

„Patriarchat“ in Japan

Anmerkungen zu einer Diskussion¹

Margret Neuss-Kaneko (Niigata)

„To the majority of Japanese, authorities including the police are not automatically seen as oppressive. There is a firm belief in the possibility of benevolence.“

C.A. de Vos: *The Incredibility of Western Prophets*. 1984

„The formal autocracy (of the household) ... was typically balanced by an informal democracy of joint discussion and consensus.“ *Kodansha Encyclopedia of Japan*: (1984) „ie“

„Patriarchy (in the Japanese family) is not incompatible but rather interlocked with domestic matriarchy.“

T.S. Lebra: *Japanese Women, Constraint and Fulfillment*. 1984

Einführung

Ueno Chizuko, Soziologin und eine der Wortführerinnen des gegenwärtigen Feminismus in Japan, hat 1994 in einer ihrer neuesten Publikationen, *Aufstieg und Fall der modernen Familie*, zum wiederholten Mal die provokante These vertreten, das japanische *ie* (Haushalt, Familie), worunter sie die patriarchalische Familie versteht, sei eine Erfindung der Moderne und keinesfalls bloß ein feudales Relikt, wie dies lange Zeit nach dem Krieg behauptet wurde.² Erst mit seiner Abschaffung, so war gefolgert worden, würde sich die Demokratisierung in Japan durchsetzen lassen.³ Nach Ueno war es vielmehr die gezielte Strategie

1 Wie im Folgenden deutlich wird, handelt es sich um eine Diskussion unter japanischen Sozialwissenschaftlern. In meiner Publikation *Familie und Gesellschaft in Japan*, Verlag C.H. Beck, München (1990) war ich auf das Thema „Patriarchat“ im Zusammenhang mit dem Meiji-BGB bereits eingegangen (S.57–65). Einige der dort vertretenen Thesen, die allgemeiner Auffassung widersprechen, würden, so hoffte ich damals, eventuell eine Diskussion unter historisch arbeitenden JapanologInnen auslösen. Dies war leider nicht der Fall. Ich will folglich die Gelegenheit nutzen, meine Selbstzweifel an den damals geäußerten Thesen zu klären, und vor allem, nicht hinreichend ausgeführte Argumente hier eingehender zu behandeln. Für die kritische Durchsicht des Manuskripts und wertvolle Hinweise habe ich Barbara Frank, Stefan Hug und Barbara Yoshida-Krafft herzlich zu danken.

2 UENO Chizuko (1994): *Kindai kazoku no seiritsu to shûen*. Iwanami shoten, S. 69ff.

3 Dies vertrat vor allem KAWASHIMA Takayoshi (1950): „Nihon shakai no kazokuteki kôsei“ (Die familiäre Struktur der japanischen Gesellschaft); engl. Zusammenfassung in *South-western Journal of Anthropology*, Vol.9, 1953; deutsche Übersetzung des ersten Kapitels in: Karl Friedrich ZAHL (1998): *Japan ohne Mythos*. München: iudicium Verlag.

der Meiji-Regierung, die patriarchalische Familie mit ihrer starren Rollentrennung der Geschlechter für die kapitalistische Entwicklung zu instrumentalisieren. Ihre These blieb seitens historisch arbeitender Sozialwissenschaftler nicht unwidersprochen.⁴ Dies zeigt, daß die Diskussion um das Patriarchat in Japan nach wie vor virulent ist, und zwar nicht bloß dank der neuen Frauenbewegung seit den 70er Jahren, die sich u. a. zum Ziel gesetzt hat, das Patriarchat endgültig zu überwinden, sondern auch angesichts der sozialen Realität: Die Dominanz des Mannes in der japanischen Gesellschaft ist heute noch in den meisten Bereichen ungebrochen, obwohl über die Hälfte der Frauen im Arbeitsleben steht und eine beträchtliche Anzahl von ihnen die Berufskarriere der ehelichen Unterordnung unter den Mann vorzieht. Man denke nur an den öffentlichen Sektor, speziell den der politischen Entscheidung, wo Frauen nach wie vor eine *quantité négligable* darstellen. Mit 2,3% Frauen unter den Unterhausabgeordneten steht Japan unter den führenden Industrienationen an letzter Stelle.⁵ Aber auch in anderen Bereichen des Berufslebens ist die Benachteiligung in den Einstellungs- und Aufstiegschancen und in der Entlohnung immer noch eklatant, und die rechtlich garantierte Gleichheit von Mann und Frau ist genauso wenig realisiert wie in anderen Industrieländern auch, sieht man einmal von Skandinavien ab.

Die Existenz eines Patriarchats im Sinne von Dominanz und Bevorzugung männlicher Mitglieder einer Gesellschaft, wie es heute von feministischer Seite definiert wird, wird auch in Japan allgemein kaum in Frage gestellt.⁶ Anders jedoch, wenn es sich im ursprünglichen Sinne des Terminus um die patriarchalische Familie handelt. Von feministischer Seite wird diese engere Verwendung des Begriffs abgelehnt, da er nur noch ein überfälliges historisches Relikt umschreibe, dem gesamtgesellschaftlich keine Bedeutung mehr zukomme. Kaum

4 MORI Kenji (1994): „Saikin no kazokuron no tenkai“, in: *Hikaku kazokushi kenkyū*, Nr.9, S. 60ff., SECHIYAMA Kaku (1996): *Tōajia no kafuchōsei*, Keisei shobō.

5 *Asahi shinbun*, 28.5.1996.

6 HIKAKU KAZOKUSHI GAKKAI (Hg.) (1996): *Jiten Kazoku* (Lexikon zur Familie), Kōbundō; in diesem „Lexikon zur Familie“, das im Februar 1996 aus Anlaß des zehnjährigen Bestehens der japanischen Gesellschaft für vergleichende Familiengeschichtsforschung erschien und das m. W. das erste historisch-vergleichende Lexikon dieser Art ist, ist der Definition und Beschreibung von Patriarchalismus im Sinne Max Webers diejenige des heutigen Feminismus durch Ueno Chizuko an die Seite gestellt. Es dürfte wohl das erste Mal sein, daß die typologische Definition mit dem strategisch konzipierten Begriff zur Abschaffung des „Patriarchats“ im feministischen Sinne so klar gegenübergestellt ist. Bedauerlich ist, daß sich die Vertreter beider Positionen so verhalten, als existiere die jeweils andere Position nicht, und daß eine konstruktive Diskussion bisher nicht geführt wird. Etwas mehr Bewußtsein von der Aktualität der Thematik wäre bei den meist männlichen Vertretern der historischen Zunft ebenso zu wünschen wie ein Bewußtsein von der Problematik eines strategisch-programmatischen Begriffs für die wissenschaftliche Analyse auf feministischer Seite. Vgl. dazu HAUSEN, Karin (1986): „Patriarchat – Vom Nutzen und Nachteil eines Konzepts für Frauengeschichte und Frauenpolitik“, in: *Journal für Geschichte* V/86, S.12ff. und SECHIYAMA Kaku (1990): „Kafuchōsei wo megutte“, in: *Feminizumu ronsō*, Ehara Yumiko (Hg.), Keisō shobō.

bekannt dürfte indessen sein, daß auch der Begriff der „patriarchalischen Familie“ auf der etablierten wissenschaftlichen Ebene, vornehmlich unter japanischen Rechtshistorikern und Anthropologen, umstritten war und noch heute diskutiert wird. In seinem Kern berührt dieser Disput die eigentümliche Parallelität von Hierarchie und Egalität, von Autorität und Konsens in japanischen Sozialgebilden, wie sie in den oben vorangestellten Zitaten angedeutet ist. Da die Diskussion wesentlich zur Differenzierung des Verständnisses von Patriarchat in Japan beigetragen hat, soll sie an dieser Stelle vorgestellt und in ihren Konsequenzen für eine vorläufige Charakterisierung von ‚familialem Patriarchat‘ in Japan erörtert werden. Eine erschöpfende Erörterung ist allerdings bei der Komplexität des Themas auch hier nicht möglich. Zunächst soll die rechtshistorische Diskussion in ihren wesentlichen Argumenten zusammengefaßt (1) und um die soziologische Diskussion ergänzt werden (2). Es folgen die Bewertung der bisherigen Argumente (3) und die Betrachtung über die Konsequenzen für die Moderne (4) und für die Bestimmung von Patriarchat in Japan (5).

Wenngleich der Gegenstand der Diskussion die vormoderne Familie der Edo-Zeit (1603–1867) ist, so haben ihre Ergebnisse doch auch Konsequenzen für die Einschätzung der modernen Familie nach 1868. Kaum ein Autor leugnet, daß die Familie nach dem ersten bürgerlichen Gesetzbuch Japans von 1898 weitgehend patriarchalisch angelegt war. Die Frage dreht sich vielmehr darum, ob dies auch für die Edo-Zeit zutrifft. Wenn nicht, bedeutete es einen signifikanten Bruch in der Geschichte der japanischen Familie und die Diskontinuität autochthoner Entwicklung. Wenn ja, wenn nämlich die Kontinuität der patriarchalischen Familie in die Moderne hinein nachgewiesen werden könnte, bliebe zu prüfen, inwieweit der Begriff deckungsgleich ist mit dem des westlichen kulturellen Kontextes, aus dem er stammt. Schließlich ist das Patriarchat als Herrschaftsform nicht nur ein strukturell-funktionales Problem, sondern auch eines der Legitimation und damit kultureller Bedingtheit.

Ein Grundproblem bei der Erörterung des Patriarchats besteht darin, daß auch in europäisch-wissenschaftlicher Literatur äußerst frei mit dem Begriff umgegangen wird, so als erübrige sich jegliche exakte Definition. Überwiegend und meist unausgesprochen wird dabei das römische Patriarchat als extremste Form willkürlicher Herrschaft des Hausherrn über die anderen Hausmitglieder zur Orientierungsbasis genommen, ohne zu berücksichtigen, daß auch der römischen *patria potestas* eine gewisse Beschränkung auferlegt war. In der japanischen rechtshistorischen Diskussion finden wir ebenfalls diese Berufung auf ein Patriarchat im Sinne persönlicher Willkürherrschaft, wenn auch nach dem Krieg überwiegend die idealtypische Definition Max Webers die theoretische Grundlage beherrschte. Inwieweit diese eine eigene Problematik mit sich brachte, soll weiter unten erörtert werden. Um den/die Leser/Leserin nicht unnötig zu verwirren, werden die Hauptlinien der Diskussion nachgezeichnet wie sie von

Kamata Hiroshi, Fujii Masaru und Sechiyama Kaku nach jeweils spezifischen Gesichtspunkten zusammengestellt wurden.⁷

1 Die rechtshistorische Diskussion

Der erste, der das Patriarchat im Hinblick auf die japanische Familie der Edo-Zeit verneinte, war Nakata Kaoru, der von 1902 an einige Jahre in Deutschland studiert hatte.⁸ In seiner berühmten Arbeit *Das Privatrecht im Spiegel der Literatur der Tokugawa-Zeit* stellte er bereits 1914 die These auf, in der Edo-Zeit existiere kein patriarchalisches Familiensystem, da der Hausvorstand den Verwandten der Seitenlinie (alle Verwandten der nicht-aufsteigenden oder absteigenden Linie) gegenüber keinerlei Macht (*kenryoku*), sondern lediglich moralische Schutzpflicht besitze: „Der Hausvorstand führt den Familiennamen und erwirbt somit die Position des Vertreters und Bewahrs des Hauses ... Gegenüber den Familienmitgliedern aber übt er nicht die sogenannte patriarchalische Gewalt aus, sondern ursprünglich praktiziert er als Vater das Vaterrecht und als Ehemann das Recht des Ehemanns. Aber gegenüber den sogenannten *yakkai-mono*, den Geschwistern oder Onkeln und Tanten, verfügt er über keinerlei Macht.“⁹ Von der Geschichtswissenschaft bis zur Rechtswissenschaft galt es damals als unumstrittene Tatsache, daß die japanische Familie der Feudalzeit patriarchalisch war. Folglich erregte Nakata mit seiner These erhebliches Aufsehen. Er stellte sie im Zusammenhang mit dem Erbsystem auf, ohne sie jedoch weiter zu belegen. Sein Schüler, Ishii Ryôsuke, hielt ihm später entgegen, er argumentiere widersprüchlich, wenn er an anderer Stelle herausstelle, daß Heiraten u. a. andere personelle Veränderungen der Familienmitglieder nur vom Hausvorstand gemeldet werden konnten. Denn dies beinhalte ein Zustimmungsrecht und nicht bloß Schutzpflicht. Leider habe Nakata auch versäumt, die Meldepflicht im Sinne eines Gesetzes nachzuweisen.¹⁰

Ein weiterer Rechtshistoriker der Vorkriegszeit, Miura Hiroyuki, vertrat die These, daß das Elternrecht in der Edo-Zeit über dem Hausvorstandsrecht stand, da die Eltern auf dem Altenteil den Hausvorstand gegebenenfalls absetzen konnten.¹¹ Nach Kamata Hiroshi, dem maßgeblichsten Verfechter der These des

7 KAMATA Hiroshi (1970): *Bakuhau taisei ni okeru bushi kazokuhô*, Seibundô; ders. (1987): „Hôshi gakkai ni okeru kafuchôsei-ronshô“, in: *Hikaku kazokushi kenkyû*, Nr. 2; ders. (1992): „Kafuchôsei no riron“, in: *Ie to kafuchôsei*, NAGAHARA Keiji u. a. (Hg.), Waseda daigaku shuppanbu; FUJII Masaru (1992): „Kinsei nômin no ie to kafuchôsei“, in: *ibid.*, S. 49–90; Sechiyama Kaku (1990) s.o.

8 Nakata Kaoru (1877–1967), Rechtshistoriker, Professor an der Tôkyô Universität, ab 1902 Studienaufenthalt in Deutschland, war bemüht, die Eigenständigkeit vormoderner Rechtssysteme herauszuarbeiten.

9 NAKATA Kaoru (1923): *Tokugawa jidai no bungaku ni nietau shihô*, Iwanami bunko. 1984. S. 195/6.

10 ISHII Ryôsuke (1981): *Ie to koseki no rekishi*, Sôbunsha, S. 214.

11 Miura Hiroyuki (1871–1931), Historiker an der Kyôto Universität (1919) *Hôseishi kenkyû*, Iwanami shoten (Wiederaufl. 1958, S. 637).

Patriarchats in der Edo-Zeit, habe Miura Hiroyuki somit grundsätzlich ein Hausvorstandsrecht anerkannt, es aber lediglich dem der Eltern untergeordnet gesehen.¹² Der Vollständigkeit halber muß angemerkt werden, daß Miura an keiner weiteren Stelle in seinem umfangreichen Werk auf das Thema „Patriarchat“ eingeht.

Takayanagi Shinzô argumentierte 1937 auf qualitativer Ebene, als er behauptete, die Position des Hausvorstands sei lediglich repräsentativ, nach außen gerichtet, und auch die Meldepflicht sei eine Funktion seiner öffentlichen Stellung.¹³ Innerhalb der Familie sei der Hausvorstand primär Vater und Ehemann mit deren entsprechenden Pflichten. Da auch Takayanagi an anderer Stelle das Recht des Hausvorstands auf Verwaltung des Vermögens und auf Zustimmung bei Personenstandsveränderungen anführt, habe er sich, so folgert Kamata, in denselben Widerspruch verstrickt wie Nakata. Es bleibe außerdem offen, inwieweit man in der Edo-Zeit bei der starken Einflußnahme feudaler Verwaltung auf die Familie von einer Trennung in öffentlichen und privaten Bereich sprechen könne.¹⁴

In der Diskussion der Vorkriegszeit wurden, wie zu sehen war, partielle Momente des Rechtsgefüges zur Bestimmung der Hausvorstandsposition in die Waagschale des Für und Wider geworfen; ein Dilemma, das fast die ganze Diskussion begleitet, denn eine explizite rechtliche Definition des Hausvorstandsrechts existierte in der Edo-Zeit weder in den Gesetzen der zentralen *bakufu*-Regierung noch in den Gesetzen der regionalen *han*-Fürstentümer. Dennoch sind allgemeine Tendenzen im Hinblick auf ein Hausvorstandsrecht herausgestellt worden. Diese sind vor allem durch die Diskussion nach dem Krieg zutage getreten, die ihren Anfang nahm mit der Tagung der Gesellschaft für Rechtsgeschichte 1952 zu dem Thema „Hausvorstandsmacht“ (*kachô no kenryoku*). Kaum ein Autor hat nach dem Krieg noch das Patriarchat generell für Japan in Abrede gestellt. Man unterschied jetzt vielmehr nach sozialen Ständen und negierte es wenn, dann nur noch für das allgemeine Volk. So hat im Zuge der Abfassung des neuen bürgerlichen Gesetzbuches von 1946 der Rechtssoziologe Kawashima Takeyoshi auf die Diskrepanz zwischen dem nach dem Muster der patriarchalischen Oberschicht-Familie abgefaßten alten BGB und der Tradition der nicht-patriarchalischen Familie des allgemeinen Volkes hingewiesen. Diese war für ihn, da sie über kein Familienvermögen verfügte und nur durch arbeitsteiliges Mitwirken aller Familienmitglieder die eigene Existenz sichern konnte, durch „horizontale, einvernehmliche Beziehungen“ gekennzeichnet:

Nach meiner Ansicht beinhaltet das Familienleben des Volkes etwas Anderes als das konfuzianische Familiensystem. In dem konfuzianischen Familiensystem der Krieger, Grundbesitzer und des Adels hängt das gesamte Leben der Familienmitglieder vom Vermögen und von der Stellung des Hausvorstands ab. Alle Familienmitglieder sind also in ihrer Existenz

12 KAMATA Hiroshi (1970), S.3.

13 KAMATA Hiroshi (1987), S.3.

14 *Ibid.*, S.4.

auf den Hausvorstand angewiesen. Deshalb konzentriert sich alle Gewalt beim Hausherrn, und eine davon abgeleitete, selbständige Gewalt des Ehemanns oder Vaters ist schwach ausgeprägt. Die Struktur des Familienlebens des Volkes ist demgegenüber eine ganz andere. Als repräsentatives Beispiel stellen wir uns eine bäuerliche Familie vor, die sich direkt mit dem Ackerbau befaßt. Hier übernehmen alle Familienmitglieder arbeitsfähig, d. h. natürlich Frauen, aber auch Kinder und Alte, jeweils nach ihren Fähigkeiten Arbeiten im Rahmen der Produktion des Hauses. Abgesehen von arbeitsunfähigen Personen führt also niemand eine völlig vom Hausvorstand abhängige Existenz. Und dies wäre auch wirtschaftlich nicht möglich. Folglich gibt es hier nicht die Autorität und die Gewalt des Hausherrn wie in konfuzianischen Familien. Absolute Autorität und absolute Gehorsam existieren hier nicht. Es herrscht vielmehr eine kooperative Atmosphäre vor. Entsprechend seinem jeweiligen Arbeitsanteil hat jeder in der Familie seine eigene Position, und die Gewalt des Hausvorstands, des Ehemanns und der Hausfrau entsteht jeweils für sich. Anstelle jener konfuzianischen, hierarchischen Beziehung, wo jeder jeden beherrscht, dominiert hier die horizontale kooperative Beziehung, wo alle einmütig miteinander leben.¹⁵

Dieses Bild der einträchtig kooperierenden Familie des einfachen Volkes, dessen Existenznot keinen Raum lasse für Konkurrenz oder Hierarchie, hat sich bereits seit 1928/29, seit Yanagida Kunios Beobachtungen, hartnäckig in der japanischen wissenschaftlichen Literatur gehalten.¹⁶ Es unterliegt auch der Argumentation Ôtake Hideos, Rechtshistoriker für die Edo-Zeit und zunächst prominentester Vertreter der These vom Nicht-Patriarchat. Er hatte 1962 in der ersten Fassung seiner Monographie über *Die ländliche Familie der Feudalgesellschaft* die „kollegialen Beziehungen“ in den Landfamilien hervorgehoben, wo der Betrieb nur durch die gemeinsame Arbeitskraft aller Familienmitglieder aufrechtzuerhalten sei.¹⁷ Sein Kontrahent in der Diskussion um das Patriarchat der Edo-Zeit, Kamata Hiroshi, ebenfalls Rechtshistoriker, bestätigte 1964 in einer viel beachteten Replik den Zwang zur Kooperation, bezeichnete es aber als Gedankensprung, daraus auf Kollegialität zu schließen. Der Rechtssoziologe und Anthropologe Emori Itsuo ging in seiner Kritik an Kawashimas obiger Darstellung noch einen Schritt weiter und stellte die These auf, daß gerade der Hausvorstand in der Familie der Unterschicht als Verantwortlicher für die Arbeitsteilung unter den Familienmitgliedern eine starke Position innegehabt habe. Er verfügte über das erarbeitete Einkommen und habe Familienmitglieder verstoßen oder verkaufen können.¹⁸ Hierbei ist zu berücksichtigen, daß es Kawashima nicht in erster Linie um den Nachweis des Patriarchats gegangen war, sondern um die Kritik am alten BGB und um den Nachweis nicht-patriarchalischer Traditionen in Japan.

15 KAWASHIMA Takeyoshi (1950), S. 12.

16 ITÔ Mikiharu (1982): *Kazoku kokkakan no jinruigaku*. Mineruba shobô, S. 46ff.

17 KAMATA Hiroshi (1964): „Bakuhau taisei ni okeru ie-shihai no genri, ichi shiron“, in: *Kumamoto hôgaku* 2, S. 68.

18 EMORI Itsuo (1983): *Nihon sonraku shakai no kôzô*. Kôbundô, S. 71ff.

Die Diskussion zwischen Ôtake Hideo und Kamata Hiroshi stellte einen bedeutsamen Fortschritt dar, weil es nun nicht mehr lediglich um den Nachweis der rechtlichen Bestimmungen zur Position des Hausvorstands ging, sondern auch um die Rechtswirklichkeit und die Erkenntnisse benachbarter Wissenschaftszweige wie der Geschichte und Ethnologie. Auf Kamata Hiroshis Einwände reagierte Ôtake in der revidierten Fassung seiner oben genannten Monographie im Jahr 1982, und Kamata Hiroshi wiederum faßte die Diskussion in der zweiten Nummer der Zeitschrift *Hikaku kazokushi kenkyû* (Studien zur vergleichenden Familiengeschichte) 1987 zusammen.

Wie schon Kawashima zieht Ôtake eine klare Linie zwischen der Krieger-schicht und der des allgemeinen Volkes, der Bauern, die etwa 80% der Bevölkerung ausmachten. Bei der hierarchisch strukturierten Kriegerfamilie, deren Mitglieder wirtschaftlich von dem Lehen bzw. Beamtenstatus des Hausvorstands abhängig waren, besteht kaum ein Zweifel, sie als patriarchalisch zu charakterisieren, wenn auch der Hausherr in seinen Befugnissen unter der Kontrolle des Lehnsherrn stand. Alle personellen Veränderungen mußten dem Lehnsherrn zur Billigung gemeldet werden, und die Übergabe der Hausvorstandsposition an einen Erben hatte von ihm genehmigt zu sein.¹⁹

Ôtake hatte zunächst argumentiert, daß das Elternrecht und das Recht des Ehemannes stärker seien als das Hausvorstandsrecht, da in den Urkunden zu privatrechtlichen Angelegenheiten nicht der Begriff *tôshu* (Hausvorstand) sondern der der „Eltern“ (*fukei* bzw. *shinkei*) vorkomme. Dies hielt er in der revidierten Fassung nicht mehr so aufrecht, nachdem Kamata entgegnet hatte, daß „Eltern“, „Vater und älterer Bruder“ (*fukei*) nur identisch sein konnte mit „Hausvorstand“. Schließlich sei auch noch nirgends der Beweis erbracht, daß das Hausvorstandsrecht, wenn z. B. der ältere Bruder Hausvorstand war, in Konkurrenz stand zum Elternrecht.²⁰ Dem hält Ôtake in der revidierten Fassung entgegen, daß Geschwister des Hausvorstands, die unter dem Elternrecht der im Alteil lebenden Eltern standen, nach deren Tod unter das stellvertretende Elternrecht des Hausvorstands kamen.²¹ Überdies führt Ôtake auch Fälle an über die Züchtigung von Kindern wie auch die Verstoßung, die jeweils durch die Eltern erfolgte. Wenn Kinder in den Dienst einer anderen Familie verkauft wurden, waren grundsätzlich die Eltern die Vertragspartner.²² Bei Heiraten oder Adoptionen war die Zustimmung der Eltern erforderlich. Die Ehefrau war grundsätzlich dem Mann zum Gehorsam verpflichtet und mußte bei ihm wohnen. Solange das Verbot des Menschenhandels bestand, wie zwischen 1684 und 1703 wurde der Mann mit dem Tod bestraft, wenn er seine Frau auch mit ihrer Einwilligung in ein Freudenhaus verkaufte. Später aber konnte der Mann sie aus

19 Vgl. NEUSS-KANEKO, Margret (1990): *Familie und Gesellschaft in Japan*. München, Verlag C.H. Beck, S. 16ff.

20 KAMATA Hiroshi (1970), S. 4/5.

21 ÔTAKE Hideo (1982): *Hôken shakai no nômin kazoku* (Rev. Auflage). Sôbunsha, S. 311.

22 *Ibid.*, S. 279.

wirtschaftlicher Not und mit ihrer Einwilligung ins Freudenviertel verkaufen, ohne eine Strafe fürchten zu müssen. In einigen *han* (Regionalfürstentümer) wurden Bauern, die ihre Abgaben nicht leisten konnten, sogar dazu angehalten, Familienmitglieder als Dienstpersional zu verkaufen. In den Verträgen wurde dann als Begründung „zwecks Begleichung von Abgaben“ angegeben.²³

Trotz der Darstellung dieser Fälle folgert Ôtake nun jedoch nicht mehr, daß das Elternrecht über das Hausvorstandsrecht gestellt sei. Vielmehr führt er in der revidierten Fassung die Befugnisse aus dem regionalen Privat- und Strafrecht an, die zweifelsfrei die Verantwortung des Hausvorstands gegenüber den anderen Familienmitgliedern und damit seine herausgehobene Position belegen: Der Hausherr hatte den amtlich registrierten Stempel (*jitsuin*) zu verwalten. Nur er durfte ihn verwenden, es sei denn er hatte einem anderen Familienmitglied die Vollmacht erteilt. Bei Schulden von Familienmitgliedern haftete er mit, wenn sein Stempel mitversehen war und wenn es sich um Schulden für den Familienbetrieb handelte. Ansonsten hafteten z.B. leibliche oder adoptierte Kinder allein.²⁴ Dem Hausherrn oblag die Registrierung der Familienmitglieder in den amtlichen Registern (*ninbetsuchô* und *shûmon aratamechô*); er hatte Sorge zu tragen, daß kein Glücksspiel stattfand und daß die Geschäfte des Hauses ordnungsgemäß abgewickelt wurden. Bei strafbaren Handlungen im Zusammenhang mit dem Familienunternehmen wurde nicht nur er sondern auch die von der Feudalverwaltung eingesetzte Nachbarschaftsgruppe, *gonin gumi* („Fünfergruppe“, weil aus fünf Häusern bestehend), bestraft, weil sie ihre Aufsichtspflicht vernachlässigt hatte.

Die hier angeführten Kompetenzen sind nach Ôtakes revidierter Auffassung hinreichend, um von einem „patriarchalischen Familiensystem mit einem männlichen Vertreter an der Spitze“ zu sprechen.²⁵ Nach wie vor aber hat er Einwände gegen ein „umfassendes Hausvorstandsrecht“, denn das Kontrollrecht des Hausvorstands in geschäftlichen Angelegenheiten beziehe sich nur auf den Familienbetrieb. Individuelle Abmachungen einzelner Familienmitglieder fielen nicht darunter. Der Hausherr habe auch nicht ohne weiteres über das Vermögen seiner Frau und seiner Kinder verfügen können, sofern es deren Namen trug. Das Vermögen, das bei der Heirat als Mitgift an ihn übergegangen war, mußte er bei einer Scheidung gegebenenfalls zurückgeben. Auch das Zustimmungsrecht zu Heiraten hat nach Ôtake nicht das Gewicht, das ihm üblicherweise zugesprochen wird. Eine Heirat sei durch die mündliche Meldung beim Dorfobersten juristisch zustande gekommen. Der Hausvorstand hatte zwar die Pflicht, sie zwecks Erfassung der Bevölkerung registrieren zu lassen, faktisch konnte sie aber bestehen, ohne registriert zu sein.²⁶

²³ *Ibid.*, S. 310.

²⁴ *Ibid.*, S. 294.

²⁵ *Ibid.*, S. 315.

²⁶ *Ibid.*, S. 301.

Der stärkste Einwand gegen die Annahme eines patriarchalischen Hausvorstandsrechts ist nach Ôtake die Tatsache, daß der Hausvorstand kein Bestimmungsrecht über die im Altenteil lebenden Eltern und die mit diesen zusammenlebenden Geschwister besitzt und daß er, wenn er z.B. den Familienbetrieb schädigte, von den Eltern im Altenteil abgesetzt werden konnte. Dies ist ein Argument, das auch Kamata Hiroshi akzeptiert, aber es reiche, so Kamata, lediglich dazu, eine relative Begrenzung der Hausvorstandsmacht anzunehmen, nicht aber dazu, ihre Existenz generell zu negieren.²⁷ Dieser Ansicht schließt sich Ôtake am Ende seiner revidierten Fassung voll und ganz an.²⁸ Ein weiterer Vorbehalt Ôtakes, den er auch noch 1977 in *Ie to josei no rekishi* (Das *ie* und die Geschichte der Frau) vertrat, besteht darin, daß für ihn die entscheidende Autorität nicht in der Person des Hausvorstands sondern in der Institution des „Hauses“ (*ie*) liegt, der alle Mitglieder untergeordnet seien. So sei es nicht der Hausvorstand, der die Familie regiere, sondern die Familie werde von dem *ie* regiert.²⁹ Ein Argument, dem Kamata insofern zustimmt, als mit der „Autorität des Hauses“ (Ôtake nennt sie „Subjekt des Hauses“) die „Tradition“ angesprochen sei, die in der Definition Max Webers ein wichtiges Kriterium für das Zustandekommen von Patriarchat darstellt.³⁰ Wenn Ôtake jedoch postuliert, daß folglich auch der Verkauf von Familienmitgliedern im Namen des Hauses und nicht *qua* Autorität des Hausvorstands geschehe, hält Emori Itsuo ihm berechtigterweise entgegen, patriarchalische Autorität komme immer nur auf dem Hintergrund der familialen Gemeinschaft und nie losgelöst davon zur Wirkung.³¹

Nach Emori zeigt nichts so deutlich die Machtbefugnis des Hausvorstands wie der Verkauf der eigenen Kinder in die Dienste eines anderen Hauses oder der eigenen Frau in ein Bordell. Da ein solcher Verkauf immer aus einer Notsituation heraus geschah, müsse demnach, erwiderte Ôtake, die Gewalt des Hausvorstands in den ärmsten Familien am größten gewesen sein. Erwiesenermaßen sei sie aber gerade in der ärmsten Schicht der Bauern, wo auch das *ie*-Denken im Sinne der Weiterführung des Hausnamens und Hausvermögens keine Rolle spielte, am schwächsten gewesen.³² Auch im Hinblick auf die Verwaltung des Familienvermögens hatte Ôtake zunächst eine absolute patriarchalische Gewalt des Hausvorstands verneint und sich auf das berühmte Zitat des *Minka yôjutsu*, einer Belehrungsschrift für das Volk von 1831, berufen, wonach dem Hausvorstand das Familien-Vermögen von den Ahnen lediglich zur Verwaltung anvertraut worden sei und nicht persönlicher Besitz bedeutete. 1982 hingegen räumte er Kamata gegenüber, der auf den Zusammenhang von Hausvermögen und Hausvorstandsrecht hingewiesen hatte, ein, daß der Hausvorstand in der ländli-

27 KAMATA Hiroshi (1970), S. 17ff.

28 ÔTAKE Hideo (1982), S. 315–317.

29 ÔTAKE Hideo (1977): *Ie to josei no rekishi*, Kôbundô, S. 227.

30 KAMATA Hiroshi (1970), S. 6.

31 EMORI Itsuo (1975), S. 82.

32 ÔTAKE Hideo (1982), S. 325.

chen Oberschicht (*honbyakushô*) als Vertreter des Hauses und Garant der Existenz seiner Mitglieder eine besondere, hervorgehobene Stellung innehatte.³³ Nach wie vor hielt er aber seine These aufrecht, in der bäuerlichen Familie herrsche ein um so stärkeres Solidaritätsgefühl (*rentaisei*), je mehr sie auf die Kooperation aller angewiesen sei, und die patriarchalische Autorität des Hausvorstands sei relativ schwach:

Es handelt sich um eine Ordnung mit dem Patriarchen im Zentrum. Aber die Gemeinschafts Atmosphäre, die durch die kooperative Beziehung aller Familienmitglieder erzeugt wird, macht das Herrschafts- und Gefolgschaftsverhältnis zwischen dem Patriarchen und der Familie zu einer emotionalen Beziehung. Im Vergleich zum heteronomen Patriarchat der Kriegerfamilie, wo der Feudalherr von außen den Hausvorstand mit zentraler Kontrollgewalt über die Familie ausgestattet und so eine formale Herrschaftsbeziehung geschaffen hat, hat die bäuerliche Familie, von ihrer tatsächlichen Situation her zu urteilen, eher die Merkmale des autonomen Patriarchats bewahrt, das sich auf die Autorität des Patriarchen und den Gehorsam der Familienmitglieder stützt. Aber das Solidaritätsgefühl der Familie zusammen mit dem Hausvorstand und die kollegiale Beziehung untereinander haben dieses Patriarchat abgeschwächt. So gab es eine reale Situation der bäuerlichen Familie, die mit „Patriarchat“ allein nicht vollständig zu erfassen ist.³⁴

Diese These von einer natürlich gegebenen Grundlage des Patriarchats hat den Widerspruch Kamata Hiroshis evoziert. Für ihn wie für einige andere Autoren war das *ie* das unterste Glied in der Kette der Kontrollorgane des zentralistischen Feudalsystems der Edo-Zeit und als solches eine hierarchische, patriarchalische Institution.³⁵ Ôtake räumte in seiner revidierten Monographie ein, daß die offizielle Anerkennung landbesitzender Bauern durch die Verleihung von „Bauernrechten“ (*hyakushô kabu*) eine Maßnahme der Feudalverwaltung war, die die Position des Hausvorstands und damit auch das *ie*-Bewußtsein stärkte.

33 *Ibid.*, S. 332.

34 *Ibid.*, S. 333. Die Annahme, daß es sich bei der bäuerlichen Familie eher um eine horizontal strukturierte Familie mit stark emotionalen Bindungen handelt, vertritt Ôtake H. auch noch 1996 in dem *Lexikon zur Familie* (s. o. Anm. 6) unter dem Stichwort „bäuerliche Familie“. Volkswissenschaftliche Studien haben aber schon vor dem Krieg die privilegierte Position des bäuerlichen Hausvorstands in den täglichen Bräuchen (Eßgewohnheiten, Sitzordnung, Badegegewohnheiten und Verwaltung der Finanzen) aufgezeigt. So heißt es in einer Bestandsaufnahme des bäuerlichen Familienlebens in Kita-Azumo, Präfektur Nagano, von 1937, die Autorität des Hausvorstands (*kachô*) sei absolut gewesen, alle Entscheidungen innerhalb der Familie mußten von ihm abgeseget sein, in den täglichen Dingen wie essen, baden u. ä. sei er grundsätzlich bevorzugt behandelt worden. *Kita-Azumo-gun kyodô shikô*, Bd. 8, Shinano Kyôikukai Kita-Azumo bukai (Hg.), Nagano: Shinano Mainichi shinbunsha. Die Frage bleibt, ob diese Beschreibungen auch auf das innerfamiliale Verhalten ein Jahrhundert zuvor zutreffen, bzw. wie sie gegebenenfalls durch Quellen aus der Edo-Zeit widerlegt werden können. Solange es keine Belege dafür gibt, bewegt sich die Diskussion auf der Ebene der Spekulation.

35 KAMATA Hiroshi (1970), S. 276ff.; FUJII Masaru (1992): „Kinsei nômin no ie to kafû chôsei“, in: *Ie to kafû chôsei*, NAGAHARA Keiji (Hg.).

Sie habe sie aber nicht begründet.³⁶ Damit stellte sich das Problem, wann das spezifische *ie*-Bewußtsein im Volk aufgetreten ist, eine Fragestellung, der 1975 Ôtô Osamu, herausgefordert durch Ôtakes Negierung des Patriarchats, in einer ausführlichen Studie über die Region Yamagata im Nordosten Japans nachgegangen ist.³⁷ Er fand heraus, daß sich etwa ab 1750 abhängige Kleinbauern (*mizunomi*) zunehmend aus dem *dôzoku*-Verband, einer pyramidenförmigen Gruppierung mehrerer „Nebenhäuser“ um ein „Haupthaus“, lösten und selbständig machten. Mit ihrer Unabhängigkeit entwickelten sie ein Bewußtsein eigener Ahnen und ein Zugehörigkeitsgefühl zur Dorfgemeinschaft als ritueller Gemeinschaft unter einem Schutzgott. Die Herausbildung des Hausvermögens und Familienbetriebs brachte das Alleinerbe und damit die privilegierte Position des Hausvorstands mit sich, symbolisiert in der Übernahme des Namens des Hauses wie auch des Rechts auf Verwaltung des Hausaltars und der Abhaltung der Ahnengedenkfeiern; die damit manifeste Betonung der Kontinuität des Hauses machte das entscheidende Moment des *ie*-Bewußtseins aus, dessen Verbreitung nach Ôtô seit Mitte des 18. Jahrhunderts im Volk nachzuweisen ist, eine Erkenntnis, die inzwischen zum Allgemeingut des Wissens über die Edo-Zeit gehört und die die Annahme rechtfertigt, daß die Meiji-Regierung bei ihrer Forcierung familienstaatlicher Ideologie nach 1899 auf dem bestehenden *ie*-Bewußtsein aufbauen konnte.

Damit sind die Hauptargumente der Diskussion bis in die Mitte der achtziger Jahre zusammengefaßt. Durch die Konzentration auf die Kernpunkte der Kontroverse mußten zwangsläufig einige Nuancen wegfallen. Die Argumentation ist nicht immer so eindeutig, wie sie hier zusammengefaßt ist, sondern läßt nicht selten Raum für Interpretation zu. Das größte Dilemma liegt, wie Kamata zu recht beklagt, darin, daß die einzelnen Autoren versäumen, eine klare Definition von „Patriarchat“ und damit eine gemeinsame Ausgangsbasis für die Diskussion zu liefern.

Kamata selbst legte Max Webers Begriff des „Patriarchats“ als einer Form traditionaler Herrschaft zugrunde, die sich nach seinem Verständnis aus zwei Momenten zusammensetzt: zum einen der natürlich entstandenen Autorität des Hausherrn innerhalb der häuslichen Gemeinschaft, zum anderen dem Gehorsam gegenüber der Tradition. Dabei ist patriarchalische Herrschaft nicht einfach bloß Überlegenheit der Kraft, sondern auch bedingt durch emotionale Momente wie Verehrung, Vertrauen und Achtung seitens der Gewaltunterworfenen. Insofern, so Kamata,

... existiert der Hausherr nicht aufgrund eines feindlichen Herrschaftsverhältnisses zu den anderen Mitgliedern, sondern als Führer, der das gemeinsame Wohl der Familie im Auge hat ... Die Quelle der Hausherrngewalt ist die stellvertretende Position des Hausherrn im Sinne der tradi-

36 ÔTAKE Hideo (1982), S. 336–338.

37 ÔTÔ Osamu (1974): „Kinsei ni okeru nôminsô no ‚ie‘ishiki no ippanteki seiritsu to sôzoku“, in: *Nihon bunka kenkyûsho kenkyû hôkoku, bekkân, dai junishû*; ders. (1975): „Kinsei chûki ni okeru nôminsô no iesôzoku no shotaiyô“, in: *Rekishi* No. 48, S. 41ff.

tionalen Autorität des Hauses. Diese Tradition wiederum gründet sich auf die Verdienste und die Ehre der Ahnen des Hauses, denen der Hausherr in gleicher Weise zu Gehorsam verpflichtet ist wie alle Anderen. D.h. solange seine Gewalt um des Gedeihens und der Kontinuität des Hauses willen ausgeübt wird, ist seine Legitimität garantiert. Willkürliche, uneingeschränkte Macht ist ihm nicht verliehen.³⁸

Im Prinzip argumentiert Kamata auf gleicher Linie wie der von Max Weber stark beeinflusste Kawashima; er möchte aber das Kennzeichen patriarchalischer Macht noch genauer umschrieben wissen:

Patriarchat ist eine Herrschaftsbeziehung, die sich auf der Idee der Autorität und auf der Pietät zwischen dem Hausherrn und den Mitgliedern des Hauses (*ie*) innerhalb der Hausgemeinschaft gründet.³⁹

Vorausgesetzt ist nach Kamata zunächst die Gemeinschaft des Hauses, deren Produktions- und Existenzmittel stellvertretend für alle von dem Hausherrn verwaltet werden. Darüber hinaus besteht ideell „eine Solidarität in der Pietät gegenüber der durch die Tradition legitimierten Autorität“.⁴⁰

Dieser Definition fügt Kamata 1987 in seiner Zusammenfassung der bisherigen Diskussion die spezifischen Kompetenzen des japanischen Hausherrn hinzu: die Vertretung des Hauses nach außen, die Verantwortung für die Ahnengedenkfeiern, die Verwaltung der Personalangelegenheiten des Hauses und die Verwaltung und Entwicklung des Hausvermögens. Ein weiteres wichtiges Moment sieht er darin, daß die *bakufu*-Regierung dieses patriarchalische System im Interesse ihrer Machtausübung politisch konsolidiert habe. Bei Max Weber finden wir keinen Hinweis auf den Zusammenhang von patriarchalischer Herrschaft in der Hausgemeinschaft und übergeordnetem politischen System. In Japan aber hat die These von der starken Einbindung des patriarchalischen Hauses (*ie*) der Edo-Zeit in das bürokratische Feudalsystems der Edo-Zeit zu einer eigenen Kontroverse über die Angemessenheit des Begriffs „Patriarchat“ für diese Epoche geführt. Ishii Shirô, der zwar die von Kamata beschriebene Machtposition des Hausherrn anerkennt, vertrat in einem Aufsatz 1971 die Meinung, daß die Webersche Definition auf das Patriarchat der Edo-Zeit nicht zutrefte, da es sich hier nicht um ein gewachsenes, sondern von oben verordnetes Patriarchat handele, das künstlich von der *bakufu*-Regierung eingesetzt worden sei. Die persönliche Autorität des Hausherrn, wie sie Weber hervorhob, sei hier nicht gegeben.⁴¹ Dem hielt Kamata entgegen, daß Max Weber unter den Begriff der patriarchalischen Autorität auch die persönliche Autorität des Vaters gegenüber dem Kind und die des Mannes gegenüber seiner Ehefrau subsumiert habe. Auch wenn die Gewalt des japanischen Hausherrn gegenüber den anderen Familienmitgliedern nicht absolut gewesen sei, stehe sie doch nicht in Wider-

38 KAMATA Hiroshi (1970), S. 15.

39 *Ibid.* S. 16.

40 *Ibid.*

41 ISHII Shirô (1971): „,Ie‘ to ‚kafuchôsei‘ gainen“, in: *Shakaikagaku no hôhō* IV, 2.

spruch zu Max Webers Definition.⁴² Schließlich sei auch die Gewalt des Hausherrn bei Max Weber durch die Heiligkeit der Tradition eingeschränkt gewesen.

2 Die soziologische Diskussion

Es soll kurz erwähnt werden, daß sich die Diskussion um das Patriarchat in der japanischen Soziologie in ähnliche Richtung entwickelte wie in der Rechtsgeschichte. Da es hier in erster Linie um Begriffsklärung ging, vor allem auch darum, wie das *ie* (Haus, Haushalt, Familie) analytisch zu bestimmen sei, spielte sie sich allerdings auf einer abstrakteren Ebene ab. Toda Teizô, der Begründer der empirischen Soziologie in Japan, hat 1937 bei seinem Versuch, „Familie“ in ihrer allgemeinsten Form zu umschreiben, als einer der ersten das japanische *ie* als patriarchale Familie definiert und als Kriterium dafür die Bemühung um den „ewigen Bestand“ des *ie* und um die Kontinuität der Genealogie des Hauses durch den Hausherrn genannt, einem Hausherrn, der somit Verantwortlicher und Diener der Hausgemeinschaft ist.⁴³ Der Agrarsoziologe Kitano Seiichi, der Toda weiterzuführen versuchte, verstand das *ie*, ebenfalls als prinzipiell patriarchalisch. Sich auf Max Weber berufend, geht er auf das Verhältnis von Herrschaft und Pietät innerhalb des *ie* ein und schreibt im Fall des *ie* dem persönlichen Pietätsverhältnis von Hausherr und Hausmitgliedern weniger Bedeutung zu als der Tradition, der der Hausherr wie alle anderen untergeordnet gewesen seien.⁴⁴

Ariga Kizaemon, ebenfalls Agrarsoziologe, hat Kitano wie auch Toda vorgeworfen, ihre allgemeinen Bestimmungen von „Familie“ seien zu global, um etwas über die japanische Familie auszusagen. Außerdem seien sie an westlicher Terminologie orientiert, so daß damit der Weg zum Verständnis des *ie* oder auch des *dôzoku* als spezifischer japanischer Erscheinung versperrt sei. Todas Reduzierung der Familie auf die kleine Gruppe der engsten Verwandten mißachte die prinzipielle Offenheit des *ie* für die Aufnahme nicht-verwandter Personen, ein Moment, das nach Ariga das Spezifische des japanischen *ie* ausmacht. Paradoxerweise, so hat Hasegawa Zenkei 1987 in einem Aufsatz zu dieser Diskussion gefolgert, lehnte Ariga den Begriff des „Patriarchats“ für das *ie* ab, weil er zu allgemein sei; Toda und Kitano wiederum, die ihn auf das *ie* anwandten, definierten ihn so spezifisch im Sinne der Bewahrung der Kontinuität des Hauses als letzter Instanz, daß damit nur das japanische *ie* beschrieben war, aber nicht das „Patriarchat“ allgemein.⁴⁵

Auch Nakano Tadashi lehnte 1964 in seiner grundlegenden Arbeit über die Organisation der Kaufmannshäuser (*Shôke dôzokudan no kenkyû*, 1964 u. 1981) die Webersche Definition für die Beschreibung des *ie* als unangemessen ab, da

42 KAMATA Hiroshi (1987), S. 6.

43 KAMATA Hiroshi (1992), S. 17/18.

44 AOYAMA Michio (1976): „Nihon no ‚ie‘ no honshitsu ni tsuite“, in: *Kazoku – Seisaku to hô* Bd. 7. FUKUSHIMA Masao (Hg.), Tôdai shuppankai.

45 HASEGAWA Zenkei (1987): „Shakaigaku ni okeru ie to kafuchôsei“, in: *Hikaku kazokushi kenkyû*, Nr. 2, S. 24.

dem japanischen Hausherrn, der primär zum Gedeihen und zum Erhalt des Hauses beizutragen habe, keinerlei Raum für freies, willkürliches Handeln gegeben sei. D.h. auch bei ihm besteht das Problem in der Gewichtung von persönlicher oder traditional legitimierter Autorität. Da er das *ie* als ein der japanischen Familie aufgesetztes und damit traditionales System versteht, hat es für ihn stärkeres Gewicht als die persönliche Autorität des Hausvorstands.⁴⁶ Unter den jüngeren Soziologen hat es in den letzten Jahren Fujii Masaru unternommen, die bisherigen Theorien weiterzuführen. Er legt den Schwerpunkt auf die Einbettung des *ie* in das soziale System des Dorfes der Edo-Zeit, um die Beschränkung der Hausherrngewalt, die er grundsätzlich für das *ie* anerkennt, zu erklären. Das *ie* sei weder bloß ein Familienbetrieb, wie es Ariga verstand, noch bloße Versorgungsgemeinschaft wie in der Definition Kitano, sondern allem voran eine öffentliche Einheit des Dorfes, die mit dem Besitz von *kabu*, von „Rechten“, offiziell anerkannt wurde und damit gleichzeitig Rechte und Pflichten im Dorf zu übernehmen hatte. Alle Häuser, die keine *kabu* besaßen, schlossen sich deshalb einem offiziellen *ie* an, bzw. ordneten sich diesem unter. Der Hausherr eines *ie* hatte vornehmlich die Pflicht, sein Haus innerhalb der Dorfgemeinschaft zu vertreten. Seine Rechte gegenüber den anderen Mitgliedern des Hauses, die als Elternrecht und Recht des Ehemanns manifest waren, konnte er aufgrund der Kontrolle durch das Dorf nicht willkürlich wahrnehmen, denn das *ie* war einerseits Grundlage für das Patriarchat in der Edo-Zeit, andererseits wegen seiner öffentlichen Funktion einschränkendes, das Patriarchat begrenzendes Organ.⁴⁷ Dieser äußere Aspekt der dörflichen Hierarchie ist fraglos in dieser Betonung der *kabu* neu und bedenkenswert, weil er der Autorität des Hausherrn ein zusätzliches Moment verleiht. Die Frage ist aber auch hier, ob es das entscheidende Moment ist.

3 Bewertung

Aus der bisherigen Auflistung der Argumente dürfte deutlich geworden sein, daß die kategorische Ablehnung oder Befürwortung des Patriarchats einer differenzierten Anerkennung gewichen ist: Die Familie der Edo-Zeit ist trotz sozialer Abstufungen und äußerer Einschränkungen als patriarchalisch zu charakterisieren. Die Diskussion hat außerdem Folgendes deutlich gemacht:

— Eine eindimensionale, monokausale Begründung oder auch Negierung des Patriarchats gibt es nicht. Der Aufweis einzelner Momente, besonders der begrenzten Befugnisse seitens des Hausherrn, hat nicht ausreichend Gewicht, um das Patriarchat als solches zu negieren. Hinter dieserart Argumentation steht meist die unreflektierte Annahme, Patriarchat könne nur eine umfassende und absolute Herrschaftsform bezeichnen, wie sie weitgehend im alten Rom gege-

46 NAKANO Taku (1981): *Shôke dôzokudan no kenkyû – noren wo meguru to ierengô no kenkyû*. Miraisha.

47 FUJII Masaru (1994), S. 84–86.

ben war, wo der Hausherr das Recht über Leben und Tod der Frau und Kinder hatte. Tatsächlich aber ist das Patriarchat ein System sozialer Beziehung eines Einzelnen zu seinen Hausmitgliedern mit verschiedenen Abstufungen gegenseitiger Kontrolle. Wenn das römische Patriarchat vielleicht die extremste Form einseitiger Kontrolle durch den Hausherrn ist, ist das japanische vielleicht die gemäßigtste Form; nicht weil den Mitgliedern besonderes Mitspracherecht verliehen wäre, sondern weil die Einbindung in ein höheres System sozialer, politischer und ritueller Kontrolle stärker ist als die Machtbefugnis des Hausherrn selbst, dem kaum Möglichkeit für eigenmächtige Entscheidungen gegeben ist.

— Es ist zu trennen zwischen der patriarchalen Position und dem patriarchalen Subjekt. Die einzelnen, rechtlichen Befugnisse des Hausherrn sagen etwas aus über die offiziell anerkannte Position des Hausherrn; da es sich aber, wie Max Weber zu recht betonte, um ein persönliches Verhältnis zu den Hausmitgliedern handelt, müssen immer auch informelle Beziehungen und deren Bedingungen mitberücksichtigt werden. Entscheidend ist also die rechtlich-soziale Wirklichkeit, die bislang aber kaum hinreichend erfaßt ist.

— Die Definition Max Webers ist immer noch die umfassendste und allgemeinste, dennoch ist sie meines Erachtens nicht ausreichend, um bestimmte kulturelle Unterschiede zu erfassen. Sie hat, wie oben zu sehen war, Raum gelassen für dreierlei Positionen unter japanischen Rechtshistorikern, die zwar alle die privilegierte Stellung des Hausherrn anerkennen, aber von seiner Funktion her das Patriarchat negieren oder nur modifiziert anerkennen. Kawashima und Ishii negieren das Patriarchat im allgemeinen Volk im Weberschen Sinne; Ôtake und Kamata und schließlich auch Fujii bejahen es. Ôtake, weil es natürlich aus dem Vaterrecht und Recht des Ehemannes entstanden sei; Kamata und Fujii weil es durch Regierungsmacht bzw. durch die dörfliche Hierarchie vorgegeben sei. Diese verschiedenen Positionen sind meines Erachtens nicht zuletzt auch in der Definition Max Webers selbst angelegt, die bekanntlich an mehreren Stellen in *Wirtschaft und Gesellschaft* mit unterschiedlicher Nuancierung formuliert ist. Unter „Soziologie der Herrschaft“ wird einerseits auf die persönliche Beziehung von Hausherr und Beherrschten abgehoben, andererseits auf die diese Herrschaft legitimierende Tradition, an die der Hausherr gebunden ist, die ihm aber auch, soweit sie seine Gewalt nicht begrenzt, Spielraum läßt, „schrakenlos und nach freiem Belieben, vor allem: regelfrei“ zu handeln.⁴⁸ Dagegen wird bei der Definition der „traditionalen Herrschaft“ die Einbindung patriarchaler Herrschaft in den familialen Verband und damit die gegenseitige Bedingtheit von Herrschaft und Gehorsam hervorgehoben. Herrschaft, heißt es hier, ist zwar „traditionales Eigenrecht des Herrn“, „material aber präeminentes Genossenrecht“ und insofern nur „im Interesse der Genossen“ auszuüben.⁴⁹

Die Frage ist also, welchem Moment größeres Gewicht beigemessen wird, der persönlichen Autorität des Hausherrn kraft Tradition oder der wechselsei-

48 Max WEBER (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, I. C. B. Mohr, S. 681.

49 *Ibid.*, S. 133.

tigen Abhängigkeit von Herr und Beherrschten. Letzteres steht für Kamata hinsichtlich des Hauses in der Edo-Zeit im Vordergrund, während Ishii Shirô als entscheidendes Kriterium die persönliche Autorität annimmt.

Ein weiteres Problem bei Max Weber ergibt sich m.E. daraus, daß er den Begriff „Tradition“ nur vage als die „Heiligkeit altüberkommener Ordnungen“ oder als den „Glauben an die Unverbrüchlichkeit des immer so Gewesenen“ definiert, ohne den Ursprung, die Quelle dieses „Gewesenen“ zu erörtern. Fraglos ist es ein Unterschied, ob sich die Tradition lediglich auf Gewesenes im Sinne von Gewohntem, sich Wiederholendem und auf rational nicht zu hinterfragende Ordnungen bezieht. Derlei Tradition kann sich überleben, kann obsolet oder auch korrigiert werden. Anders aber, wenn die Tradition selbst wie im Ahnenkult religiösen Inhalts ist und immer wieder neu bestätigt wird. In seiner *Religionssoziologie* stellte Weber fest, daß häuslicher Ahnenkult in der Regel mit patriarchalischer Struktur der Hausgemeinschaft parallel geht und daß er ein äußerst festes (exklusives) und persönliches Band bedeutet.

Vor allem die ostasiatische (chinesische und japanische) und im Okzident die römische Hausgemeinschaft und Sippe verdanken die Erhaltung ihrer patriarchalen Struktur unter allem Wandel der ökonomischen Bedingungen ganz vornehmlich dieser sakralen Grundlage.⁵⁰

Er bezieht sich hier für Ostasien allerdings auf das Altertum, als in China und in Japan die autark lebende Sippe (*uji*) vorherrschende soziale Gruppierung war; von der späteren Erscheinung des *ie* konnte er zu seiner Zeit noch keine Kenntnis haben, ebenso auch nicht von den Unterschieden im Ahnenkult Chinas und Japans selbst. So bleibt die Frage, welche Unterschiede sich aus religiöser oder nicht-religiöser Legitimierung von patriarchalischer Herrschaft ergeben.

Schließlich, und dies ist ein weiteres Moment bei Max Weber, das meines Erachtens in der japanischen Diskussion zu kurz kommt, hat Max Weber das Patriarchat nicht nur als einen Typus traditionaler Herrschaft, sondern auch als eine historische Vorstufe auf dem Weg zu einem rational bürokratischen Herrschaftssystem verstanden. Das Moment des Nicht-Rationalen, Subjektiv-Persönlichen in bezug auf das Patriarchat ist also bei ihm immer mitzudenken. Wenn in China und Japan Ahnenkult bzw. Ahnenverehrung die „Tradition“ ausmachen, aus der heraus der Hausherr seine Legitimation gewinnt, dann ist zu untersuchen, welches die entscheidenden Momente der Ahnenverehrung sind, die das Patriarchat stützen, und ob diese jeweils in beiden Ländern dieselben sind.

Der chinesische Ahnenkult, der dem Konfuzianismus zugrunde liegt und durch diesen ethische Sublimierung erfährt, trägt weit stärker religiöse Züge als es in der Ahnenverehrung Japans der Fall ist.⁵¹ Bekanntlich werden die männlichen Ahnen nicht nur in dem Hausaltar mit eigenen Ahnentafeln und Gedenk-

⁵⁰ *Ibid.*, S. 253.

⁵¹ Die religiösen Grundlagen des Konfuzianismus werden neuerdings durch KAJI Nobuyuki besonders betont (1990): *Jukyô to wa nani ka*. Chûô kôronsha.

feiern geehrt, es wird sogar bei größeren Familienverbänden ein Ahnentempel errichtet. Die Verpflichtung zur Ausübung ritueller Dienste für die Ahnen obliegt stets dem ältesten männlichen Mitglied eines Hauses, sei es Vater, Großvater oder Onkel, der gleichzeitig auch die Hausvorstandsposition einnimmt. Die Ahnenverehrung hat denselben Stellenwert wie die Verehrung der Eltern und die Sorge für die Geburt von Nachkommen. Neben der Seniorität war folglich die patrilineare Blutsverwandtschaft das entscheidende Kriterium der Anwartschaft auf den Hausvorstandsposten. In der Erbteilung waren alle leiblichen Söhne erbberechtigt und gleichgestellt. Im Gegensatz zu Japan spielte in China die Vererbung des Namens keine Rolle; vielmehr galt strikte Exogamie, d.h. das Verbot, eine fremde Person gleichen Nachnamens zu ehelichen. Frauen können zwar in Ausnahmefällen die Hausvorstandsposition wahrnehmen, aber deren Vererbung durch Adoption einer nicht-verwandten männlichen Person ist in China nicht möglich. Natürlich bieten die lange Geschichte Chinas und seine geographische Vielfalt eine Reihe Ausnahmen und Beispiele für diverse Typen von Familie. So gilt ja auch für China die These von der sogenannten „Großfamilie“ als Prototyp längst als überholt. Der überwiegende Teil der Bevölkerung lebte schon im Altertum in Kleinfamilien von 5–6 Personen. Da aus den überlieferten Quellen hauptsächlich die Normen für die Großfamilien der Oberschicht hervorgehen, entstand das Bild von dem patriarchalischen China. Neueste Forschungen ziehen jedoch die angeblich prominente Position des chinesischen Hausvorstands in Zweifel, da er z.B. in der Sung-Zeit vom Familienrat abgesetzt und durch einen fähigeren, aber immer noch blutsverwandten ersetzt werden konnte.⁵² Nicht zuletzt aber bezweifelt man seine Gewalt über andere Familienangehörige, weil der Hausvorstand in China in Konkurrenz stand zum Vater, dessen Pflichten und Rechte weit stärker ausformuliert waren.⁵³

Anders verhält es sich in Japan, wo ebenfalls die Ahnenverehrung die älteste und dauerhafteste Form religiöser Praxis darstellt. Hier hat sich von der Mitte des 18. Jahrhunderts an in der Bauernschicht das Alleinerbe durchgesetzt, aber die Hausvorstandsposition ist dennoch nicht zwingend an einen blutsverwandten Sohn und auch nicht an den ältesten zu vererben. Die Ehefrau oder auch älteste Tochter können vorübergehend den Hausvorstand übernehmen, bis ein Adoptivsohn bzw. Schwiegersohn gefunden ist. Quasi-Patrilinearität kann also ausreichend sein für den Anspruch auf Erbnachfolge. Falls sich der so eingeheliratete oder adoptierte Hausvorstand als unfähig erweist, den Familienbetrieb weiterzuführen, kann er von den im Altenteil lebenden Eltern in Absprache mit dem Familienrat abgesetzt werden. Wenn somit in China Alter, Geschlecht und Blutsbande, d.h. die direkte und reine Verbindung zu den Ahnen die Vorbedingung ist für das Recht auf Abhaltung der Ahnendienste, herrscht in Japan letzt-

52 EBREY, Patricia (1984): „Conceptions of the Family in the Sung Dynasty“, in: *Journal of Asian Studies*, No. 63,2, S. 219–243.

53 HORI Toshikazu (1992): „Kodai chûgoku no kafuchôsei – sono seiritsu to tokuchô“, in: *Ie to kafuchôsei*. NAGAHARA Keiji (Hg.).

lich die pragmatische, lediglich an Geschlecht und Eignung orientierte Wahl des Hausvorstands vor. Nicht der Glaube an die Wirkung der reinen Blutsverwandtschaft regiert die Nachfolge, sondern die rationale Entscheidung, welcher Sohn oder Adoptivsohn die Existenz des Hauses durch seine Kompetenz garantiert. Der Bestand und das Wohl des Hauses sind Zeichen für die Vergeltung der durch die Ahnen erworbenen Wohltaten und gleichzeitig Beweis ihres Wohlwollens. Denn die Vernachlässigung des von den Ahnen überkommenen Besitzes könnte deren Zorn evozieren und ihrerseits Unglück über die lebende und nachfolgende Generation bringen. Nicht jenseitige Belohnungen sondern diesseitiges Wohlergehen ist also der Beweis für rechtes Handeln. Dies ist die Rationalität, bzw. pragmatische Ethik, die dem *ie*-Bewußtsein zugrunde liegt. Ein Hausherr kann deshalb nur derjenige werden, der die Kontinuität des Familienbetriebs gewährleistet. Insofern bedeutet „Tradition“ zwar den Hinweis auf die Verbindung zu den Ahnen, gleichzeitig aber auch die Verpflichtung den kommenden Generationen gegenüber. Ihre Existenz zu sichern, setzt Planung und Berechnung voraus und ist keine Angelegenheit mehr des Glaubens oder des Vertrauens auf höhere Gunst. Entsprechend kann sie von den anderen Mitgliedern überprüft und eingefordert werden.

4 Die Auswirkungen der patriarchalischen Familie auf die Moderne

Wie zu sehen war, stellte die patriarchalische Familie der Edo-Zeit kein klar umrissenes System dar. Es gab Grauzonen und Überhänge. Eine eindeutige Definition wird besonders durch die Unterschiede zwischen den jeweiligen sozialen Schichten erschwert, die in sich wiederum gegliedert waren. Aber letztlich muß konstatiert werden, daß die Kenntnisse über das tatsächliche Familienleben noch lückenhaft sind. Wir wissen einiges über den Hausvorstand, seinen Erben, seine Ahnen, aber letztlich kaum etwas über die Beziehungen der anderen Familienmitglieder untereinander oder über wechselnde Hierarchien bei jeweils verschiedenen Anlässen.⁵⁴ Bisher wurde allgemein angenommen, daß die „Familie“ des BGB von 1898 nach dem Muster der Kriegerfamilie rechtlich fixiert wurde, da seine Urheber in der Beamtschaft der alten Kriegerschicht der Edo-Zeit entstammten. Damit wurde die These aufrecht erhalten, daß das *ie* lediglich als ein Relikt der Feudalzeit in die Moderne übertragen wurde. Ich habe an anderer Stelle bereits darauf hingewiesen, daß dies den langwierigen und komplizierten Entstehungsprozeß des BGB simplifiziert und daß es vor allem die sehr wechselhafte Periode zwischen 1868 und 1898 unberücksichtigt läßt, in der auf den verschiedenen Ebenen der Politik und Verwaltung um die Adaption westlicher Prinzipien gerungen wurde.⁵⁵

54 Ôta Motoko hat neuerdings die starke Beteiligung des Vaters an der Kindererziehung in einer Kriegerfamilie herausgestellt (1994): *Edo no oyako – chichioya ga kodomo wo sodate-ta jidai*. Chûô kôronsha.

55 NEUSS-KANEKO, Margret (1990), S. 59ff.

Ich habe auch angedeutet, daß ich die Auffassung derjenigen Autoren und Autorinnen teile, die dem Patriarchat der Meiji-Zeit eine andere, neue Qualität zuschreiben und eine automatische Übertragung aus der Feudalzeit in Zweifel ziehen. Hier soll versucht werden, eine detailliertere Begründung zu geben. Das Patriarchat, bzw. die patriarchale Familie der Meiji-Zeit stand juristisch quasi auf zwei Pfeilern, dem Personenstandsregister (*koseki*) mit seinen gesetzlichen Festlegungen von 1872, 1886, 1898 und dem bürgerlichen Gesetzbuch von 1898. Die Registrierung der Bevölkerung durch regelmäßige Eintragung in ein Register hat eine lange Tradition in Japan, seit dieses Verfahren im 7. Jahrhundert aus China übernommen wurde. Nach Unterbrechung im Mittelalter wurde es mit der Landerfassung durch Toyotomi Hideyoshi wieder neu aufgenommen und bildete in der Edo-Zeit in Gestalt der *ninbetsuchô* (Personenregister) und *shûmon aratamechô* (Register über die Religionszugehörigkeit) die wesentliche Grundlage für die Hierarchie der Dorfgemeinschaft. Nur abgabefähige Bauern waren berechtigt, als Vertreter ihres Hauses (*ie*) in ein Register aufgenommen zu werden.

Für die neue Regierung der Meiji-Zeit war es nach ihrer Etablierung die dringlichste Aufgabe, die innere Sicherheit und kontinuierliche Steuereinnahmen zu garantieren. Beides versuchte sie deshalb 1872 zunächst mit dem Gesetz zur Registrierung der einzelnen Haushalte zu erreichen. Während die Hausregister (*koseki*) anfangs einen reinen Meldecharakter hatten, nahm 1886 und 1898 das Moment, das *ie* als solches zu stärken, nachweisbar zu. So war für die Registrierung im Hauptregister (*honseki*) abgesehen vom Hausvorstand 1898 nicht mehr wie bisher der Wohnort ausschlaggebend, sondern die verwandtschaftliche Zugehörigkeit zum *ie*, d.h. zur selben Abstammungsgruppe, was dem *ie* stärker ideellen Charakter verlieh.⁵⁶ Daneben wurde 1898 ein sogenanntes „Personenstandsregister“ (*mibun tôkibô*) eingeführt, in dem der Einzelne nach seinem Personenstand eingetragen war. Diese, nach westlichem Vorbild vorgenommene individuelle Registrierung stellte sich angeblich als zu kompliziert heraus und wurde 1915 wieder abgeschafft. Sicher ist zu vermuten, daß für den einzelnen Bürger die Notwendigkeit der Doppelregistrierung kaum einsichtig war.

Die Frage der Zuständigkeit für die Registrierung im Hausregister, ob Hausvorstand oder Betroffene selbst, ist für manche Rechtshistoriker wie Ishii Ryôsuke ein entscheidendes Moment bei der Bestimmung des Patriarchats in Japan.⁵⁷ In der Edo-Zeit mußten in der Kriegerschicht alle personellen Veränderungen eines Hauses durch den Hausvorstand beim Lehnsherrn gemeldet sein, im allgemeinen Volk wurden sie dagegen mündlich durch die Betroffenen beim Dorfvorsteher bekannt gegeben, um dann in das *ninbetsuchô* oder *shûmon ara-*

56 HISATAKE Ayako (1988): *Uji to koseki no joseishi*. Sekai shisôsha, S. 120ff.

57 ISHII Ryôsuke (1981), S. 713.

*tamechō*⁵⁸ eingetragen zu werden. Offenbar um eine zuverlässigere Erfassung der Bevölkerung zu erreichen, hatte die Meiji-Regierung 1878 bei Strafandrohung verfügt, daß alle Personenstandsveränderungen durch den Hausvorstand zu erfolgen hätten. Damit hatte sich der obrigkeitsstaatliche Staat so in den Gemütern festgesetzt, daß die Aufhebung dieser Regelung nach nur 20 Jahren im Meiji-BGB Jahren Verwirrung in der Bevölkerung auslöste. Sie mußte schließlich auch widersprüchlich erscheinen, da dem Hausvorstand in wesentlichen personellen Entscheidungen wie Heirat, Adoption und Wohnortwahl im BGB von 1898 ein Zustimmungsrecht eingeräumt war.⁵⁹

Das BGB der Meiji-Zeit, das formal dem deutschen Pandektensystem nachgebildet war und bis 1945 Gültigkeit hatte, enthielt weder eine explizite Definition des „Hauses“ (*ie*), der „Familie“ (*kazoku*) noch der „Ehe“. Statt dessen waren unter „Verwandtschaft“ (*shinzoku*) die Rechte und Pflichten des Hausvorstands (*koshu*) detailliert festgelegt. Auch wenn er nicht mehr, wie noch in dem alten Entwurf des Meiji-BGB von 1890, in Anlehnung an den *code civil* von 1804 als „Haupt des *ie*“ definiert war, so war der Familie aufgrund der Sonderrechte des Hausvorstands doch grundsätzlich eine abhängige Position zugewiesen. Wie Mori Minoru zutreffend bemerkte, war juristisch ein Hausvorstand ohne Familie denkbar, nicht aber ein *ie* ohne Hausvorstand.⁶⁰ Insofern besteht Übereinstimmung mit der Kriegerfamilie der Edo-Zeit, die materiell und rechtlich formal vom Hausvorstand abhängig war, da sein Lehen die Lebensgrundlage der familialen Gemeinschaft bildete. Dennoch gab es signifikante Unterschiede zwischen dem feudalen Recht und dem bürgerlichen Gesetzbuch der Meiji-Zeit. Um diese anschaulich zu machen, sollen die Hausvorstandsrechte und die Rechte der anderen Familienmitglieder je nach Rechtsepochen (regionales und zentrales Feudalrecht (1600–1868), Meiji-Übergangsrecht bis BGB (1868–1898), Meiji-BGB (1898–1945) anhand der unten angeführten Übersicht erörtert werden.

58 MORI Minoru (1977): „Koshu no kyosho shiteiken“, in: *Minji hōgaku no shomondai*. Sōgō rōdō kenkyūsho (Hg.).

59 Die Verwaltung des Stammbaumes und der Ahnentafeln ist auch heute noch im BGB in § 897 und § 769 festgehalten.

60 MORI Minoru (1977) s.o.

Hausvorstandsrecht (HV)					
	Edo (1603–1868)		1868–1898		vom BGB 1898 bis 1945
	Adel / Krieger	Volk	Adel	Volk	Volk
Bez.d.Hausvorstandes (HV)	<i>tôshu</i>	<i>namaenin</i>		<i>koshu</i>	<i>koshu</i>
Registrierung der Hausmitglieder durch	HV	HV oder Betroffene	HV	ab 1878: HV	Betroffene
Mitbestimmung bei: Heirat*, Scheidung*, Adoption*	HV+Fami- lienrat	Betroffene+Eltern +Jungmänner	HV	HV/Eltern	HV/Eltern
Gründung e. Zweighauses	HV+Fam.rat	HV+Fam.rat	HV	HV	HV
Erbe: Hausvorstandserbe Vermögen	Lehnsherr	HV+Fam.rat	HV	HV	HV
Erbe: Hausvorstandserbe Vermögen	Primogenitur Erbteilung	Primogenitur HV+Erbteilung	Primogenitur Primogenitur	ab 1873: Primogenitur Erbteilung	Primogenitur HV+gesetzl. geschützter Anteil
Verstoßung von Hausangehörigen	HV	HV	HV	HV	HV/Eltern+Gerichts- beschluß (1941)
Verwaltung: Hausaltar, Siegel, Grab, Ahnenfeiern	HV	HV	HV	HV	HV
Bestimmung des Wohnsitzes	Lehnsherr	Ehemann	keine Regelung		HV+Gerichts- beschluß
Rückzug ins Ausgedinge	zugelassen	zugelassen	zugelassen		ab 60. Lebensjahr
Tötung des Ehebrechers, der Ehebrecherin	straffrei	keine Regelung?	straffrei von 1880–1908		straffrei bis 1908

* In der Kriegerschicht lag die letzte Entscheidung über Heirat, Scheidung und Adoption beim Lehnsherrn.

Rechte der Hausmitglieder						
	Edo (1603–1868)		1868–1898		von BGB 1898 bis 1945	
	Adel / Krieger	Volk	Adel	Volk	Volk	
Absetzung des Hausvorstandes (<i>haiko</i>)	durch Lehnherrn	durch HV im Ausgedinge	durch Familienrat		nicht bestehend	
Vertretung des HV durch Ehefrau (i.d.R. bis Wiederheirat)	nicht bestehend	bestehend mit Vormund	ab 1878 bestehend		bestehend	
Erbberechtigung d. Ehefrau hinsichtlich Vermögen	nicht bestehend (nur Anf. Edo)	bestehend bis Mitte Edo	bestehend		nicht bestehend, nur wenn keine Kinder vorhanden	
Geschäftsfähigkeit der Ehefrau	nicht bestehend	bestehend	bestehend		nicht bestehend	
Scheidungsrecht der Ehefrau	nicht bestehend	bedingt vorhanden	bedingt vorhanden ab 1874		vorhanden, aber eingeschränkt gegenüber Mann	
Namensführung der Frau nach der Heirat	eigener Name		eigener Name		Name des Mannes	
Zugehörigkeit der Kinder	ab 1804 Jungen zum Vater, Mädchen zur Mutter	Übereinkunft	Vater	Vater oder gerichtliche Entscheidung	Vater, wenn keine Übereinkunft	
Erziehungsberechtigung (<i>shinken</i>)	Vater		Eltern	HV	Eltern/Großeltern	Vater; Ausnahme: Mutter

Eine schematische, vergleichende Darstellung wie die obige muß zwangsläufig vereinfachen, da temporäre und regionale Varianten ebenso wegfallen wie die Unterschiede rechtlicher Ebenen (gesetztes Recht oder Gewohnheitsrecht). Sie hat lediglich den Vorzug, das Wesentliche schnell faßbar und vergleichbar zu machen. So dürfte zunächst ins Auge fallen, daß die Rechte des Hausvorstands im feudalen wie im modernen japanischen Recht weitreichend sind und in Vielem übereinzustimmen scheinen. In beiden Rechtssystemen ist die wirtschaftliche Grundlage der patriarchalischen Gewalt im Erbrecht zu sehen, das dem Hausvorstand die Verfügung und Verantwortung über das Hausvermögen überträgt. Insofern dieses von den Ahnen überantwortet ist, hat der Hausvorstand gleichzeitig die leitende rituelle Funktion in der Ahnenverehrung. Die Verwaltung des Hausaltars mit den Ahnentafeln des Hauses, des Stammbaums der Familie und der Gräber ist sein vornehmstes Recht. Wie bereits erwähnt, war das Lehen eines Kriegers unteilbar, seine Familie in ihrer Existenz also vom Hausvorstand abhängig. Das Meiji-BGB, das für alle Bevölkerungsschichten eine einheitliche Rechtsgrundlage zu legen hatte, orientierte sich beim Erbsystem an der im Volk bestehenden Sitte, den übrigen Familienmitgliedern ein eigenes Vermögen zuzubilligen und ihnen somit die Möglichkeit wirtschaftlicher Unabhängigkeit in Aussicht zu stellen. Noch Anfang der Meiji-Zeit, vor Inkrafttreten des BGB, hafteten die anderen Mitglieder mit ihrem Vermögen für den Hausvorstand und verfügten somit nicht voll darüber. Diese Einschränkung ist im BGB von 1898 aufgehoben, aber Frauen und Unmündige sind jetzt dem Strafrecht zufolge nicht geschäftsfähig und somit bei der Verwaltung eigenen Vermögens der Kontrolle des Hausvorstands unterstellt.

Eine weitere, dem Gewohnheitsrecht des Volkes entlehnte Erbrechtsbestimmung besteht darin, daß beim Tod des Hausvorstands die Ehefrau bis zur Mündigkeit eines Sohnes oder bis zu ihrer Wiederheirat bzw. auch bis zu ihrem eigenen Tod die Hausvorstandsposition übernehmen konnte. Dies war in der Kriegerschicht, wo nur der Hausvorstand ein Lehensverhältnis eingehen konnte, ausgeschlossen gewesen. Ein Haus erlosch, wenn es keinen männlichen Nachfolger hatte. Im Volk war bei vertraglichen Abmachungen eines weiblichen Hausvorstands meist die Beteiligung eines Vormunds gefordert, aber auch dies fiel mit dem Meiji-BGB weg.

Alle weiteren Rechte des Hausvorstands bezogen sich vornehmlich auf die Mobilität der Hausmitglieder und damit auf die Kontrolle des Hauses als Ganzes. Heiraten, Adoptionen und die Errichtung eines Zweighauses sind mit Zugängen zum Haus oder Abgängen verbunden. Diese mußten in der Feudalzeit dem Lehnsherrn oder dem Dorfobersten aus Sicherheitsgründen und aus feudaler Verbindlichkeit heraus gemeldet werden. Auch in der Meiji-Zeit spielte die innere Sicherheit anfangs die wichtigste Rolle, wurde aber bald zugunsten des wirtschaftlichen Interesses an der Erhaltung und Erfassung der einzelnen steuerungsfähigen Haushalte verdrängt. Am deutlichsten kam dies bei der Gesetzgebung zur Wehrpflicht zum Ausdruck, von der gegenwärtige und potentielle Hausvorstände befreit waren, um die Existenz des Hauses nicht zu gefährden.

Noch vor den einzelnen Rechten des Hausvorstands ist in §747 Meiji-BGB die „Fürsorgepflicht“ (*fuyô no gimû*) des Hausvorstands gegenüber den Familienmitgliedern kodifiziert. Diese leitete sich aus der Tatsache ab, daß der Hausvorstand als Verantwortlicher für das Hausvermögen über die erforderliche materielle Basis verfügte. Nicht zuletzt geht sie aber auch konform mit dem spezifisch konfuzianischen Paternalismus, wonach ein Herrscher allem voran durch wohlwollende Führung das Vertrauen seiner Untertanen zu gewinnen hat. Bezeichnend für die das *ie* fördernde Politik der Meiji-Zeit ist jedoch, daß sich die Fürsorgepflicht lediglich auf die im Haus lebenden Mitglieder bezog. Um diese unter Kontrolle halten zu können, war dem Hausvorstand das Recht auf Bestimmung des Wohnsitzes zugesprochen worden (§749), womit er theoretisch Einfluß ausüben konnte auf die Zusammensetzung der Familie. Aber bekanntlich ist dieses Recht besonders gegenüber schwächer gestellten Personen so mißbraucht worden, daß ein Gesuch auf zwangsweisen Wohnsitzwechsel bereits 1901 vom obersten Gericht (*daishin'in*) zurückgewiesen wurde, was dann richtungsweisend war für alle weiteren Verfahren.⁶¹ Der Diskrepanz zwischen den gesetzlichen Bestimmungen und den realen Bedürfnissen der bereits Anfang des 20. Jahrhunderts dominierenden Kleinfamilie, war sich die Rechtsprechung offenbar bald bewußt. Sie verhinderte immer wieder, daß der Hausvorstand bei der Errichtung von Zweighäusern von seinem Recht, die Zustimmung zu verweigern, Gebrauch machte, und eine der ersten Forderungen der BGB-Reformkommission von 1919 war deshalb auch die Abschaffung dieses Sonderrechts des Hausvorstands.

Dem Hausherrn selbst als Vertreter des Hauses gegenüber der regionalen oder staatlichen Verwaltung war in der Kriegerschicht und im Volk seit der Edo-Zeit die Möglichkeit gegeben, sich von seiner Position ins Altenteil zurückzuziehen. Dies geschah meist in Form einer Funktionsteilung, indem der Hausvorstand die Verwaltung des Vermögens und die Führung des Familienbetriebs bzw. seiner Ämter an seinen rechtlichen Nachfolger abgab, selbst aber noch die rituellen Rechte und Pflichten der Ahnenverehrung beibehielt. Im BGB von 1898 beschränkte sich das Recht auf vorzeitige Abdankung des Hausvorstands auf Personen über 60 Jahren. Aus dem Bemühen um die Stabilisierung des Hauses eliminierte man auch das Recht auf Absetzung des Hausvorstands durch den abgedankten Hausvorstand bzw. den Familienrat. Damit war eine wesentliche Kontrolle des Hausvorstands durch die Familienmitglieder weggefallen, die immerhin über eine lange Periode bis 1898 wirksam gewesen war. Hier zeigt sich, daß das Interesse des Staates an einer starken Hausvorstandsposition und an konfliktfreier, stabiler Führung des Hauses durch den Hausherrn in der Meiji-Zeit generell für alle Schichten vorrangig war vor dem Mitspracherecht der Familienmitglieder.

Die patriarchalische Position des Hausvorstands nach dem BGB von 1898 wird noch evident, wenn man die Rechte der übrigen Hausmitglieder, beson-

61 MORI Minoru (1977), S.216ff.

ders die der Ehefrau, berücksichtigt. Nach dem BGB hatte der Hausvorstand gegenüber der Frau, wie die Übersicht zeigt, explizit an vormundschaftlicher Befugnis im Vergleich zum Feudalrecht gewonnen. Erstmals ist gesetzlich festgelegt, daß die Frau nach der Heirat verpflichtet ist, den Namen des Mannes zu tragen, mit ihm an seinem Wohnsitz zu wohnen und ihn bei allen geschäftlichen Unternehmungen als ihren rechtlichen Vertreter heranzuziehen. Auch in der Zugehörigkeit der Kinder und in deren Erziehungsberechtigung ist die Frau nach dem BGB dem Mann gegenüber entmündigt, der jeweils die entscheidende Gewalt hat, wenn keine andere Übereinkunft besteht. In der Kriegerschicht der Edo-Zeit galt seit 1804, daß im Fall der Scheidung die Jungen zum Vater, die Mädchen zur Mutter kamen. Hier lag auch die Erziehung der Kinder ab dem 7. Lebensjahr in der Hand des Vaters. Im Volk wurde die Zugehörigkeit der Kinder bei der Scheidung dagegen durch Übereinkunft geregelt.

Aus dieser vergleichenden Bestandsaufnahme durfte zunächst Folgendes deutlich geworden sein:

— Die formalen Rechte des Hausvorstands nach dem BGB von 1898 gegenüber den anderen Hausmitgliedern waren so umfassend, daß an seiner gestärkten patriarchalischen Position nicht zu zweifeln ist.

— Gleichwohl war den Hausmitgliedern im Vermögensrecht eine gewisse Eigenständigkeit garantiert, und der Willkür des Hausvorstands war durch die Einschaltung gerichtlicher Verfahren bei der Bestimmung des Wohnsitzes oder der Verstoßung ein Riegel vorgeschoben.

— Eine bloße Übertragung patriarchalischer Konzepte aus der Kriegerschicht der Feudalzeit in das Meiji-BGB liegt nicht vor. Auch dem Gewohnheitsrecht im Volk wurde in gewissem Maße Rechnung getragen.

Wie so häufig in dem Anpassungsversuch Japans an den Westen überlagern sich eigene oder auch übernommene traditionelle Vorstellungen mit progressiven Fakten historischer Entwicklung. So konnte man Ende des 19. Jahrhunderts, als die Industrialisierung Japans forciert vorangetrieben wurde, nicht an der Tatsache vorbei, daß einzelne Familienmitglieder ein Bestreben nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit und Mobilität zeigten. Der Versuch, individueller Mobilität mit einem Personenregister (*mibun tókibô*) gerecht zu werden, schlug dennoch fehl. Die Tradition, in dem eigenen, über Generationen bestehenden Abstammungshaus registriert zu sein, erwies sich als stärker. Nicht bloß aus Pietät den eigenen Ahnen gegenüber, sondern auch aus sozialer Rückversicherung, denn im Notfall erwartete man, in dem Stammhaus aufgenommen zu werden. Gleichzeitig hatte die staatliche Politik in Reaktion auf die Verwestlichung Japans das spezifisch japanische Familiensystem zum Kernstück ihrer staatlichen Ideologie erklärt. Die familistische Organisation des japanischen Staates mit dem Kaiser an der Spitze finde ihre Entsprechung in dem *ie*, dem jeder einzelne untergeordnet sei. Treue und Gehorsam dem Tennô gegenüber waren folglich die natürliche Erweiterung des Treueverhältnisses gegenüber dem Hausvorstand eines *ie*. Wenn, wie Ueno Chizuko es tut, von der „Entdeckung des *ie*“

gesprochen werden kann oder auch von der „Familie als Strategie“,⁶² so fraglos auf dieser ideologischen Ebene. Die tatsächliche Familie – die denselben Einflüssen der kapitalistisch-industriellen Entwicklung ausgesetzt war wie in anderen westlichen Nationen auch – und mit ihr der patriarchalische Hausvorstand erfuhren damit eine bisher nicht dagewesene Sublimierung im Dienst des Staates. Am meisten profitierte davon der Kapitalismus selbst, dessen „Geschlechteitelkeit“, wie Marianne Weber es ausdrückte, immer zuerst die Frauen geopfert wurden, seien sie unmündige Hausmütterchen oder unterbezahlte Arbeitskräfte.

5 Schlußfolgerungen aus dem Vergleich mit Europa

Abschließend möchte ich einige subjektive Bemerkungen aus kulturvergleichender Perspektive anfügen. Es ist davor zu warnen, allein aus der Bestätigung der wenn auch spezifisch japanischen Version von Patriarchat eine Bestätigung verspäteter Entwicklung in bezug auf die Stellung der Frau in Japan abzuleiten. Vielmehr sollte sich der/die westliche Leser/in folgender Tatsache bewußt sein: Die meisten der die Frau diskriminierenden Paragraphen im Meiji-BGB finden sich bereits im französischen *code civil* von 1804; so die Unmündigkeit der Ehefrau, die Pflicht der Frau beim Mann zu wohnen und dessen Namen zu tragen und das Recht des Mannes, die ehebrecherische Frau und ihren Partner *in flagranti* zu töten. Auch im deutschen BGB von 1900 ist aufgrund des generellen Entscheidungsrechts des Mannes sein Recht auf Wohnsitzbestimmung aufgenommen sowie das Vorrecht des Vaters über die Erziehung der Kinder und über ihre Zugehörigkeit nach der Scheidung. Hinzu kommen das Recht des Mannes auf Verwaltung des Vermögens der Frau und nicht zuletzt die Benachteiligung der Frau im Scheidungsfall.⁶³

In folgender Hinsicht konnte sich die japanische Frau rechtlich „glücklicher“ schätzen als die Europäerin: Kein Paragraph verurteilte sie zum unbedingten Gehorsam gegenüber dem Mann (§ 1354 Abs. 1) oder verlangte von ihr, bei kontroversen Fragen der Kindererziehung die Entscheidung des Mannes anzuerkennen (§ 1364); kein Paragraph legte ihr die erniedrigende Pflicht auf zur „ehelichen Lebensgemeinschaft“ (d.h. zum sexuellen Verkehr, § 1353 BGB) und drohte ihr im Fall der Weigerung mit Scheidung (*Preußisches Allgemeines Landrecht*, 1794). Des Weiteren verpflichtete sie auch kein Paragraph explizit zur Hausarbeit oder Mitarbeit im Familienbetrieb (§ 1356) – Eheleute hatten nach dem Meiji-BGB § 790 lediglich gegenseitige Fürsorgepflicht – und machte sie rechtlich-formal von der Erlaubnis des Mannes abhängig, falls sie einen Beruf ergreifen wollte, wie dies noch bis 1977 im deutschen BGB festgeschrieben war. Schließlich waren beide Ehepartner mit der Möglichkeit der

62 UENO Chizuko (1990); ITÔ Mikiharu (1982).

63 Im Gegensatz zum deutschen Recht blieb der japanischen Frau das Erbrecht vorenthalten, es sei denn, es waren keine Kinder vorhanden. Auch in den Genuß des sogenannten „Schlüsselrechts“, d.h. der Vertretung des Mannes in Geschäftsdingen bei dessen Abwesenheit (dt. BGB § 1357), kam die japanische Frau nicht, aber auch nicht die französische.

einvernehmlichen Scheidung in Japan von den schmerzlich-schmutzigen Gerichtsverfahren zur Schuldzuweisung verschont.⁶⁴

Das bedeutet jedoch nicht, daß die japanische Frau freier gestellt war als die Europäerin. Auch die Japanerin wurde erniedrigt, wenn der Mann – abgesehen vom Ehebruch mit einer verheirateten Frau – ohne jegliche rechtliche oder soziale Sanktionen ehebrechen oder sich eine Mätresse nehmen und deren Kinder ins Haus bringen konnte. Aber zumindest zum Sexualverkehr wurde sie nicht offiziell rechtlich gezwungen, wenn auch der Zwang, einen Erben zu gebären, ungeschriebenes Gesetz war. (Allerdings war der deutschen Frau im BGB auch ein Einspruchsrecht gegeben.) Auch den Paragraphen zur Mitsprache des Mannes bei der Berufswahl der Frau gab es in Japan nicht, aber bekanntlich ist die geschlechtliche Rollentrennung in Japan als ungeschriebenes Gesetz faktisch so fest verankert, daß man sie heute noch als eines der größten Hindernisse für die Gleichstellung von Mann und Frau bezeichnen muß. Es fehlte ein Gehorsamsparagraph im Meiji-BGB, aber als soziale Norm war der Gehorsam gegenüber dem Mann schon in der Edo-Zeit in die Morallehrbücher für Frauen wie dem *Onna daigaku* aufgenommen; zumindest für das *Onna daigaku*, das dem Schülerkreis um Kaibara Ekken (1630–1704) zugeschrieben wird, ist allerdings hervorzuheben, daß dem Gehorsam gegenüber dem Mann derjenige gegenüber den Schwiegereltern vorangestellt ist und daß dieser in der ganzen Schrift ein stärkeres Gewicht einnimmt als die Unterwerfung unter den Mann. Dies ist ein weiterer Beleg für Dominanz des *ie* über die persönliche Autorität. Wie bereits erwähnt, waren der Japanerin im Scheidungsverfahren, soweit es einvernehmlich zustande kam, zwar viele seelische Qualen erspart, die die Europäerin auszutragen hatte, aber ihre wirtschaftliche Absicherung und speziell die der gemeinsamen Kinder ist bis heute gänzlich unzureichend.⁶⁵ In der Unterwerfung der Frau unter die Autorität des Mannes, der in der Regel auch Hausvorstand war, kann man also eine gewisse Diskrepanz zwischen dem gesetzten Recht und den tradierten sozialen Normen erkennen, die sich teilweise bis heute hartnäckig gehalten haben.

Für die patriarchalische Familie der Edo- und Meiji-Zeit bedeutet es, daß gegenüber Europa durchaus qualitative und nicht bloß graduelle Unterschiede von patriarchalischer Herrschaft zu konstatieren sind. Ohne diese einsichtig zu machen, ohne eine profunde Analyse der kulturellen Grundlagen ist m.E. ein interkultureller Dialog ebenso wenig möglich wie ein Reden über die Überwin-

64 Vgl. dazu: WEBER, Marianne (1907): *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung*. Tübingen: I.C.B. Mohr, IV. und V. Kapitel; WEBER-WILL, Susanne (1983): *Die rechtliche Stellung der Frau im Privatrecht des Preußischen Allgemeinen Landrechts von 1794*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

65 Über 90% der Scheidungen in Japan finden durch Übereinkunft statt. Hierbei gibt es keine Bestimmungen über die Versorgung des Ehepartners, auch wenn Kinder vorhanden sind. Eine Untersuchung von 1988 ergab, daß nur 14% der alleinstehenden Mütter Erziehungsgeld von dem ehemaligen Partner für das gemeinsame Kind bzw. die Kinder erhalten; s. YUZAWA Yasuhiko (1995): *Zusetsu kazoku mondai no genzai*. Nihon hōshō shuppan kyōkai, S. 184.

dung. Die Sachlage ist allerdings so komplex, daß es einige gedankliche Anstrengungen erfordert, um zu einem Schluß zukommen. Ich möchte vorerst nur einige Thesen aufwerfen:

— Der Prototyp der west- und mitteleuropäischen patriarchalischen Familie hatte mit dem autark wirtschaftenden „ganzen Haus“ des ausgehenden Mittelalters seine vollkommenste Form erlangt und sie verschwand trotz der rechtlichen Bestimmungen mit der Differenzierung der Arbeitswelt im Zuge der Industrialisierung. Die japanische patriarchalische Familie kam mit der landbesitzenden Kriegerschicht auf und verbreitete sich in der Edo-Zeit mit der Auflösung größerer Familienverbände auch im Volk. Ihre Wirtschaftsform war nicht autark, sondern eingebunden in das dörfliche Kooperationssystem und die zentralistische Feudalverwaltung. Gestützt durch die Familienstaats-Ideologie des Tennô-Systems vom Ende des 19. Jahrhunderts an hielt sie sich bis in dieses Jahrhundert hinein und ist als „Familiensystem“ (*ie-seidô*) mit dem Ahnenkult im Zentrum auch heute noch in ländlichen Regionen lebendig.

— Das europäische familiäre Patriarchat war von seiner Rechtsgrundlage her autoritär-bevormundend, das japanische paternalistisch-heteronom. Seine Autorität leitete sich nicht bloß aus der Tradition als dem „immer so Gewesenen“, sondern aus der Gegenwart der Ahnen und damit der Institution des *ie* ab.

— Patriarchalische Autorität ist in Europa vornehmlich persönlich, direkt, in Japan eher sublim und weniger an die Person gebunden als an das System, das folglich die verschiedensten Ausprägungen aufweisen kann. Dies zeigte sich in der Nachkriegszeit in dem paternalistischen Anstellungsverhältnis in japanischen Großbetrieben, wo die Treue und der Einsatz für den Betrieb – nicht für einen bestimmten Vorgesetzten – mit der lebenslangen Anstellung belohnt wurde. Die Bindung an das System bzw. an die Organisation konnte ihrerseits auf unterer Ebene einen gewissen Schutz vor bedingungsloser, persönlicher Autoritätsgläubigkeit gewährleisten, in den Führungspositionen aber zum Verschleiern von Verantwortung führen.

— Die Grundlage für die Verschiedenheit patriarchalischer Autorität ist nicht zuletzt auch im Unterschied der religiösen Systeme zu sehen. Der strafende, richtende Gott ist in gewisser Weise Prototyp des Mannes in christlich-monotheistischen Kulturen; dem Ahnenkult fehlt demgegenüber ein klares Persönlichkeitsbild. Statt dessen regiert die Herrschaftsbeziehung eine diffuse Vorstellung von der Stellvertreterschaft des Hausherrn und von der Schutzbedürftigkeit der Hausmitglieder, bzw. der gegenseitigen Abhängigkeit aller.

— Der Hausherr des europäischen Hauses nimmt seine Position zeitlebens wahr. Dies allein verleiht ihm ein großes Maß an Autorität. Der japanische Hausherr war bis zur Verkündung des Meiji-BGB im allgemeinen Volk absetzbar, oder er konnte selbst zurücktreten. Seine Autorität war folglich dem *ie*-System nachgeordnet. Erst mit der Meiji-Gesetzgebung und mit der Familienstaatsideologie wurde seine Position als unumstößlich aufgewertet. Sie fand jedoch mit der Nachkriegsgesetzgebung rechtlich wieder ihr Ende.

— Der japanische Ahnenkult, der auch heute noch als Ritus lebendig ist, hat es möglich gemacht, daß sich patriarchalische Strukturen (Alleinerbe, Betonung der Vererbung des Namens, der Gräber) trotz aller rechtlichen Reformen besonders in ländlichen Gebieten bis in die Gegenwart erhalten haben. Er allein ist jedoch nicht entscheidend für die Gestalt des Herrschaftsverhältnisses in der Familie. Wie zu sehen war, wandelt diese sich unter den jeweiligen ökonomischen und ideologischen Gegebenheiten, und somit bestätigt das Beispiel „Japan“ einmal mehr, daß das familiale Patriarchat aus einem Bündel an Faktoren hervorgeht, deren Gewichtung historisch und kulturell variabel ist.

— Die eingangs angeführten Zitate wiesen auf eine gewisse Überschneidung kooperativer und autoritärer Strukturen und Beziehungen heutiger japanischer Sozialgebilde hin. Die Kontroverse um das Patriarchat in der Edo-Zeit scheint mir eine ähnliche Überlagerung zutage gebracht zu haben. Eindeutige hierarchische Strukturen, die vor allem durch das straff organisierte Feudalsystem und den Ahnenkult vorgegeben waren, haben nicht unbedingt verhindert, daß es intern zu einvernehmlichen Absprachen (Familienrat, Wahl eines neuen Hausvorstands) kam. Inwieweit die Beteiligung an der Produktion des Familienbetriebs ein kooperatives Verhältnis schuf, scheint mir noch zu wenig belegt. Sicher ist, daß bis auf wenige Ausnahmen, das männliche Geschlecht die letzte Entscheidungsgewalt an sich genommen hatte.