus két jelentős munkája: az egyikben kiadta és lefordította a nisibisi iskola szabályzatait, a másikban pedig megírta az iskola történetét. Legálább ennyire fontos volt, hogy ugyancsak Leuvenben megjelent W. Hoenerbach és O. Spies közös munkájának eredménye, a keleti kereszténység talán legfontosabb munkájának, az Ibn al-Taiyib által írt *Fiqh al-Nasraniyanak* (a kereszténység jogtudománya) teljes, tudományos igényű fordítása két kötetben. A munkát Walter Selb folytatta Bécsben, aki több munkájában

BEVEZETÉS

is megírta a keleti kereszténység joghágyományának történetét, ám halála után munkáját nem folytatta senki. A perzsa jog kutatásának története még kevésbé szívderítő, mivel ez a kérdés sosem állt a javarészt nyelvtudományi orientációjú iranisztika érdeklődésének homlokterében, sőt perifériáján is alig. Száz évvel ezelőtt az iranisztika egyik legnagyobb alakjának tartott német Christian Bartholomae több munkát is publikált a Szászánida-kori jogforrások témakörében, ám munkásságát évtizedekig nem folytatta senki. Az 1970-es években némi fellendülés kezdődött, amikor Mansour Shaki Prágában, Anahit Perikhanian pedig Leningrádban kezdett el intenzíven foglalkozni a perzsa jog sajátosságaival. Hozzájuk csatlakozott az 1980-as évektől Maria Macuch Berlinben (Freie Universität), aki kiadta a legfontosabb perzsa jogforrásnak számító bírói precedensgyűjtemény teljes szövegét, fordítását, valamint nyelvészeti és jogi kommentárát, ezzel kitörölhetetlen nyomot hagyva e tárgy kutatástörténetében.

Az iszlám jog kutatásának története annyiban emlékeztet a zsidó jog helyzetére, hogy a muszlim tudósok az iszlám jog művelését helyezik évszázadok óta tevékenységük középpontjába, ezért egy élő és széles körben ismert joghágyományról van szó. Ez a megközelítés ugyanakkor vallási alapú maradt a mai napig, vagyis nem tesz eleget a modern tudomány módszertani kritériumainak, mivel alapvetésében az iszlám vallási posztulátumait fogadja el. Az iszlám jog ismerete Európában messze nem volt olyan elterjedt, mint az ószövetségi zsidó jogé, ráadásul egy sor előítélet is terhelte. Az iszlám jog első, valóban tudományos szintű feldolgozása a XIX. század végén és a XX. század elején kezdődött meg olyan kiváló orientalisták révén, mint a német Theodor Nöldeke, a magyar Goldziher Ignác, a breslauer Gottlieb Bergsträsser és a holland Snouck Hurgronje. Munkásságukat, de elsősorban Goldziher Ignác gondolatait Bergsträsser és Hurgronje tanítványa, az egészen kivételes képességű, és a mai napig óriási hatással bíró német Joseph Schacht folytatta, aki 1950-ben megjelent *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* című könyvében teljesen új alapokra helyezte az iszlám jogról való tudományos gondolkodást. Bár nézeteinek egy része ma már nem tartható, vagy legalábbis korrekcióra szorul, hatását mutatja, hogy ötven évvel halála után sem lehet egyetlen, iszlám jogról szóló írásban sem mellőzni a munkásságára történő hivatkozást. A Goldziher–Schacht-értelmezést a következő generációban az angol John Wansbrough vitte tovább. E felfogás sokáig uralta a tudományos közvéleményt, az elmúlt két évtizedben azonban egyre többen kételkednek Schacht megközelítésének helyességében. Ennek eredményeképpen az iszlám joggal foglalkozók két nagyobb táborra szakadtak, a Schacht nevével fémjelzett iskola követőire és azok ellenzőire. Ez egy teljesen természetes és üdvözlendő folyamat, hiszen biztosítja a tudomány

fejlődését, az azonban kevésbé ad okot az öröme, hogy Schacht kritikussai politikai érveket is beleszőnek tudományos kritikájukba, és a gyarmatosítás, az orientalizmus szószólójának akarják beállítani szellemi mestereivel együtt (Hurgronje valóban részt vett a holland gyarmatügyi igazgatásban, de Goldziher értelemszerűen nem). Ez a (részben ideológiai) szembenállás a mai napig rányomja bélyegét az amúgy örvendetesen fejlődő iszlám jogi kutatásokra, melyek központjai egyre-másra nyílnak nyugati egyetemeken, főként az Egyesült Államokban. Az iszlám jog kutatása azonban még így is elsősorban az orientalisztika keretein belül marad, bár néhány jogi fakultás már befogadta a területet (Harvard). A klasszikus iszlám jog modern helyzetével (vagyis nem történeti fejlődésével és forrásaival) és kortárs szociológiai jellegű problémáival foglalkozó kutatók közül J. N. D. Andersont érdemes kiemelni a Schacht utáni generáció képviselői közül. Manapság is rengeteg kiváló kutató dolgozik a területen, számuk meghaladja a több tucatot, felsorolásuk nem azért nehéz, mert nehéz eldönteni, hogy kit említsünk meg, hanem azért, mert esetleg valaki kimaradhat, holott nem szolgál rá erre a méltánytalanságra.

A hindu jog kutatása talán még több kivételes elmét vonzott magához, akik között több jogi végzettséggel is rendelkező kutató található, mint bármelyik más területen. A modern kori, zömében tudományos érdeklődés vezette kutatásokat azonban megelőzte egy jóval praktikusabb megközelítés is, mivel az angolok évszázadokkal korábban kapcsolatba kerültek Indiával, először a Kelet-Indiai Társaság, majd az angol korona révén. A helyi igazgatás megszervezése, de különösen az igazságszolgáltatás nagyon komoly terhet rótt az angolokra, akik az *indirect rule* módszere alapján igyekeztek a helyiek jogszokásait meghagyni és az ítélkezés során figyelembe venni. A helyi jogi hagyományt azonban nem ismerték, ezért az írásos forrásokhoz fordultak abban a reményben, hogy azok majd iránymutatást adnak nekik. Ezt a törekvést elégítette ki Sir William Jones, angol nyelvész és polihisztor, a XVIII. századi Anglia csodagyereke, aki 1794-ben először fordította le a Manu Dharmaśāstráját angolra. Jones a görög, latin, perzsa, arab és héber nyelvtudása mellé jogi végzettséget is szerzett, ezért rövid ideig bíróként dolgozott. Mivel szimpatizált az amerikai gyarmati lakossággal, igyekezett a konfliktus megoldásához tárgyalások útján hozzájárulni, de ez kudarcba fulladt. Ezt követően Calcuttába helyezték bírónak, ahol megismerkedett az indiai civilizációval, és élete hátralévő részét e téma kutatásának szentelte, a Manu fordítása tehát egy része volt életművének. A következő évszázadban a megismert szövegek köre jelentősen bővült, egyfelől a Max Müller által szerkesztett hatalmas vállalkozás, a Sacred Books of the East sorozatban megjelent fordítások, másfelől a német orientalista, Julius Jolly munkássága

BEVEZETÉS

révén. Jolly több hindu jogforrást is lefordított (Narada, Vishnu, Brihaspati), és monografikusan is feldolgozta – némileg úttörő jelleggel – a hindu jog történetét (Recht und Sitte).

A XX. század kivételes képességű kutatóinak sorát az indiai P. V. Kane nyitja, aki minden részletre kiterjedő, ötkötetes magnum opusában tárta fel a dharmasástrák történetét az 1960-as évek végén (History of the Dharmaśāstra). Kortársa volt a francia Robert Lingat, aki orientalisztikai és jogtudományi végzettségét a hindu és a délkelet-ázsiai jogok, utóbbi körében elsősorban a thai joggyűjtemények kutatásának szentelte. Koszalkotó művében újragondolta a teljes hindu jogtörténetet, és ezzel lefektette a kutatás modern alapjait. Könyve, bár erősen támaszkodik a korábban említett Kane, valamint az indológia legendás alakja, Max Müller munkásságára, mégis egyedi szemléletében, érvelésében és abban a konzisztens rendszerben, amelyben ezt az óriási, és igen szerteágazó anyagot bemutatja. A mű a mai napig első számú referencia a téma iránt érdeklődők számára. Jelentőségét mutatja, hogy a fiatalabb kortárs, de szintén komoly autoritásnak számító J. Duncan M. Derrett személyesen fordította franciából angolra (*The Classical Law of India*), de ezt Lingat már nem élhette meg, mert egy évvel megjelenése (1973) előtt meghalt. Lingat a hindu jog mellett a sziami (thai) jog történetének is mestere volt, pályatársai is a legnagyobb tekintélynek fogadják el e területen, melyet háromkötetes, thai nyelven kiadott thai jogtörténeti munkájának (1939–40) köszönhet. Hasonlóan óriási formátumú kutató volt a fent már említett J. D. M. Derrett, aki számtalan monográfiát szentelt az indiai jog kutatásának, melybe a történeti megközelítés éppúgy belefért, mint a kortárs jog elemzése (Religion, Law, and the State in India). Széles klasszikus és orientalisztikai műveltsége (latinul, görögül és arámi nyelven is tudott) lehetővé tette, hogy a hindu jog mellett a buddhizmusról éppúgy írjon, mint a Mishnah-ban foglalt zsidó jogról. Munkásságát különösen érdekessé teszik azok az írások, melyek az Újszövetség (és különösen a példabeszédek) jogi relevanciáját tárják fel és mutatják be a korabeli jogtudomány fényében (Studies in the New Testament). A hindu jog kutatásának európai hagyományát jelenleg Ludo Rocher és Werner Menski viszi tovább kiemelkedő tudományos eredményekkel, de a fiatalabb generáció is jelentős publikációkkal jelentkezik már.

A buddhista jog kutatása teljesen új jelenség, mivel a buddhizmust a világtól elforduló vallásnak gondolják, mely nem érdeklődik sem a jog által szabályozott kérdések (politika, gazdaság, társadalom), sem maga a jog mint jelenség iránt. Ennek következtében a buddhista jog nemigen lehet más – így az érvelés –, mint a szerzetesi közösség számára biztosított szabályzatok összessége (*vinaya*). A buddhista jog kutatása éppen ezért csak az elmúlt

évtizedek eredménye, mely jelenleg azért küzd, hogy minél szélesebb körben elismert diszciplínává váljék. A kutatások legfontosabb kezdeményezői a főként tibeti jogantropológiával foglalkozó Rebeca French és a páli nyelvű buddhista szövegekkel foglalkozó Andrew Huxley. A kutatásnak ez a korai szakasza azonban nem jelenti azt, hogy a buddhista társadalmak jogával korábban nem foglalkozott volna senki sem. Mivel az angolok az angol–burmai háború után Burmában is megjelentek, hasonló gyakorlati nehézségek elé néztek, mint Indiában. Az indiai mintára készült, de jórészt burmai joganyagot tartalmazó művek elég nagy számban maradtak fenn, ezért az angolok e szövegekhez fordultak abban a reményben, hogy azokat egyszerű jogi kézikönyvként lehet majd használni. Ez az igyekezet vezetett a fent már említett Sparks Code kudarcához éppúgy, mint a fontosabb szövegek fordításához. Ezek közül kiemelendő a két legfontosabb burmai joggyűjtemény, a Manugye Dhammathat (Richardson: 1847) és a Wagaru Dhammathat fordítása (Jardine: 1892). A következő évtizedeket Emil Forchhammer tudományos befolyása határozta meg, aki a burmai (és más délkelet-ázsiai) jogokban nem látott többet, mint az indiai jogi hagyomány helyi variánsát, mely nélkülöz minden különösebb eredetiséget. Ezt a meglehetősen elterjedt nézetet aztán a már említett Robert Lingat finomította, illetve cáfolta, bemutatva, hogy a forma ugyan valóban indiai mintát követ, a szövegek tartalma azonban nem az indiai jogot tükrözi vissza, hanem az önálló burmai szokásjogot. Ezenközben a szigetvilágban, amely holland gyarmat volt, Cornelius van Vellenhoven személyében a XX. század elején feltűnt egy jogtudós, aki rendkívüli szimpátiával viselkedett a helyi joghagyományok iránt, s teljes életművét ezek feltárásának szentelte. Tudományos tevékenységének néha politikai töltete is keletkezett, főleg, amikor szellemi befolyása révén igyekezett e jogok eredetiségét megmenteni, és a „kodifikációtól”, a holland jogi minták erőszakos átültetésétől megkímélni. Munkásságát az általa alapított *adat*-jogi iskola másikké képviselője, Ter Har folytatta. A második világháború utáni időszakból M. B. Hooker neve emelendő ki, aki teljes pályafutását, több évtizedes munkásságát a délkelet-ázsiai jogok tanulmányozásának szentelte, melynek eredményei közé forráskiadások és monográfiák is tartoznak.

A kínai jog tanulmányozása ismét másképp alakult, melynek egyik legfontosabb oka, hogy bár a kínaiak több vereséget is elszenvedtek az ópiumháborúban, formálisan mindig fennmaradt a kínai állam és az uralkodó dinasztia hatalma. Ebből következően sem az angol, sem más gyarmatosító állam hivatalnokainak nem kellett a helyi igazgatás és jogszolgáltatás nehéz feladatát magukra venniük. A másik ok pedig az, hogy Kínában a jog nem volt fontos vagy érdekes tudományos terület, csak államigazgatási rutin, ezért a jog tudományos művelése elmaradt. A sinológusok követték ezt

BEVEZETÉS

a hagyományos kínai felfogást, és elsősorban a konfuciánus klasszikusokat, irodalmat, daoista, buddhista és más filozófiai szövegeket, történeti krónikákat olvastak, hiszen ez volt az a szövegcorpus, amit a kínai kultúra az elmúlt évezredek során produkált. Ennek következtében a jog tárgyalása nem jelent meg önálló problémaként, hanem a filozófia és a történelem keretei között vizsgálták, amikor arra szükség mutatkozott. Ez a megközelítés jellemző az igen nagy hatású francia sinológus, Henry Maspero munkásságára éppúgy, mint tanítványára, a magyar származású, de nemzetközi elismerésre a franciaországi emigrációban szert tevő Étienne Balázs (Balázs István) műveire. A hagyományos kínai jog egyébként is eltűnt az érdeklődés homlokteréből, amikor a kommunista Kína saját új államát próbálta felépíteni Mao Ce-tung vezetésével, melyben a jognak még inkább végrehajtói, instrumentális szerep jutott, mint a hagyományos kínai felfogásban. Ebben a korban a kínai jogról születő írások Nyugaton inkább a munkatáborok borzalmait, a jogtalanságokat és a jog útján kiépített terrort hangsúlyozták. Jellemző munka e megközelítésre a szintén magyar származású Laszlo Ladany műve (*Law and Legality in China*). A megváltozott körülmények hatására azonban a hagyományos kínai joggal való foglalkozás is felértékelődött, miközben a modern kínai jogrendszerre vonatkozó munkák száma is gyors növekedésnek indult. Ezzel a kínai jog vizsgálata elindult abba az irányba, hogy részben önállósodjon a sinológián belül és azon kívül is, és már ne csak kínai filológusok elhanyagolt területe legyen. Az elmúlt évtizedekben e célért a legtöbbet Geoffrey MacCormack, a római jogról kínai jogtörténetre váltó edinburghi professzor, és Randall Peerenboom, a hagyományos és a modern kínai jog kiváló ismerője, több nemzetközi szervezet tudományos tanácsadója tett.

Ahogy a fenti, rövid tudománytörténeti áttekintésből látszik, az egyes jogterületek feldolgozása nem azonos szintű és mélységű, ahogy történeti és szakmai beágyazottságuk is eltérő: míg egyesek több száz éves múltra tekintenek vissza, addig mások éppen csak most kezdenek szárnyat bontani. Ettől függetlenül valamennyi nagy jogi kultúrkör rendelkezik egyfajta önálló kutatási bázissal. A komparatiztika azonban szinte teljesen hiányzik. Nem létezik olyan, a kultúrköröket, egyes joghagyományokat átfogó kutatás, mely a közös sajátosságok feltárását és ezek okainak vizsgálatát tűzné ki célul. Holott ha meg akarjuk érteni az ázsiai társadalmak működését, akkor az összehasonlító szemlélet ugyanúgy nem hiányozhat, ahogy az európai jogtörténet műveléséből sem hiányzik.

Szükséges az idegen nevek, szavak, műcímek átírásának rendszerére is röviden kitérni. Minden keleti nyelv átírására akár több rendszer is létezik, ezek önmagukban mind jók és használhatók, mert következetesek. Ezek

közül a szerző jogosult választani (itt mondok köszönetet Muszka Katának a távol-keleti szavak átírásában nyújtott segítségével), melyet a személyes ízlése és a kor felfogása is meghatároz (a korábbi németes átírást mára teljesen felváltotta az angol, a hagyományos kínai átírás helyett két évtizede már mindenki a pinyint, a fonetikus átírást használja stb.). Nincs is ezzel különösebb gond, ha egy-két nyelv szókészletét kell átültetni, hiszen ennek a szabályai ismertek és harmonizálhatóak. De a sumertól a mongolig, a hébertől a burmai nyelvig, a perzsától a koreai nyelvig a legtöbb fontos ázsiai nyelvet magában foglaló műben egy teljesen koherens, ugyanakkor az adott szakma szokásait is figyelmebe vevő rendszert képtelenség kidolgozni, különösen akkor, ha az is cél, hogy az olvasó kiismerje magát a rengeteg szó és diakritikus jel között. Világos tehát, hogy ebből a szempontból sem lehet optimális, csak optimalizált megoldást alkalmazni. Mivel jelen könyv nem nyelvészeti, hanem társadalomtudományi mű, ezért azokat a jeleket, melyek az olvasást nehezítik, a kiadás technikai folyamatában rengeteg problémát okoznak, és a tartalom szempontjából egyébként sem érdekesek, elhagytam. Ez elsősorban a sémi nyelvekben, kisebb részben a szanszkritban előforduló nevek, szavak átírásakor gyakran használt alápontozott mássalhangzókat érinti (t; s; d). Ugyanakkor meghagytam annak a hangértékű jelnek az átírását, melyet felső indexált c-vel jelöltem (°), mert ez az adott nyelvben fontos, de a latin abécében nincs megfelelő jele. A hosszú magánhangzókat a betű fölé helyezett vízszintes vonallal jelöltem (ā; ē; ī; ō; ū), ahogy az a tudományos átírásban szokásos. A j általában dzs-nek ejtendő, kivéve néhány esetet, mint pl. a koreai esetében, ahol lehet cs is (mint pl. a Joseon-dinasztia nevében). Minden más tekintetben az angolos, tudományos átírást használtam annak érdekében, hogy az adott nevek, szavak bármikor visszakereshetőek legyenek az idegen nyelvű szakirodalomban (mivel magyar nyelvű úgyszólván áll rendelkezésre). Ebből következően az s sz-nek ejtendő, az sh viszont s-nek. Ez a rendszer minden igyekezetem ellenére igen távol áll a tökéletes összhangtól, aminek két további oka a következő. Először is igyekeztem minden szakma önállóságát megőrizni, ugyanis valamennyi orientalisztikai szakág kifejlesztette a maga saját átírási rendszerét, s ezt a teljes rendszertani tökéletesség kedvéért nem akartam megváltoztatni, mert általa olyan alakok jöttek volna létre helyenként, melyek egyébként nem léteznek. Hiába jelent más a ' jel az arab 'ulamā' szóban és a kínai T'ang névben, ezt a két átírási rendszert nem lehet közelebb hozni, csak valamelyik rendszer olyan megváltoztatása révén, mely inkább zavarhoz vezetne, mint átlátható egységhez. Másutt, ahol elvben igen könnyű lenne egységet teremteni, a már kialakult szakmai szokások állnak ennek útjában, mivel pl. a japán wa, a burmai Wagaru stb. átírása w-vel és nem v-vel szokásos – ezzel szemben a vinaya winyaként

BEVEZETÉS

átírva okozna meglepetést, ennél fogva a kialakult szakmai szokásokat se akartam mesterségesen áthágni e könyv érdekében. A másik ok az, hogy a már bevett szavak, nevek, kifejezések tekintetében elhagytam a tudományos átírást, és a már népszerű, magyaros átírást használtam (Korán, Mohamed stb.). Olyan szavak esetén, melyek több alakban is előfordulhatnak, az átírást a kontextustól tettem függővé. A szent háborút, valamint még egy sor más dolgot is jelentő *jihād* terminust a tudományos átírás szerint ültettem át, mert jogi terminus értékkel rendelkezik, s ezt így akartam kifejezésre juttatni, ugyanakkor a magyar nyelv szabályai szerint továbbképzett alakját már a magyar helyesírásnak megfelelően szerepeltettem (dzsihádista és nem jihádista).