

Das Autoritätsverhalten als Leistungsprinzip in der Sozial-Wirtschaftsentwicklung: das Beispiel Japan (bis zur Meiji-Restauration)

Von Sung-Jo Park, Bochum

I.

Kaum eine andere Industrienation hat vermocht, in der Zuwachsrate des Sozialprodukts und der Industrieproduktion mit Japan Schritt zu halten. Wir pflegen häufig die japanische Wirtschaftsentwicklung mit jener Kritik an Entwicklungsländern zu verbinden, daß diese von heute auf morgen die Stufe der Hochindustrialisierung erklimmen wollen und gerade deshalb, ihre überlieferten Kulturtraditionen über Bord werfend, moderne westliche zivilisatorische Errungenschaften blindlings übernehmen. Japan ist bisher das einzige nicht-westliche Land, dem es gelang, in einer Symbiose seiner traditionellen Kulturwerte bzw. *autoritären* Sozialnormen einerseits und westlicher technischer Kenntnisse andererseits eine selbständige Wirtschaftsentwicklung zu erzielen. Man ginge zweifellos darin fehl, eine Analyse der japanischen Wirtschaftsentwicklung vorzunehmen, ohne hierbei den überlieferten sozio-wirtschaftsstrukturellen Komponenten Bedeutung beizumessen.

Die Praxis in der Entwicklungsplanung und -hilfe hat vieles gelehrt: Die Wachstumstheoretiker, anders als frühere Vertreter kausaler Zusammenhänge zwischen der Realkapitalbildung und dem Wirtschaftswachstum, messen den ‚in den Datenkranz‘ verbannten Determinanten (unabhängigen Variablen) für die Wachstumsrate (abhängige Variablen) nun zunehmende Bedeutung zu und erläutern darüber hinaus die Lösung des sozio-wirtschaftsstrukturellen Problems in Entwicklungsländern¹. R. Nurkse meint z. B. zur Kapitalbildung in Entwicklungsländern, „The term (capital formation, der Autor) is sometimes used to cover human as well as material capital ...“². Indes steht fest,

¹ Vgl. Jan Tinbergen: Soziale Faktoren in der Wirtschaftsentwicklung. Z. f. d. ges. Staatswiss. 124. Bd. (1968), S. 201. — Ferner Albert O. Hirschmann: The Strategy of Economic Development. 9. Aufl. New Haven and London 1965. S. 11—24.

² Ragnar Nurkse: Problems of Capital Formation in Underdeveloped Countries. 10. Aufl. Oxford 1966. S. 2.

daß Wachstumsproblematik in Entwicklungsländern nicht nur rein ökonomischer, sondern sozio-kultureller Analyse bedürftig ist. Die Bildungsökonomik ist wohl einer der Ansätze, zwischen rein ökonomischen Wachstumstheorien und empirischen Sozialwissenschaften funktionelle Zusammenhänge zu bilden, besonders seit die ersteren bestrebt sind, ‚residuelle‘ Effekte unabhängiger Variablen (wie z. B. technical skills) in die makro-ökonomische Produktionsfunktion einzubeziehen. Gerade in Entwicklungsländern sind die ökonomische Produktivität bedingenden Faktoren viel komplexer und lassen sich in die formale Modellogik nicht hineinpressen³. R. Behrendt bemerkt, indem er die Notwendigkeit der Entwicklungssoziologie betont, zutreffend: „Sie (Entwicklungssoziologie, der Autor) erwuchs hauptsächlich aus den teilweise geradezu katastrophalen Enttäuschungen mit einer rein improvisierten und auf kurzfristige technische und wirtschaftliche Aspekte beschränkten, zumeist politisch-opportunistisch gelenkten Entwicklungshilfe und mit einer ihr zeitlich ungefähr parallel laufenden Entwicklungsplanung mit Hilfe ökonomischer Modellkonstruktionen, die in der Regel an unzureichenden statistischen Daten wie auch an Unkenntnis der gesellschaftlichen Strukturverhältnisse und an Gleichgültigkeit ihnen gegenüber krankte und deshalb völlig steril geblieben ist⁴.“

Man müßte hier den Begriff „gesellschaftliche Strukturverhältnisse“ im weitesten Sinne fassen, nämlich die gesamten gesellschaftlichen institutionellen und motivationalen Wechselbeziehungen von Menschen und Gruppen innerhalb einer Entwicklungssozietät. Die Erforschung institutioneller Aspekte fällt weniger schwer als die motivationaler Aspekte, da die in den westlichen Sozialwissenschaften erarbeiteten Kategorien (frame of reference) durch Anthropologen und Soziologen erprobt und verfeinert worden sind und werden. Schwieriger, jedoch unerlässlich ist es, Gesetzmäßigkeiten über die aus Sozialnormen und -wertbezügen resultierenden motivationalen Aspekte der Sozialbeziehungen zu erfassen. Den häufig vulgär verwendeten Begriff „Wirtschaftsgesinnung“ für den letztgenannten Problemkomplex präzisiert F. H. Tenbruck: „Selbstverständlich wissen wir, daß der Mensch nicht nur faktisch wirtschaftet, sondern dieses Tun auch mit Überlegungen, Einstellungen, Motivationen und Gefühlen begleitet. Aber von Wirtschaftsgesinnung läßt sich eben erst dann sprechen, wenn diese inneren

³ Vgl. Bernward Joerges, Sung-Jo Park, Dieter Reichel u. Udo Wolff: Community Development in Entwicklungsländern. Bd. I; Internationale Erfahrungen. Saarbrücken 1966. (Ein im Auftrage des Bundesministeriums für Wirtschaftliche Zusammenarbeit angefertigter Forschungsbericht.)

⁴ Richard Behrendt: Soziale Strategie für Entwicklungsländer. Frankfurt a. Main 1965. S. 99.

Vorgänge eine gewisse Konsistenz aufweisen⁵.“ Die Konsistenz, die *Tenbruck* meint, ist nicht eine ad hoc entstandene oder zufällig vereinbarte Verhaltensregularität, sondern setzt einen langen Sozialisierungsprozeß von Menschen und Gruppen voraus, in dem sich ein mehr oder weniger genereller und einheitlicher Verhaltensbezugsrahmen für die sozio-wirtschaftliche Gestaltung einer Sozietät herausbildet und institutionalisiert.

Oft wird über das Fehlen einer konsistenten entwicklungsorientierten Wirtschaftsgesinnung in Entwicklungsländern geklagt. Wir erleben, daß Machthaber in diesen Ländern versucht sind, Nationalismus mit der entwicklungsorientierten Wirtschaftsgesinnung zu bezeichnen oder gar damit zu verwechseln. Solche Versuche verbinden sich zumeist mit zentralen Zwangsmaßnahmen und sollen der Konsolidierung des jeweiligen Regimes dienen. Soziologisch gerechtfertigter erscheinen eher jene Bemühungen, zunächst entwicklungsorientierte dynamische Kräfte zu mobilisieren bzw. Gruppen in der statischen Masse der Bevölkerung auszuwählen und für bestimmte Entwicklungszielsetzungen auszubilden. Solche Gruppen, die als „Träger“ der Entwicklung bezeichnet werden dürften, sollen mit modellhafter, kreativer und integrativer Initiative den in Gang befindlichen Entwicklungsprozeß durchführen und nicht zuletzt die Bevölkerung von der Entwicklungsdynamik und -notwendigkeit überzeugen und in ihr eine Entwicklungsbereitschaft überhaupt erwecken⁶. Wegen der starken Unterschiedlichkeit der Rezeptibilität für neue Ideen, bedingt durch die Leistungs-, Bildungs- und Einkommensdisparität in der Bevölkerung, ist die bewußte Bildung einer Wirtschaftsgesinnung für die Gesamtbevölkerung theoretisch unmöglich. Praktisch haben sich solche Versuche bisher immer wieder als eine nationalistische Emotionalisierung und politische Manipulation erwiesen.

II.

Nach dieser Einleitung wenden wir uns nun dem Beispiel Japan zu. Entwicklungstheoretiker und -praktiker blicken oft neidisch auf die Wirtschaftsentwicklung Japans und vor allem auf die stets *koordinierenden* Wechselbeziehungen zwischen dem Staat und dem Privatsektor in der japanischen Volkswirtschaft. Nicht selten wird erörtert, weshalb das Beispiel Japan sich in anderen Entwicklungsländern nicht wiederholen konnte. Eine Übertragung der gesamten sozio-wirtschaftlichen

⁵ Friedrich H. *Tenbruck*: Die Rolle der Wirtschaftsgesinnung in der Entwicklung. Z. f. d. ges. Staatswiss., 124. Bd. (1968), S. 570.

⁶ Vgl. Everett E. *Hagen*: A Framework for Analysing Economic and Political Change. In: *The Brookings Institution* (Hrsg.): Development of the Emerging Countries. 4. Aufl. Washington 1965. S. 15—23.

Entwicklungszüge Japans auf ein anderes Entwicklungsland wäre wohl allenfalls eine Wunschvorstellung. Jedoch läßt sich die Frage nicht ausschließen, ob bestimmte institutionelle und motivationale Aspekte im sozio-wirtschaftlichen Leben Japans auf andere Entwicklungsländer übertragbar wären.

Hierzu seien im folgenden die von Ökonomen und Soziologen herausgestellten, der japanischen Wirtschaftsstruktur innewohnenden *traditionellen* Komponenten zusammengefaßt⁷:

Die soziologische Situation der Beschäftigung in Japan ist gekennzeichnet durch

- die stärkere Orientiertheit der Arbeitgeber und -nehmer am Familien- bzw. Gemeinschaftsinteresse als am individuellen Einzelinteresse;
- die vertikale Autoritätsbeziehung zwischen Arbeitgeber und -nehmer, wobei dem ersteren die hausväterliche Kontroll-, Integrations- und Schutzfunktion gegenüber dem Arbeitnehmer zukommt und der Arbeitnehmer die von dem ersteren vorgeschriebenen Obligationen im Dienste des Betriebes und zur Wahrung der Betriebskontinuität zu erfüllen hat. Dieses Verhältnis wird mit dem Begriff „Oyabun-Kobun“-Beziehungen⁸ umschrieben;
- Einstellung des Arbeitnehmers auf Lebenszeit in einem Betrieb (Shūshinkoyō), wobei die vertikale Mobilität innerhalb dieses Betriebes äußerst gering oder kaum vorhanden ist;
- das Senioritätsprinzip der Arbeitnehmer, wobei z. B. Gehaltserhöhungen nicht nach Leistung, sondern nach Beschäftigungsdauer vollzogen werden.

Wirtschaftsstrukturell finden sich u. a. folgende traditionelle Züge:

- Die in traditionellen Produktionsbereichen, wie Landwirtschaft, Fischerei etc., Beschäftigten machen den überwiegenden Anteil an den Gesamterwerbspersonen aus.
- Etwa 40 % der Gesamterwerbspersonen sind in Betrieben mit weniger als 50 Personen beschäftigt, was ein Übergewicht der

⁷ Die Beschreibung traditioneller Komponenten im Text fußt auf folgender Literatur: James A. Abegglen: *The Japanese Factory, Aspects of Social Organization*. Glencoe 1958. — Miyohei Shinohara: *Formation and Transition of the Dual Economy (Japan)*. Hitotsubashi Journal of Economics, Vol. 8 (1968). — Henry Rosovsky and Kazushi Ohkawa: *The Indigenous Components in the Modern Japanese Economy. Economic Development and Cultural Change*. Vol. 9, Part 2, 1961. S. 476 ff. — Takafusa Nakamura: *The Modern Industries and the Traditional Industries. The Developing Economies*. Vol. IV (1966) No. 4, S. 567 ff. — Karl Hax: *Japan, Wirtschaftsmacht des Fernen Ostens*. Köln und Opladen 1961. S. 226 ff.

⁸ Vgl. J. W. Bennett und Iwao Ishino: *Paternalism in the Japanese Economy: Anthropological Studies of Oyabun-Kobun Patterns*. Minneapolis 1963. S. 40 ff.

Klein- und Mittelbetriebe bedeutet. Hierbei spielen die Familienbetriebe eine entscheidende Rolle.

- Die Höhe des Arbeitslohns in Großbetrieben (mit mehr als 1 000 Personen) und in Kleinbetrieben (mit 4—9 Beschäftigten) variiert sehr stark. Der durchschnittliche Arbeitslohn in Kleinbetrieben wird auf etwa die Hälfte des Arbeitslohnes in den Großbetrieben veranschlagt.
- Familienbetriebe von 1—3 Beschäftigten machen etwa 50 % der Gesamtzahl der japanischen Betriebe aus.
- Auf Betriebe von 4—29 Beschäftigten fallen mehr als 80 % der japanischen Industriebetriebe, etwa 90 % von diesen in traditionellen Produktionssektoren.
- Die Arbeitsproduktivität in Klein- und in Großbetrieben ist stark unterschiedlich. Das Verhältnis zwischen der Arbeitsproduktivität in Kleinbetrieben (bis 3 Beschäftigte) und der in Großbetrieben (über 1 000 Beschäftigte) wird auf 1 : 5 veranschlagt⁹.
- Der Anteil von Klein- und Mittelbetrieben an der Industrieproduktion beträgt immer noch mehr als die Hälfte der Gesamtindustrieproduktion.
- Konsumgewohnheiten der Japaner richten sich weitgehend auf die Nahrungsmittel und Kleider, wobei den Inlandsprodukten die größte Bedeutung zukommt. Luxusgüter haben in japanischen Konsumgewohnheiten bisher keine besondere Stellung.
- Vergleicht man die Konsumgewohnheiten von höheren und niedrigeren Einkommensgruppen in städtischen und ländlichen Regionen, so läßt sich feststellen, daß die Ausgaben für inländische Konsumartikel sehr wenig variieren, also die Einkommenselastizität für Inlandsprodukte noch beachtlich niedrig ist.

III.

Wir stellen die Frage, wie sich solche *traditionellen* Komponenten bzw. Sozialnormen und Verhaltensweisen in Japan institutionalisiert und welchen Bezug sie auf seine Sozial-Wirtschaftsentwicklung hatten. Es wäre zu vereinfacht, die japanische Wirtschaftsentwicklung mit jenen bekannten Schlagwörtern, wie der Meiji-Restauration, dem Bushidō etc., zu beschreiben. Oberflächliche Kenntnisse der japanischen Geistes- und Sozial-Wirtschaftsgeschichte verleiten häufig entweder zu dem Irrtum, die Meiji-Restauration überzubetonen oder den Bushidō mit der ‚protestantischen Ethik‘ in ihrem Einfluß auf den europäischen Kapitalismus gleichzusetzen.

⁹ Hax: a.a.O., S. 240.

Der Meiji-Restauration von 1868, die zweifelsohne den Wendepunkt in der japanischen Geschichte der Modernisierung bildete, ging eine über 250jährige Vorbereitungszeit, nämlich die Tokugawa-Periode (1603—1867) voraus¹⁰, in der bereits typisch-japanische Sozialnormen und Verhaltensweisen gebildet wurden, die in der japanischen Sozial-Wirtschaftsstruktur ihren Niederschlag gefunden haben. Man hat früher die Tokugawa-Periode meist negativ beurteilt, da die Tokugawa-Regierung bewußt eine Abschließungspolitik gegenüber den damals in den ostasiatischen Raum eindringenden Handelsnationen betrieb und sich somit keine Chance gab, westliche Einflüsse zu rezipieren; zudem praktizierte sie einen despotischen Feudalismus.

Eine dokumentarische Analyse erfuhr die Sozial-Wirtschaftsgeschichte dieser Periode in Japan erst in den 30er Jahren, insbesondere durch die von der deutschen Historischen Schule beeinflussten Wissenschaftler um Eijirō *Honjō* (oft ‚Kyōtō-Schule‘ genannt)¹¹. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden in der Erforschung der Tokugawa-Periode im japanischen Modernisierungsprozeß neue methodische Akzente gesetzt: Ökonomen, Soziologen, Anthropologen und Religionswissenschaftler aus Japan, den USA und England haben über das bisherige dokumentarische Vorgehen hinaus funktionale und empirische Analysen — auch in Verbindung mit der Entwicklungsforschung — betrieben¹².

Tokugawa Ieyasu gelang es 1603, zum ersten Mal in der japanischen Geschichte amorphe territoriale Machtgebilde unter eine weitgehend einheitliche zentrale Machtkontrolle zu bringen und das innere System zu konsolidieren. Das so entstandene Tokugawa-Japan war aufgebaut auf einer starken Zentralisierung, auf dem sog. Bakufu (‚Zelt-Herrschaft‘ = Bürokratie)-System unter der Hegemonie und Kontrolle des Shōgun, um mögliche Rivalen auszuschalten und Allianzen der einzelnen Territorialherren (Daimyōs) gegen die zentrale Macht zu verhindern. Der Tokugawa-Bakufu wollte den Status-Quo befestigen und kannte keinerlei konstitutionelle Legitimation, die die Position und Institutionen der höchsten Autoritätsgewalt legalisiert hätte. Die Legi-

¹⁰ Robert B. *Bellah*: Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan. Glencoe 1957. S. 20.

¹¹ Vgl. Thomas C. *Smith*, B. *Comb* (ed.): Materials on Japanese Economic History, Tokugawa Japan (I). In: The Transactions of the Asiatic Society of Japan. 2. Ser., Vol. 14 (1957), S. 1 ff.

¹² Vor dem Zweiten Weltkrieg gab es einige Studien über die Tokugawa-Periode in deutscher Sprache, wie z. B. von Johannes B. *Kraus*, Martin *Ramming*, Horst *Hammitzsch* etc., als Deutschland noch eine führende Stellung in der Ostasienforschung innehatte. In der Nachkriegszeit ist keine nennenswerte Literatur über die Sozial-Wirtschaftsgeschichte in dieser Zeitperiode entstanden. Das umfassendste und wohl auch das einzige Werk über die Wirtschaft Japans von Karl *Hax* (Japan, Wirtschaftsmacht des Fernen Ostens) räumt der Tokugawa-Periode nicht die gebührende Bedeutung ein.

timation des Tokugawa-Bakufu bestand lediglich darin, einen souveränen Tennō (Kaiser) ins Zentrum des Staates und des Volkes zu stellen.

Geistige und ethische Grundlagen hierfür wurden abgeleitet im wesentlichen aus dem überlieferten Shintoismus und dem von China übernommenen Chu-Hsi-Konfuzianismus (oder auch Neo-Konfuzianismus genannt). Grundlegend für den Shintoismus war, daß der Tennō die inkarnierte Gottheit darstellt und die japanischen Rassen- und Nationalgefühle auf dem Inselreich verkörpert, was ursprünglich auf die Mythologie „a metarasu ō mikami“ zurückgeht. Dieser in der uralten Mythologie wurzelnde Sendungsglaube des japanischen Inselvolkes hat sich im Laufe der Jahrhunderte in stetiger Verbindung mit der Ahnenverehrung als „Grund für die hohe Verehrung, welche der Tennō genießt, und Grundlage für die Legitimität der japanischen Dynastie“¹³ bestätigt. *Schinzinger* beschreibt die aus dem Shintoismus resultierende religiös-staatsethische Einstellung der Japaner folgendermaßen: „Der Shintōismus... ist bei aller Heldenverehrung doch überzeugt, daß das Individuum im Grunde nichts, der Staat aber alles ist. Es ist hier ein Gefühl lebendig, daß in der jeweiligen Tat nicht das Individuum selbst handle, sondern daß aus dem Individuum heraus das substantielle Wesen des Volksganzen wirke“¹⁴.

Diese shintoistische Einstellung wurde durch den stark sittlich- und systemorientierten Chu-Hsi-Konfuzianismus in der Tokugawa-Periode wesentlich bestärkt. Bei diesem ist die Zentralität des Himmels, also die Betrachtung des Himmels als Kreator und Herrscher aller Dinge, von primärer Bedeutung, woraus die individuelle Verhaltensweisen bestimmende vertikale Autorität hergeleitet und systematisiert wurde. Von jedem Individuum wird Achtung und Gehorsam gegenüber dem Himmel, somit die Teilnahme am schöpferischen Werk des Himmels verlangt. Von dieser Zentralität des Himmels werden im konkreten die ethischen Normen der fünf menschlichen Grundbeziehungen (zwischen Herrschern und Untertanen, Vater und Kindern, Mann und Frau, zwischen Geschwistern und zwischen Freunden) und die diese Grundbeziehungen bestimmenden fünf Tugenden (Wohlwollen, Rechtchaffenheit, Weisheit, Anstand und Aufrichtigkeit) abgeleitet, wodurch die Beständigkeit der Sozialordnung getragen und gewahrt wird. Diese ethischen Normen sind weder zufällige noch willkürliche Handlungsregeln, sondern das den himmlischen Gesetzen entsprechende

¹³ Christoph *Kaempf*: Der Wandel im Japanischen Staatsdenken der Gegenwart unter besonderer Berücksichtigung des Tennō. Leipzig 1938. S. 5.

¹⁴ Robert *Schinzinger*: Maske und Wesen, Beitrag zum Problem der japanischen Persönlichkeit. In: Jubiläumsband der Deutschen Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens 1873—1963. Tokyo 1963. S. 3.

Richtmaß für die friedliche Staats- und Sozialordnung¹⁵. Anders als der frühere Konfuzianismus stellt der Neo-Konfuzianismus die Menschen und die menschlichen Beziehungen in den Vordergrund, wobei nicht die ich-bezogenen Persönlichkeitsideale, sondern die sich mit dem Staat bzw. einer Gemeinschaft identifizierende Ganzheitsbezogenheit maßgebend sind. Die Einzelinteressen stehen im Widerspruch zu den himmlischen Gesetzen und haben sich dem Kollektivinteresse unterzuordnen. Der souveräne Tennō übt die zentrale Autorität aus, der sowohl die Herrscher als auch die Beherrschten unterworfen sind, er hat als Vertreter des Himmels zu fungieren und seine Pflichten und Aufgaben in Übereinstimmung mit den himmlischen Gesetzen wahrzunehmen.

Das auf der shintoistischen Tradition basierende und durch die chu-hsi-konfuzianistischen vertikalen Autoritätsbezüge intensivierte Prinzip des autokratischen Regierens in der Tokugawa-Periode führte zur Institutionalisierung und Dogmatisierung staatsethischer Normen gegenüber dem Kaiser bzw. dem Staat und der Gesellschaft, welche sich in Verhaltensweisen des japanischen Volkes niederschlugen und befestigten. Der neue Staatsbegriff, Sonnō („den Kaiser verehren“), als staatsethische Maxime fand in der Praxis in der vertikalen Homogenisierung von Einzelinteressen vom Volk bis auf den Kaiser seinen Niederschlag. Grundlegend hierfür waren indes die Tugenden der treuen Ergebenheit und Güte. Indem die Untertanen dem Herrscher stets ergeben sind und Gehorsam schenken, dienen sie dem Himmel, dem obersten Herrscher. Diese nach oben gerichteten vertikalen Autoritätsbeziehungen wurden als ‚Kō-Chū‘ beschrieben: das Kō bezog sich auf Kindesverpflichtungen gegenüber den Eltern, nicht emotional betont, sondern auf den als Sozialnorm geltenden Autoritätsgehalt, dessen Gewicht auf der genealogischen Kontinuität und Stabilität lag. Chū ist die bedingungslose Selbsthingabe, d. h. Treue gegenüber dem Kaiser, setzt voraus, daß die auf dem Kō basierenden Familien als ein geschlossenes Ganzes streng auf das Chū ausgerichtet ist. So war das Chū dem Kō übergeordnet¹⁶. Hierbei darf allerdings nicht übersehen werden, daß den Herrschern bzw. Familienvätern ebenfalls die Pflicht auferlegt war, das Volk bzw. die Familienmitglieder ‚zu lieben‘ (ai-min). Dieses Gegenseitigkeitsverhältnis bedeutet, daß weder der Kaiser noch das Volk ohne einander bestehen können, es beruht auf dem Jin (‚gegenseitiger Liebe‘). Des Kaisers Gnade und Barmherzigkeit entsprechen der elterlichen Zuneigung, und das Volk gehorcht nicht aus Zwang, sondern aus ehrfürchtiger Achtung und Vertrauen¹⁷. Damit

¹⁵ Masao Maruyama: *Nihon Seiji Shisōshi Kenkyū* (Studien über Politische Ideen in Japan). 10. Aufl. Tokyo 1963. S. 205.

¹⁶ Maruyama: a.a.O., S. 200 f.

¹⁷ Maruyama: a.a.O., S. 200 ff.

tritt der Sinn des Herrschers als Vater einer nationalen Gemeinschaft deutlich zutage, während das Volk als loyale Gemeinschaft zu gelten hat. Kokutai (Staatsleib) ist ein Begriff für die staatliche Gemeinschaft, in dem „religiöse, politische und familiäre Ideale unlöslich verschmolzen sind“¹⁸. Dem Kokutai, dessen Sinn und Auswirkungen in der japanischen Staats- und Sozialentwicklung vor dem Zweiten Weltkrieg lebhaft diskutiert wurden, wohnten im Grunde zwei Wesenselemente inne, nämlich einmal der Kaiser als das stetige Zentrum der japanischen Nation, zum anderen das Bewußtsein der ewigen Verbundenheit zwischen dem Kaiser und dem Volk.

Dieser doppelte Aspekt des Kokutai-Prinzips, das zu der das japanische Kaiserreich tragenden Staatsethik erhoben wurde, ließ das japanische Volk als eine geschlossene Gemeinschaft erscheinen, die sich mit dem Begriff der Schicksalseinheit und der Schöpfungseinheit verband. Solche staatsethische Grundeinstellung hatte zur Folge, daß die autokratische Regierungspraxis des Bakufu und der Feudalherren durch den Erlaß von mannigfachen Statuten und Anordnungen einerseits und durch die Eingliederung der einzelnen in die Institutionen, vor allem auf lokaler Ebene (wie z. B. Gonin Kumi = „Fünfhäusereinheit“ in der Lokalverwaltung)¹⁹ andererseits legitimiert wurde. So wird erkannt, daß die Tokugawa-Periode jene Regelungen und Institutionen zustande gebracht hat, die eine wichtige Grundlage für die spätere Wirtschaftsentwicklung in Japan darstellten.

Am deutlichsten schlug sich das vertikal-autoritätsorientierte Verhalten im Bushidō nieder. Bushidō nur als Standesethik der Samurai zu bezeichnen, wie es häufig geschieht, wäre eine grobe Vereinfachung. Zwar war der Bushidō in seinem Entstehen im 12.—13. Jahrhundert die sittliche Grundlage, die die Samurai zu befolgen hatten. Im Laufe der geistigen und kulturellen Entwicklung von Jahrhunderten ist er aber in den Geist des japanischen Volkes hineingewachsen, wurde zur weltanschaulichen Norm des japanischen Geisteslebens²⁰. Auf das Entstehen des Bushidō übte der Buddhismus bzw. der Zen-Buddhismus maßgebenden Einfluß aus. Zen ging vom „oberflächhaften“, also dem Ritualen der bisher formalisierten buddhistischen Praxis ab und richtete sich darauf, „den Geist Buddhas unmittelbar zu erfassen“²¹,

¹⁸ Bellah: a.a.O., S. 104.

¹⁹ Eine ausführliche Darstellung über die Gonin Kumi siehe z. B. Rudolf Schüffner: Die Fünferschaft als Grundlage der Staats- und Gemeindeverwaltung und des Sozialen Friedens in Japan. Band 30, Teil E, Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo 1938. S. 26 ff.

²⁰ Junyu Kitayama: Der Geist des Japanischen Rittertums. Berlin 1943. — Ferner Inazo Nitobe: Bushido. Magdeburg 1937.

²¹ Daisetz Teitaro Suzuki: Zen und die Kultur Japans. Hamburg 1958 (Rowohlt-Taschenbuchausgabe). S. 8.

anders ausgedrückt, bestand er darin, „jede Wahrheit, welcher Art sie auch sei, persönlich zu erfahren, ohne irgendeine verständnismäßige, systematische oder theoretische Lehre“²². Die Belanglosigkeit des Oberflächenhaften und des Ritualen, d. h. der Form, und die geistige Konzentration auf den wesentlichen Sinn der Dinge setzte so die Transzendierung der menschlichen Geisteshaltung und vollkommene Ausschaltung des Unwesentlichen voraus. Hiermit wird der Sinn des einfachen, asketischen Lebens der Samurai deutlich, wie auch das Wort „Wabi“, „unabhängig sein von den Dingen der Welt“²³ bedeutet. Die asketische Lebenseinstellung der Samurai ging allerdings Hand in Hand mit ihrer eigentlichen Handlungsweise, nämlich der Pflege des kämpferischen Geistes, was sich im Tragen und im Gebrauch des Schwertes ausdrückte. Nicht Rückwärtsschauen, sondern das stetige Vorwärtsschauen auf das gesetzte Ziel und dessen Erreichung — auch auf Kosten des Lebens — gipfelte in der Durchsetzung der Willenskraft der einzelnen. Leben und Tod waren nicht zwei verschiedene Dinge. Diesen Bushidō durchdrangen die shintoistischen Rasse- und Nationalgefühle vollständig. Daraus folgten Treue zum Herrscher und Ehrgefühl in der Pflichterfüllung. Durch den Chu-Hsi-Konfuzianismus wurde der Bushidō in seinen fünf menschlichen Grundbeziehungen bestätigt und fest verankert, so daß er letztlich sozusagen zur nationalen Ethik erhoben wurde.

Von der Zentralität des Himmels im Chu-Hsi-Konfuzianismus ausgehend wurde die wirtschaftliche Bestätigung damals als nichts anderes empfunden als die Erfüllung der Obligationen gegenüber dem Himmel, d. h. dem Herrscher. Für die Tokugawa-Periode ist deshalb die Vorstellung von grundlegender Bedeutung, daß Politik und Wirtschaft nicht getrennt, sondern als eine in sich harmonisierende Einheit betrachtet wurde: Steigerung des staatsethischen Idealwertes besagte Steigerung der Produktion und vice versa. Aus dieser Vorstellung ergab sich dann, daß das Volk seine Bedürfnisse (Konsumwünsche) und somit seine Ausgaben weitgehend einschränken sollte²⁴. Nicht nur die Steigerung der Produktion, sondern ein diszipliniertes Konsumverhalten zählten auch zur wirtschaftsethischen Grundlage der Tokugawa-Periode. Hieraus wird ersichtlich, daß insbesondere der Bushidō mit seiner asketischen Gesinnung für die Bildung der genannten Wirtschaftsethik in der Tokugawa-Periode von entscheidendem Einfluß war.

Eine weitere wirtschaftsethische Grundlage war die Einstellung des einzelnen zu seinem Beruf. Nach dem Chu-Hsi-Konfuzianismus waren Berufe der einzelnen „himmlische Berufe“, die jedoch nicht im pro-

²² Suzuki: a.a.O., S. 10.

²³ Suzuki: a.a.O., S. 14.

²⁴ Bellah: a.a.O., S. 108 f.

testantischen Sinne individuell, sondern nur in der damaligen berufsfixierten Sozialrangordnung zu erklären sind: Die japanische Bevölkerung gliederte sich in vier Berufsschichten, in Shi (Ritter)²⁵, Nō (Bauern), Kō (Handwerker) und in Shō (Kaufleute), wobei die hier genannte Reihenfolge die Rangordnung benannte. Generell galt, daß die ersteren als die Herrschenden, hingegen die drei letzteren als Untertanen zu betrachten sind²⁶. Der den einzelnen in dieser Sozialordnung auferlegte Beruf („Shokubun“) war wie R. N. Bellah zutreffend formuliert, „not merely an end itself but a part of society. One’s occupation is the fulfillment of what one owes to society, it is the part one plays which justifies one’s receiving the benefits of society . . .“²⁷. Aus dieser Betrachtung des Berufs als ein mit den himmlischen Gesetzen übereinstimmendes Wirtschaftshandeln kristallisierten sich folgende Kennzeichen der Berufseinstellung heraus:

- Beruf als ein sozialstatusfixiertes Wirtschaftshandeln;
- Beruf als ein nicht erworbenes, sondern askribiertes Wirtschaftshandeln;
- Beruf als ein nicht mobilitäts- sondern stabilitätsorientiertes Wirtschaftshandeln;
- Beruf als ein gemeinschaftsinteresseorientiertes Wirtschaftshandeln.

Zur Ausübung eines solchen Berufes (Shokubun) diente die Familie als Produktionseinheit, in die die einzelnen status- und leistungsmäßig gänzlich hineinkoopert wurden. Eingebettet in das staatsethische Ideal der „Großfamilie“ wurde der in der Tokugawa-Periode entstandene und in späteren Zeitetappen fortlebende Begriff Ie (Haus) vom Chu-Hsi-Konfuzianismus durchtränkt und erhielt eine neue Prägung. Das Ie umfaßte nicht nur die unter der Herrschaft des Hausherrn stehende Gemeinschaft der Hausgenossen (Ehegatten, Nachkommen, Verwandte, adoptierte Gefolgsleute und Angestellte) und das Hausvermögen, sondern die als Einheit gedachte Linie der nach den Gesetzen der Hauserbfolge einander ablösenden Inhaber der Herrschaft²⁸. Somit wird klar, daß das Ie sowohl als die zahlenmäßig zusammengesetzte Einheit galt wie auch auf die genealogische Kontinuität abzielte. Im Ie als dem sozialen Unterbau der Tokugawa-Gesellschaft bestimmte allein das Familienoberhaupt Rechte und Pflichten einzelner Familienmitglie-

²⁵ Shi (Ritter) umfaßte Hofadlige, Vertreter aller Kriegerkassen, Shōgun, Dai-myōs mit ihrem Anhang und alle Angehörigen der niederen Samuraikaste. Generell werden unter dem Shi die letzteren verstanden.

²⁶ Vgl. Kitsiji Nakamura: *Nihon Shakaishi* (Japanische Sozialgeschichte). Tokyo 1954. S. 272—4.

²⁷ Bellah: a.a.O., S. 115.

²⁸ Vgl. Friedrich Tappe: *Soziologie der japanischen Familie*. Münster 1955. S. 11 ff.

der. Für das Wohl eines Ie wurde auf individuelle Bedürfnisse und Vorteile verzichtet. Vielmehr wurde jedes Familienmitglied zur Wahrung und Steigerung des Familienprestiges verpflichtet. Das Ie als eine wirtschaftliche Einheit hatte seine wichtigste Aufgabe in der wirtschaftlichen und sozialen Sicherung aller Familienmitglieder. Nur dem Familienoberhaupt kam das Recht zu, über Familieneigentum und -dienstleistungen zu entscheiden. Profitstreben des einzelnen war undenkbar. Die Paternalisierung der Familienstruktur hat so in den damaligen Kleinbetrieben und später in modernen Mittel- und Großbetrieben eine der wichtigsten Grundlagen für japanische Unternehmungen gebildet.

IV.

Wie im letzten Abschnitt angeklungen ist, hatte der Chu-Hsi-Konfuzianismus den entscheidenden Einfluß auf die Herausbildung typisch-japanischer Sozialnormen und Verhaltensweisen ausgeübt. Er war ja die offizielle Lehre des Tokugawa-Bakufu und erfuhr eine intensive Pflege von seiten des letztgenannten und von zahlreichen Gelehrten. Im folgenden soll verdeutlicht werden, welche Auswirkungen insbesondere der Chu-Hsi-Konfuzianismus auf die Sozial-Wirtschaftsentwicklung gehabt hatte.

Ryusaku *Tsunoda*, *de Bary* und *Keene*²⁹ weisen zu Recht darauf hin, daß dem Chu-Hsi-Konfuzianismus sui generis ethnozentrische Elemente innewohnen, deshalb weil er in China als eine Wiederbestätigung chinesischer Tradition gegen den in der damaligen Sung-Dynastie herrschenden Buddhismus angesehen wurde. Übertragen auf das Tokugawa-Japan manifestierte sich der Chu-Hsi-Konfuzianismus in einer treuen Haltung gegenüber dem Kaiser als Zentralität des Volkes einerseits und bewirkte andererseits das „Anti-Ausländertum“, das sich im konkreten zur offiziellen Abschließungspolitik verdichtete. Aus diesem Grundsatz ergab sich sodann jenes der Meiji-Politik zugrunde liegende Sonnō-Jōi („den Kaiser verehren, die Barbaren verjagen“) -Prinzip.

Im weiteren intensivierte der Chu-Hsi-Konfuzianismus die Denkrichtung, traditionelle Kulturwerte und Lebensweisen in Japan zu erforschen. Erst im Prozeß der Beschäftigung mit der japanischen Geschichte und seiner traditionellen Moral entdeckten die Japaner wieder Japan und suchten das japanische Kulturerbe in der Apotheose seines shintoistischen Geistes zu interpretieren. Hierdurch erfuhren japanische Kulturwerte und Traditionen zum ersten Mal eine Systematisierung und Dogmatisierung, worauf das Entstehen des japanischen Nationalismus vielfach zurückgeführt wird.

²⁹ Ryusaku *Tsunoda*, *Theodore de Bary* and Donald *Keene* (comp.): *Sources of the Japanese Tradition*. New York 1958. S. 345 ff.

Eine weitere Denkrichtung, die durch den Chu-Hsi-Konfuzianismus beeinflusst wurde, war die „positivistische“ (quasi-wissenschaftliche), die in der Tokugawa-Periode vor allem intellektuelle Freiheiten zu fördern vermochte. Eine Schule des Chu-Hsi-Konfuzianismus, Ch'eng-Chu, bekannt als die Philosophie der Vernunft (li), legte besonderen Wert auf die Erforschung der objektiven Wahrheiten in allen Dingen und beeinflusste japanische Wissenschaftler, sich mit Medizin, Technik und Naturwissenschaften zu beschäftigen. Eine solche Denkrichtung, für welche besonders die niederen Vertreter der Samurai empfänglich waren, konnte eine solide geistige Grundlage für die Rezeption der westlichen Zivilisation in der Meiji-Periode bilden³⁰.

Die offizielle Sozialstratifizierung in der Shi-Nō-Kō-Shō und deren institutionelle Befestigung in der Tokugawa-Gesellschaft rief einen sozialen Umschichtungsprozeß hervor: Der Kaufmannsstand suchte für seine soziale Unterprivilegierung Kompensationen in materieller Bereicherung, die ihm durch Geldverleihung an Daimyōs und Samurai und durch Landerwerbung soziale Anerkennung und wirtschaftliche Macht verschaffte, er avancierte zu einem den Bauern und Handwerkern ebenbürtigen Sozialrang. Die zunehmende Kommerzialisierung des städtischen Lebens, das Eindringen der Geldwirtschaft und die Einkommensverschiebung zugunsten des Kaufmannsstandes ließen vor allem die Samurai, die den höchsten Sozialstatus genossen, in steigendem Maße in wirtschaftliche Schwierigkeiten kommen.

Die Entwicklung der damaligen städtischen Bürger (Chōnin) ließe sich in manchen Zügen durchaus mit dem europäischen Merkantilismus vergleichen, jedoch dürfte nicht übersehen werden, daß die Kommerzialisierung in der Tokugawa-Periode nicht durch den Staat gefördert wurde, sondern durch den Kaufmannsstand, der ja als eine verachtete soziale Minorität galt, betrieben wurde.

Von der statusorientierten Trennung war, wie bereits erwähnt, besonders der Samurai-Stand betroffen. Die Wahrung seines höchsten Sozialranges nur durch das Tragen des Schwertes, durch literarische Betätigung und in der Pflege des autoritären Bindegliedes an Daimyōs erwies sich als immer schwieriger. Die wirtschaftliche Realität des Samurai-Standes überwog: Die wichtigste Einkommensquelle der Samurai waren Reisstipendien aus den Händen des Shōgun oder des Daimyō. Das festgesetzte jährliche Einkommen des Samurai von 100 Koku³¹ blieb jedoch selten eingehalten. Daimyōs kamen ihrerseits wegen häufiger Mißernten, Naturkatastrophen einerseits und wegen Aus-

³⁰ Vgl. Thomas C. Smith: *Political Change and Industrial Development in Japan: Government Enterprise, 1868—1880*. Stanford 1965. S. 4—9.

³¹ 1 Koku entspricht 1,8 hl.

gaben in ihrem daimyōwürdigen Luxusleben (wie z. B. Sankin Kōtai-System³² etc.) in eine zunehmend schwierige Finanzlage.

Trotz eines solch geringen Jahreseinkommens waren den Samurai dennoch manche Verhaltensregeln vorgeschrieben, nämlich mit dem Bauernstand wegen des Lebensunterhaltes keinerlei Verbindung aufzunehmen, jegliche gewerbliche Tätigkeit zu unterlassen und sich unter keinen Umständen profitstrebender kaufmännischer Tätigkeit anzunehmen³³. Die wirtschaftliche Verarmung einerseits und die eben genannten Verhaltensnormen der Samurai andererseits ließen ihnen keine andere Wahl, als zu versuchen, insgeheim einen Nebenverdienst zu erzielen oder ihren Samurai-Status aufzugeben oder zu kompromittieren.

Aus solchen Anlässen wurden dann mit der Zeit an vielen Orten erste Schritte zum Aufbau von kleinen Heimindustrien unternommen, die die Wirtschaftsstruktur und -entwicklung in Japan so entscheidend prägten und förderten. Von besonderer Wichtigkeit für das Entstehen der vertikalen Mobilität in der japanischen Sozial-Wirtschaftsgeschichte waren die Wechselbeziehungen zwischen dem Samurai- und dem Kaufmannsstand. Die „verarmten“ Samurai suchten nach verwandtschaftlichen und monetären Verbindungen zum Kaufmannsstand. Die Kaufleute entwickelten sich alsbald zu Geldverleihern oder zu Arbeitgebern für Samurai. Adoption und Heirat von Kindern des Samurai- und Kaufmannsstandes oder gar der Verkauf des Samurai-Status an den letztgenannten waren keine seltene Gewohnheit. Einige niedere Vertreter des Samurai-Standes verzichteten auf ihren Stand Ende des 18. Jahrhunderts und zu Beginn des 19. Jahrhunderts und gründeten kleine Geschäfte, die sich später zu bekannten Großhandels-häusern in Japan entwickelten³⁴.

Der sozial-wirtschaftliche Kompromiß zwischen feudalen Samurai und monetären Chōnin ließ nun nur noch nach außen hin die Sozialordnung als harmonisch erscheinen. Der innere Zusammenhalt der vertikalen Autoritätsbeziehungen in der Tokugawa-Periode war ausgehöhlt. Die Theorie des Tokugawa-Bakufu konnte nicht lange gehal-

³² Das Sankin Kōtai ist ein alternierendes Residenzsystem der Daimyōs zwischen Edo und ihrem eigentlichen Wohnsitz, es hatte das Ziel, daß die Territorialherren unter ständiger Kontrolle des Shōgun gehalten werden sollten. Die Folge davon war, daß für Daimyōs große Ausgaben für den Zug mit ihrem Anhang nach Edo entstanden. Es wurde ja auch am prächtigen Zug und an der Zahl des Anhangs eines Daimyō gemessen, ob er sein Territorium gut regierte und dem Shōgun gegenüber eine treue Haltung zeigte.

³³ Vgl. Martin *Ramming*: Die Wirtschaftliche Lage der Samurai am Ende der Tokugawa-Periode. Bd. 22 der Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo 1928. S. 10.

³⁴ Vgl. Charles D. *Sheldon*: The Rise of the Merchant Class in Tokugawa Japan, 1600—1868. New York 1958. S. 171 ff.

ten werden. Die Samurai, die für das Zentralisierungssystem des Tokugawa-Bakufu die Grundpfeiler darstellten, wurden mit ihrem System in zunehmendem Maße unzufrieden. Ihre höchste Sozialstellung war längst verloren gegangen. Sie empfanden sich nicht mehr als Stütze der Tokugawa-Gesellschaft, wollten die alte Sozial- und Staatsordnung, die ihrem vaterländischen staatsethischen Ideal und höchsten Sozialstatus gerecht werden sollte: Dies war eine der wesentlichen Ursachen für die Meiji-Restauration.

Summary

Authoritarian Attitudes in Social and Economic Development: The Japanese Experience Until the Meiji Reform Period

It is a commonly recognized fact that factors responsible for economic development in developing countries are of non-economic nature as well. A complexity of traditional (authoritarian) norms and values, and irrational attitudes arising out of them are regarded as main obstacles to economic development. Students and planners of economic development increasingly lay stress on socio-cultural factors influencing development process in a developing economy.

Interesting is, in this regard, Japan's experience in her socio-economic development: she is the only non-western country that has been successful in synthetizing traditional authoritarian and western rational norms and values. Just seeing to this fact, Japan's experience used to be taken as a model for economic development in developing countries. It is, however, clear that Japan's experience as to the whole development process cannot be transferred to others, but some institutional and motivational aspects are certainly worth while being taken into consideration concerning their transferability.

First it is in this paper cleared that the Japanese economy is still largely characterized by traditional authoritarian norms and values. This is also the reason why the Japanese economy could achieve such a rapid and harmonious development process. Second, it is of great value, to elaborate the process, in which these authoritarian norms and values had been formed and inculcated the individual spirit in social and economic life of Japan. It is the pre-Meiji (Tokugawa)-period that mainly contributed to this process. As usual, the Meiji-Reform in the Japanese development process is overemphasized. This paper makes it clear that the Tokugawa-period as preparation stage for the Meiji socio-economic development has no less importance than the Meiji-Reform.

Judging from Japan's experience, it is to be accentuated that traditional authoritarian norms and values are *not necessarily* obstacles to economic development and should be placed aside, as it mostly happens in developing countries.