

Závislost současné japonské rodiny na tradičním ideálním typu

Autor: Věra Halászová

Abstract

The Dependence of the Contemporary Japanese Family on the Traditional Ideal Type – Japanese family legal model incorporated foreign legal prescriptions fifty years ago. Still, the traditional family institutions (patrilinearity, primogeniture, adoption of adults, choosing of marriage partner) remained the pillar of family structure. This is why, as we will endeavour to show, the prescription of the American legal system in the year 1947 was diametrically opposed to the traditional model supported by the Confucian theory of social harmony.

Keywords: lawmaker, civil code, family law, legal model, heir, adoption of adult, birthright**Klíčová slova:** zákonodárce, občanský zákoník, rodinné právo, právní model, dědic, adopce dospělého, primogenitura, právo prvorozeného

Podnětem k rozvaze mi byla myšlenka v knize *The Chrysanthemum and the Sword (Patterns of Japanese Culture)* v letité, leč stále pozoruhodné studii kulturní antropoložky Ruth Benedictové, v níž napsala: „No legal regulations have been able to bridge the cultural differences.“ (Benedict 1946: 127) Dnes si už málokdo uvědomí, že k tomuto výroku podnítila Benedictovou negativní zkušenost Ameriky s civilizováním národů, které nevyrostly z kořenů evropské kultury. Vzhledem k tomu, že knihu napsala bezprostředně po 2. světové válce, kdy ještě nebylo zřejmé, že bez ohledu na negativní zkušenost dojde k radikální změně v japonském občanském zákoníku (a současně i v rodinném právu), byla její teze jen suchým předložením závěrů vlastního výzkumu, který americkou kolektivní zkušenost pouze potvrdil. Výzkum zadala renomované antropoložce armáda Spojených států amerických, aby kongresu získala vědecké podklady na vyřešení konce války s Japonskem.

Sám fakt zadání výzkumu kulturní antropologii, která měla doposud svou doménu v oblasti primitivních společností – vznikla totiž víceméně z potřeby spravovat domorodé společnosti v koloniích a v Americe v rezervacích – svědčí o názoru na Japonce, který se vytvořil postupně během 2. světové války a na jejím konci ve Spojených státech oficiálně zakotvil. Propříště neměli být počítáni mezi civilizované lidi a vráceni tam, kam patří, protože se došlo k závěru, že právní systém byl v Japonsku jen nefunkční přejímkou z evropského práva, jakousi slupkou na primitivních přirozených pravidlech přežití.

Nicméně – přes poněkud přezíravý postoj Spojených států k Japonsku, bylo přece jen vzato v potaz, že formální rozdíl mezi civilizovanými a necivilizovanými národy, který tkví ve znalosti písma, je nutné akceptovat. Žádný jiný totiž nelze stanovit. Jen z tohoto důvodu má Japonsko, které přijalo písmo s buddhismem, stejně dlouhou civilizovanou historii jako Evropa, která přijala písmo s křesťanstvím. A z tohoto hlediska, totiž ze stanovené dohody o řádu, byl právní systém Japonska v roce 1947 opět změněn, jakožto přiznaná nutnost jeho reformy, kterou je možné petrifikovat v psaném zákoníku. Snad po proběhnuvším Tókijském

procesu (obdobou procesu Norimberského s tím rozdílem, že výsledek z Tókia byl více rozpačitý), při němž vyšlo najevo, že Japonsko považovalo svůj útok na euroamerickou kulturu za legitimní.¹

Japonci měli za cíl ovládnutí poloviny Země z titulu bohy přiděleného území. Považovali se za jejich potomky a měli to kupodivu podložené vědeckými teoriemi!² Takže změnu v názoru na sebe sama bylo nutné zavést, i když výsledek byl velmi nejistý. Vlastně šlo o sociologický experiment. Právní zásah do oblasti, kde ve všech společnostech má jasnou přednost uplatnění zvykového práva a psané zákoníky jej pouze dodatečně kodifikují, byl přece již jednou (Ruth Benedictovou) shledán neúčinným. Jeho uplatnění totiž nelze po krátké době platnosti (v Japonsku trval zhruba 50 let) nějakými legálními prostředky vynucovat. Ale bylo by možné ho v dostatečně dlouhé době po zavedení právní změny ověřovat v sociologickém výzkumu a poté ho nějak v mezích daných pravidel upravovat. Odtud snad lze odvodit oprávněnost radikálních změn nařízených státem, tj. diktátem právního suveréna. V japonském případě byl „suverén“ ještě kontrolován Spojenými státy.

Japonské rodinné právo je možné historicky sledovat hluboko do minulosti, v níž jeho první kodifikace je zakotvena již v zákoníku *Taihó* r. 718 n. l. V této době byl sice zákonodárce veden snahou přiblížit japonské právo čínskému modelu doby T'chang, avšak část o rodinném právu byla (moudře) koncipovaná podle zvykového práva japonského, jak upozorňují jeho komentátoři.³ Z tohoto důvodu se domnívám, že instituce, na nichž bylo založeno, tvořilo pilíře ideálního modelu japonské rodiny, tj. modelu formulovaného ve vlastním hodnotovém systému, který byl odlišný od ideálu čínského. Třebaže se tento dostal do Japonska současně s buddhismem, byl staršího data než indické náboženství a pocházel pravděpodobně skutečně z Číny, jsa odvozen od nauky čínského filosofa Konfucia. V Japonsku nadchnul vládnoucí rod, který v něm pravděpodobně spatřoval vhodnou metodu k vládnutí, ztotožněném s kultem předků. Jak pro vládnutí, tak pro kult existoval v oněch dobách jen jeden společný termín.

Instituce, na nichž japonský model rodiny z 8. století spočíval, měly velmi tuhý život, poněvadž se k nim odkazuje, i když v poněkud transformované podobě, dokonce ještě v době Edo (1603–1868). Tehdy se vládnoucí dynastie Tokugawa pokoušela stabilizovat systém znovu podporou Konfuciovvy sociální nauky. Již podruhé se v dějinách Japonska objevuje cizí ideologie, kterou hodlá zákonodárce použít ke změně stávajícího systému, přesněji: převést nástupnická pravidla císařské dynastie na sebe.

Vzorová patrilinearita vládnoucího klanu, v Číně v době vlády cizího, mongolského rodu jistě klíčová, nebyla pro Japonsko až tak důležitá, neboť pokračování lidstva prostřednictvím přirozeného pokrevního příbuzenství zde nikdy nebrali vážně, ale neokonfuciánské učení o pěti druhích společenských vztahů bylo shledáno důležitým pro konstrukci ideálního typu japonské rodiny, doporučenému namísto tradičního, který vytrvale, v tisíciletém rozmezí, vykazoval odlišnosti od svých čínských vzorů.⁴

¹ Viz Röling, B. V. A. *Tokijský proces*. Mladá Fronta, Praha 1996.

² Důkazy o své kulturní nadřazenosti podávají Japonci např. z oblasti neurologie. Za celou řadu odborných publikací viz např. Tadanobu Tsunoda, *The Japanese Brain*. Tokyo 1985. V této knize se dokazuje, že nositelé Pacifických kultur myslí v důsledku božského jazyka opačnou stranou mozku než nositelé kultur Atlantských.

³ Viz Böx, Arno, *Das japanische Familiensystem*. Leipzig, 1941.

⁴ Viz Bellah, Robert N., *Tokugawa Religion*. Glencoe, 1957.

Koncem 19. století vyvrcholily v Japonsku rozsáhlé společenské změny, které si žádaly i právních úprav. I tentokrát byl zákonodárce veden snahou japonskou společnost reformovat, což bylo formálně vyjádřeno recepcí cizího právního systému, nejdříve francouzského a poté, co neprošel jeho návrh parlamentem, přijetím pruského zákoníku v roce 1898. I tato, v japonské historii již druhá recepce cizího práva, brala ohled v oblasti rodiny na právo zvykové, což však bylo po celou dobu jeho platnosti předmětem kritiky odborníků, kteří nabyli vzdělání již v Evropě. Vytýkala se mu nedemokratičnost (respektive nepřizpůsobení nového zákoníku evropským normám) a na základě této kritiky byla připravená i jeho revize, která však nikdy nenabyla platnosti, až byl celý systém v roce 1947 najednou vyměněn, tentokrát za právo americké.

Konečný model ideální japonské rodiny přibírá tedy i určité vývojové změny, které právní model při své druhé změně recepcí cizího systému zaznamenal. Avšak tradiční rodinné instituce, jak byly včleněny do právního systému již na počátku historie psaného práva, zůstaly po celou dobu nezměněnými pilíři struktury rodiny. Proto, jak bude naší snahou ukázat, byla recepce amerického právního modelu v roce 1947 něčím diametrálně odlišným od dvou recepcí předchozích. Sáhla totiž právě na instituce, které dřívější recepce s respektem k tradici měly. Poněvadž instituce souvisí s hodnotovým systémem, byla recepce cizího práva sáhnutím na samé kořeny japonské rodiny. Až v tomto momentě je možné hovořit o sociologickém experimentu, poněvadž podle přijatého amerického práva rodinného, stávají se nosnými pilíři struktury rodiny instituce úplně jiné, než byly instituce tradiční. Jsou jimi demokratické instituce individuální rodiny, vzniklé a podporované hodnotovým systémem křesťanství, který se uplatňuje v procesu enkulturace dětí v rodině a je s maximální nutností komplementárně doplňován ve škole.

Což znamená, že modální osobnost (řekněme atlantského typu) vzniká součinností dvou formativních institucí – jak v rodině, tak i ve škole. Aby rodiče v určitém duchu děti vychovávali, musí totiž sami projít i školním vzděláváním, které přitaká hodnotovému systému z rodiny a kde navíc získají pro formování dětské osobnosti zcela konkrétní dovednosti.

V oblasti rodinného práva nelze hovořit o odstrašující funkci právních sankcí, ovšem nelze vyloučit jako pozitivně motivační ekonomické výhody, které mohou být způsobené např. změnami v systému státní politiky sociálního zabezpečení. V Japonsku byly sice jen velmi slabé, ale přece jen měl zákonodárce možnost jakousi mimoprávní podporu demokratickým tendencím uplatnit. Například uzavření manželství mezi dvěma dospělými jedinci bez souhlasu rodičů, ale s nárokem na dědictví majetku z obou stran, začalo být v Japonsku možné až po roce 1947. I když toto právo zpočátku využívalo jen velmi málo lidí, přece jen se pomalu začaly demokratizační tendence prosazovat především k ustavování individuální rodiny. Podporou mimoprávní se zde míní například vytvoření prostředí pro seznamování mladých lidí, kterým se staly koedukované školy na vyšším stupni vzdělávání.⁵

⁵ Povinná školní docházka byla v Japonsku zavedena sice již na konci 19. století, ale společná pro hochy a dívky byla jen do 12 let věku. Důsledné oddělování obou pohlaví má dlouhou tradici alespoň na proklamované rovině (tj. v ideálním případě) a jeho důsledkem byla nutná instituce prostředníků, dohazujících jak snatky, tak i adoptce.

Účinky třetí, tentokrát vnucené recepce cizího právního systému, lze již sledovat prostřednictvím sociologických výzkumů, které se zaměřily na hodnocení postojů k tradičním rodinným institucím. Začaly se realizovat zhruba patnáct let od změny právního systému. Na jejich základě je možné konstatovat, že po této době k určitému posunu v názorech na rodinu došlo, a to směrem k americkému právnímu modelu a odklonem od modelu tradičního. Netroufám si však odhadnout, zda byla tato doba dostatečně dlouhá k tomu, aby se proběhnuvší změny daly přisuzovat pouze recepci odlišného právního modelu. Spíše se domnívám, že po tak krátké době by se nemohly projevit, kdyby již nebyly nastavené podmínky v samotné struktuře rodiny. Nicméně sledování účinků autoritativně prosazovaných změn v tak zásadní sféře společnosti, jakou je rodina, má zcela určitě dalekosáhlý význam pro celou řadu konkrétních rozhodnutí, před nimiž stojí zákonodárci v té či oné společnosti dnes a denně. Jsme tedy opět u zásadní otázky: Je možné změnit kulturní model určité společnosti záměrným pozměňováním jeho právního systému?

V konečném efektu by měla práce být především porovnáním dvou modelů japonské rodiny a to zamýšleného (deklarovaného) a skutečného. Je vedená snahou zjistit, jak se oba vzájemně ovlivňují, respektive, zdali má vliv nejen skutečný model (zprůměrovaný žitý) na model ideální, jak se všeobecně předpokládá, ale zdali je možný i vliv opačný, tj. zda ideální představa může ovlivnit skutečnost. Znamená to ve svém důsledku zjištění manipulovatelnosti kulturním stavem společnosti, nebo jinak řečeno: manipulovatelnosti způsobu, jakým se nějaká skupina realizuje jakožto kulturní celek.

Ideální typ rodiny vyplývající ze zákoníku *Taihó* (v r. 718 n. l.)

Ve všech souvislostech se v zákoníku pojednává o rodině pouze v rámci domácnosti⁶ (doslova domu – *ie*), k níž vedle pokrevních příbuzných patřili také otroci. Základní prostředek obživy – půdu – dostávali přidělem od císaře jakožto jediného vlastníka celé země pouze lidé, kteří byli zapsáni v registrech (jap. *koseki*) jako členové určitého domu. Právo na přiděl půdy měli pouze dospělí členové a nebyli si v něm rovni. Lišilo se v množství přidělené půdy podle pozice v hierarchickém žebříčku. Ženy dostávaly přidělen menší díl než muži a otroci menší díl než ženy, ale bez příslušnosti k určitému domu nemohl člověk existovat. Nemusel se v něm však narodit. Cizinec měl možnost být přijat nějakou domácností jako doplněk do páru. Muž s členkou domu, žena se členem. Vytvořením páru se teprve stali dospělými, tj. nárokujícími pozemek.

Děti na přiděl půdy neměly nárok a byly tedy z ekonomického hlediska v domě jaksi navíc. Můžeme je tam předpokládat, ale ježto nebyly zapsány v registrech domů, právně vlastně neexistovaly. Přitom za dítě byl považován každý člověk bez partnera či partnerky bez ohledu na reálný věk. Proto byla aktem přijetí cizince (uváděného čínským znakem pro otroka) za člena domácnosti často svatba s volným členem, který se teprve svazkem s cizincem domohl svého přidělu půdy. Adopce a svatba byly pod jednou institucionální střechou. Podle čínského zákoníku se otrokyním rodili opět otroci, jejich děti se nemohly stát členy domácnosti. V japonské verzi práva jsou děti nečlenů prostřednictvím adopce (sňatku) akceptované sice až v dospělosti, ale zachází se pak s nimi úplně stejně jako s dětmi členů, tj. nesou stejné jméno a mohou dědit rodinný majetek.

⁶ Termín „rodina“ (rodiče a děti) se v japonštině pravděpodobně nevyskytoval v ekonomickém významu, který však má termín „domácnost“, jímž proto převádím do češtiny japonský termín „*ie*“ (tj. dům).

Poněkud problematický je rozsah domácnosti, poněvadž počet členů, který se uvádí v zákoníku *Taihó* jako běžný (15–20 osob), by se za žádných okolností do jednoho japonského domu nevešel. Musíme si znovu připomenout, že v tomto počtu nejsou zahrnuté děti. Počet lidí v jedné domácnosti byl tedy nutně alespoň dvojnásobný. Tolik jich obývalo snad jednu celou osadu, jak víme z archeologických výzkumů. Taková osada měla společnou svatyni, odlišenou od obytných domů umístěním na kůlech, což mohla být jak svatyně, tak i zásobárna potravin a společný byl pro celou osadu také hřbitov.

Východisko z nesrovnalosti může poskytnout trochu lingvistiky. V japonštině se nerozlišuje jednotné a množné číslo, takže označení dům (*ie*) může stejně dobře znamenat i domy. Potom by se domácnost dala ztotožnit s rodem (jap. *uji*), který však není v zákoníku zmiňován. Pravděpodobně proto, že rod znamená unilineární příbuzenskou skupinu, která však již v 8. století v Japonsku neexistovala. Musela být nahrazena lokální skupinou, sdružující pod jedním jménem lidi pokrevně příbuzné společně s jejich adoptovanými (jakož i afinitními) příbuznými, kteří jsou však všichni ve vztazích pojmenovaných pokrevně-příbuzenskými termíny. Označování příbuzných (ze zákona, jap. *giri*) pokrevně-příbuzenskými termíny bylo jakožto japonská zvláštnost vysvětlováno některými badateli právě vlivem buddhismu, v němž jsou komunity nepříbuzných mnichů označovány symbolicky jako příbuzenské skupiny, v nichž jsou všichni mezi sebou bratři.⁷

Celkem tedy popisuje zákoník *Taihó* mnohavrstevnou pyramidální skupinu lidí navzájem příbuzných jak pokrevně (biologicky), tak ze zákona (kulturně). Vrchol představoval muž obdařený mnoha pravomocemi, který mohl, ale nemusel být nejstarší patrilinéární pokrevní příbuzný s členy na všech rovinách pyramidy. Označoval se referenčním termínem *koshu*, což není termín pro příbuzného, ale pro „pána dveří“, značícím skutečně toho, který rozhodoval o právu vejít do obydlí. Na veřejnosti dveří, označených jménem domácnosti, psal osobní jména všech členů. Členové domácnosti ho oslovovali jistě „pane!“, ať byli na jakémkoliv místě pyramidy a ať s ním byli příbuzní či ne. Osamělý vůdce neměl v systému domácnosti sobě rovného a jménem ho snad oslovovali pouze jiní *koshu*.

Instituce manželství

Ačkoliv zákoník *Taihó* předepisoval jako jedinou přípustnou formu manželství monogamii, dostával se tímto do rozporu se zvykovým právem, které akceptovalo polygamii. Poněvadž byly k zákoníku nutné komentáře pro japonské podmínky, dozvídáme se o právu vedlejších žen na příděl půdy a také na jejich právo dědit majetek po zemřelých členech. Ovšem zcela výjimečné (v čínském právním systému naprosto vyloučené) bylo právo synů otrokyň, neboť kdokoli z nich mohl být jmenován za představitele domácnosti, jestliže to uznal *koshu* za vhodné. Postavení manželky a vedlejších žen zůstávalo ovšem přes veškerá vyčíslení podílových práv na dědictví odlišné, např. v hierarchizování přednosti manželky před konkubínami v dědictví a dále, v právu na svatební smlouvu a rozvodový lístek, což se konkubín netýkalo. Mohly být kdykoliv bez uvedení důvodu vyškrtnuté z registru.

Ze zákoníku dále vyplývá, že cílem zákonodárce byla sice patrilinéární a patrilokální příbuzenská skupina (tj. rod), obývající společný dům (proto nazývaná jap. *ie*, tj. dům), v níž jediným nepříbuzným členem byla vždy jen jedna manželka. Ovšem nároky členů této

⁷ Viz Lancaster, Lewis R., *Buddhism and Family in East Asia* (pp.139–147).

skupiny na příděl císařské půdy vytvářely tlak na zmnožování členů i jinými způsoby než patrilineární posloupností. Kromě přirozeného nabytí práva členství v okamžiku svatby, která byla vlastně přijímacím rituálem, stávali se i cizí lidé členy symbolického rodu nejen sňatkem, ale i zcela na roveň sňatku postavenou adopcí dospělých. Nepříbuzní lidé se přijímali do této základní sociální skupiny vždy tak, aby doplnili ojedinelé muže nebo ženy ve skupině do páru. Bylo tedy lhostejné, přijímá-li se muž či žena. Zásadní ovšem je, že o všech způsobech přijetí za člena domácnosti rozhodoval pouze její představitel – *koshu*.

Poněvadž byla polygynie podle zákoníku *Taihó* pro členy císařského domu legální, nutně si musíme představit, jak vypadala v praxi.⁸ Jestliže jsme připustili v lokální jednotce (nazývané „několik domů“) výskyt zcela malých staveb, kde bylo, podle svědectví archeologie, uprostřed jedné místnosti ohniště a kolem čtyři lavice na spaní, je nasnadě představa o obývání domečku vždy jednou ženou s dětmi, kterou občas navštěvuje manžel. Také podle literárního svědectví z 10. století, které se zabývá pouze životem u císařského dvora, je bydlení organizováno opravdu kolem domečků s dvorními dámami, z nichž některé byly ženami v císařském harému, jiné ženami vládních úředníků. Jen ty dřevěné lavice kolem ohniště, známé z eneolitických sídlišť, v 10. století již ke spaní nesloužily, ale nahradily je rohože z rýžové slámy, které mají standardní rozměry (91 x 182 cm) a místnost je určená maximálně pro čtyři spáče na těchto rohožích. Celá je jaksi jedinou velkou postelí vystlanou úhledně upletenou slámou, kterou lze operativně rozdělovat zástěnami.

Představitel symbolického rodu

V osobě představitele lokální skupiny (*koshu*) bylo soustředěno několik rolí:

- a) *koshu* byl představitelem (hlavou) lokální skupiny (*ie*) a navenek ji reprezentoval
- b) *koshu* byl zároveň nejprímějším potomkem předků a tím i představitel symbolického patrilineárního rodu
- c) *koshu* byl správcem přidělené císařské půdy (*kubunden*), která byla prostředkem obživy pro celou skupinu
- d) *koshu* byl správcem rodového majetku (*zaisan*)
- e) *koshu* byl otcem, manželem, bratrem, švagrem, dědečkem a tchánem
- f) *koshu* byl kronikářem skupiny a vlastně jejím tvůrcem, protože byla tvořena jen těmi, koho do ní zapsal.

Četnost rolí *koshu* byla pochopitelně spojená s rozsáhlým souborem práv směrem dolů, ke všem členům lokální skupiny. Povinnost měl jedinou, a to vůči předkům – zachovat dům pro potomky. Jako představitel lokální skupiny vyjednával svatební, zásnubní, rozvodové a adoptivní smlouvy. Znamená to, že toto právo mohl uplatňovat nejen vůči členům svého domu, ale i vůči všem ostatním členům dalších domů v lokalitě.

Pozastavme se poněkud u povinnosti vůči předkům, která, zdá se, patřila již v dávnověku k základním funkcím domácnosti a patří k nim ještě i dnes. Jako potomek předků měl *koshu* přinášet oběti. Službou byl pravděpodobně zápis posmrtného jména předka na oltářní tabuli, ale praktickou denní oběť provozovaly ženy. Předkládaly předkům pokrm, zapalovaly před oltářem vonné tyčinky. Prostě s nářadím ke kultu manipulovaly vždy spíše

⁸ Typ polygynie, kterou z demografických důvodů může ve společnosti provozovat jen privilegovaná skupina, je nazýván „prestižní“.

ženy. A dělají to dodnes. Proto je nasnadě otázka, zda nebyl vázán povinností služby předkům spíše pár než samotný *koshu*. Ovšem nikoliv pár manželský, ale dvojice otec-dcera, kteroužto můžeme pozorovat při kultu předkům i v současné císařské rodině. Na rozdíl od Číny, byly v Japonsku na tabuli předků zapisovány i přivdané ženy, ale neuváděly se tam nikdy lidé, kteří za sňatkem z domu odešli, ať byli jakéhokoliv pohlaví. Rovněž právo na pohřeb na hřbitově lokality měli příslušníci všech domů, tj. přiřazení, přivdané spolu s těmi, kteří se v nich narodili. Prostě všichni, kteří nesli jméno lokální jednotky a byli pod toto společné jméno zapsáni svým jménem osobním.

Jako správce půdy *kubunden* zodpovídal *koshu* za její obdělávání a odevzdávání daní úředníkům císaře. Jako správce rodového majetku (*zaisan*) měl právo s ním disponovat, ale nemohl ho prodat či dát do zástavy, mohl ovšem rozhodovat o jeho rozmnožování. Kultivací neobdělávaných ploch (např. vyklučováním lesa) mohla skupina svůj rodový majetek zmnohonásobit. Úroda z něj nepodléhala daním, proto se rozšiřoval, pokud území Japonska stačilo. Když už nebylo kam rozšiřovat, začaly o zabranou zúrodněnou půdu tahanice (války).

Ke všem uvedeným právům *koshu*, známým i odjinud, přistupují další dvě specificky východoasijské instituce, totiž právo na odstoupení z funkce představitele lokální jednotky (instituce *inkyō*) a právo na adopci dědice do této funkce (instituce *yōshi*). Právě tyto se uchovaly ve všech reformních systémech při recepci cizích právních systémů, a jsou tudíž považovány v japonském příbuzenském systému za klíčové.

V hierarchickém žebříčku domácnosti byl na druhé příčce dědic příští pozice představitele lokální jednotky. Pokud půjdeme do historie císařského rodu, neujde naší pozornosti, že sice dědit měl podle proklamovaných pravidel patrilinearity a primogenitury nejstarší syn stávající hlavy, ale celkem pravidelně se stával dalším císařem vnuk (syn dcery), a to v dětském věku. V císařském harému byl vybrán vhodný malý chlapec, císař byl odstoupen právem *inkyō* sotva dospěl a místo vnuka vládl jeho děd, který si osvojil titul regenta.

Ve zvláštním případě se role správce rodového majetku (*zaisan*) nekryla s rolí *koshu*, protože ji zastával vždy nejstarší mužský člen patrilineárního rodu, což mohl být otec představitele domácnosti nebo bratr otce, když došlo k uplatnění práva na odstoupení (*inkyō*), které se týkalo pouze pozice představitele lokální jednotky. Z pozice správce rodového majetku (*zaisan*) nebylo možné odstoupit, institucí *inkyō* nebylo možné předat práva a povinnosti na jeho správu.

Role všech příslušníků lokální skupiny jsou v zákoníku *Taihō* popsány ve vztahu k rolím jejího představitele. Různou vzdáleností k jeho pozici je dáno dědické právo, jeho souhlasem je podmíněna volba manželského partnera, nutný je i jeho souhlas k manželství, adopci a k rozvodu všech obyvatel lokality. Pouze přiděl půdy je garantován vztahem k vlastníku celého Japonska, tj. k císaři. Mají na ni právo všichni, kteří byli zapsáni v registru jako členové lokální jednotky. I ten ovšem vedl *koshu*.⁹

Sloučením různých rolí v jedné osobě, hlavně rolí příbuzenských s jinými, se zajišťoval chod domácnosti hladce, bez nutnosti používat negativní sankce.

⁹ Vedení registru (kroniky) předpokládalo gramotnost, která souvisela s buddhismem. Číst a psát se učilo v buddhistických klášteřích.

Taihó se zmiňuje o domácnosti jako o ekonomické jednotce, což znamená, že se předpokládalo společné vlastnictví majetku – domu, pracovního nářadí, nářadí ke kultu předků a pozemku k pohřbívání.

Symbolickým označením rolí v rodině jsou referenční příbuzenské termíny, jichž je podle zákoníku *Taihó* 9 typů (otec – *chichi*, matka – *haha*, starší bratr – *ani*, starší sestra – *ane*, mladší bratr – *otóto*, mladší sestra – *imóto*, manžel – *otto* nebo manželka – *tsuma*, syn – *musuko*, dcera – *musume*). A projevuje se v nich japonská zvláštnost, totiž ignorování kritéria afinity a akcentování kritéria relativního věku dle Kroeber-Lovieho stupnice.¹⁰

Podle zákoníku *Taihó* vzniká velmi specifický typ základní příbuzenské skupiny, která se symbolicky skládá pouze z primárních pokrevních příbuzných, kteří jsou rozděleni do skupin podle pohlaví a věku. Podle jména jsou minimálním rodem – tj. patrilineárním pokrevně příbuzenskou skupinou. Reálně jsou však tyto lidé velmi různého původu vlivem permanentně provozované adopce nových členů, kam patří i afinitní spřízněnost. Kulturní přehodnocení biologických vztahů mezi lidmi je v japonském případě mnohem více vzdáleno přírodě než v příbuzenských systémech evropských národů (nebo Číny). Teoreticky je podle zákoníku *Taihó* možný případ, kdy v jedné domácnosti budou pouze cizí lidé, spjatí jen afinitními vztahy. Přesto se budou označovat jako otcové, matky, synové, dcery, starší bratři, mladší bratři, starší sestry a mladší sestry. Dokonce i manželka je pro manžela terminologicky mladší sestrou a on bude jejím starším bratrem – tak se budou v soukromí oslovovat. (V milostné literatuře doby Heian se kromě něžného oslovení sestřičko a bratře užívá navíc řeči vázané a manželé spolu mluví pouze ve verších.) V referenci se o manželských partnerech užívají ovšem termíny „*otto*“ a „*tsuma*“.

Kdyby nebyla v zákoníku rozvedena kromě ekonomické, také náboženská funkce domácnosti, nebyli bychom schopni chápat důvody její soudržnosti. Domácnost byla v době koncipování zákoníku *Taihó* kultovní jednotkou, kterou vytvářela vazba na společné kultovní místo. Minimální jednotku kultu tvořila skupina lidí trvale usedlých v domech stojících kolem svatyně a pohřbívajících své mrtvé na společný hřbitov. Celá plocha byla pro skupinu posvátným prostorem, který spolu se svatyní a nářadím ke kultu předků tvořil společný majetek (*zaisan*), který skutečně skupina vlastnila na rozdíl od půdy živitelky (*kubunden*), kterou měla od císaře pouze propůjčenou. Když kdokoliv ze skupiny zemřel, žil dál symbolicky (tj. pod posmrtným jménem) ve svatyni na oltáři předků – ten byl registrem mrtvých členů. Na rozdíl od Číny byli za předky považováni i nepokrevní příbuzní, tj. přivdané ženy a přiženění muži, ale jen ti, opět na rozdíl od Číny, kteří byli zapsáni v registru. Což neplatilo o nedospělých (přesněji: bezdětných) členech domácnosti.

Oficiální rodinná morálka v době Edo (1603–1868)

Ačkoliv je první japonský zákoník *Taihó* souborem buddhistických a konfuciánských elementů, klíčové postavení v něm zaujímá Konfuciova teorie sociální harmonie (Bellah 1957: 87).

¹⁰ Viz Kroeber-Lovieho kritéria in: G. P. Murdoc, *Social Structure*, New York 1949.

Metoda, již se sociální harmonie dosahuje, spočívá v souhlase všech s nejvyšší autoritou vládce. Valná část čínských institucí zavedených do Japonska reformou Taika se v japonských poměrech neujala, ale teorie o sociální harmonii se stala základem pro budování japonského státu. Navazovala totiž na náboženské ideje o posvátném postavení vládnoucí rodiny a byla podporovaná i dalšími teoriemi vypracovanými různými buddhistickými sektami. V základní sociální skupině (*ie*) spočívala harmonie v uznání autority jejího představitele (*koshu*), který mohl (ale nemusel) být pokrevním příbuzným většiny příslušníků skupiny.

Sociální harmonie byla ctností, v konfuciánském žebříčku hodnot úplně nejvyšší, která určovala chování všech členů domácnosti k této autoritě, vyjádřené symbolicky vztahem „*kó*“. Tento pojem je pouhým japonským přečtením čínského termínu a nemá v japonštině ekvivalent. Třebaže je tedy přeložen z čínštiny do japonštiny jedním, zdánlivě prostým slovem, nelze ho bez potíží převádět dál do evropských jazyků. Ustálený překlad: „synovská láska a úcta“ na úkor co největší stručnosti nevystihuje ještě celý obsah pojmu „*kó*“, ale na druhou stranu ho zase přesahuje. Například fakt, že vůbec neobsahuje citové zaujetí, což si v Evropě s pojmem „láska“ neodmyslitelně spojujeme, nelze do žádného překladu vtěsnat. Rovněž „úcta“ obsažená v pojmu „*kó*“ neznamena uctivé chování podle evropských představ (zdvořilost), které vylučuje například fyzické násilí.

Termín se snaží vyjádřit kulturní vztah, vpravený do chování výchovou, který je podle konfuciánských představ vlastní pouze lidem. Nebýt způsobu označení příbuzenským termínem, snad by se dal pojem „*kó*“ přeložit jako „povinná vděčnost“, protože občas používaný pojem „loajalita“ neobsahuje povinnost, ale je naprosto dobrovolným závazkem. *Kó* však vůbec není vazbou svobodnou. Navíc je naplněno dlouhým, hierarchicky seřazeným výčtem vhodného chování.

Nauka o ctnosti „*kó*“ se koncem 8. století vyučovala na školách a každé dítě ji mohlo citovat zpaměti. Podle nařízení císařovny Kóken (749–758) měl být exemplář *Knihy synovské lásky a úcty* v každé domácnosti. I když lze o doslovném plnění tohoto příkazu pochybovat, je faktem, že např. v době vojenské diktatury Kamakura (1192–1333) byla tato kniha v domácnostech i těch válečníků, kde by se kromě ní žádná jiná nenašla (Bellah 1957: 89). Ctnost „*kó*“ byla tedy v Japonsku dlouhou tradicí udržovaným spojovacím článkem mezi ideálem státu (maximálního teritoria) a ideálem „*ie*“ (minimální územní jednotky). Ve své základní podobě se uplatňovala jak v Číně, tak i v Japonsku. Ovšem v každé z těchto zemí jinak.

V Číně:

„Jsou tři stupně synovské lásky a úcty. Nejvyšší je cítit rodiče svými úspěchy, menší je nezpůsobit jim hanbu a nejmenší je být alespoň s to rodiče uživit. Proradnost ve službě vládci je nedostatek synovské lásky a úcty. Nedbalost ve správě úřadu je nedostatek synovské lásky a úcty. Nedostatek odvahy v bitvě je nedostatkem synovské lásky a úcty. Malá láska k rodičům se projevuje tím, že pro ně ze všech sil nepracujeme, prostřední tím, že jsme dobří a spravedliví, velká tím, že nějak prospějeme státu.“¹¹

¹¹ Kniha Li, kniha XLVIII, odst. Chi-ji, in: Isono, Seiichi; Isono, Fujiko, *Kazoku Seido (rodinný systém)*. Tokyo, 1966, str. 86.

V Japonsku:

„Ctnost *kó* byla učiněna základem všeho a morálka státu, kde je základem *ie* a morálka *ie* vznikly především na principu *kó*. (...) jednotlivé *ie* jsou zmenšením japonského národa a celý národ je zvětšením *ie*. Pro jednotlivce to znamená, že se shodě s celkem musí učit doma. Tím, že se příslušníci *ie* musí podrobovat vůli jejího představeného, jsou vedeni k duchu poslušnosti.“ (Seiichi, Fujiko 1966: 87)

Ctnost „*kó*“ se i v pozdější době, v japonském novověku, stala základem morálního kodexu válečnické třídy samurajů a tento byl ovšem vzorovou součástí právního systému Japonska v podstatě až do konce 19. století. Samurajové měli v této době roli garantů oficiální morálky. Jeden z vládců této doby – Mitsukuni Tokugawa (1628–1700) – napsal v instrukcích pro své vazaly:

„Užitečnost třídy samurajů spočívá v tom, že chrání a udržují „*giri*“. ¹² Lidé z jiných tříd se zabývají patrnými (viditelnými) věcmi, zatímco samurajové se zabývají neviditelnými, bezbarvými a neskutečnými věcmi (...) Kdyby nebylo samurajů, „*giri*“ by mohlo zmizet z lidské společnosti, pocit strachu by se také ztratil a převládla by lež a bezpráví.“ (Kawakami 1952: 83)

Ačkoliv byli samurajové původně válečníci, kteří provozovali své řemeslo v závislosti na pánu, tj. člověku, k němuž měli vztah, jako mají příslušníci jednotlivých domů k hlavě lokální jednotky, a nesli také jeho jméno, v novověku, kdy se téměř tři sta let nebojovalo, plnili roli úředníků. Jen tak lze chápat výše uvedené instrukce jednoho z těchto pánů (vlastníků pozemků), i když byl pánem úplně nejvyšším a pasoval se sám přímo do role státu. Přesto byli jeho samurajové sice v pozici státních úředníků, jimž příslušel plat vzniklý vlastně z původní odměny za vojenské služby, ale kontrolovali jen daňové území Tokugawů, z něhož byl odvozen jejich plat.

Uvádí se, že vládnoucí rod Tokugawa měl těchto úředníků na čtyřicet tisíc. Přesto byla podoba s Čínou jen zdánlivá, protože značný rozdíl byl v původu byrokracie. Zatímco v Číně se úředníky stávali lidé z různých rodů systémem zkoušek, ¹³ samurajové v Japonsku své pozice dědili. Právě o dědických pravidlech jsou instrukce Mitsukunioho Tokugawy k vazalům. Patrilinearita a primogenitura zajistili dědictví určitého úřadu vždy jen jednomu, a to nejstaršímu synu z vybraného závislého rodu. Vytvořila se tak vládnoucí vrstva, neměnná podle jména, neboť do synovských pozic byli velmi často adoptováni muži mimo předepsaná pravidla a zákonný dědic mohl být bez potíží obcházen.

Restaurací císařské moci v roce 1868 padla sice moc rodu Tokugawa a později byly zrušeny výsady třídy samurajů, ale samurajská morálka byla dále předkládána jako vzor chování. Různé císařské edikty z doby Meidži (1867–1912) ji neustále doporučují a přikazují. ¹⁴

¹² Pojem „*giri*“ znamená „právo a povinnost“ v nejširším slova smyslu, tj. zahrnuje všechna zákonná pravidla chování. Nemá původ v přirozeném právu. Jeho význam se víceméně kryje s čínským termínem „*li*“.

¹³ Systém zkoušek pro státní úřady zaručoval v Číně to, že úředníky se mohli stát jen lidé se standardním vzděláním, jehož nutnou součástí byla ovšem znalost *Knihy Li* (Kniha zákonů, což lze chápat i jako Ústavu).

¹⁴ Viz „Tokugawa Mitsukuni, Instructions of a Mito Prince to his Retainers“. In: *Transactions of the Asiatic Society of Japan*. Tokyo 1898, n. 26.

V době Edo existoval v Japonsku absolutistický stát, v němž sociální rozdíly mezi různými vrstvami společnosti stmeloval morální systém, odvozený z Konfuciovy teorie sociální harmonie, který byl pro všechny společný. Sociální kontrolu, tj. dohled nad dodržováním „*giri*“, měli byrokraté, rekrutující se z vrstvy samurajů. V oblasti rodiny se ctnost „*kó*“ vztahovala sice k oběma rodičům, avšak proto, že rodina nadále existovala pouze jako součást domácnosti, kde byl v čele vždy jen jeden muž – „*koshu*“ – byla role matky v pyramidálním systému nutně podřízenou vůči manželovi jakožto představenému domácnosti.

Ovšem druh podřízenosti byl naplněn ctností „*kó*“ manželky k manželovi a v tomto duchu měla matka vychovávat děti. Ctnost „*kó*“ jim od nejútlejšího věku měla vštěpovat právě svým chováním. Uctivým postojem k manželovi, jeho obsluhováním a také neustálým opravováním chování dětí ve vztahu k otci. Např. měla kojenci sklánět hlavu, když otec vstoupil do místnosti, apod. Verbálně dávala dětem příklad uctivým oslovením manžela a v referenci dokonce užitím nepřibuzenského termínu. Abychom přiblížili toto chování evropským poměrům, můžeme to vyjádřit asi tak, že zatímco ona manželovi vykala, on jí tykal, respektive oslovoval jménem, stejně jako oslovoval děti a v referenci ho ona označovala jako „šéfa“, zatímco on ji jako „domácí“.¹⁵

Podle odborníků na japonskou verzi konfucianismu nelze o ctnosti „*kó*“ hovořit, jestliže není uvedena do souvislosti s „*on*“ (láska jako přirozený cit), která předpokládá závazky na obou stranách, tj. jak rodičů, tak i dětí. Ovšem je nutné si uvědomit, že vztah „*on*“ je vztahem (podle Konfucia) předpokládaným a ze svého základu přirozeným (biologickým) vztahem a existuje vlastně jako takový pouze u matky k vlastním dětem. Je to vztah živočišný, tělesný, projevující se ve fyzické péči o tělo – jeho růst a tělesné blaho. Tělo podle této představy matka dětem prostě vytváří. Tělo každého člověka roste z matky, krmeno její krví a mlékem. S tělem dětí nemá jejich otec nic společného a jejich vztah je pouze symbolický.

Otec dává dětem pouze jméno. Tento rozdíl mezi japonskou a čínskou interpretací neokonfucianských ctností je pravděpodobně klíčem k pochopení zcela rozdílného příbuzenského systému v Číně a v Japonsku. Zatímco v Číně spočívá na patrilinearitě, v Japonsku tuto pouze symbolicky napodobuje. Podle jména pokračují po otci, ale tělo mají od matky a tak jsou Japonci tělem matrilineární. Rozpor mezi oběma systémy zprostředkuje adopce, chápaná podobně jako manželství, totiž jako symbolické (kulturní) příbuzenství. Rovněž kult předků má v Japonsku ryze kulturní (přijatý) charakter. Předkové jsou prostě ti, které jako takové uctívají. A stejně i vazba na císaře je smluvní. Je potomkem božstev, protože je uctívá, a ostatní jsou jeho příbuzní prostřednictvím kultů, v nichž všechny císař zastupuje. Nebo se cítí být příbuznými ti, kteří ho k zastupování delegovali.

Recepce pruského právního systému a první občanský zákoník

Vznik prvního občanského zákoníku v Japonsku v roce 1898 byl spjat s četnými diskusemi, které protáhly jeho přípravu na 20 roků. Koncept tohoto zákoníku byl sestaven nejdříve podle francouzského vzoru. Komise pro přípravu zákoníku byla dokonce vedena francouzským právníkem. Když však byl koncept předložen ke schválení parlamentu,

¹⁵ Viz Moloney, James C. *Understanding the Japanese Mind*. New York 1954, str. 17–24.

neprošel a kritika mu vytýkala, že byl sestaven bez ohledu na tradiční japonské právo. Z tohoto důvodu byla určena nová komise pro sestavení konceptu občanského zákoníku, z níž byli vyloučeni všichni nejpaponci. Občanský zákoník vešel v platnost 16. června 1898. Je důležité vědět, že celý druhý díl, pojednávající o rodinném právu byl sestaven podle norem obsažených již v zákoníku *Taiho*. Ovšem ne všech, ale jen některých. Jinak byl občanský zákoník kopií pruského právního systému tehdejší doby. Pro naše účely je dobré povšimnout si těch předpisů v části o rodinném právu, které nenavazovaly na tradiční právní zvyklosti, což lze chápat tak, že představovaly jakousi snahu o změnu.

Nejzávažnějším novým prvkem je v občanském zákoníku zavedení pojmu „rodina“. Vytvořením složeného termínu ze znaků označujících: a) dům a b) příbuzné (jap. *kazoku*) vznikla v japonském právním systému sociální skupina, kterou až od tohoto okamžiku můžeme bez rozpaků překládat pojmem „rodina“. Do té doby vlastně tato skupina neexistovala. Složení rodiny (řekli bychom podle doslovného překladu nového termínu *kazoku* – příbuzných v domě) je v zákoníku určeno výčtem práv a povinností jejích členů. Zahrnuje kromě rodičů a dětí i prarodiče, ale vylučuje vedlejší ženy, takže se zdá být zřejmou snaha zákonodárce o prosazení monogamního manželství. Avšak zahrnuje také děti vedlejších žen, které byly za vlastní adoptované. Je to opět právní klička, v Japonsku s tisíciletou tradicí, o níž se dozvídáme pouze z ustanovení dědických pravidel, při nichž jsou jmenováni v hierarchickém systému až po dětech hlavní ženy (vlastně jediné zákonné manželky) také děti nemanželské, které jsou dětmi vedlejších žen.

Se zavedením termínu pro rodinu souvisí i termín pro představeného této skupiny, který se označuje jako „*kachó*“, což je doslova „vedoucí domu“, a jeho právo se vztahuje pouze na obyvatele jedné stavby. (Kde nežijí např. vedlejší ženy).

Zavedením nového prvku do rodinného práva vzniká ještě další novinka, totiž právo rodičů vůči dětem a povinnosti dětí vůči rodičům. Obojí se vztahuje k uzavírání manželství, k němuž je nutný souhlas rodičů, který dubluje právo reprezentanta rodiny *kachó*. Tento článek o souhlasu rodičů má menší váhu než souhlas představitele rodiny. Neuposlechnutí příkazu má za následek vyloučení, avšak bez souhlasu rodičů lze uzavřít manželství v případě vyššího věku (ženich 30 a nevěsta 25 let), ale i ve věku dřívějším není předepsaná žádná sankce, jestliže se manželství uzavře bez souhlasu rodičů. Obdobně se postupuje v případě rozvodu, kde ovšem souhlas rodičů z obou stran je uveden pravděpodobně jen kvůli symetrii. Souhlas *kachó* je ovšem nutný vždy. Nad rodinou nestojí v právním systému již žádná příbuzenská skupina a neexistuje již žádný *koshu*. Formálně jeho práva přešla na představitele rodiny *kachó*.

Zavedení právního termínu pro rodinu způsobilo změnu v uzavírání manželství. Zatímco dříve bylo vlastně přijetím nového člena do stávající skupiny a odbylo se zápisem do registru členů, začíná se od konce 19. století objevovat v Japonsku svatební obřad. Na veřejnosti probíhající svatba snad měla garantovat nebo podpořit její veřejné uznání. Snad to znamená, že manželství se začíná chápat jako věc veřejná, širší obcí chráněná. Svatební obřad se odehrává buďto ve známých šintoistických svatyních, nebo v křesťanských kostelích anebo, což je nejzajímavější, ve zvláštních svatebních síních, které jsou provozované civilními osobami jako druh podnikání. Licenci k provozování svatby mají tak dvě náboženské a jedna obchodní instituce. Svatební obřad probíhá v časovém odstupu od úředního aktu, jímž je uzavření manželské smlouvy a není vůbec nutný. Je však třeba dodat,

že i když je velmi nákladný, nenechá si ho žádná žena vzít. Pokud je to její hlavní sňatek. Odlišuje totiž zcela viditelně a veřejně právně (notářsky) potvrzené smlouvy s vedlejšími ženami, které může bohatý muž uzavírat zcela libovolně, má-li dost prostředků, aby jim zabezpečil existenci. Jejich děti může hlavní žena přijmout za vlastní dobrovolnou adopcí.

Zajímavé jsou novinky obsažené v obou tradičních institucích. V instituci *inkyó* (právo na odstoupení) a v instituci *yóshi* (právo na adopci dědice). Zákon rozlišuje dva druhy odstoupení – obvyklé a zvláštní. Obvyklé je odstoupení při dovršení šedesáti let věku, zvláštní ještě před touto hranicí. Zde je nutný důvod: buďto nemoc, nebo převzetí funkce představitele hlavní domácnosti. Tímto se také dostáváme k existenci vyšší jednotky (správní), která je definována jako hlavní domácnost v soustavě příbuzných domácností (jap. *dózoku*).

Inkyó je definováno jako právo, které však představitel domácnosti nemusí využívat. Je-li však představitelkou domácnosti žena (např. vdova s nezletilým synem), má povinnost odstoupit, jestliže se provdá, a pak se stane představitelem domácnosti manžel, který ovšem musí přijmout i jméno své ženy (tj. vlastně domu). Žena musí odstoupit i v případě, že syn dovrší 20 let věku (nebo že se dcera provdá a manžel je adoptován systémem *muko-yóshi*, tj. adopce zetě).

Právo na adopci dědice může uplatnit jen ten *kachó*, který nemá dědice přirozeného, tj. v případě úplné bezdětnosti. Protože má-li dceru, stává se adopcí zetě (*muko-yóshi*) vlastně dědicem obdařen i *kachó*, který nemá syna.

Recepce amerického práva a Nový občanský zákoník

Po japonské porážce ve 2. světové válce vznikla v Japonsku nová ústava, vytvořená podle amerického vzoru, která byla pod tlakem okupačních mocností schválena parlamentem a která nabyla 3. května 1947 platnost zákona. Tato ústava, která platí dodnes, je založená na principech individuální důstojnosti a na rovnoprávnosti pohlaví. Na nich byl koncipován i Nový občanský zákoník.

V přímém rozporu se zásadami Nového občanského zákoníku jsou tradiční rodinné instituce primogenitury, instituce aranžovaného sňatku (výběru manželského partnera) a instituce patrilokality, tj. bydlení společně s rodiči manžela.

Největší důležitost byla formálně přikládána primogenituře, která je obsažená v zákoníku *Taihó* i v občanském zákoníku z roku 1898. Dědicem se mohl stát vždy jen jeden, a to nejstarší syn. Poněvadž se podle tohoto zákonného ustanovení nesměl majetek dělit, nezůstalo na další děti žádné dědictví, což vzato do důsledků, umožňovalo těmto svobodně domácnost rodičů opustit, založit si vlastní, uzavřít manželství podle svobodného výběru a kdykoliv se rozvést, aniž by existovalo nějaké ustanovení o výživném dětí či manželek. Přesto tuto možnost málokdo využil, protože byl vázán morálními závazky vyplývajícími z Konfuciova etického systému.

Zatímco pravidlo „*kó*“ (synovské lásky a úcty) obsahovalo povinnost rodiče žít, ale týkalo se ekonomicky jen toho syna (dcery), který zdědil majetek, platilo „*on*“ shora dolů vůči všem dětem (nebo mladším sourozencům) a byla v něm zahrnuta i starost o fyzickou existenci všech mladších členů rodiny. Otec sice nemusel dát mladším synům majetek, ale

postaral se, aby byli adoptováni do bezdětné rodiny, poskytl jim vzdělání či vyučení atd. Totéž očekává „on“ i od dědice majetku a vztahuje se pochopitelně nejen na mladší bratry, ale i na sestry (a jejich děti). Byl to také tento důvod (totiž závazek starat se o mladší členy rodiny), který nutil představitele domácnosti adoptovat dědice, jestliže shledal svého syna neschopným všem ostatním zajistit existenci. Na druhé straně je zřejmé, že zákonný dědic někdy od svých práv, zajišťovaných primogeniturou, dobrovolně odstoupil a z domova prostě utekl. Přesto domácnost dále existovala a existovaly všechny další a trvalo dál i Japonsko, protože státní administrativa dohlížela na dodržování „*giri*“, které zaručovaly onu harmonii, ustanovenou Konfuciem jako nejvyšší ideál lidstva. Jediný, kdo pravděpodobně své rozhodnutí odmítnout dědictví občas nepřežil, byl nejstarší syn.

Nová ústava založená na demokratických principech se projevuje v Novém občanském zákoníku i tím, že dává všem dětem v rodině stejná dědická práva. Tento zákon nijak neřeší otázku, které z dětí má i po svatbě bydlet společně s rodiči a také o ně ve stáří pečovat. Proto byl tento problém zkoumán několika agenturami v různě koncipovaných sociologických výzkumech.¹⁶ Zajímavé na těchto výzkumech jsou velmi rozdílné výsledky v názorech na problémy s předáváním majetku z různých oblastí Japonska, které se však příliš nemění v čase. Největší procento souhlasu s primogeniturou pochází ze zemědělských oblastí, v nichž již po celá staletí stejné domy obhospodařují cca 1,5 ha polí s rýžovou monokulturou, avšak jistě není náhodou, že právě jediní dědicové usedlostí nemohou sami najít manželku a téměř stoprocentně využívají služeb dohazovačů. Sama jsem se při svém výzkumu na ostrově Kjúšú setkala v jedné osadě se ženami, které až na malé výjimky nepocházely z Japonska, protože pouze dívky z velmi chudých zemí považují za výhodu provdat se do ciziny, kde je v zemědělství relativně lépe než doma (např. na Sachalinu).

Zrušení práva nejstaršího na jediné nerozdělené dědictví nevykázalo téměř žádné problémy v rodinách, kde toto právo nebylo realizováno již z důvodu možnosti dědictví rozdělit a primogenituru podědil např. umělecko nebo obchodně nadaný zeť či adoptivní syn.

Podle Konfuciový nauky mají rodiče povinnost postarat se o vhodného manželského partnera pro své děti. Tato povinnost měla v Číně platnost zákona, ale nevyplývala z ní nutnost souhlasu budoucích manželů s rodičovskou volbou. Ovšem v Japonsku vznikla kvůli výběru partnera zcela zvláštní instituce, která spojovala oba předpoklady optimální volby.

Pravděpodobně zcela nezávisle na Konfuciovi a také na demokratických ustanoveních amerického práva o svobodě jednotlivce se během staletí vyvinula specifická metoda vyhledávání partnerů. Je známá jako aranžovaný sňatek (jap. *miai kekkon*), který připraví manželská dvojice prostředníků (jap. *nakódo*). Dospělé děti, které se chtějí ženit či vdávat, sdělí přání rodičům a ti požádají své známé z vyšší vrstvy (např. manželova šéfa ze zaměstnání), aby se poohlédli po vhodném partnerovi. Manželé prostředníci nejsou žádní profesionálové, ale hledání se ujímají s velkou pečlivostí. Domluví schůzku zájemců, a jestliže se setkají s oboustranným souhlasem, zařídí svatbu, na níž jsou čestnými hosty.

Zdá se, že až na výjimky, byly japonské svatby až do změny v zákoníku v roce 1947 všechny v tomto systému, protože neexistovaly preferenční sňatky (jako v Číně, kde ještě

¹⁶ Převážnou část výzkumů organizoval Statistický úřad při Ministerstvu spravedlnosti – Odbor pro občanské záležitosti, který pravidelně vydává materiály z výzkumů o rodině. Viz: Hómu-shó Minji Kyoku – *Koseki júnin tózoku jikenhyó*, Tokyo 1957–1990.

před narozením dětí je dáno, koho si vezmou, a rodiče jsou povinni předurčení naplnit) a neexistovala možnost seznámení kvůli přísné separaci pohlaví. Způsob aranžovaného sňatku (který se stále odlišuje od sňatku z lásky, při němž se nevěsta s ženichem seznámili sami) vykazuje velké procentuální zastoupení (až 70 procent současných manželství se uzavírá tímto způsobem), které kleslo v 60. letech na polovinu, ale opět se vrátilo k vysokému číslu. Na rozdíl od manželství, které bylo uzavřeno z lásky, vykazuje tento způsob jen nepatrnou rozvodovost a je pro četné další výhody velmi oblíbené. Patří mezi instituce, které vlastně zajišťují svobodnou volbu partnera, protože mladí se rozhodují sami a rodiče volbě jen přitakávají. Vybírání je hodnocené kladně, i když trvá několik let, než se kandidáti rozhodnou s konečnou platností.¹⁷

Stará japonská instituce adopce pravděpodobně vznikla z nutnosti sjednotit na jednom území několik různých klanů s odlišnými způsoby odvozování původu a s různými systémy příbuzenství. Napodobení čínského patrilineárního rodového systému se událo právě využitím možností kulturního příbuzenství v symbolicky vytvořených patrilineárních rodech.¹⁸ Ještě v současnosti patří Japonsko mezi země s vysokým číslem proběhnuvších adopcí dospělých jedinců. Nejčastěji jde o adopci zetě, velmi zvláštní může nezasvěceným připadat adopce rovnou úplného manželského páru. Riziko přijetí cizí krve do rodinného systému je minimalizováno způsobem výběru adoptovaných jedinců. I v těchto případech fungují prostředníci, kteří vybírají vhodné kandidáty na požádání a považují tuto někdy i mnohaletou namáhavou práci za přátelskou službu. Vztahy mezi lidmi, kteří o zprostředkování sňatku či adopce žádají, a těmi, kdo je poskytnou, jsou neformální, nezávazné, ale velmi přátelské.¹⁹

Recepce amerického rodinného práva zahrnuje i v Japonsku nezvyklé zákony v dědění majetku (ze zákona rovným dílem mezi všechny děti), které je možné obejít závětí, adopcí i dalšími cestami, avšak v Japonsku je poskytován větší prostor ke svobodnému rozhodnutí rodičů, komu chtějí dědictví předat, a téměř neexistují případy soudních sporů o majetek. Morální závazek o podpoře rodičů, od nichž někdo něco obdržel, se považuje za samozřejmý, což velmi vyhovuje státu, který se nemusí starat o zabezpečovací ústavy a jiná zařízení na ochranu starých či bezmocných lidí. Zdá se, že centrálně řízené školství, jehož prostřednictvím se občané dozvídají o svých právech a povinnostech i v oblasti rodiny, způsobil interiorizaci těch zákonů, které odstranili v rodinách nerovnosti mezi různým věkem dětí a pohlavím, které se projevovaly hlavně u mladých lidí při startu do života.

Jeví se nám, že ideální typ japonské rodiny, formovaný po staletí, byl ekonomicky podmíněn jen částečně. Týkal se především vládnoucí vrstvy a jeho doporučování (resp. vnucování) bylo podmíněno spíše politicky.²⁰ Nutnost podřízení se autoritě rodiny zmizela, když nastaly pro jednotlivce podmínky existovat i mimo ni. Ale vůbec nekorespondují

¹⁷ Na toto téma existuje z japonštiny přeložený román, v němž se postupně vdávají čtyři sestry z obchodních kruhů. Viz: Džúničiró Tanizaki, *Sestry Makiokovy*, Praha 1977.

¹⁸ Patrilinearita zajišťovaná jménem a primogenitura obcházená adopcí nejsou pravděpodobně pouze japonskou zvláštností. Tou se jeví pouze tisíciletá snaha patrilinearitu a primogenituru deklarovat jako ideál vládnoucí vrstvy.

¹⁹ O adoptcích zvláště ve šlechtických kruzích viz např.: Takie Sugiyama Lebra, *Above the Clouds*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1993.

²⁰ V této souvislosti bych uvedla výrok čínského politika Li-Kuang-jaa: „Abys byl užitečným, starej se o sebe a o svou rodinu, tím se postaráš o svou vlast.“ Je obdobou citátu z Konfucia o „sociální harmonii“ jako nejvyšší hodnotě, která je v rozporu se západní naukou o „lidských právech“. Viz: Zakaria Fareed, *Kultura je osud*. Rozhovor s Li Kuang-jaem, 2002, str. 7.

s nutností uzavřít sňatek podle přání autority, naopak využívá se maximálně výhodnost zprostředkovaných sňatků. Když srovnáme výsledky zkoumání tradičních rodinných institucí v městských a venkovských oblastech, chovají se respondenti zcela podle očekávání. Více lpějí na tradici venkovské, z nich nejvíce zemědělci. Neočekávané je však srovnávání výsledků podle odpovědí mužů a žen. Ačkoliv bychom očekávali více konzervativních rozhodnutí mezi ženami, opak je pravdou. Jsou nejradikálnější ohledně změn při rozvodu, plánování dětí, dělení majetku a vazby dědictví na péči o rodiče. Nejradikálnější jsou však, již podle očekávání, vysokoškolské studentky.

Na jedné straně se tedy v Japonsku uplatňují tradiční rodinné instituce, které upřednostňují zachování skupiny před demografickými reáliemi, což je patrné – jak ostatně vždycky bylo – zvláště mezi vládnoucími vrstvami. Na druhé straně je však zřejmá „situační morálka“, tj. odklon od tradičních hodnot tam, kde ekonomické podmínky umožní snadnější život individuu i mimo rodinu. Japonsko se zdá být zcela zvláštním případem, v němž právní suverén nebyl s vládnoucí vrstvou hodnotově totožný a tradiční instituce nevyužil k její přímé podpoře. Nastolil však podmínky k jejich situačnímu využití pro celý zbytek obyvatelstva. I když nelze říci, že právě toto bylo jeho záměrem, určitý úspěch se dostavil. Zdá se, že ve vývozu demokracie do Japonska byli Američané úspěšní.

SEZNAM LITERATURY

Bellah, Robert N. *Tokugawa Religion*. The Free Press, Glencoe 1957.

Benedict, Ruth. *The Chrysanthemum and the Sword*. Houghton Mifflin Co., Boston 1946.

Böx, Arno. Das japanische Familiensystem. In: *Sammlung Orientalischer Arbeiten*, 6; hg. vom Japaninstitut Berlin, Leipzig 1941.

Hómu-shó Minji Kyoku [Ministry of Justice, Civil Affairs Department] – *Koseki júnin tózoku jikenhyó*, Tokyo 1957–1990.

Isono, Seiichi, and Isono, Fujiko. *Kazoku Seido (Rodinný systém)*. Iwanami Shoten, Tokyo 1958.

Kawakami, Tasuke. Bushido in its Formative Period. *The Annals of the Hitotsubashi Academy*. Vol. 3, n. 1, 1952, pp. 65–83.

Lancaster, Lewis R. Buddhism and Family in East Asia. In: *Religion and the Family in East Asia*. Ed. by George A. de Vos and Takao Sofue, California Univ. Press, London 1986.

Lebra, Takie Sugiyama. *Above the Clouds*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1993.

Moloney, James C. *Understanding the Japanese Mind*. Philosophical Library, New York 1954.

Murdoc, George P. *Social Structure*. McMillan, New York 1949.

Röling, Bert V. A. *Tokijský proces*. Mladá Fronta, Praha 1996.

Tanizaki, Džúničiró. *Sestry Makiokovy*. Svoboda, Praha 1977.

“Tokugawa Mitsukuni, Instructions of Mito Prince to His Retainers.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, n. 26, 1898, pp. 115–153.

Tsunoda, Tadanobu. *The Japanese Brain*. Taishukan Pub. Co., Tokyo 1985.

Zakaria, Fareed. Kultura je osud. Rozhovor s Li Kuang-jaem. *Bulletin Občanského institutu*, č. 135, listopad 2002.

(PhDr. Věra Halászová, sociální a kulturní antropoložka. Dlouhodobě se zabývá komparativním studiem kultur, vychází ze zkušenosti stacionárních terénních výzkumů, které absolvovala převážně ve východní Asii. Přednášela na různých fakultách Univerzity Karlovy v Praze, její poslední monografie o japonských náboženstvích vyšla pod názvem *Devět bran k tajemství hory Kóra*, Academia, Praha 2006.)