

# TRADITIONELLE GESELLSCHAFTSTYPEN UND KULTURPROVINZEN IN JAPAN

Taryō ŌBAYASHI

## 1. EINLEITUNG

Von außen gesehen mögen Gesellschaft und Kultur Japans als ein homogenes Gebilde erscheinen, sei es als vertikale Gesellschaft (*tate shakai*) oder als eine Kultur, die von *amae* [sich freiwillig in Abhängigkeit begeben] geprägt wird. Tatsächlich existieren jedoch viele und tiefgreifende regionale Unterschiede innerhalb Japans, die die Homogenitätsthese als fragwürdig erscheinen lassen. Obwohl diese Unterschiede einen der Hauptgründe für die Vitalität und Flexibilität der japanischen Kultur und Gesellschaft darstellen, sind sie gleichzeitig auch die Ursache – wohl oft auch unbewußt – von Mißverständnissen, Unstimmigkeiten und Streitigkeiten zwischen Menschen unterschiedlicher regionaler Herkunft, so etwa zwischen den Menschen aus Tōkyō und denen aus dem Kansai-Raum um Ōsaka. Mißverständnisse entstehen aus den Unterschieden von Dialekt, Sitten, Gebräuchen und auch unausgesprochenen Voraussetzungen des Verhaltens.

Eine Typisierung der japanischen Gesellschaft, sei sie nun unter dem Postulat der Homogenität oder dem der regionalen Heterogenität unternommen, besitzt natürlich immer Implikationen im Hinblick auf die Frage, weshalb Japan in der Lage war, sich gegenüber anderen nichtwestlichen Gesellschaften viel frühzeitiger zu modernisieren. Der französische Forscher Emmanuel Todd hat kürzlich eine Theorie aufgestellt, die in diesem Zusammenhang Beachtung verdient. So betont Todd in seiner weltweit vergleichenden Untersuchung die Relevanz der Familientypen als Ursachen des wirtschaftlichen Fortschritts. Für einen selbsterzeugten Take-Off (*self generated take-off*) ist dem Autor zufolge ein gewisses Niveau der Schriftkundigkeit (*literacy*) notwendig, und überdies sind gewisse Familienformen förderlich: die bilaterale, d. h. die die väterliche und mütterliche Linie gleichberechtigende Familienstruktur, wie sie in Skandinavien, Deutschland, Japan oder Korea auftritt, sowie die matrilineare Struktur etwa bei den Keralesen, Singhalesen und den Minangkabau. Die von einer markanten Unterordnung der Frau geprägte Gesellschaftsstruktur der arabischen Länder oder Nordindiens führe hingegen zu einer beträchtlichen Verzögerung (*slow-down*) des Entwicklungsprozesses. Verschiedene

Typen zwischen den beiden Polen zeigten eine durchschnittliche Fähigkeit zur Entwicklung (TODD 1987: 177). Offenbar erkennt er die bilateral-vertikale Struktur als das erfolgreichere System an, wenn er argumentiert: „it combines high status for the women with strong parental authority. It has a maximal potential for training“ (TODD 1987: 19).<sup>1</sup>

Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß die Hauptträger der Meiji-Restauration wie Saigō Takamori, Ōkubo Toshimichi, Kido Takayoshi und andere sämtlich aus unteren Klassen des *bushi*-Kriegerstandes in Südwestjapan kamen. Dieses Gebiet ist durch eine betonte Bilateralität gekennzeichnet. Die Familien waren gewiß auch vertikal strukturiert in dem Sinne, daß bei den *bushi*-Kriegern der Vater seinen Kindern gegenüber eine große Autorität besaß. Soweit paßt die Toddsche These ausgezeichnet. Später allerdings gelang es Südwestjapan nicht, geeignete Nachfolger zu stellen. Schulen und Universitäten in Tōkyō und in minderm Maße auch in anderen Städten gewannen an Bedeutung für die Ausbildung führender Persönlichkeiten.

Für die regionalen Unterschiede in der gesellschaftlichen Organisation der Japaner können verschiedene Faktoren verantwortlich gemacht werden. Zunächst fallen hierunter diverse Umweltfaktoren wie die Klimaunterschiede zwischen dem subtropisch-warmen Südjapan und dem kühlgemäßigten Nordjapan oder zwischen der schneereichen Japanmeerseite und der schneearmen pazifischen Seite sowie der Florenzünterschied zwischen der ostasiatischen Zone immergrünen Waldes (luzidophyllöse Waldzone) im Westen und der Zone sommergrünen Laubwaldes im Osten, die jeweils verschiedene Bewirtschaftungsformen begünstigt haben. Vor allem aber ist auf historische Bedingungen wie etwa Faktoren im Zusammenhang mit der Ethnogenese der Japaner oder die Rolle der *bushi*-Krieger seit dem ausgehenden Altertum einzugehen.

Die Kulturregionen Japans dürften somit eine lange Geschichte aufweisen, die bis in die Gegenwart hinein fortwirkt. Es muß aber mit Nachdruck gesagt werden, daß die folgende Darstellung der Gesellschaftstypen zum großen Teil Dinge behandelt, die heute so nicht mehr festgestellt werden

---

<sup>1</sup> Natürlich ist es bei einem weltweiten Vergleich wie dem von Todd geführten schwer, in allen Details genau zu sein. So sollte beispielsweise die koreanische Familienstruktur wohl nicht als bilaterale, sondern als eine patrilineare bezeichnet werden. Dennoch hat Emmanuel Todd einen interessanten Gesichtspunkt geltend gemacht, obwohl ich von dessen Richtigkeit noch nicht ganz überzeugt bin. Insbesondere bleibt zu überprüfen, ob und inwieweit die Toddsche Theorie auch angesichts der regionalen Unterschiede der japanischen Gesellschaft ihre Gültigkeit bewahrt.

können. Die traditionelle Kultur und Gesellschaft im ländlichen Japan hat sich im Gefolge der Modernisierung, speziell des raschen und umfassenden Aufschwungs der Wirtschaft, in hohem Maße verändert. Es bleibt dennoch geboten, im Gedächtnis zu behalten, daß die meisten der Prinzipien, die den Gesellschaftstypen jeweils zugrunde lagen – wie etwa das der Rangordnung nach Lebensalter –, in Firmen, Schulen und anderen Lebensbereichen in gewandelter Form weiterexistieren.

## 2. ZUR FORSCHUNGSGESCHICHTE

„Gesellschaftstypen in Japan“ gehören zu den Forschungsthemen, zu denen Forscher verschiedener Disziplinen in der Periode zwischen den 40er und 60er Jahren dieses Jahrhunderts bedeutende Resultate beigetragen haben.<sup>2</sup> Die Gesellschaftstypenforschung läßt sich in drei Richtungen einteilen, die hauptsächlich von je einer Disziplin betrieben wurden: erstens die auf der Dorftypologie des Soziologen Fukutake Tadashi basierende Richtung, zweitens die durch die Familienklassifikation des Volkskundlers Ōmachi Tokuzō vertretene Richtung und schließlich drittens die durch den Ethnologen Oka Masao gekennzeichnete Schule, die von hypothetisch erschlossenen altjapanischen Kulturkomplexen ausgeht. Trotz der Verschiedenartigkeit der Ausgangspunkte und Forschungsrichtungen ist diesen drei Ansätzen gemeinsam, daß zwei regionale Gesellschaftstypen in Japan, und zwar ein nordöstlicher und ein südwestlicher Typ, postuliert wurden. Alles in allem darf man wohl die dritte Richtung als die einflußreichste bezeichnen, die bis heute weitergeführt wird. So griffen namentlich die Sozialanthropologen Gamō Masao und Emori Itsuo sowie der Volkskundler Miyamoto Tsuneichi Okas Ideen und Anregungen auf. Nicht weniger bedeutsam ist die Tatsache, daß man Projekte systematischer Materialsammlung durchzuführen begann.

1959 wurde z. B. ein großangelegtes Projekt von Izumi Seiichi, damals Professor für Kulturanthropologie an der Universität Tōkyō, in die Wege geleitet. Es gliederte sich in drei Stufen: erstens intensive Feldforschung in drei Dörfern (zwei in der Präfektur Iwate und eines in der Präfektur Mie), zweitens verkürzte Feldforschungen in weiteren 160 Dörfern in ganz Japan (ausgenommen von Hokkaidō und Okinawa) mit einem gemeinsamen Fragebogen und drittens zwei Enquete-Untersuchungen in 2608 Dörfern. Obwohl das Projekt die Regionalität der japanischen Kultur erfor-

---

<sup>2</sup> Zur Forschungsgeschichte vgl. näher u. a. EMORI (1976: 2–67; 1986: 1–71) sowie UENO (1992: 2–39).

schen sollte, lag sein Schwerpunkt, entsprechend dem Interesse von Izumi, im Bereich der Sozialstruktur.

Das Projekt war in mancher Hinsicht epochemachend, weil es den ersten zielbewußt und systematisch durchgeführten Versuch zur Klarstellung der regionalen Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der japanischen ländlichen Kultur darstellte. Darüber hinaus setzte man zum ersten Male statistische Methoden zur Bearbeitung und Analyse des Materials ein, legte die Verbreitung der Einzelmerkmale sowie von Merkmalsbündeln systematisch in kartographischer Form dar und wies schließlich darauf hin, daß nicht nur eine einzige – Nordost und Südwest –, sondern mehrere Arten der Regionenunterteilung möglich sind (IZUMI et al. 1978; NAGASHIMA 1964; NAGASHIMA und TOMOEDA 1984).

Die Bewegungen seit den 80er Jahren lassen sich vor allem durch zwei Tendenzen charakterisieren: interdisziplinäre Forschungen (z. B. durch den Verfasser selbst) und eine historische Betrachtungsweise (AMINO 1982; EMORI 1986, 1990; ŌBAYASHI 1990).

### 3. GESELLSCHAFTSTYPEN UND KULTURPROVINZEN

#### 3.1. Vorbemerkungen

Wie das Kulturregionalitätsprojekt gezeigt hat, ist eine Einteilung Japans in Kulturprovinzen in ganz verschiedener Weise denkbar. Im folgenden werde ich in starker Anlehnung an die Forschungen von Gamō und Emori sowie an die Ergebnisse des Kulturregionalitätsprojekts eine regionale Gliederung aufgrund von Gesellschaftstypen versuchen und insgesamt fünf Kulturprovinzen, die sich wiederum in zwei große Provinzen oder Typen zusammenfassen lassen, unterscheiden. Es sind dies:

- I. die Tōhoku-Kulturprovinz mit dem *dōzoku*-System;
- II. die Provinz von San'in und Hokuriku einschließlich der Bergregion von Chūbu mit dem *oyakata-kokata*-System;
- III. die Küstengebiete Westjapans mit Altersklassen, v. a. Junggesellengruppen;
- IV. die Kinki-Provinz mit dem *miyaza*-System;
- V. die Provinz der südlichen Inseln (Süd-Izu und Amami) mit einer lockeren Gesellschaftsstruktur.

Vier Prinzipien der sozialen Beziehungen und Gruppenbildung sind in diesen Typen wirksam, und zwar das der Verwandtschaft, das des Alters, das der territorialen Verbindung und das Prinzip der dyadischen Patron-Klient-Beziehung. Das Prinzip der Verwandtschaft tritt in Typus I am klar-

sten zutage, das des Alters in Typus III und IV, das der dyadischen Patron-Klient-Beziehung in Typus II und das Prinzip der territorialen Verbindung schließlich vor allem in Typus IV, obschon diese vier Prinzipien mehr oder weniger in allen fünf Typen zu finden sind.

Betrachten wir die Gesellschaftstypen genauer, so gewinnen wir den Eindruck, daß diese in zwei Gruppen zusammenfaßbar sind, und zwar in die Typen I und II einerseits und die Typen III, IV und V andererseits. Von den Typen I und II stellt der erste, d. h. der *dōzoku*-Typus, m. E. den Grundtypus dar, während der zweite, d. h. der *oyakata-kokata*-Typus, als eine Kontakt- oder Übergangsform zu Typus IV (*miyaza*-Typus) bzw. III (Altersklassen-System) anzusehen ist. Von den Typen III bis V wiederum erscheint mir Typus III als die Grundform und Typus IV als eine lokale Entwicklung aus diesem Grundtypus. Der Typus V mit dem Kennzeichen einer lockeren Struktur dürfte eine weitere Variante von Grundtypus III darstellen.

Selbstverständlich weist jeder Typ eine lange Geschichte und viele lokale Variationen auf. Alle uns bekannten konkreten Merkmale der Gesellschaftstypen entstanden in ihrer heutigen Gestalt sicher erst in der Neuzeit, obwohl ihre Grundstrukturen viel weiter ins Mittelalter oder gar in die Zeit der Ethnogenese zurückreichen dürften.

### *3.2. Gesellschaftstypus I mit dōzoku-System*

Der Gesellschaftstypus I mit dem *dōzoku*-System war hauptsächlich in der Tōhoku-Region sowie in der Präfektur Niigata verbreitet, griff allerdings in einigen Wesenszügen noch bis in den Kantō-Raum hin aus (vgl. Abb. 1). Als seine hauptsächlichsten Wesenszüge können stichwortartig die folgenden Merkmale genannt werden: die Beziehung zwischen dem Stammhaus und den Zweigfamilien setzt sich über Generationen fort; die Verwandtschaft weist eine patrilineare Tendenz auf; es gibt eine Rangordnung zwischen Stammhaus und Zweigfamilien, aber auch unter den Zweigfamilien selbst; es gibt Zweigfamilien, die mit dem Stammhaus nicht blutsverwandt sind; es gibt Zweigfamilien, die gleichzeitig Pächter des Stammhauses sind; Einzelerbe des Eigentums (*zaisan tandoku sōzoku*); Erbtochterwesen (*ane katoku*); der typische Terminus für die patrilineare Verwandtschaftsgruppe ist „*maki*“; die Braut des Stammhalters des Stammhauses kommt aus einer anderen Verwandtschaftsgruppe, also *maki*-Exogamie; nur die Braut nimmt am Hochzeitsmahl teil; das erste Kind wird im Haus der Braut geboren; es fehlen Ultimogenitur [Letztgeborenenrecht] und der vom Vater gewählte Erbe (*sentei sōzoku*); es gibt kein Junggesellenhaus (Schlafhaus) (GAMŌ 1958: 255; NAGASHIMA 1964: 97).

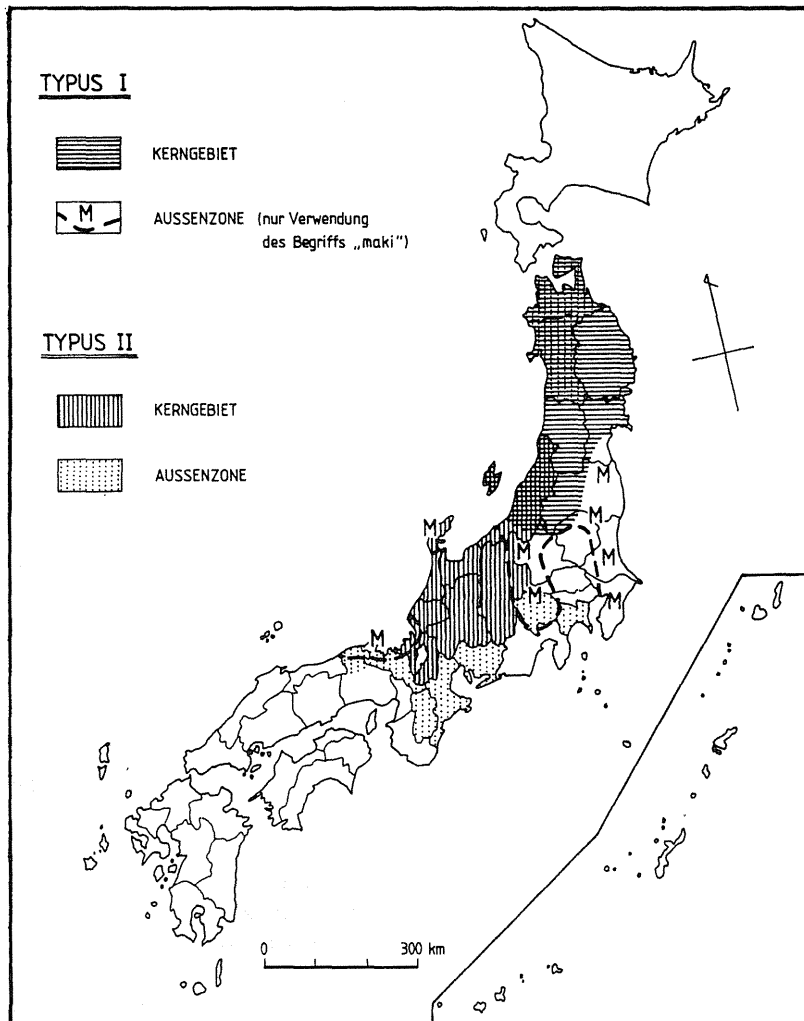


Abb. 1: Historische Verbreitung der Gesellschaftstypen I und II

Quelle: NAGASHIMA (1964: 100); IZUMI et al. (1978: 76, 78); MIYAMOTO (1986: 91–93).

Es erscheint angebracht, der Analyse die Darstellung eines konkreten Beispiels vorzuschicken. Dazu möchte ich den Weiler Ishigami (Gemeinde Ashiro-*chō*, Kreis Ninohe-*gun*) in der Präfektur Iwate verwenden:

Ishigami, ein Bergdorf mit 37 Haushalten, gilt seit der Untersuchung des Soziologen Aruga Kizaemon als ein klassisches Beispiel des *dōzoku*-Wesens. Das Dorf liegt am Osthang der Zentralgebirge. Die Winter dauern

lange an und die Sommer sind verhältnismäßig kühl. Das Dorf wurde in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gegründet, als der Ahne des *ōya* [Stammhauses] seinen *bushi*-Kriegerstand aufgab und zum Bauern wurde. Vom Stammhaus spalteten sich später Zweigfamilien ab. Das Dorf bildete eine durchgängige Hierarchie mit dem *ōya* an der Spitze, darunter zehn *bekke*-Zweigfamilien, 24 *nago* und zwei *sakugo* – von *nago* und *sakugo* wird gleich die Rede sein.

Das *ōya* umfaßte eine Großfamilie von 19 Mitgliedern, von denen elf einer Stammfamilie angehörten, d. h. einer erweiterten Zweigenerationenfamilie mit Eltern und nur einem verheirateten Sohn und seiner Familie. Bei den übrigen acht Personen handelte es sich um drei Bedienstete und ihre Familienmitglieder. Als Aruga vor dem Zweiten Weltkrieg das Dorf untersuchte, besaß das *ōya* 1,3 *chō* (d. h. ca. 1,3 ha) Naßreisfelder und 2 *chō* Trockenfelder, die vom Hausstand des *ōya* selbst bebaut wurden. Die Anbaufläche war somit nicht besonders umfangreich, aber der Hausstand produzierte zudem Lackwaren, eine Arbeit, die von den Bediensteten ausgeführt wurde. Eine *bekke*-Zweigfamilie wurde gegründet, wenn ein zweiter oder dritter Sohn des Stammhauses heiratete und Kinder bekam. Eine solche Abspaltung wurde als *kamado o wakeru* [wörtl.: das Teilen des Herdes] bezeichnet, und bei dieser Gelegenheit erhielt die neue Zweigfamilie Haus und Hof, Felder und Hausgeräte vom Stammhaus zur Verfügung gestellt. Im Gegensatz zur *bekke* standen *nago* oder *sakugo* in keinem blutsverwandtschaftlichen Verhältnis zum Stammhaus. Als *nago* wurden Personen bezeichnet, die Haus und Hof vom Stammhaus mieteten. Es handelte sich oft um frühere Bedienstete des Stammhauses. Ein *sakugo* war ein Landpächter des Stammhauses.

Alle Familien in Ishigami waren dem Stammhaus direkt oder indirekt untergeordnet. Nicht nur Zweigfamilien, sondern auch Familien von *nago* und *sakugo* nahmen ihren Platz im *dōzoku*-System des *ōya*-Stammhauses ein. Das *dōzoku* von Ishigami war somit keine Verwandtschaftsgruppe im engeren Sinne des Wortes, weil es viele nicht-blutsverwandte Personen umfaßte.

Personen mit dem gleichen Familiennamen bildeten ein *maki*, eine patrilineare Verwandtschaftsgruppe, und die im selben Dorf wohnenden Blutsverwandten bezeichneten sich untereinander als *itoko* [Vettern]. Das *Ishigami-maki* umfaßte nicht nur das Stammhaus und die Zweigfamilien, sondern auch einige *nago*-Familien, die bei ihrer Familiengründung vom Stammhaus materiell unterstützt worden waren und somit als eine Art Zweigfamilie angesehen wurden. Die *nago* und *sakugo* waren verpflichtet, dem Stammhaus in verschiedenen Phasen des Ackerbaus Hilfe zu leisten.

Die Heirat war grundsätzlich standesendogam. Ein Sohn, vor allem der erste Sohn, hatte als Stammhalter des Stammhauses eine Tochter aus einer

Familie gleichen Standes in einem anderen Dorf zu heiraten. Ein Sohn einer *bekke* bekam entsprechend seine Braut aus einer anderen Zweigfamilie innerhalb oder außerhalb des Dorfes. Auf jeden Fall war die Erlaubnis oder zumindest ein Ratschlag des Stammhauses bei der Heirat von *bekke*-Mitgliedern unerlässlich, und zudem hatte das Oberhaupt des *ōya* der Hochzeit beizuwohnen. Auch die Heirat eines *nago* oder eines Bediensteten unterlag der Kontrolle des Stammhauses.

Das Stammhaus bildete auch in anderer Hinsicht das Zentrum des sozialen Lebens: Alle oder doch die meisten Familien des Dorfes nahmen unter der Leitung des *ōya* an den Hauptjahresfesten teil, so an Neujahr, am Fest zum 5. Tag des 5. Monats, am *bon*-Totenfest sowie am Fest des Lokalschutzgottes (ARUGA 1943).

Wie dieses Beispiel zeigt, bestand eine *maki*-Gruppe, zumindest ihr Kern, im ganzen Verbreitungsgebiet dieses Gesellschaftstypus aus patrilinear verwandten Familien (*ie*), nicht aus Individuen. Die Verbindung der einzelnen Familien untereinander setzte sich über Generationen hinweg fort, wobei die Rangordnung zwischen den Zweigfamilien durch die genealogische Nähe zum Stammhaus bestimmt wurde. Das Verhältnis zwischen Stammhaus und Zweigfamilien war dabei einem Verhältnis zwischen Herrn und Dienern ähnlich. Man heiratete grundsätzlich einen Ehepartner aus einer Familie von gleichem Rang, weshalb Familien von höherem Status, wie ein Stammhaus, ihre Bräute außerhalb der *maki*-Gruppe suchen mußten (GAMŌ 1958: 255–256). Die Ehe war zudem eine Angelegenheit der *maki*-Gruppe. Das galt vor allem für die Heirat des Stammhauserben.

Bei der Entstehung des *dōzoku*-Systems spielten mannigfaltige Faktoren eine Rolle. Der Ethnologe Oka Masao etwa betont die Bedeutung des ursprünglichen Verwandtschaftssystems der erobernden Schichten sowie die als Kolonisation zu bezeichnende Erschließungssituation in Tōhoku. Er glaubt, die Wurzeln des hierarchischen Verbandes patrilinear strukturierter Familien in der patriarchalischen Kultur von Völkern der altaiischen Sprachfamilie zu erkennen, die nach Oka im Altertum zumindest für die Herrscherschicht Japans kennzeichnend gewesen sein soll. Als diese sich dann als lokale Grundherren über ganz Japan verbreitete und in Tōhoku, Chūbu und anderen Gebieten schließlich bis zum Bauernstand absank, wurde dieses System zum heute noch existierenden Grundgerüst der ländlichen Gesellschaft dieser Regionen (OKA 1979: 7).

Ich halte diese Hypothese für durchaus plausibel, obwohl auch andere Faktoren berücksichtigt werden müssen. So sollte betont werden, daß koloniale Maßnahmen wie etwa Dorfgründungen und somit auch die Gründung einzelner *dōzoku* nicht nur im Altertum und Mittelalter, sondern bis



in die Tokugawa-Zeit hinein stattfanden, wie nicht zuletzt das Beispiel des Dorfes Ishigami uns lehrt.

In diesem Zusammenhang wird das von dem amerikanischen Anthropologen Stephen I. Thompson aufgestellte Modell der *pioneer colonization* nutzbringend. Thompson weist darauf hin, daß Gesellschaften in Grenzgebieten der Zivilisation (*frontiers*) unter vergleichbaren Einschränkungen leben und dadurch ähnliche gesellschaftliche Züge entwickeln, sei es in einer japanischen Kolonie auf Hawaii oder in Brasilien oder in einer amerikanischen *frontier*-Siedlung des 19. Jahrhunderts. Eine solche Grenzgesellschaft leidet an chronischem Mangel an Arbeitskraft, so daß sie die Bedeutung der Großfamilie als eine Quelle frei verfügbarer Arbeitskraft betont. Oft führt diese Situation zur Entstehung verschiedener Arten erweiterter Familien (THOMPSON 1973: 12–13).

Einen anderen Schlüssel bietet der Terminus für die Verwandtschaftsgruppe, die gerade hier das unbestreitbare Zentrum des sozialen Lebens darstellt. Die Bezeichnung „*maki*“ ist in ganz Tōhoku, dem östlichen Kantō und der Berggegend zwischen dem westlichen Kantō und dem östlichen Chūbu verbreitet, demnach im Gebiet des entwickelten *dōzoku*-Wesens und seinen südwestlichen Ausläufern (vgl. IZUMI et al. 1978). Weiter im Südwesten kommt nur noch auf Okinawa der Terminus „*makiyo*“ vor. Hier bezeichnet er eine Kultgemeinschaft; er soll aber ursprünglich auf eine Verwandtschaftsgruppe hingewiesen haben.

Meiner Meinung nach leiten sich die Wörter „*maki*“ und „*makiyo*“ etymologisch von *maki* [Weide] ab. Dafür spricht neben der Wortgleichheit auch die frühere Verbreitung von Wiesen und Weiden: In der Heian-Zeit, also während des 10. und 11. Jahrhunderts, befanden sich die meisten Pferdeweiden der Zentralregierung und der kaiserlichen Familie in der Berggegend zwischen dem östlichen Chūbu und dem westlichen Kantō. Tōhoku war das Zentralgebiet der Pferdehaltung in den darauffolgenden Zeiten. So fällt die Verbreitung der Pferde-Weide mit der des Terminus „*maki*“ zusammen. Für Okinawa ist ähnliches zu vermuten. Okinawa lieferte nämlich im 14. und 15. Jahrhundert Pferde als Tribut und Ausfuhrgut nach China. Damals müssen demnach viele Pferdeweiden auf den Inseln von Okinawa vorhanden gewesen sein. Der Terminus „*makiyo*“ erscheint mithin als Nachklang aus dieser Zeit.

Für eine Pferdezucht benötigt man Arbeitskräfte, die organisiert werden müssen. In einer solchen Arbeitsorganisation sehe ich den Prototyp des heutigen *dōzoku*-Wesens, und zwar in der Definition eines Verbandes, der eine Betriebseinheit und eine Kampfeinheit zugleich darstellte. Auch der *bushi*-Kriegerstand als solcher dürfte im ausgehenden Altertum im Gebiet der Pferdeweiden des Kantō-Chūbu-Grenzgebietes entstanden sein (ŌBAYASHI 1984b).

Diese Vermutung schließt aber die von Oka aufgestellte altaiische These nicht aus. Gerade die Berggegend an der Grenze zwischen Kantō und Chūbu war das Siedlungsgebiet der Koguryō-Immigranten, die in der Kofun-Zeit aus ihrer mandschurisch-nordkoreanischen Heimat nach Japan kamen, wobei sie Pferdezucht sowie Gersten- und Hirseanbau mitbrachten (ŌBAYASHI 1990: 83–85).

Als ein weiterer Faktor sind Hungersnöte zu nennen. Um die Auswirkungen schlechter Ernten zu vermindern, entwickelte man in der Tokugawa-Zeit zwei Methoden: die periodische Umverteilung der Felder (*jiwari seido*) in Westjapan und die Unterstützung durch das Stammhaus in Ostjapan. Die Dörfer in Ostjapan, vor allem in Tōhoku, waren und sind weit häufiger als die in Westjapan von Ernteausfällen infolge zu kühler Sommer betroffen. Um daraus resultierenden Hungersnöten vorzubeugen, mußte es einen Haushalt im Dorf geben, der imstande war, reichlich Nahrungsmittel zu akkumulieren und aufzubewahren. Wären alle Familien im Dorf arm gewesen, so hätte wohl kaum jemand die Hungersnot überstanden.

In der Präfektur Iwate beispielsweise fand man in jedem Dorf einen großen Grundherrn, der ausgedehnte Felder sowie viele Bedienstete und *nago*-Pächter kontrollierte. Ärmere Bauern, Bedienstete und *nago*-Pächter führten wohl ein insgesamt bedrückendes Leben, fühlten sich aber einigermassen gesichert, da sie im Notfall mit der Hilfe des Grundherrn rechnen konnten (MIYAMOTO 1986: 77–79). Dieser Grundherr war zugleich gewöhnlich das Familienhaupt des *dōzoku*-Stammhauses.

Als zusätzliche Faktoren kämen schließlich noch die zur Kolonisierungszeit häufigen Kriege und das Verwandtschaftssystem der Emishi, der Vorbewohner des Tōhoku-Gebiets, in Betracht (ŌBAYASHI 1992a). Insgesamt dürfte das *dōzoku*-Wesen demnach nicht einem einzigen, sondern mehreren verschiedenartigen Faktoren seine Entstehung und Entwicklung verdanken.

### 3.3. Gesellschaftstypus II mit fiktiver Vaterschaft

Der Gesellschaftstyp II mit dem *oyakata-kokata*- bzw. dem *oyabun-kobun*-System, d. h. dem fiktiven Vaterschaftsverhältnis als Hauptkennzeichen, besaß sein Kernverbreitungsgebiet in Hokuriku sowie in Teilen des daran anschließenden binnenwärtigen Chūbu, griff allerdings nach Norden und nach Süden bis in die Gebiete mit *dōzoku*- bzw. *miyaza*-Wesen über (vgl. Abb. 1). Bei der *oyabun-kobun*-Beziehung handelt es sich um eine durch ein fiktives Vater-Kind-Verhältnis hergestellte Patron-Klient-Beziehung. Zu dem Zeitpunkt, wo etwa in der Provinz Tajima, dem nördlichen Teil der heutigen Präfektur Hyōgo, ein Junge 15 Jahre alt wurde oder ein Mäd-

chen bei Eintritt der Menstruation zum ersten Male ihre Zähne schwärzte, bekam er oder es einen fiktiven Vater oder eine fiktive Mutter. Das Kind oder sein Vater besuchte diesen mit einer Flasche Reiswein, und man feierte ein Fest zum Abschluß der Beziehung. Als Zeichen der fiktiven Vaterschaft schenkte der *oyakata*-Vater dem *kokata*-Kind Kleider oder Stoffe. Gewöhnlich nannte man ihn *eboshi-oya*, d. h. *eboshi*-Mützen-Vater, was darauf hinweist, daß der fiktive Vater früher dem Kind eine *eboshi*-Mütze zeremoniell auf den Kopf setzte, um öffentlich die Mündigkeit des Kindes anzuzeigen.

Bereits Gamō erwähnte diesen Gesellschaftstypus, und zwar in seinem Erstlingswerk (IZUMI und GAMŌ 1952) als Typus A II, ohne ihm aber in seinen späteren Arbeiten gebührende Aufmerksamkeit zu widmen. Nagashima bespricht im Rahmen des genannten Kulturregionalitätsprojekts Chūbu und Hokuriku als eine zusammenhängende Region mit einigen gemeinsamen gesellschaftlichen Zügen (NAGASHIMA 1964: 99–100), und Emori macht uns auf das regionale Vorkommen bestimmter Heiratssitten in diesem Gebiet aufmerksam. Trotz all dieser Ansätze hat dieser Gesellschaftstypus als eine selbständige Form jedoch kaum Beachtung gefunden und wurde daher weit weniger detailliert untersucht als der vorangehend beschriebene Typus I.

Es sei nunmehr eine kurze, stichwortartige Charakterisierung des Typus II gegeben:

Kennzeichnend für den Typus in seinem Kerngebiet war das nahezu vollständige Fehlen fester und dauerhafter Organisationen nach der Art der *dōzoku* in Typus I und der Altersklassen in Typus III. In einer solchen Situation strebte man durch die Herstellung einer dyadischen fiktiven Verwandtschaft, d. h. der *oyakata-kokata*-Beziehung, danach, seine Stellung in der Gemeinschaft zu sichern und damit eine dörfliche Organisation zu ersetzen oder, wenn eine solche vorhanden war, zu ergänzen. Unter dem *oyakata-kokata*-System wählte der Junge oder das Mädchen bei seiner Jugendweihe einen fiktiven Vater oder eine fiktive Mutter unter den Dorfbewohnern. Die fiktive Vater-Sohn- oder Mutter-Tochter-Beziehung wurde zu einem bestimmenden Faktor im Dorfleben; noch vorhandene Föderationen von Familien in der Art von Herr-Diener-Beziehungen schwächten sich dementsprechend ab und verloren ihre Dauerhaftigkeit. Zweigfamilien unterstanden nun nicht mehr dem Stammhaus, sondern vielmehr den jeweiligen *oyakata*-Vätern.

Das Kind hatte seinen Ritualvater zu Neujahr und zum *bon*-Fest mit einem Geschenk in Gestalt von Gemüse oder Zucker zu besuchen und erhielt dafür ein *shō* (= 1,8 Liter) Reis als Gegengeschenk. Wenn ein Kind in der Familie des fiktiven Vaters geboren wurde, mußten Frauen der *kokata*-Familie zu Hilfe eilen. Im umgekehrten Fall schenkte der *oyakata*-Vater

dem *kokata*-Kind Säuglingskleidung. Bei der Heirat seines Ritualkindes gab der *oyakata*-Vater Rat und leitete die Hochzeitszeremonie. Das *kokata*-Kind leistete seiner *oyakata*-Familie bei sämtlichen familiären Anlässen und auch beim Reisumpflanzen Hilfe (MIYAMOTO 1986: 91–93).

In Hokuriku und Chūbu – wie zum Teil auch in Tōhoku – waren einige spezielle Hochzeitssitten zu beobachten: das Behindern des Brautzuges mit einem Seil; das Wassertrinken der Braut beim Übertreten der Schwelle des Bräutigamhauses; die Tobias-Nacht, d. h. die sexuelle Enthaltsamkeit in der Hochzeitsnacht. Auch hier, sogar noch häufiger als im Kerngebiet von Typus I, nimmt die Braut allein am Hochzeitsmahl teil; die Geburt des ersten Kindes erfolgt im Geburtshaus der Braut.

An weiteren Merkmalen sind zu nennen: kein *inkyō*-Austragwesen; keine *tsukimono*-Besessenheit durch einen bösen Geist. Ferner fällt das Fehlen eines einheitlichen und typischen Begriffes für „Verwandtschaftsgruppe“ auf, da Termini wie „*ikke*“, „*ya'uchi*“ und „*jirui*“ nur in gewissen Teilen des Kerngebietes benutzt wurden (NAGASHIMA 1964: 101, 102).

Die fiktive Vaterschaft war nun keineswegs im gesamten Gebiet einheitlich geregelt. Variationen fand man selbst innerhalb kleiner Regionen wie z. B. in der Provinz Noto, Präfektur Ishikawa. Von dort seien zwei Beispiele aus den Forschungsergebnissen des Sozialanthropologen Ueno Kazuo angeführt:

In Shikanami (Gemeinde Anamizu-*machi*, Kreis Fugeshi-*gun*) nannte man die fiktive Vater-Sohn-Beziehung *yoboshioya-yoboshigo* oder *genpu-kuoya-genpukugo* [Jugendweihvater und Jugendweihsohn] bei den Jungen und *ohagurooya-ohagurogo* [Zahnschwärzungsmutter und Zahnschwärzungstochter] bei den Mädchen. Zuweilen hieß die Bezeichnung auch – ohne Unterscheidung von Jungen und Mädchen – *oyabun-kogai* [fiktiver Vater und fiktives Kind]. Das Schließen der Beziehung wurde mit der Phrase *kogai ni iku* [wörtl.: zur fiktiven Kindschaft gehen] umschrieben.

Im allgemeinen schlossen Personen eine solche fiktive Beziehung mit einem Grundherrn, um von ihm Reisfelder pachten zu können. Daher lag der Zeitpunkt der Fixierung des Verhältnisses zumeist in der Adoleszenz des Kindes unmittelbar vor seiner Heirat. Abweichend davon konnte aber auch ein kleines Kind von zwei oder drei Jahren, im Extremfall sogar ein 40jähriger Erwachsener oder ein ungeborenes Kind einen fiktiven Vater erhalten. Üblicherweise war der fiktive Vater älter als das fiktive Kind, obwohl umgekehrte Fälle nicht fehlten.

In Shikanami besaß nicht jedes Kind einen fiktiven Vater. Bei Jungen konnte nur der älteste Sohn, also der Stammhalter, einen solchen haben, Mädchen eine fiktive Mutter erst nach der Heirat.

Jene Schicht, aus der fiktive Väter gewählt wurden, nannte man in Shikanami *kyūtake*, eine privilegierte Personengruppe, die das Nutzungsrecht

an Wald, Feldern und der Fischerei des Dorfes innehatte sowie Dorfämter und den Kult des Dorfschreins monopolisierte. Zu der Zeit von Uenos Untersuchungen gehörten zu dieser Schicht 40 der 170 Haushalte des gesamten Dorfes. Die *kokata*-Familien andererseits kamen aus den unteren Rängen der dörflichen Sozialhierarchie (zumeist Pächter und Zweigfamilien). Etwa 47% der Haushalte hatte die Erfahrung einer fiktiven Kindschaft während der letzten drei Generationen gemacht. Die Mittelschicht des Dorfes schließlich (etwa 30% der Bewohner) stand außerhalb des *oyakata-kokata*-Systems. In Shikanami war ein *dōzoku*-Wesen vorhanden, doch nur schwach entwickelt (UENO 1992: 105–107).

In anderen Dörfern der Provinz Noto war die *oyakata-kokata*-Beziehung nicht mit der sozialen Schichtung der Dorfbewohner verknüpft. In Kamikohara (Gemeinde Hakui-shi) etwa soll es der Hauptzweck des *oyabun-kobun*-Verhältnisses gewesen sein, schwächer gewordene bilaterale Verwandtschaftsbeziehungen (sogenannte *shinseki-kindred*-Beziehungen) wieder zu stärken und dadurch einen zuverlässigen persönlichen Ratgeber zu erhalten. Dabei ist die Tatsache von Bedeutung, daß die fiktive Vater- bzw. Mutter-Kind-Beziehung nur für die betreffenden Personen Geltung hatte und nicht vererbt wurde. In Kamikohara stellte somit das *oyabun-kobun*-Verhältnis eine zwischenpersönliche dyadische und keine interfamiliäre Beziehung dar. Sie war weder verbunden mit einer Grundherr-Pächter-Beziehung noch mit einer Föderation zwischen einem Stammhaus und einer Zweigfamilie und bildete daher – im Gegensatz zu Shikanami – keine Hierarchie oder Stratifikation der Dorfgesellschaft aus (UENO 1992: 107–112).

Die Beispiele Shikanami und Kamikohara sind nun keine Sonderfälle; vielmehr stehen sie stellvertretend für zwei in Japan weit verbreitete Abarten der fiktiven Vater-Kindschaft. Erkannt wurde das Vorhandensein dieser beiden Formen bereits von ISODA (1954/1955). Dessen Schüler EMORI hat sie als den patriarchalen Typus und den Altersklassentypus der fiktiven Vater-Kindschaft bezeichnet (EMORI 1976: 268–339), Ueno als die konzentrische Struktur und die diffuse Struktur der fiktiven Vater-Kindschaft (UENO 1992: 89–124). In anderen Worten lehnte sich ein Typus (der patriarchale oder konzentrische) strukturell dem *dōzoku*-Wesen und der andere dem Altersklassen-System an. Das *oyabun-kobun*-System pendelte also zwischen diesen beiden Polen.<sup>3</sup>

Es fällt auf, daß der Typus II zumindest in seinem Hauptverbreitungsgebiet manche Züge des Familienlebens mit dem Typus I teilte, beispiels-

---

<sup>3</sup> Diese Janusköpfigkeit bildet sicher den Hauptgrund dafür, daß sich viele Forscher nicht entscheiden konnten, Typus II als einen selbständigen Typ anzuerkennen.

weise das Fehlen des *inkyō*-Austragwesens oder bestimmte Hochzeitsbräuche. Es gab also eine zusammenhängende Zone gleicher Züge des Familienlebens von Tōhoku bis nach Hokuriku oder sogar noch weiter die Japanmeerküste entlang bis in die San'in-Region. Als ein weiteres gemeinsames Charakteristikum möchte ich die hohe Scheidungsziffer nennen:

In der Zeit von 1919 bis 1935 existierten in Japan zwei Gebiete mit hoher Scheidungsziffer: Tōhoku mit der gesamten Japanmeeresseite zum einen und die Inlandsee-Region mit Shikoku und Kyūshū zum anderen (USUI 1963). Wie der Geograph Suzuki Hideo vermutet, gab es in diesen beiden Gebieten unterschiedliche Gründe für eine Scheidung. Im Gebiet der Inlandsee sowie auf Shikoku und Kyūshū trennten sich Ehepaare vorwiegend aus individuell-persönlichen Gründen, worauf noch zurückzukommen sein wird. Anders verhielt es sich in der schneereichen Zone an der Japanmeerküste. Dort lagen die Gründe für eine Scheidung eher in der Struktur der Familie und des Haushaltes. Weil die Alten nicht in einem Austraghaus lebten, wohnten zumeist drei Generationen unter einem Dach zusammen, wobei die alte Generation überdies bis ins hohe Alter oder bis zum Tode als Haushaltsvorstand agierte. Das Leben aller Familienmitglieder spielte sich praktisch um die Feuerstelle im selben *hiroma*-Raum ab, zumal man während des langen und schneereichen Winters kaum das Haus verlassen konnte. Dadurch bauten sich allmählich Frustrationen auf, aus denen sich oft Unstimmigkeiten zwischen der Schwiegermutter und der Schwiegertochter entwickelten, ein Prozeß, der nicht selten zur Scheidung führte (SUZUKI 1988: 200–213).

Trotz dieser Gemeinsamkeiten hob sich Hokuriku in anderen Zügen des Familienlebens deutlich von dem nördlich daran anschließenden Gebiet ab. In Hokuriku feierte man z. B. eine sehr kostspielige patrilocale Hochzeit, wobei die Brautfamilie nicht nur viel Geld für die Aussteuer, sondern auch für periodische Geschenke an die Familie des Bräutigams nach der Heirat ausgab. Wie Gamō richtig bemerkt, entsprach der hohe finanzielle Aufwand der Brautfamilie wohl ihrem Wunsch, die Tochter in eine bessere Familie einheiraten zu lassen (sog. Hypergamie), da es hier den soliden Zusammenschluß des *dōzoku* mit seiner eindeutigen Zuweisung des sozialen Ranges nicht gab. „Die Brautfamilie benötigt keine Demonstration ihres Reichtums durch die Aussteuer, wenn sie mit der Familie des Bräutigams auf gleicher Höhe steht. Wenn ein starker Zusammenschluß des *dōzoku* vorhanden wäre, bräunte die Brautfamilie der Familie des Bräutigams keine schönen Augen zu machen“, schreibt hierzu Gamō. In Tōhoku, dem Kerngebiet des *dōzoku*-Wesens, diente die Hochzeit vielmehr einem anderen Zweck, nämlich die Braut zeremoniell aus einer fremden *maki*-Gruppe in die

Familie und somit das *maki* des Bräutigams einzugliedern (GAMŌ 1958: 247; 1978: 39).

Als ein andererseits nach Süden weisendes Element der *oyakata-kokata*-Gesellschaft kann das Vorhandensein einer Jugendweihe genannt werden:

Die Jugendweihe ist, wie Emori ausführt, strukturell auf die Altersklassen bezogen und kam in den südwestlichen Teilen Japans in verschiedenen Formen vor. Emori zufolge war sie südwestlich einer Linie verbreitet, die sich von den Izu-Inseln über das Kantō-Gebiet und die Japanischen Alpen bis nach Hokuriku erstreckt, eine Verbreitung, die für die ursprüngliche Zugehörigkeit zur Altersklassengesellschaft spricht (EMORI 1976: 305–312).

Das von Emori entworfene Verbreitungsbild bewährt sich im großen und ganzen, obwohl ein vereinzelt Vorkommen jenseits dieser Grenze nicht fehlte. Mit seiner Zuweisung der Jugendweihe zur Altersklassengesellschaft hat er sicher Recht, wie auch in seiner Auffassung, daß die fiktive Vater-Kind-Beziehung eine faktische Generationenschichtung der Dorfgesellschaft schuf (EMORI 1976: 279). Doch sollten die Unterschiede in der Funktion der Jugendweihe in beiden Gesellschaftssystemen nicht außer acht gelassen werden. M. E. ist es gerechtfertigt, von – großräumig gesehen – zwei regionalen Ausprägungen der Jugendweihe zu sprechen. In dem stark durch Fischerdörfer geprägten Kerngebiet der Altersklassen im Süden führte die Jugendweihe zur Bildung einer Burschengruppe oder zum Burschenhaus, also zur Gruppenbildung; am Japanmeer und in der gebirgigen Chūbu-Region mit einer absoluten Dominanz von Bauerndörfern kam es zur dyadischen künstlichen Vater-Kind-Beziehung und dadurch zu einer *de facto*-Generationenschichtung. Letztlich haben wir hiermit wohl eine Umformung des südwestjapanischen Altersklassenprinzips in seinen nördlichen Randgebieten vor uns.

Im Hinblick auf die Frage nach den historischen Wurzeln der fiktiven Vater-Kind-Beziehung muß daran erinnert werden, daß diese verbunden mit der Jugendweihe ein durchaus typisches Merkmal der *bushi*-Krieger darstellte, welches höchstwahrscheinlich der Altersklassengesellschaft entlehnt war. Nach den *Azumakagami*-Annalen z. B. schenkte 1194 der Shōgun Minamoto no Yoritomo seinem Vasallen Hōjō Yasutoki anlässlich dessen Jugendweihe eine *eboshi*-Mütze. Eine fiktive Vater-Sohnschaft bedeutete schon im Mittelalter grundsätzlich eine dyadische Beziehung zwischen zwei Individuen. Die fiktive Verwandtschaft war und ist eine Einrichtung von hoher Flexibilität, da sie *ad hoc*-Bildungen zuläßt und nicht über Generationen verbindlich bleibt. Daher hatte sie große politische Vorteile für Krieger gerade in den Zeiten der Unruhen und Bürgerkriege zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert. Sie ergänzte die auf *ie*-Grundlage gebildeten Gruppen (ŌBAYASHI 1985: 25).

Die fiktive Vater-Sohnschaft weitete sich dann wohl im Verlauf des japanischen Mittelalters und der frühen Neuzeit von den *bushi*-Kriegern auf die Bauern aus. Ein Weg der Verbreitung dieser Sitte war wahrscheinlich die unter der Leitung von *bushi* stehende Gründung und Erschließung von Ortschaften im mitteljapanischen Bergland. Daß es in diesem Gebiet jedoch nicht zur Ausbildung einer reinen *dōzoku*-Gesellschaft kam, lag in erster Linie daran, daß die *bushi* hier in einem Raum mit bereits entwickeltem Bauernstand agierten.

Mit der Lage zwischen den Verbreitungsgebieten von *dōzoku*-Wesen und Altersklassengesellschaft oder mit dem Einfluß der *bushi*-Sitte fiktiver Vaterschaft erschöpft sich die Genese des Typus II allerdings noch nicht. Man muß wohl auch eine nördliche Kulturströmung über das Japanische Meer mit in Betracht ziehen. Emori hat vermutet, daß einige der beschriebenen Heiratssitten wie das Behindern des Brautzuges mit einem Seil, das Wassertrinken der Braut bei der Überschreitung der Schwelle des Bräutigamhauses sowie die Tobias-Nacht von jenseits des Meeres aus dem koreanisch-mandschurischen Gebiet kamen (EMORI 1990; 1991; 1993).

### 3.4. Gesellschaftstypus III mit Altersklassen

Der Gesellschaftstypus III mit Altersklassen als Primärmerkmal fand sein hauptsächliches Verbreitungsgebiet in den Küstengegenden Westjapans, besaß aber auch einige Ausläufer nach Ostjapan (vgl. Abb. 2). Im einzelnen handelte es sich um Nord- und West-Kyūshū, den Inlandsee-Raum mit Shikoku, das östliche San'in-Gebiet, das Tōkai-Gebiet und die Präfektur Chiba. Ein wichtiger Ausläufer war in Hokuriku zu finden (IZUMI et al. 1978: 80–87). Der Typus wurde von Oka erstmals erkannt und von seinen Schülern Emori und Gamō genauer beschrieben. Der Sozialanthropologe Takahashi Tōichi, ein anderer Schüler Okas, unterscheidet zwei Typen von Altersklassen in Japan: erstens den Burschengruppentypus und zweitens den Ältestengruppentypus – je nach der im Mittelpunkt stehenden Generationsstufe. In der folgenden Darstellung setze ich in Anlehnung an Oka und Emori das „Altersklassensystem des Gesellschaftstypus III“ primär mit dem Burschengruppentypus gleich, da es m. E. sich hier um die ursprünglichere Form der japanischen Altersklassen handelt. Der Ältestengruppentypus ist durch das *miyaza*-Schreingemeindewesen vertreten und wird im nächsten Unterkapitel behandelt. Einen Mannesaltertypus gab es nach Takahashi nicht: Gruppen von Männern mittleren Alters spielten im allgemeinen keine zentrale Rolle im Dorfleben und tendierten dazu, entweder mit der Burschengruppe oder der Ältestengruppe engere Beziehungen einzugehen (TAKAHASHI 1977: 48).



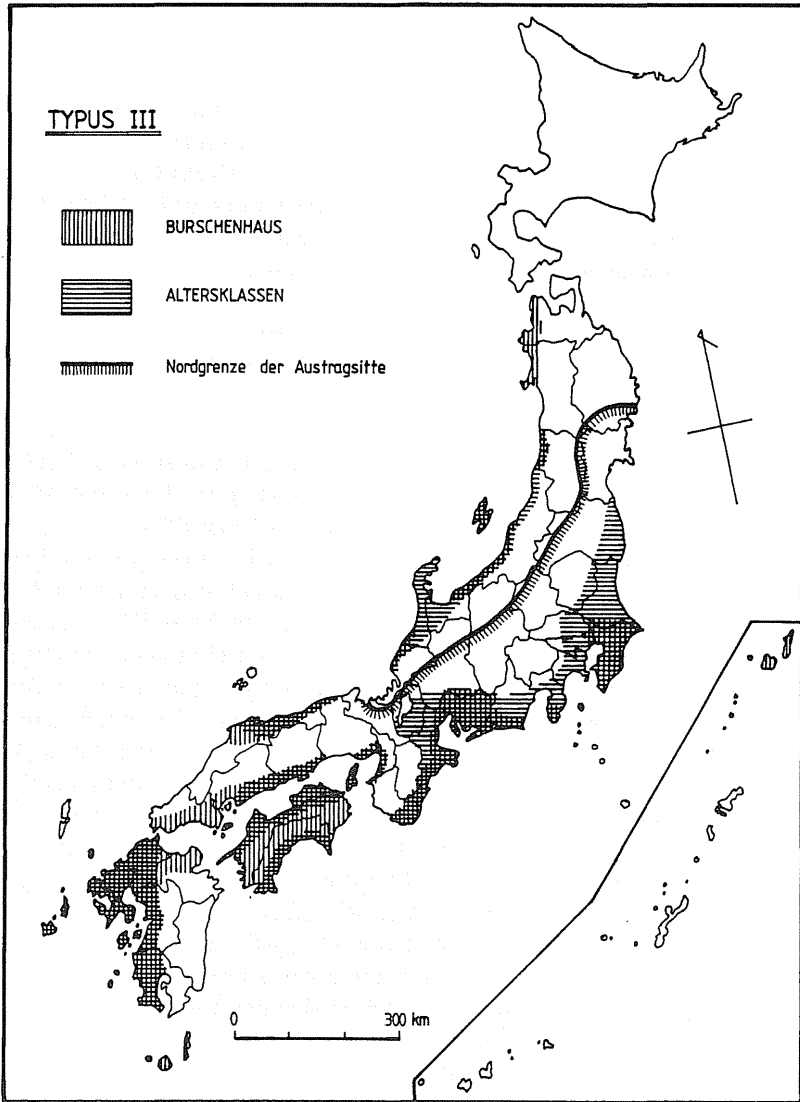


Abb. 2: Historische Verbreitung des Gesellschaftstypus III

Quelle: IZUMI et al. (1978: 80, 86, 87).

Die Hauptzüge des Typus lassen sich mit den folgenden Stichworten umreißen: Strukturierung der Gesellschaft durch Altersklassen, vor allem Burschengruppen; Existenz baulicher Vorrichtungen wie Burschenhaus,

*inkyō*-Austraghaus, Geburtshütte und Menstruationshütte; Jugendweihe; starke Tendenz zur Dorfendogamie; Unabhängigkeit der Zweigfamilien vom Stammhaus; keine Rangordnung unter den Zweigfamilien; betonte Bilateralität der Verwandtschaftsbeziehungen; Ultimogenitur oder der vom Vater gewählte Erbe; Fehlen eines Erbtochterwesens; Teilnahme sowohl von Braut als auch Bräutigam am Hochzeitsmahl; Geburt des ersten Kindes im Haus des Ehemanns (mit Ausnahme von Teilen Kyūshū). Weiterhin fehlt ein typischer Terminus für „Verwandtschaftsgruppe“ – wie etwa „*maki*“ im Gebiet des Gesellschaftstypus I –, obwohl das Wort „*itto*“ im Hauptgebiet des Typus III weit verbreitet ist und das Wort „*ikke*“ ebenfalls in manchen Gegenden vorkommt. Die konstituierende Einheit der Verwandtschaftsgruppe ist zudem in vielen Fällen nicht eine *ie*-Familie, sondern eine einzelne Person. Der Zusammenhalt einer solchen Verwandtschaftsgruppe ist schwach; ein Zusammenhalt der Familienföderation hat sich infolge der Existenz von Altersklassen nicht entwickeln können (GAMŌ 1958: 255; 1978: 75; 1979: 25, 43; NAGASHIMA 1964: 100; MIYAMOTO 1981: 83–85; 1984: 36–58; vgl. auch KREINER 1985; 1990).

Als ein Beispiel für diesen Gesellschaftstypus sei im folgenden das Dorf Momotori (Gemeinde Toba-*shi*, Präfektur Mie) angeführt, das ich im Zeitraum von 1959 bis 1962 mit Studenten untersucht habe. Die Ortschaft Momotori liegt an der Nordwestküste der Tōshi-Insel in der ehemaligen Provinz Shima. Das Burschenhaus war in dieser Gegend – d. h. in dem südöstlichen Teil der Präfektur Mie – einst fast überall verbreitet, und zwar sowohl auf dem Festland als auch auf den vorgelagerten Inseln, ist aber seit der Meiji-Restauration allmählich verschwunden und fand sich um 1960 nur noch auf den beiden Inseln Tōshijima und Kamishima.

Momotori bestand 1959 aus 280 Haushalten und 1654 Bewohnern, die hauptsächlich von der Fischerei und nebenerwerblich von der Landwirtschaft lebten. Das Dorf war in fünf *seko* [Dorfviertel] unterteilt. Die Verwandtschaftsbeziehungen der Bewohner besaßen eine ausgesprochen bilaterale Orientierung, und es gab keine größere feste Verwandtschaftsgruppe nach Art des *dōzoku*. Ebenso fehlte eine gesellschaftliche Stratifikation. Infolge einer starken Tendenz zur Dorfendogamie waren die Bewohner durch Verwandtschaft und Verschwägerung eng miteinander verbunden. Im Gesellschaftsleben des Dorfes spielte das *neyado*-Burschenschlafhauswesen eine große Rolle, welches im folgenden näher beschrieben sei:

1960 zählte Momotori zehn sogenannte Schlafhäuser, bei denen es sich allerdings nicht um selbständige Gebäude, sondern nur um Zimmer innerhalb von Privatwohnungen handelte. In jedem dieser Zimmer schliefen zwischen mindestens zwei bis höchstens sieben Jungen, die ungefähr das gleiche Alter aufwiesen. Jedes Schlafzimmer hatte seine eigene Bezeich-

nung wie z. B. „Seiyū Kurabu“, der „Club der treuen Freunde“. Der Club benutzte das Zimmer mit Erlaubnis des Hausherrn. Die Jungen nannte man *neyako*, d. h. Jungen im Schlafhaus, und sie waren zueinander *neyako-nakama* [Schlafhauskameraden]. Der Umzug in ein Schlafhaus erfolgte meist dann, wenn die Jungen 15 Jahre alt wurden, d. h. nach der Absolvierung der Mittelschule (bzw. der höheren Elementarschule bis 1946). Die Initiative der Jungen selbst war maßgebend für die Einrichtung des Schlafhauses; wo und mit wem sie zusammen wohnen wollten, entschieden sie selbst. Brüder wählten gewöhnlich unterschiedliche Schlafzimmer. Kamen die Jungen zu einer Lösung, baten sie den Hausherrn der betreffenden Wohnung um die Erlaubnis, ein Zimmer benutzen zu dürfen. Bei dem Hausherrn handelte es sich meist um einen Verwandten oder Verschwägerten eines der Kameraden. Das Schlafzimmer lag normalerweise in jenem *seko*-Dorfviertel, aus dem die Jungen stammten. Sie wählten einen Zimmerchef durch Abstimmen.

Zwischen dem *yado-oya* [wörtl.: Schlafhausvater], d. h. dem Hausherrn, und den *yadoko*, den Schlafhauskindern, bestand eine Art fiktive Vater-Kindschaft.<sup>4</sup> Der Hausherr wurde *oyaji* [Vater] genannt und half Probleme der *neyako*-Kinder zu lösen, mit denen sie nicht zu ihren eigenen Eltern zu gehen wagten. Die Jungen zahlten dem Hausherrn keine Miete, sondern brachten nur kleine Geschenke zum *bon*-Fest und zu Neujahr. Heiratete ein Junge und verließ er somit das Zimmer, dann mußte der fiktive Vater bei der Hochzeit anwesend sein. Bei Ableben des fiktiven Vaters oder seiner Ehefrau hatten die fiktiven Kinder bei der Bestattung zu helfen.

Das Schlafhaus erfüllte, wie es heißt, tatsächlich nur die seiner Bezeichnung zu entnehmende Funktion; es war also kein Speisehaus oder ein Haus, wo man anderweitig den Tag verbrachte. Die Jungen aßen vielmehr jeden Tag zu Hause bei ihren Eltern. Erst nach dem Abendessen kamen die Jungen im Schlafhaus zusammen. Morgens früh gingen sie zu ihren Elternhäusern zurück, nahmen dort das Frühstück ein und machten sich dann zur Arbeit auf. Im Schlafhaus entwickelte sich unter den *neyako-nakama* eine Kameradschaft, die sich in der Regel lebenslang bewährte. Sie halfen einander bei jeder Gelegenheit, vor allem bei der Heirat eines Kameraden. Emori mißt dem *yadooya-yadoko* (*neyako*)-System eine große pädagogische Bedeutung bei, da das System die Jungen getrennt von ihren

<sup>4</sup> Der wesentliche Unterschied zwischen dieser fiktiven Vater-Kind-Beziehung und dem im vorigen Abschnitt besprochenen *oyakata-kokata*-Verhältnis ist darin zu sehen, daß die Beziehung der *neyako* untereinander einen genauso hohen Stellenwert wie die zwischen ihnen und dem *yado-oya*-Vater besaß. Seinen Ausdruck fand dies in der Club-Bildung der *neyako*.

Familien zu vollwertigen Mitgliedern der Gemeinde ausbildete (EMORI 1976: 335–336).

Was die Burschengruppe betrifft, so kennen wir im wesentlichen nur die Situation, wie sie sich nach dem Zweiten Weltkrieg darstellte. In Momotori gab es eine *seinendan*, d. h. einen Jugendverband, die den Nachfolgeverband der früheren Burschengruppe darstellte. Als Mitglieder waren Jungen im Alter von 15 bis 24 Jahren und Mädchen von 15 bis 22 Jahren aus dem ganzen Dorf darin zusammengefaßt. Zu seinen Funktionen gehörte neben den Arbeiten beim Schreinfest auch eine wirtschaftliche, wie z. B. ein mißlungener Versuch im Bereich der Zuchtfischerei, und eine unterhaltende, wie etwa gemeinsamer Gesang und Theatervorführungen während des dörflichen Laienspielfestes. Heute hat dies alles keine Bedeutung mehr, da viele junge Leute aus dem Dorf in die größeren Städte abwanderten und nur wenige am Ort geblieben sind.

Die Abwanderung der Jugendlichen traf das Schlafhaus-Wesen noch härter. Sein Untergang begann bereits in den 50er Jahren; im Laufe der 60er Jahre verschwand das Schlafhaus in Momotori vollständig. Heute existieren Burschenhäuser nur noch in Tōshi, einer anderen Ortschaft auf derselben Insel wie Momotori. Die dortige Fischerei bildet weiterhin eine ausreichende Lebensgrundlage, so daß sich die Abwanderung junger Leute bisher in Grenzen gehalten hat (ŌBAYASHI 1992b).

Wir wissen nicht, ob in Momotori außer der Burschengruppe noch eine Kindergruppe, eine Mannesaltergruppe und/oder eine Altengruppe bestanden hat. Um zu zeigen, wie sich ein voll ausgebildetes Altersklassensystem darstellt, führe ich als weiteres Beispiel das Fischerdorf Ihama an, im Südwesten der Halbinsel Izu in der Präfektur Shizuoka gelegen. Ihama wurde in den 50er Jahren von der Tōkyō Metropolitan University unter der Leitung von Oka untersucht. Damals fanden die Forscher die dortigen Altersklassen bereits stark vereinfacht und in die örtliche Feuerwehrgruppe umgeformt vor. Dennoch gelang es ihnen, die ganze Skala der Altersklassen während der Meiji-Zeit durch Erinnerungen und mündliche Überlieferungen der alten männlichen Dorfbewohner zu rekonstruieren. Demnach bildeten die Schulkinder, die noch nicht in die Jugendgruppe aufgenommen waren, die unterste Stufe. Die eigentlichen Altersklassen bestanden aber aus zwei Segmenten, der Jugendgruppe und der Gruppe der Alten. In die Jugendgruppe mußten an ihrem ersten Zusammentreffen zu Neujahr alle männlichen Jugendlichen des Dorfes, die das 17. Lebensjahr erreicht hatten, aufgenommen werden. Dabei fungierten zwei sogenannte *shukurō* als Vermittler. Bei den *shukurō* handelte es sich um Mitglieder der jüngsten Stufe der Alten, wie ich noch ausführen werde.

Die Jugendgruppe gliederte sich weiter in sechs Altersstufen, deren unterste zwei als *kowakashū* zusammengefaßt wurden. *Kowakashū* bedeutet

„die kleinen Jungen“ und umfaßte die männlichen Personen von 17 bis 24 Jahre. Sie waren die Hauptarbeitskräfte bei verschiedenen Unternehmungen des Dorfes wie etwa dem Schreinfest. Alle *kowakashū* hatten in gesonderten Schlafhäusern zu schlafen, von denen es mehrere im Dorfe gab. Auch ältere Jungen, z. B. die *kochūrō* [die im kleinen Mannesalter] zwischen 25 und 26 Jahre oder noch ältere blieben im Schlafhaus, solange sie noch nicht verheiratet waren. Die *kochūrō* wählten zwei *kashira-yaku*, stellvertretende Leiter, durch Abstimmen; diesen oblag die Leitung und Aufsicht der *kowakashū*. Die *kochūrō*-Stufe war ein Vorbereitungsstadium zur nächsthöheren Stufe *chūrō*, dem „Mannesalter“ von 27 bis 28 Jahren, und darin erlernte man die öffentlichen Angelegenheiten des Dorfes zu regeln.

Die höchste Stufe der Burschengruppe bildeten die *oyakatahū* von 33 bis 35 Jahre, die zwei *kashira*-Chefs aus der Mitte der 35jährigen Stufenkameraden durch Abstimmen wählten. Diese *kashira* verwalteten die Angelegenheiten der Burschengruppe, insbesondere deren Finanzen, deren Rechte an der Sammlung von Seetang und an den dem Dorf gehörenden Fischernetzen sowie das der Jünglingsgruppe gehörende Waldstück. Die *kashira* spielten auch eine Rolle als Verbindungsmänner zu den Dorffunktionären.

Nach dem altersbedingten Austritt aus der Burschengruppe stiegen die männlichen Dorfbewohner zu Alten auf, und zwar zunächst zu *shukurō* im Alter zwischen 36 und 40 Jahre. Aus einem von ihnen rekrutierte sich per Wahl der *kumigashira*, der Leiter der gesamten Burschengruppe, der für zwei Dienstjahre deren Vorsitz führte. Andere *shukurō* fungierten als Ratgeber der Burschengruppe. Darüber hinaus gab es noch drei weitere Altersstufen, die jedoch keine große Bedeutung besaßen (SUZUKI 1956: 138–142; vgl. auch KREINER 1990).

Wie Takahashi hervorhebt, waren somit Aufbau und Wirken des gesamten Altersklassensystems auf die Burschengruppe konzentriert, von der jede Altersstufe ihre eigene Funktion besaß. Die Prinzipien „Ordnung nach dem Alter“ sowie „Zusammenhalt der gleichaltrigen Mitglieder“ kennzeichneten das System. Zu beachten ist die demokratische Orientierung, die sich vor allem in der Wahl der Funktionäre offenbart, bei der keine Rücksicht auf Herkunft, Vermögen, Familie oder Verwandtschaft genommen wurde, sondern nur Fähigkeiten und der Charakter des Kandidaten als Kriterien galten. Daher waren alle Mitglieder in ihrem Wahlrecht und ihrer Wählbarkeit gleichberechtigt (TAKAHASHI 1977: 50).

Es muß hier angemerkt werden, daß das Burschenhaus und die Altersklassen nicht überall gleichzeitig auftraten, obwohl sie, großräumig gesehen, die gleiche Verbreitung innerhalb Japans aufwiesen und demselben Prinzip des Alters entsprungen sind. Sie traten im Gebiet der Inlandsee

oft getrennt auf, während sie auf Kyūshū und der Izu-Halbinsel gemeinsam vorkamen.

Gleiches gilt für die Verbreitung des *inkyo*-Austragsystems. Das *inkyo*-Wesen war an der pazifischen Seite Honshūs südlich der Präfektur Iwate, im Gebiet der Inlandsee, vor allem aber auf Shikoku und Kyūshū vorzufinden (vgl. Abb. 2), ein Verbreitungsgebiet, das wesentlich mit dem der Jünglingsgruppe und der Altersklassen zusammenfiel. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich allerdings ein interessanter Unterschied, nämlich derjenige, daß das *inkyo*-Wesen hauptsächlich in Bauerndörfern praktiziert wurde, während das Burschenhaus und das Altersklassensystem für Fischerdörfer belegt sind.

*Inkyo* [Austrag, Ausgedinge] bedeutete, daß ein Mann das Recht des Familienoberhauptes noch zu seinen Lebzeiten auf seinen Nachfolger übertrug und selbst fortan mit einem zurückgehaltenen Teil seines Vermögens in einem getrennten Haushalt lebte. Historisch gesehen nahm dieser Brauch bei den *bushi*-Kriegern in der sogenannten Sengoku-Zeit, d. h. während des 15. und 16. Jahrhunderts, seinen Anfang und erfuhr in der anschließenden Tokugawa-Zeit eine Ausbreitung sowohl unter den *bushi* als auch unter den Kaufleuten. Damals ging man oft in den Austrag, sobald der nachfolgende Sohn heiratete.

Unter dem *inkyo*-Wesen lebten die Eltern gewöhnlich in einer eigenen Wohnung, getrennt von dem Nachfolger und seiner Familie.<sup>5</sup> Eine *ie*-Familie im *inkyo*-Gebiet bestand demnach aus zwei Haushalten, die als Kernfamilien (konjugale Familien) bezeichnet werden können. Das getrennte Wohnen verminderte das Aufkommen von Spannungen und Konflikten zwischen der Schwiegermutter und der Schwiegertochter, so daß der Agrarökonom Wagatsuma Tōsaku sein Buch über das *inkyo*-Wesen in Kō in der Provinz Shima gar „Das Paradies der Schwiegertöchter“ betitelte (WAGATSUMA 1959).<sup>6</sup>

Wie Burschenhäuser und Altersklassen war noch ein weiteres Merkmal, nämlich die Besuchsehe, im südwestlichen Japan vor allem in den Küstengebieten verbreitet, eine Eheform, bei der die Braut nach der Hochzeit bei ihren Eltern wohnen blieb und der Bräutigam sie des Nachts besuchte. Die Besuchsehe wurde durch den Volkskundler Yanagita Kunio als die ursprüngliche japanische Eheform vor der Herrschaft der patrilokalen Ehe hingestellt, eine Theorie, die von seinem Schüler Ōmachi Tokuzō ange-

---

<sup>5</sup> Hierbei handelt es sich um die Grundform, obwohl es auch vorkam, daß die Eltern nach dem Austrag mit ihrem nachfolgenden Sohn und seiner Familie weiter zusammen in derselben Wohnung lebten. Solche Fälle sind freilich in Tōhoku, also im Randgebiet der Verbreitung, die Ausnahme.

<sup>6</sup> Über das *inkyo*-Wesen vgl. ausführlicher TAKEDA (1964; 1974) und UENO (1993).

zweifelt und von Emori zur Eheform der Altersklassengesellschaft relativiert wurde (EMORI 1986: 120).

Wie Emori bemerkt, ist die Besuchsehe bis auf einzelne Fälle in entlegenen Orten verschwunden. Er nennt diese Eheform im übrigen präziser „zeitweilige Besuchsehe“ (*ichijiteki hōkon*), da das getrennte Wohnen nicht für immer, sondern nur eine bestimmte Zeitlang andauerte und die Frau schließlich zu ihrem Ehemann übersiedelte. Gewöhnlich besuchte der Mann seine Frau; aber auch umgekehrte Fälle kamen vor.

M. E. stellt die japanische Besuchsehe die lokale Variante einer einst in Ostasien weit verbreiteten Eheform dar. Bei vielen ethnischen Minoritäten in Südchina und vereinzelt auch bei den Han-Chinesen war es üblich, daß die Frau nach der Hochzeit zunächst zu ihrer Ursprungsfamilie zurückkehrte und erst nach Eintreten einer Schwangerschaft oder nach der Geburt des ersten Kindes zu ihrem Mann übersiedelte. In der Zwischenzeit besuchte die Frau ihren Mann. Man nannte diese Eheform *bu-luo-fu-jia*, d. h. „das Nichtübersiedeln zum Haus des Mannes“. Eine genetische Beziehung zwischen dieser chinesischen Form der Besuchsehe und der japanischen scheint mir höchst wahrscheinlich, da in diesem Zusammenhang viele weitere Gemeinsamkeiten in der Volkskultur beider Länder, z. B. *utagaki* – Sing- und Liebesfeste –, bestanden (ŌBAYASHI 1971: 206–207).

Ein weiteres Charakteristikum des Gesellschaftstypus III war die Schlichtheit der Eheschließung und auch der Scheidung. Nach Miyamoto erstreckte sich in Westjapan von Totsukawa in der Präfektur Nara über die Inlandsee bis nach Nordkyūshū eine Zone, in der Frauen einfach und unprätentiös einheirateten. In Totsukawa beispielsweise ging noch in den 20er Jahren dieses Jahrhunderts der Heiratsvermittler dann, wenn beide Seiten der Verbindung zugestimmt hatten, die Braut abholen. Diese kam, sauber angezogen und mit einem Bündel Kleider, zum Hause des Bräutigams. Traf die Braut ein, machte die Familie des Bräutigams den Nachbarn ihre Ankunft bekannt. Die Nachbarn kamen zusammen und man trank um die *irori*-Feuerstelle herum Tee. Die Braut wurde vorgestellt, womit sie ein Mitglied der Familie des Bräutigams wurde.

Eine solch einfache Hochzeit konnte in einer ebenso leichten und einfachen Scheidung ihr Ende finden. Miyamoto traf eine alte Frau auf der Insel Tsushima, die über zehnmal geschieden worden war. Im Gebiet der Inlandsee war es keine Seltenheit, daß man sich zwei- oder dreimal von einem Ehepartner trennte. Die Scheidung hieß auf Tsushima sowie im Gebiet der Inlandsee „einen Strohkorb zurückbringen“. Gemeint war damit, daß die Frau mit einem Korb voller Kleidung einheiratete und geschieden mit diesem Korb wieder in ihr Geburtshaus zurückkehrte.

Die häufigen Scheidungen hatten ihren Grund weniger in der Untreue eines Ehepartners als in einer erkannten Unverträglichkeit des Charakters

beider Parteien. Oft ergriff die Frau die Scheidungsinitiative, was eine relativ hohe Stellung der Frau in Westjapan belegt.<sup>7</sup> Miyamoto hat diese einfache Heirat sowie die hohe Position der Frau in der westjapanischen Gesellschaft bis in die Zeit zurückverfolgen können, in der die Besuchsehe üblich war. Gefiel der Frau ihr Mann nicht, so übersiedelte sie nämlich nicht zu ihm, und die Heirat wurde gelöst. Diese Freiheit der Frau hat einen Nachklang in der Einfachheit der Heirat und der Scheidung in der genannten Zone in Westjapan gefunden (MIYAMOTO 1987: 92–94). Wir haben demnach hiermit einen ganz anderen Grund für die Häufigkeit von Scheidungen vor uns als an der schneereichen Japanmeeresseite, wo, wie wir gesehen haben, Konflikte zwischen der Schwiegermutter und der Schwiegertochter im Rahmen des mehrgenerationalen Zusammenwohnens im Mittelpunkt standen.

Die wirtschaftliche Grundlage dieses Gesellschaftstyps mit Altersklassen hat Gamō in einem unsicheren und unsteten Ackerbau bzw. in der durch schwankende Erträge gekennzeichneten Fischerei gesehen (GAMŌ 1979: 43). Diese Auffassung entspricht nun nicht nur den japanischen Gegebenheiten sehr gut, sie scheint auch eine Bestätigung in einer weltweit vergleichenden Arbeit der amerikanischen Anthropologin Madeleine L. Ritter zu finden, wonach Altersgruppensysteme sich dort entwickeln, wo die Entfaltung zusammenhaltender territorialer Gruppen durch die Instabilität der Nahrungsversorgung behindert wird (RITTER 1980: 102; vgl. auch SERVICE 1962: 75). Somit wird plausibel, daß nicht eine Verwandtschaftsgruppe, die bei Hungersnöten aussterben konnte, sondern ein Altersklassensystem die Grundstruktur für die japanischen Fischerdörfer lieferte, deren Einwohnerzahl sehr starke Fluktuationen aufwies (ŌBAYASHI 1984a: 144).

Wir wissen wenig über Altersklassen und Burschengruppen vor der Tokugawa-Zeit. Große Wohngruben, die bei Ausgrabungen im Gebiet von Ashiya und Yokohama entdeckt wurden, sprechen aber für das Vorhandensein von Burschenschlafhäusern schon in der Yayoi-Zeit zwischen 300 v.–300 n. Chr. (ŌBAYASHI 1971: 212–213). Nach einer langen Unterbrechung finden wir dann erst wieder für das Spätmittelalter einen Beweis, diesmal in schriftlichen Dokumenten. Damals waren die Burschengruppen, *wakatō* genannt, für die Verteidigung der eigenen Gemeinde verant-

---

<sup>7</sup> Als Gründe für diese hohe Stellung gerade in den Fischerkommunen Westjapans können die Rolle der Frau als Verkäuferin der Meeresprodukte (und damit als unmittelbare Einkommensbeschafferin) sowie die verbreitete Dorfendogamie, aus der die räumliche Nähe zur Familie der Frau, aber auch eine zumindest weitläufige Verwandtschaft der Eheleute untereinander resultierte, genannt werden.



wortlich, während die älteren Männer, *shukurō* genannt, die Gemeinde vertraten und die Burschengruppe leiteten (WAKAMORI 1980: 391; vgl. auch 487, 577). Die Hauptfunktion der Jünglingsgruppe war mithin eine militärische. Diese schwächte sich ab, nachdem Toyotomi Hideyoshi im ausgehenden 16. Jahrhundert den Bauern das Waffentragen verboten hatte, eine Regelung, die in der darauf folgenden Tokugawa-Zeit bestehen blieb (ŌBAYASHI 1984a: 146–148).

Oka und Emori nehmen an, daß das Altersklassensystem in Japan mit den Altersklassen bei austronesischen Völkern verwandt ist. Diese Theorie hat vieles für sich, da nicht nur einige Sprachforscher eine austronesische Komponente in der japanischen Sprache vermuten (MURAYAMA 1986; SAKIYAMA 1990a; 1990b), sondern vor allem die Burschengruppe im gesamten austronesischen Gebiet von Indonesien bis Polynesien in verschiedenen Formen verbreitet ist (SCHURTZ 1902; FISCHER 1950; HEEREN-PALM 1955: 131–139). Weder Oka noch Emori versuchten aber einen detaillierten Vergleich des japanischen Systems mit dem austronesischen, so daß die Theorie bis jetzt noch nicht als bewiesen gelten kann.

Drei Grundelemente des Gesellschaftstypus III, und zwar das Burschenhaus, die Burschengruppe und die zeitweilige Besuchsehe sind sehr alt und gehen vermutlich auf die Zeit der Ethnogenese zurück, während das *inkyō*-Wesen wahrscheinlich erst im Spätmittelalter ausgebildet wurde. Es gibt noch eine andere Seitenentwicklung aus dem Altersklassenprinzip, das sogenannte *miyaza*-Wesen, womit wir uns nunmehr im folgenden Unterkapitel beschäftigen werden.

### 3.5. Gesellschaftstypus IV mit *miyaza*-Wesen

Nach Gamō bildeten das *dōzoku*-Dorf und das durch Altersklassen geprägte Dorf zwei Gegenpole in der Typologie der traditionellen japanischen Gesellschaft des ländlichen Raumes. Die Mehrzahl der Dörfer lag aber zwischen diesen beiden Extremen. Ein Zwischentypus war das Dorf mit *tōya*-Wesen, das durch egalitäre Verpflichtungen aller Haushalte, so in Gestalt von der Reihe nach zu erfüllenden Aufgaben in öffentlichen Angelegenheiten, Verwaltung und Schreindienst sowie der gegenseitigen Nachbarschaftshilfe, gekennzeichnet war (GAMŌ 1979: 43).

Ich stimme mit Gamō in der Meinung überein, daß es sich hierbei um einen eigenständigen Gesellschaftstypus handelt, möchte ihn aber lieber den *miyaza*-Typus – nach einem bekannteren Vertreter des *tōya*-Wesens – bezeichnen, womit ich seine kultische Funktion unterstreiche. Bei *miyaza* handelte es sich nämlich um ein System, in dem die Bewohner eines Dorfes oder eines Weilers eine Kultgemeinde für einen Shintō-Schrein bildeten und an einem Festtag zeremoniell vor der Schreingottheit saßen, um sie

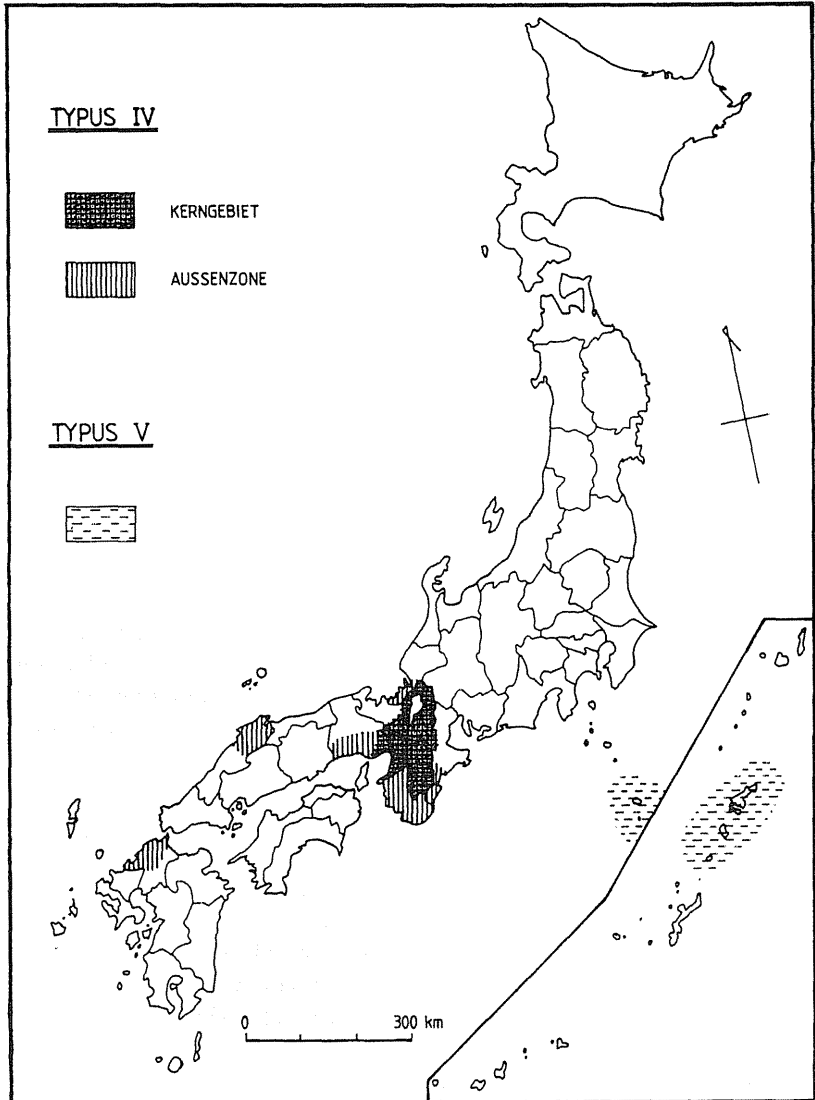


Abb. 3: Historische Verbreitung der Gesellschaftstypen IV und V

Quelle: HIGO (1957: 284); GAMŌ, MURATAKE und TSubOI (1963); MIYAMOTO (1966: 150); GAMŌ (1982).

zu verehren. Den Kult führten dabei nicht Berufspriester, sondern bestimmte männliche Dorfbewohner aus, die man je nach Dorf auf verschiedene Weise bestimmte: So wurden die Ältesten, die Männer aus bestimm-

ten privilegierten Familienlinien oder alle Männer abwechselnd hierfür herangezogen. Eine straffe Hierarchie in der Sitzordnung vor der Gottheit mußte eingehalten werden (vgl. MIYAMOTO 1942: 57). Weiterhin vertrete ich die Meinung, daß dieses *miyaza*-Wesen dem Altersklassensystem viel näher stand als dem *dōzoku*-Wesen, indem es im Prinzip nichts anderes als eine Altersklassenbildung mit den Alten im Mittelpunkt darstellte. Auch in anderer Hinsicht ist dieser Gesellschaftstypus letztlich ein alter Bekannter, da er im wesentlichen mit dem *kō-gumi*-Typus des Soziologen Fukutake zusammenfällt. Von *kō-gumi* wird unten noch die Rede sein.

Das Gebiet dieses Gesellschaftstypus ist durch die Verbreitung seines Hauptmerkmals *miyaza* angedeutet. Das Kerngebiet umfaßte demnach die Präfekturen Shiga, Nara, Ōsaka und die Provinz Yamashiro, d. h. den südlichen Teil der Präfektur Kyōto. Die Außenzone wurde von der Provinz Wakasa, d. h. dem westlichen Teil der Präfektur Fukui, der Provinz Harima, d. h. dem südlichen Teil der Präfektur Hyōgo, der Präfektur Wakayama, der Provinz Izumo, d. h. dem östlichen Teil der Präfektur Shimane, und der Provinz Chikuzen, d. h. dem nördlichen Teil der Präfektur Fukuoka, gebildet (vgl. Abb. 3). Daneben kam das *miyaza* auch in den Präfekturen Yamaguchi, Gifu, Nagano und Yamanashi vereinzelt vor (HIGO 1957: 284; MIYAMOTO 1942: 57; 1966: 150; 1993: 173).<sup>8</sup> Das bedeutet, daß das Kerngebiet dieses Typs sich ungefähr mit dem Raum deckte, in dem sich für etwa tausend Jahre das kulturelle, politische und wirtschaftliche Zentrum Japans befand.

In Stichworten lassen sich die folgenden, vor allem für das Kerngebiet geltenden Hauptzüge dieses Gesellschaftstyps benennen: Egalität der einzelnen Familien bzw. Haushalte in der weiteren Familienföderation, die durch *kō-gumi*-Nachbarschaftsgruppen zusammengehalten wird; Unabhängigkeit der Zweigfamilien vom Stammhaus; Primogenitur [Erstgeborenenrecht], aber der vom Vater gewählte Erbe ist nicht ausgeschlossen; hohe Stellung der matrilateralen bzw. frauengebenden Seite; im ständigen Wechsel durchzuführende Dorf- und Nachbarschaftsdienste; Existenz einer *miyaza*-Schreingemeinde; Fehlen des *inkyō*-Wesens und der Besuchsehe. Es gab auch keinen typischen Terminus für „Verwandtschaftsgruppe“ (GAMŌ 1978: 75; 1979: 43).

Ein Beispiel für das *miyaza*-Wesen nennt der Sozialanthropologe Takahashi Tōichi mit dem Weiler Tarao aus der Präfektur Shiga. Tarao (Gemeinde Shigaraki-*chō*, Kreis Kōka-*gun*) ist ein Bauerndorf südlich des Biwa-Sees. Es umfaßt ca. 200 Haushalte und bildet ein *miyaza* für den Shintō-Schrein Satomiya-*jinja*. Fast alle alteingesessenen Haushalte gehören

<sup>8</sup> Zu *miyaza* vgl. näher auch HIGO (1941; 1970), HAGIWARA (1962) und TAKAHASHI (1978). In deutscher Sprache liegt eine Monographie von KREINER (1969) vor.

ihm heute an, womit es sich als ein sogenanntes *muraza*, d. h. Dorf-*miyaza*, darstellt.

Früher, und zwar bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts, hatte das *miyaza* von Tarao allerdings nur aus jenen Haushalten bestanden, die die Oberschicht des Dorfes bildeten. Diese Oberschicht wurde *chōza-kabuna-kama* genannt und stammte von freien Bauern (*honbyakushō*) der Tokugawa-Zeit ab. Das damalige *miyaza* gehörte somit dem Typ *kabuza* [*miyaza* der Anteilrechtsbesitzer] an. Das *kabuza* bestand aus zwei Teilen, dem *hidari-za* (linkes *za*) und dem *migi-za* (rechtes *za*), wobei entsprechend der ostasiatischen Symbolbedeutung von Rechts und Links das linke *za* eine höhere Stellung als das rechte *za* besaß. Die Mitglieder des linken *za* wiesen aufgrund ihrer Verwandtschaft mit dem Vogt (*daikan*) von Tarao vermutlich eine Art Semi-Samuraistand (*shibunkaku*) auf. Mit der Umorganisation des *kabuza* zum *muraza* traten dann viele Haushalte in das rechte *za* ein, so daß heute zwei Drittel der Mitglieder des *miyaza* dem rechten *za* angehören. Die Zweiteilung einer Organisation wie die in linkes und rechtes *za* ist ein Zug, der in den Dörfern Westjapans oft in der einen oder anderen Form vorkommt.

Das *miyaza* von Tarao besteht in seinen beiden Teilen aus drei Generationsstufen, und zwar der Ältestenstufe, der Mitteljahrstufe und der Jünglingsstufe. Die oberste Stufe heißt *otonaza* [*za* der Ältesten] und wird von den je zehn ältesten Männern des rechten und des linken *za* gebildet. Diese Stufe stellt das oberste Organ und die höchste Autorität des *miyaza*-Wesens dar. Die Mitglieder dieser Stufe nennen sich *nennyō*, wobei der älteste *nennyō* in beiden *za* zum *zachō*, d. h. zum Chef des *za*, bestimmt wird. Zum Fest der Berggottheit am 5. Tag des 2. Monats nach dem alten Lunarkalender tritt der amtierende Chef zurück, womit der nächstälteste *nennyō* automatisch als Nachfolger aufrückt. Alle anderen *nennyō* steigen ebenfalls eine Stufe auf. Die frei gewordene unterste Stelle wird von dem ältesten Mitglied der Mitteljahrstufe ausgefüllt.

Die Mitteljahrstufe ist viel lockerer organisiert als die Ältestenstufe; sie kennt auch keine besondere Bezeichnung für ihre Mitglieder. Sie weist zwölf Ämter, *kari-gashira* [Jagdleiter] genannt, auf, davon je sechs in beiden *za*. Früher machte man unter Leitung dieser Funktionäre Jagd auf Wildschweine, die in den Feldern Schaden anrichteten. Ferner schlichteten die Jagdleiter Grenzkonflikte mit Nachbardörfern und leiteten den Wegebau des Dorfes.

Die Jünglingsstufe hat die Bezeichnung *matsuri-nakama*, auf Deutsch etwa „Fest-Kameraden“. Der älteste Sohn eines *miyaza*-Mitglieds wird in diese Stufe aufgenommen, wenn er in das 17. Lebensjahr kommt. Die Aufnahme findet am 13. Tag des 11. Monats statt. Der Sohn meldet sich bei dem betreffenden *za* und läßt sich als Mitglied registrieren, nachdem er

am Tage zuvor die Ältesten mit einer Flasche Reiswein besucht hat. Die Hauptaufgabe der „Fest-Kameraden“ besteht in der Vorbereitung des Schreinfestes sowie der Riten des *miyaza*. Überdies müssen sie am Vorabend des Schreinfestes die rituelle Abgeschiedenheit beachten. Wenn ein Mitglied heiratet, scheidet er aus dem Kreis der „Fest-Kameraden“ aus. Trotz der Lockerung der festen Rangordnung und der Rollenverteilung legt man auch heute noch viel Wert auf Altersunterschiede innerhalb der Gruppe.

Vom Individuum aus gesehen stellt sich das *miyaza*-Wesen folgendermaßen dar: In Tarao hat der erste Sohn theoretisch sieben Passageriten im Leben durchzumachen. Er muß nämlich sieben Ritualämter bekleiden, das erste Amt etwa in seinem 20. Lebensjahr und das siebte Amt erst im hohen Alter, gewöhnlich in seinem 80. Lebensjahr oder noch später. Seit der Tokugawa-Zeit bis in die 1920er Jahre hinein besaß das *miyaza* von Tarao eigenes Vermögen, bestehend aus Reisfeldern von 1,2 ha und einem Wald (TAKAHASHI 1977: 50–53; 1978).

Wie diesem Beispiel zu entnehmen ist, läßt sich das *miyaza* als eine Art Altersklassensystem charakterisieren, das von dem im vorigen Abschnitt besprochenen dadurch abweicht, daß es die Kulttätigkeit der Ältesten in den Mittelpunkt stellt. Die Burschengruppe hat keine andere Aufgabe als eine kultische, die unter der Aufsicht der Ältesten durchgeführt wird. Freilich gibt es Anzeichen dafür, daß der Burschengruppe in der Präfektur Shiga früher eine größere Bedeutung zukam. So wiesen Dörfer im Kreis Gamō-gun *wakaya*, d. h. Versammlungshäuser für Junggesellen, auf, die im Kreis Sakata-gun *wakamono-goya* [Junggesellenhütten] hießen (HIGO 1941) und die das frühere Vorhandensein der Burschenschlafhäuser und eine größere Aktivität der Burschengruppe vermuten lassen. Überdies scheint auch die Mitteljahrstufe früher vor allem im militärischen Bereich von größerer Bedeutung gewesen zu sein, da sie die Gruppenjagd leitete und Streitigkeiten zwischen den Dörfern schlichtete.

Im *miyaza*-Wesen existiert wohl eine Hierarchie unter den männlichen Dorfbewohnern aufgrund der Alters- und Generationsunterschiede, aber nicht aufgrund von Herr-Diener-Beziehungen zwischen Stammhaus und Zweigfamilien. Unter den gleichaltrigen Mitgliedern herrscht andererseits das Egalitätsprinzip, vorausgesetzt, daß sie die Bedingung für eine Mitgliedschaft erfüllen, sei es die Zugehörigkeit zu alteingesessenen Familien, zur Oberschicht des Dorfes oder der Status des Stammhalters einer Familie. Alles in allem darf man annehmen, daß das *miyaza*-Wesen eine Sonderentwicklung des Altersklassensystems in Richtung einer Vergrößerung der Autorität und kultischen Funktion der Ältesten auf Kosten der sonstigen Funktionen und Generationsstufen darstellt.

Bei den Aufgaben der *miyaza*-Kultgemeinde handelt es sich um große, sakrale Angelegenheiten des ganzen Dorfes wie das Jahresfest des Dorfschreins. Andererseits werden die alltäglichen Dinge in der *miyaza*-Gesellschaft von kleineren Organisationen, die jeweils für einen räumlichen Teilbereich des Dorfes zuständig sind, erledigt. Diese Organisationen heißen *kō-gumi*-Verbände, die der Soziologe Fukutake als Wesenszug der westjapanischen Gesellschaft bezeichnet hat. Obwohl solche Verbände auch bei anderen Gesellschaftstypen, vor allem bei Typ II und III, vorkommen, spielen sie aber gerade in Dörfern der *miyaza*-Gesellschaft eine entscheidende Rolle. Wie Miyamoto Tsuneichi bemerkt, ist der *kō-gumi*-Verband in solchen Dörfern entwickelt, in denen es kein mächtiges Zentralhaus gibt und alle Haushalte den gleichen Rang aufweisen (MIYAMOTO 1967: 51–54).

Gamō hat sicher Recht in seiner Auffassung, daß dieser Gesellschaftstypus IV auf einem stabilen Ackerbau basiere, der allein eine selbständige und ebenbürtige Mitarbeit der Familien ermögliche (GAMŌ 1979: 43). Tatsächlich dürften wohl weder das *miyaza*-System noch der *kō-gumi*-Verband ohne stabilen Reisbau als Grundlage lange funktionieren können.

Historisch gesehen geht dieser Gesellschaftstypus wahrscheinlich bis auf das Mittelalter oder auf noch frühere Zeiten zurück. Wie der Historiker Amino Yoshihiko bemerkt, wurden im Mittelalter in Westjapan kleine *ie*-Haushalte durch die horizontale Föderation zu einem Dorf zusammengehalten, wobei das *miyaza* das organisatorische Rückgrat bildete (AMINO 1982: 161). Eine Vorbedingung für das Funktionieren dieses Gesellschaftstypus, nämlich die Zusammensetzung des Dorfes aus gleichrangigen Haushalten, scheint schon früh durch das Verschwinden mächtiger Häuser erreicht worden zu sein:

So führt Miyamoto den Ursprung des *miyaza*-Wesens auf eine bestimmte historische Situation im Kinki-Gebiet zu Beginn der Heian-Zeit zurück, wiewohl es erst in der darauffolgenden Kamakura-Zeit dokumentiert ist. In den Provinzen Kawachi und Izumi (der heutigen Präfektur Ōsaka) waren demnach viele Shintō-Schreine mit angegliedertem *miyaza*-Wesen ursprünglich den Ahnengottheiten (*ujikami*) von mächtigen lokalen Herrschersippen geweiht. Als im Jahre 794 die neue kaiserliche Hauptstadt Kyōto bezogen wurde, mußten viele dieser Sippen dorthin umsiedeln, um niedere Ämter der Zentralregierung zu bekleiden. Nach ihrer Abwanderung hatten so die in den Dörfern verbliebenen Bewohner ohne dirigierende Häupter den traditionellen Kult weiterzuführen. In dieser Weise entstand das *miyaza* (MIYAMOTO 1966: 150–153; 1987: 29). Vielleicht haben in anderen Teilgebieten des Kernraumes gleiche Vorgänge stattgefunden.

### 3.6. Gesellschaftstypus V mit lockerer Struktur

Im Jahre 1982 postulierte Gamō einen weiteren eigenständigen Gesellschaftstypus, der auf den südlichen Izu-Inseln und auf den Amami-Inseln zu finden sei (vgl. Abb. 3). Er kennzeichnete ihn allerdings eher durch negative als durch positive Züge und nannte ihn „den sonstigen Typus“.

Ihm zufolge ist bei diesem Typus die Dorfgemeinde schwach organisiert und spielt keine aktive Rolle bei gemeinsamen Unternehmungen des Dorfes. Es gibt keine stabile Quelle der Autorität, wie sie in den anderen Kulturprovinzen das *dōzoku*-Wesen oder das Altersklassensystem darstellte. Die Gesellschaft basiert auf einem betont bilateralen und egozentrierten Verwandtschaftssystem (GAMŌ 1982). Wie sein Schüler Ueno bemerkt, sei es Gamō mit dieser Typenidentifizierung gelungen, die Amami-Inseln in die Systematik der traditionellen Gesellschaftstypen schlüssig einzuordnen (UENO 1992: 61).

Gamō vermutete das Vorhandensein dieses Typus schon seit einigen Jahrzehnten. So führte er von 1958 an mit dem Sozialanthropologen Muratake Seiichi und dem Volkskundler Gōda (Tsuboi) Hirofumi zusammen Feldforschungen auf den Izu-Inseln durch. Er wurde dabei auf die Differenz in der Sozialstruktur zwischen den nördlichen und den südlichen Inseln aufmerksam. Die nördlichen Inseln besaßen die typischen Merkmale der Altersklassengesellschaft, die aber auf den südlichen Inseln zu fehlen schienen. 1960 und 1963 nannten die drei Forscher als Hauptzüge der südlichen Inseln bilaterale Verwandtschaft und das Fehlen ausgeprägter Altersklassen, Züge also, die sie dann auch auf den Amami-Inseln vorfanden (GAMŌ, MURATAKE und TSUBOI 1960; 1963; 1975).

Diese Ansicht wurde von Emori scharf und wohl auch mit Recht kritisiert, da eine starke bilaterale Orientierung auch der südwestjapanischen Altersklassengesellschaft gemein sei und andere Merkmale dieser Gesellschaft wie das Jünglingshaus oder die Menstruationshütte früher auch auf den südlichen Izu-Inseln vorhanden gewesen seien. Emori verneint daher für diesen Raum die Existenz eines eigenständigen Gesellschaftstypus und bezeichnet stattdessen den Typus V als eine bloße Abart der Altersklassengesellschaft (EMORI 1976: 35–36).

Grundsätzlich stimme ich dieser Ansicht zu. Dennoch halte ich es für geboten, den Gesellschaften auf den südlichen Izu-Inseln sowie auf den Amami-Inseln als einer Abart der Altersklassengesellschaft vorläufig eine Sonderstellung zuzubilligen und auf eine spätere Präzisierung zu warten.

## 4. SCHLUSSBETRACHTUNGEN

In der obigen Darstellung habe ich wiederholt darauf hingewiesen, daß der Verbreitungsraum eines Gesellschaftstypus aus einem Kerngebiet und einer Außenzone bestand und seine einzelnen Merkmale oft selbst in Gebieten anderer Gesellschaftstypen vorkamen. Für ein Land wie Japan, wo die politische Zentralisierung auf das 7. Jahrhundert – wenn nicht früher – zurückgeht und Handelsnetze seit der Tokugawa-Zeit das ganze Land bedeckten, war dies auch nicht anders zu erwarten gewesen. Wanderungen der Bevölkerung haben ebenfalls ihren Teil zur Komplexität der Kulturprovinzen beigetragen. Die oben besprochenen traditionellen Typen sind also eher als Idealtypen zu verstehen.

Für den Einfluß von Bevölkerungswanderungen möchte ich ein Beispiel in bezug auf die *dōzoku* geben: Obwohl das *dōzoku*-Wesen, vor allem in seiner voll entwickelten Gestaltung, primär für Nordostjapan typisch war, begegnete man *dōzoku*-artigen Organisationen auch in vielen Orten des sonstigen Japan. Verantwortung hierfür tragen primär frühere Wanderungen von *bushi*-Kriegern. Miyamoto Tsuneichi erörtert die Frage anhand der Primogenitur. Diese Erbfolgesitte war in Tōhoku und Hokuriku und auch bei den *bushi*-Kriegern generell üblich. Man fand aber das Erstgeborenenrecht wie auch Dörfer mit auf das Stammhaus konzentrierten *dōzoku*-artigen Zusammenschlüssen der Familien selbst in Westjapan, und zwar in jenen Orten, wohin die *bushi*-Krieger im 12. und 13. Jahrhundert vom Kamakura-Shōgunat als *shugo*, d. h. höhere regionale Aufsichtsbeamte, oder als *jito*-Verwalter entsandt worden waren und wo dann ihre Nachkommen lange als lokale Herrscher regieren konnten (MIYAMOTO 1981: 85). Dieses Beispiel zeigt deutlich, wie unerlässlich historische Kenntnisse für das Verstehen der Verbreitung gesellschaftlicher Formen sind.

Die Gesellschaftstypen selbst haben sich in ihrer Verbreitung im Laufe der Geschichte mehr oder weniger stark gewandelt. Der Gesellschaftstypus I mit *dōzoku*-Wesen z. B. hat seinen räumlichen Ausgangspunkt wahrscheinlich bei den frühen *bushi*-Kriegern des Kantō-Gebietes im ausgehenden Altertum. Das Kantō-Gebiet geriet dann im Verlauf der weiteren Entwicklung an den Rand der Verbreitung dieses Gesellschaftstypus. Die Küstenkultur wiederum, die zum Gesellschaftstypus III mit Altersklassen gehört, dürfte seit dem Altertum in den Küstengegenden Westjapans verbreitet gewesen sein. Von dort aus dehnte sie sich dann entlang der Küsten nach Osten aus, ein Schluß, zu dem man gelangt, wenn man die im Lexikon *Wamyōshō* registrierten Siedlungen der *amabe*-Fischer im 10. Jahrhundert mit der rezenten Verbreitung dieser Kulturprovinz vergleicht (ŌBAYASHI 1990: 100–108).



Trotz solcher räumlichen Verschiebungen und Ausdehnungen scheinen zwei regionale Gesellschaftstypen Jahrhunderte hindurch bestanden zu haben. Wie der Historiker Amino aufzeigt, geht der Unterschied zwischen der ostjapanischen Gesellschaft – gemeint ist hiermit wohl der Typus I – und der westjapanischen Gesellschaft – wohl die Typen III und IV – zweifellos auf das Mittelalter, vermutlich sogar bis auf die Yayoi-Zeit zurück (AMINO 1982: 162).

Anhand von demographischen Merkmalen etwa lassen sich die Unterschiede zwischen den westjapanischen und den ostjapanischen Gesellschaftsgrundtypen sogar bis heute recht eindeutig erkennen. Auf die bis in die Gegenwart nachwirkenden regionalen Differenzen in der Siedlungshäufigkeit bin ich bereits eingegangen. Ein weiterer Punkt ist die Größe der bäuerlichen Haushalte: Ueno stellte fest, daß die Personenzahl in den Haushalten des Tōhoku- und des Hokuriku-Raumes während dieses Jahrhunderts immer oberhalb, diejenige in den Haushalten Kyūshūs und Shikokus dagegen immer unterhalb des jeweiligen Landesdurchschnitts gelegen habe, während die Kinki-Region eine Mittelposition einnehme (UENO 1984: 415–417). Diese von Ueno gewählte Regioneneinteilung stimmt auffällig mit der räumlichen Begrenzung der in diesem Aufsatz beschriebenen Gesellschaftstypen überein, wenn man die Typen I und II zusammenfaßt, und es läßt sich denken, daß neben Unterschieden in der landwirtschaftlichen Wirtschaftsweise auch die Verbreitung der *inkyō*-Sitte hierbei eine gewisse Rolle gespielt hat.

Wie aus den obigen Ausführungen ersichtlich, hat eine soziale Gruppe eine besonders entscheidende Rolle bei der Gestaltung der Gesellschaftstypen gespielt: die *bushi*-Krieger. Mit ihnen erschien der Prototypus des *dōzoku*-Systems und von ihnen wurden viele *dōzoku*-Dörfer in Tōhoku gegründet. Die *bushi* standen ebenso bei der Entwicklung der *oyabun-kobun*-Beziehung des Hokuriku-Raumes Pate. Andererseits konnte sich der Gesellschaftstypus IV erst durch das Fehlen von *bushi*-Herrschern gut entwickeln.

Die Bedeutung des Faktors „*bushi*“ ist auch bei der Betrachtung der heutigen Unterschiede in den Verhaltensweisen von Menschen aus Tōkyō und Ōsaka nicht zu übersehen. Ōsaka war in der Tokugawa-Zeit eine Kaufmannsstadt, während Edo, das spätere Tōkyō, als Sitz des Shōgunats eine Stadt der *bushi* war. Dieser Kontrast blieb nach der Meiji-Restauration fortbestehen, da Tōkyō zur Stadt von meist aus den *bushi*-Rängen rekrutierten Beamten wurde. Heute noch reagieren Menschen aus Ōsaka oft sehr sensibel, wenn es sich um Fragen von finanziellem Gewinn oder Verlust handelt, während Leute aus Tōkyō vorgeben, an solchen Fragen nicht interessiert zu sein (vgl. YŪMŌA NINGEN KURABU 1992: 184).

Solche – oft überzeichneten – Unterschiede sind in Japan allgemein bekannt und geben oft Anlaß zu scherzhaften Anspielungen. Es gibt jedoch noch einen anderen fundamentalen Verhaltensunterschied, der in der Verschiedenheit der traditionellen Kulturprovinzen wurzelt. So unterschied Gamō zwei gegensätzliche Ideologien, die den Gesellschaftstypen I bzw. III und IV jeweils zugrunde liegen sollen. Es sind dies zum einen „die Ideologie der unveränderbaren Situation“ (*jōkyō fuhē no ideorogī*) und zum anderen „die Ideologie der veränderbaren Situation“ (*jōkyō kahē no ideorogī*). In Dörfern mit *dōzoku*-Wesen dominierte demnach die Ideologie der unveränderbaren Situation, da der Sozialstatus eines männlichen Individuums prinzipiell von der Geburt vorgezeichnet wurde: Sein Lebenslauf und Glück hingen davon ab, ob er als Sohn des Stammhauses oder als Sohn einer Zweigfamilie geboren wurde.

Ganz anders verhielt es sich mit der Ideologie der veränderbaren Situation, die Gamō zufolge für die Gesellschaft mit Altersklassen typisch war. Dort verbesserte sich die Stellung eines Individuums mit zunehmendem Alter ohne Bedeutung seiner Herkunft. Auch der *tōya*- bzw. *miyaza*-Gesellschaft war diese Ideologie eigen, indem nicht nur der Rangaufstieg mit dem Alter, sondern auch die reihum vergebenen Dienstplichten eine prinzipielle Veränderbarkeit der Situation voraussetzten.

Wichtig ist hierbei nun, wie Gamō mit Recht herausstellt, daß beide Ideologien nicht nur in den traditionellen Dörfern wirksam waren. Vielmehr bestimmen sie das Leben auch der heutigen Stadtbewohner noch weitgehend. Abstammung (*monbatsu*) und formaler Bildungsgang (*gakureki*) stehen dabei für die Ideologie der unveränderbaren Situation, da schon bei der Stellensuche bzw. gleich nach der Anstellung der weitere Lauf des Lebens einer Person von diesen Bedingungen mit wenigen Ausnahmen vorherbestimmt ist. In denselben Unternehmen oder Bildungseinrichtungen ist aber neben dieser Ideologie auch die Ideologie der veränderbaren Situation wirksam, wie es durch die Existenz des Senioritätsprinzips bezeugt wird (GAMŌ 1979: 42–43).

Abschließend sei die bereits in der Einleitung angesprochene Frage nach der Bedeutung der hier skizzierten regionalen Unterschiede für die Modernisierung Japans noch einmal aufgegriffen. Ich selbst sehe eine solche vor allem in dem Sinne, daß sich verschiedenartige gesellschaftliche Vorstellungen entwickelten, die seit Beginn der zentralisierten Modernisierung in der Meiji-Zeit miteinander kombiniert werden konnten. Dies zeigt sich, wie im vorhergehenden Absatz bereits angedeutet, besonders deutlich bei der japanischen Unternehmensstruktur. So haben sich hier Elemente verschiedenen regionalen Ursprungs wie das patriarchale und vertikale Verhältnis zwischen Vorgesetzten und Mitarbeitern, die Rangordnung nach dem Alter, die Solidarität und die

Rivalität unter den Gleichaltrigen, der *kō-gumi*-artige Zusammenschluß innerhalb einer Abteilung oder gar einer Firma und die individuelle Patron-Klient-Beziehung im *oyabun-kobun*-Stil zu einer Kombination verbunden, die wohl wesentlich zur heutigen Stärke der japanischen Unternehmen beigetragen hat. Auch die japanischen Hochschulen der Gegenwart sind nach diesen Prinzipien strukturiert.

#### LITERATURVERZEICHNIS

- AMINO, Yoshihiko (1982): *Higashi to nishi no kataru Nihon no rekishi* [Die Geschichte Japans aus dem Blickwinkel des Gegensatzes zwischen Ost- und Westjapan]. Tōkyō: Soshiete.
- ARUGA, Kizaemon (1943): *Nihon kazoku seido to kosaku seido* [Familienwesen und Pachtsystem in Japan]. Tōkyō: Kawade Shobō.
- EMORI, Itsuo (1976): *Nihon sonraku shakai no kōzō* [Die Struktur der Dorfgesellschaft in Japan]. Tōkyō: Kōbundō.
- EMORI, Itsuo (1986): *Nihon no kon'in* [Die Heirat in Japan]. Tōkyō: Kōbundō.
- EMORI, Itsuo (1990): *Kazoku no rekishi minzokugaku* [Die historische Ethnologie der Familie]. Tōkyō: Kōbundō.
- EMORI, Itsuo (1991): Cultural Elements of Northern Provenance in the Family Customs of Japan. In: *Acta Asiatica* 61, S. 83–102.
- EMORI, Itsuo (1993): *Nihon no kazoku kanshū no ichi-genryū toshite no chūgoku hoppō minzoku bunka* [Kulturen der ethnischen Minoritäten im Norden Chinas als eine Quelle der Familienbräuche Japans]. In: EMORI, Itsuo et al. (Hg.): *Nihon no kazoku to hoppō bunka* [Die Familie Japans und die nördlichen Kulturen]. Tōkyō: Daiichi Shobō, S. 23–61.
- FISCHER, H. T. (1950): *Kinderaantal en kinderleven in Indonesië*. Den Haag: Servire.
- GAMŌ, Masao (1958): *Shinzoku* [Verwandtschaft]. In: SAKURADA, Katsunori (Hg.): *Nihon minzokugaku taikai 3* [Umriß der Volkskunde Japans, Bd. 3]. Tōkyō: Heibonsha, S. 233–288.
- GAMŌ, Masao (1978): *Zōtei Nihonjin no seikatsu kōzō josetsu* [Einleitung in die Lebensstruktur der Japaner. Erweiterte Auflage]. Tōkyō: Perikansha.
- GAMŌ, Masao (1979): *Nihon no ie to mura* [Familie und Dorf in Japan]. In: ŌBAYASHI, Taryō (Hg.): *Higashi Ajia* [Ostasien]. Tōkyō: Heibonsha, S. 22–42.
- GAMŌ, Masao (1982): *Nihon no dentōteki shakai kōzō to sono henka ni tsuite* [Traditionelle Sozialstruktur und ihr Wandel in Japan]. In: *Seikei Ronsō* 34, 6, S. 11–28.

- GAMŌ, Masao, Seiichi MURATAKE und Hirofumi TSUBOI (1960): *Honpō Nan-kai-jō ni okeru bunka fukugō* [Ein Kulturkomplex auf den südlichen Inseln Japans]. Unveröff. Referat auf der gemeinsamen Tagung der Anthropologischen Gesellschaft Nippons und der japanischen Gesellschaft für Ethnologie.
- GAMŌ, Masao, Seiichi MURATAKE und Hirofumi TSUBOI (1963): *Aogashima no shakai to minzoku* [Gesellschaft und Volksleben auf der Insel Aogashima]. In: OKA MASAO KYŌJU KANREKI KINEN RONBUNSHŪ HENSHŪ IN-KAI (Hg.): *Minzokugaku nōto* [Volkskundliche Notizen]. Tōkyō: Heibonsha, S. 13–63.
- GAMŌ, Masao, Seiichi MURATAKE und Hirofumi TSUBOI (1975): *Izu-shotō* [Die Izu-Inseln]. Tōkyō: Miraisha.
- HAGIWARA, Tatsuo (1962): *Chūsei saishi soshiki no kenkyū* [Untersuchungen über die Kultorganisation im Mittelalter]. Tōkyō: Yoshikawa Kōbunkan.
- HEEREN-PALM, C. M. M. (1955): *Polynesisch migraties* (Diss. Amsterdam). Meppel: J. A. Boom en Zoon.
- HIGO, Kazuo (1941): *Miyaza no kenkyū* [Untersuchungen über *miyaza*-Kultgemeinden]. Kyōto und Tōkyō: Kōbundō.
- HIGO, Kazuo (1957): *Za* [Die *za*-Organisation]. In: NISHIOKA, Toranosuke et al. (Hg.): *Kyōdo kenkyū kōza 2: sonraku* [Kursus zur Heimatforschung 2: Dorfsiedlungen]. Tōkyō: Kadokawa Shoten, S. 275–292.
- HIGO, Kazuo (1970): *Miyaza no kenkyū* [Untersuchungen über *miyaza*-Kultgemeinden]. Tōkyō: Kōbundō.
- ISODA, Susumu (1954/55): *Nōson ni okeru giseiteki oyako-kankei ni tsuite* [Fiktive Eltern-Kindschaft in Bauerndörfern]. In: *Shakai Kagaku Kenkyū* 5, 3, S. 36–59; 5, 4, S. 3–51; 6, 1, S. 73–93.
- IZUMI, Seiichi und Masao GAMŌ (1952): *Nihon shakai no chiikisei* [Regionale Unterschiede der japanischen Gesellschaft]. In: SATŌ, Hiroshi (Hg.): *Nihon chiri shintaikei 2* [Neuer Umriß der Geographie Japans, Bd. 2]. Tōkyō: Kawade Shobō, S. 37–76.
- IZUMI, Seiichi et al. (1978): *Nihon bunka no chiiki ruikai* [Regionale Typen der japanischen Kultur]. In: ŌNO, Susumu und Takao SOFUE (Hg.): *Nihonjin no genten 2: bunka, shakai, chiikisa* [Ursprünge der Japaner 2: Kultur, Gesellschaft, Regionalität]. Tōkyō: Shinbundō, S. 62–92.
- KREINER, Josef (1969): *Die Kultorganisation des japanischen Dorfes*. Wien: Braumüller.
- KREINER, Josef (1985): *Hochzeit in Japan. Konfuzianistischer Idealtypus und kultgeschichtliche Entwicklungen*. In: VÖLGER, Gisela und Karin von WELCK (Hg.): *Die Braut, Bd. 2* (Museums katalog). Köln: Rautenstrauch-Joest-Museum, S. 734–743.
- KREINER, Josef (1990): *Altersklassenordnung, Burschengruppen und Kultbünde in Japan*. In: VÖLGER, Gisela und Karin von WELCK (Hg.): *Män-*

- nerbünde, Männerbande. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich, Bd. 2 (Museums katalog). Köln: Rautenstrauch-Joest-Museum, S. 205–214.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1942): *Minkan-reki* [Volkskalender]. Tōkyō: Roku-jinsha.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1966): *Nihon minshūshi 4: mura no naritachi* [Geschichte des Volkes in Japan 4: Die Entstehung der Dörfer]. Tōkyō: Miraisha.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1967): *Miyamoto Tsuneichi chosakushū 3: fūdo to bunka* [Gesammelte Werke von Miyamoto Tsuneichi, Bd. 3: Klima und Kultur]. Tōkyō: Miraisha.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1981): *Jōmin no seikatsu* [Lebensweise der gewöhnlichen Leute]. In: ŌNO, Susumu und Tsuneichi MIYAMOTO (Hg.): *Higashi Nihon to nishi Nihon* [Ostjapan und Westjapan]. Tōkyō: Nihon Editor School Shuppanbu, S. 75–102.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1984): *Wasurerareta Nihonjin* [Vergessene Japaner]. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1986): *Furusato no seikatsu* [Das Leben in den Heimatdörfern]. Tōkyō: Kōdansha.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1987): *Shōmin no hakken* [Die Entdeckung des Volkes]. Tōkyō: Kōdansha.
- MIYAMOTO, Tsuneichi (1993): *Nihon minshūshi 6: seigyō no rekishi* [Geschichte des Volkes in Japan 6: Geschichte der Berufe]. Tōkyō: Miraisha.
- MURAYAMA, Shichirō (1986): *Nihongo no keitō* [Die Herkunft der japanischen Sprache]. In: TANIGAWA, Ken'ichi (Hg.): *Fūdo to bunka* [Landesverhältnisse und Kultur]. Tōkyō: Shōgakukan, S. 469–516 (= Nihon Minzoku Bunka Taikei; 1).
- NAGASHIMA, Nobuhiro (1964): *Nihon bunka no chiikiteki sai (2)* [Regionale Unterschiede in der japanischen Kultur, Teil 2]. In: *Jinrui Kagaku* 16, S. 87–103.
- NAGASHIMA, Nobuhiro und Hiroyasu TOMOEDA (Hg.) (1984): *Regional Differences in Japanese Rural Culture*. Ōsaka: National Museum of Ethnology (= Senri Ethnological Studies; 14).
- ŌBAYASHI, Taryō (1971): *Kodai no kon'in* [Heirat und Ehe im Altertum]. In: *Kodai no Nihon* 2, S. 205–223.
- ŌBAYASHI, Taryō (1984a): *Nenrei kaiteisei no haikai to kinō* [Grundlagen und Funktionen des Altersklassensystems]. In: TSUBOI, Hirofumi (Hg.): *Mura to murabito* [Dorf und Dorfbewohner]. Tōkyō: Shōgakukan, S. 139–149 (= Nihon Minzoku Bunka Taikei; 8).
- ŌBAYASHI, Taryō (1984b): *Maki* [*maki* als „Weide“ und „Verwandtschaftsgruppe“]. In: *Yuriika* 16, 12, S. 13–15.
- ŌBAYASHI, Taryō (1985): *Uji Society and ie Society*. From Prehistory to Medieval Times. In: *Journal of Japanese Studies* 11, 1, S. 3–27.

- ŌBAYASHI, Taryō (1990): *Higashi to nishi – umi to yama* [Ost und West – Meer und Berge]. Tōkyō: Shōgakukan.
- ŌBAYASHI, Taryō (1992a): Bunka jinruigaku kara mita Emishi no bunka [Die Kultur der Emishi in kultur-anthropologischer Sicht]. In: *Rekishi Tokuhon* 37, 17, S. 38–45.
- ŌBAYASHI, Taryō (1992b): Wakamono soshiki no shakaishi – Shima Momotori no baai [Sozialgeschichte der Burschenorganisation: Eine Fallstudie aus Momotori, Shima]. In: MORI, Kōichi (Hg.): *Ise to Kumano no umi* [Das Meer bei Ise und Kumano]. Tōkyō: Shōgakukan, S. 483–500 (= Umi to Rettō Bunka; 8).
- OKA, Masao (1979): *Ijin sono ta* [Fremde und andere]. Tōkyō: Gensōsha.
- RITTER, Madeleine L. (1980): The Conditions Favoring Age-Set Organization. In: *Journal of Anthropological Research* 36, S. 87–104.
- SAKIYAMA, Osamu (1990a): Nihongo no keisei ni okeru Ōsutoronesia gozoku no yōso [Die Austronesische Komponente in der Formung der japanischen Sprache]. In: *Higashi Ajia no Kodai Bunka* 65, S. 61–75.
- SAKIYAMA, Osamu (1990b): Kodai no Nihongo ni okeru Ōsutoronesia gozoku no yōso [Die Austronesische Komponente in der japanischen Sprache im Altertum]. In: SAKIYAMA, Osamu (Hg.): *Nihongo no keisei* [Die Formung des Japanischen]. Tōkyō: Sansedō, S. 99–129.
- SCHURTZ, Heinrich (1902): *Altersklassen und Männerbünde*. Berlin: Georg Reimer.
- SERVICE, Elman (1962): *Primitive Social Organization*. New York: Random House.
- SUZUKI, Hideo (1988): *Fūdo no kōzō* [Klimatische Verhältnisse]. Tōkyō: Kōdansha.
- SUZUKI, Jirō (1956): *Toshi to sonraku no shakaigakuteki kenkyū* [Soziologische Untersuchungen über Städte und Dörfer]. Tōkyō: Sekai Shoin.
- TAKAHASHI, Tōichi (1977): Nenrei shūdan [Altersklassen]. In: MASUDA, Yoshirō (Hg.): *Nihon no shakai* [Die japanische Gesellschaft]. Tōkyō: Kenkyūsha, S. 41–65 (= Kōza Hikaku Bunka; 6).
- TAKAHASHI, Tōichi (1978): *Miyaza no kōzō to henka* [Struktur und Wandel der miyaza-Kultgemeinde]. Tōkyō: Miraisha.
- TAKEDA, Akira (1964): *Minzoku kankō toshite no inkyo no kenkyū* [Untersuchungen über das inkyo-Austragwesen als Volksbrauch]. Tōkyō: Miraisha.
- TAKEDA, Akira (1974): Inkyo [Das inkyo-Austragwesen]. In: *Kōza Kazoku* 2, S. 312–330.
- THOMPSON, Stephen I. (1973): Pioneer Colonization: A Cross-Cultural View. In: *Current Topics in Anthropology* 6, 33, S. 1–23.
- TODD, Emmanuel (1987): *The Causes of Progress*. London: Basil Blackwell.

- UENO, Kazuo (1984): Kazoku no kōzō [Die Struktur der Familie]. In: TSUBOI, Hirofumi (Hg.): *Mura to murabito* [Dorf und Dorfbewohner]. Tōkyō: Shōgakusan, S. 409–454 (= Nihon Minzoku Bunka Taikei; 8).
- UENO, Kazuo (1992): *Nihon minzoku shakai no kiso kōzō* [Grundstruktur der Volksgesellschaft Japans]. Tōkyō: Gyōsei.
- UENO, Kazuo (1993): Nihon no inkyosei kazoku no kōzō to sono chiikiteki hensa [Struktur und regionale Unterschiede der Familie mit inkyo-Austragsystem in Japan]. In: *Kokuritsu Rekishi Minzoku Hakubutsukan Kenkyū Hōkoku* 52, S. 97–159.
- USUI, Jishō (1963): Shakaigaku kara mita chiiki [Regionen aus soziologischer Sicht]. In: *Jinrui Kagaku* 15, S. 6–21.
- WAGATSUMA, Tōsaku (1959): *Yome no tengoku* [Das Paradies der Schwiegertöchter]. Tōkyō: Miraisha.
- WAKAMORI, Tarō (1980): *Nihon no kyōdōtai* [Gemeinschaft in Japan]. Tōkyō: Kōbundō (= Wakamori Tarō Chosakushū; I).
- YŪMOA NINGEN KURABU (1992): *Ōsakajin vs Tōkyōjin kurabete mitara ...?!* [Ōsaka-Leute versus Tōkyō-Leute. Wenn man einmal vergleicht ...?!]. Tōkyō: Seishun Shuppansha.