

Kōza en Rōnō

Het Japans marxisme en de zelfanalyse van de kapitalistische moderniteit tijdens de vooroorlogse periode

Jelle Versieren¹

Abstract – How should the Japanese transition towards capitalism be conceptualized? Debates being waged amongst Japanese Marxists since the interwar years, stemming from the original transition debate between the Kōza-ha en Rōnō-ha schools of thought. Japanese capitalism, due to its own unique historical emergence, cannot but be viewed as an epochal rupture casting away the feudal social fabric of society since the 1860s and 1870s. But Japanese Marxists vehemently disagree with each other how to analyze, interpret and represent this rupture. The contradictions of Japanese modernity are at the same time very similar and dissimilar compared to the European experiences. What was the exact economic, political and ideological nature of the Meiji Restoration? To what extent did Japanese capitalism eliminate vestiges of pre-modern social practices before the Second World War? How did the pre-modern ideological constellations relate to a capitalist economic dynamic? The Kōza-Rōnō debate and its ensuing derivatives, ultimately, has to be understood within the framework of a century-long questioning of Japanese scholars, whether they are Marxists or not, how to approach the experienced aporia of Japanese capitalist modernity in terms of universality and particularity. These debates should also be recognized as a form of self-interrogation consisting of the repeated question what it means to be Japanese within the complex of capitalist modernity in a state of constant flux.

1. Jelle Versieren is historicus verbonden aan de Universiteit Antwerpen, Departement Geschiedenis, Centrum voor Stadsgeschiedenis. Contact: jelle.versieren@uantwerpen.be. Dit artikel is vrij beschikbaar volgens de bepalingen van de Creative Commons licentie Naamsvermelding-NietCommercieel-GeenAfgeleideWerken (BY-NC-ND).

1. Inleiding²

Dit artikel, alsook het daaropvolgend artikel dat de naoorlogse periode bespreekt³, wil het universalisme als particularisme binnen het kapitalisme als mondiaal economisch systeem niet bekijken als een binaire tegenstelling, maar eerder als twee noties van de moderniteit die in elkaars verlengde liggen. Japan vormt omwille van verschillende historische redenen een ideale casus. Het gevoel van particulier verschil wordt niet in het minst ingegeven door de talige complexiteiten van de Japanse cultuur. Drie verschillende tekensystemen, een grammatica en syntaxis die in grote mate verschilt met Italische, Germaanse of Slavische taalfamilies, de voortdurende toepassing van het *keigo* (eerbiedig taalgebruik) en de relatieve afwezigheid van een grammaticaal subject dat wijst op het primaire belang van de relationele sociabiliteit van het taalgebruik. Zodanig reflecteert deze syntax een specifieke manier van conceptuele constructie van de sociale realiteit (Ikegami 2001: 6; Shingu 2011: 265-6). De Japanse subjectiviteit verschilt merkkelijk van het laatmoderne Westers individualisatieproces, hoewel beide subjectiviteitsvormen tot stand zijn gekomen binnen een context van een geïndustrialiseerde samenleving. Het Japans subject zal de eigen realiteitservaring voornamelijk beschrijven en ervaren via een specifieke combinatie van identificatiemechanismen, zowel via introjectie als projectie, “by which speaker and listener are fused ... having an amorphous ego to communicate” (Kashimura 2013: 78-9). Of zoals Lévi-Strauss het stelde, de Japanse taal reflecteert een manier van denken waarin het subject niet het startpunt is van de filosofische reconstructie van de sociale realiteit. “On a même pu dire que le “Je pense, donc je suis” de Descartes est rigoureusement intraduisible en japonais ... Mais il ne semble pas non plus que, ce sujet, la pensée japonaise l’annihile: au lieu d’une cause, elle en fait un résultat” (Lévi-Strauss 2011: 51). Desalniettemin is het voor elke onderzoeker van het grootste belang om niet in de eendimensionale oriëntalistische/postkoloniale val te trappen dat het historische constructie van de Japanse samenleving conceptueel ongrijpbaar is. De Japanse kapitalistische moderniteit kent geen identiek objectief verloop zoals in het Westen en de Japanse samenleving heeft doorheen de decennia ook unieke vertogen ontwikkeld om de eigen ervaring van die moderniteit te vocaliseren en conceptualiseren – het particuliere. Maar evengoed zijn de sociale productierelaties die de economische logica van het kapitaal structureren onmid-

2. De twee essays zijn opgedragen aan Richard Westra en John R. Bell. Zij hebben mij jaren geleden geïntroduceerd in het Japans marxisme, wat vervolgens een onvermijdelijke fascinatie voor het eiland heeft opgewekt. Op hun beurt waren zij academisch gevormd door Sekine Tomohiko (Thomas), een van de leidende intellectuelen in het naoorlogs Japan. Sekine, Westra en Bell hebben doorheen de jaren gemaakt dat alvast enkele standaardwerken in het Japanse economische denken een internationale weerklank hebben gekregen, dit in samenwerking met Itoh Makoto en Robert Albritton. Ik dank hen voor de uitgebreide correspondentie doorheen de jaren.
3. Zie: Jelle Versieren, “Kōza en Rōnō. Het naoorlogse marxisme en het Japanse begrip van moderniteit: filosofische en economische debatten.” *Ethiek & Maatschappij* 26 (2).

dellijk herkenbaar – het universalisme. Er bestaat geen tegenstelling tussen beide polen, eerder kunnen we spreken over een “aporia”: contradicties die vanuit de theorievorming niet oplosbaar zijn, vermits ze op ontologisch niveau zeer reëel zijn. Het economische aspect zit reeds vervat in het culturele veld en vice versa. Op die manier wordt het ook snel duidelijk dat elke poging tot het maken van een absolute tweedeling zou en zal leiden tot een gebrekkige analyse van de Japanse kapitalistische moderniteit. In Japan wakkerde het nationalistisch obscurantisme, recent gepromoot door Abe Shinzo, net die tweedeling aan om de mythe van Japanse uniciteit (*Nihonjinron*) te verspreiden. Zelfs historici met een progressieve signatuur, bijvoorbeeld Irokawa Daikichi, vervallen af en toe in deze nationalistische metafysica (Daikichi 1985: 3-4). De ironie van de geschiedenis wil net dat het verzet tegen eurocentristische denkbeelden een kernaspect is van reactionaire nationalistische bewegingen in Japan. Tijdens de latere Meiji-periode ontstond binnen intellectuele kringen het modieuze idee dat Japan noodzakelijkerwijs Aziatische burenen moest binnenvallen om het kolonialisme een halt toe te roepen. Met andere woorden, dit was het idee van “anti-koloniaal kolonialisme” (Susumi 2001: 24). Het militaristische Japan van de jaren 1930 aanzag net haar eigen imperialistische strategie als een “Aziatisch project” gericht tegen zowel de “autochtone universalisten” (die de Japanse identiteit definieerden voorbij louter het Aziatische component) als Westerse invloeden – het eigen imperialisme als geopolitieke oplossing om een ander imperialisme te verslaan (Ishida 1966: 353). In het Westen zou dit obscurantisme hand in hand gaan met oriëntalistische denkbeelden. Denkbeelden die zeer hardnekkig zijn omdat Westerse studies over Japan pas in de jaren 1960 en 1970 een graad aan wetenschappelijkheid bereikten – voordien bestonden eigenlijk nauwelijks studies over het land (Morris-Suzuki 1989: 6). Of we vervallen, vooral in de sociologie en politieke economie, in “vulgair universalisme”, waarin we containerbegrippen gebruiken om louter functionalistische verschillen te duiden – een uitloper van het positivisme (Williams 1995: 31). Dit “vulgair universalisme” gaat onmiddellijk uit van een homogeniserende moderniteit omdat twee kernfacetten wel gedeeld worden tussen alle kapitalistische sociale formaties: de universalisering van de logica van het kapitaal en het politieke raamwerk van de natiestaat. Alleen wordt het spatio-temporele aspect van de ontwikkeling van beide zaken vergeten. Sociale formaties ontwikkelen zich op complexe wijze met elkaar, beïnvloeden elkaar en vanuit comparatief perspectief wordt snel duidelijk dat zaken zoals “ontwikkeling” en “onderontwikkeling” een cruciaal gegeven vormen binnen het kapitalisme als mondiaal sociaal systeem. Binnen vooroorlogs Japan ontwikkelden zich zeer snel monokapitalistische structuren naast een ruraal achterland dat nog steeds semi-feodale verhoudingen vertoonde. Politieke en ideologische praktijken worden niet uitsluitend bepaald door wat er zich binnen de landsgrenzen afspeelt. Elites werden sterk beïnvloed door hun dagelijkse observaties hoe het Westers imperialisme andere

Aziatische landen behandelde. Japan was zich op die manier fundamenteel bewust van de mondiale economische en geopolitieke configuratie waarin het de eigen moderniteit ontwikkelde.

We kunnen ook de observatie niet negeren dat de Japanse transitie naar het kapitalisme andere vormen van subjectiviteit heeft geproduceerd in vergelijking met het Westen. Cultuur speelt een wezenlijke rol in dit subjectiviseringsproces. Het is dan ook geen toeval dat de Franse semioloog Roland Barthes om die specifieke reden een boek - *L'Empire des signes* (1970) - wijdde aan hoe een semiologisch systeem een diepgaande invloed uitoefent op het sociale wezen van een subject – in dit geval Japan. Barthes beschreef hierbij enkele inzichtrijke facetten van de semiotische wijze waarop de Japanse samenleving haar eigen socialiteit inricht en representeert. Veel westerse commentatoren gaan nog steeds uit van een dichotomie tussen westerse representatiewijzen en de Japanse tegenvoeter (Trifonas 2001: 20-1). Aangezien doorheen de ontwikkeling van de moderniteit de eigen uniciteit door een lange reeks van Japanse intellectuelen en politici werd benadrukt, komt deze dichotomie ook niet uit de lucht vallen. Deze claim van uniciteit moet steeds als een ideologische fictie worden opgevat, en zij treedt naar de voorgrond in tijden van autoritaire tendensen en crisismomenten. In Gramsciaanse terminologie uitgedrukt; uniciteit is een ideologisch concept dat poogt een *senso comune* te cultiveren om de sociale stratificatie te bewaren. Dit ideologisch concept staats haaks op het historisch feit dat de Japanse moderniteit in termen van sociale en politieke tegenstellingen tal van metamorfoses heeft ondergaan. Hedendaagse historici spreken dan ook niet uitgesproken in termen van culturele continuïteit en discontinuïteit, maar eerder zijn beide elementen steeds aanwezig in de specifieke momentopname van een combinatie van het ideologische, politieke en economische.

Tegelijkertijd kunnen we moeilijk stellen dat de Japanse cultuur niet volledig doordrongen is van de westerse moderniteit. Sterker nog, Japanse elites zetten in de negentiende eeuw op een bewuste manier de stap de kapitalistische productiewijze en een moderne natiestaat te ontwerpen. Naoorlogse Japanse academici spreken dan ook eerder over een heterogene combinatie tussen “flexibiliteit” en “collectieve loyaliteitsbanden” om het Japanse moderniseringsproces adequaat te kunnen beschrijven (Arnason 2009: 237-9). Flexibiliteit is duidelijk aanwezig in de economische processen – zowel qua productie als consumptie, waarbij de ingeschatte voordelen van een westerse techniek of strategie wordt ingepland in bestaande sociale organisatievormen. Indien er een algemene tendens kan worden waargenomen doorheen de moderne tijd, dan moet deze flexibiliteit worden verklaard aan de hand van “pragmatisch pluralisme” en “praktische functionaliteit” wat betreft de uitvoering van bepaalde Westerse innovaties. Of meer basaal en veralgemenend uitgedrukt, het principiële en conceptuele aspect van de Westerse moderniteit belangt de Japanse cultuur minder aan dan de praktische resultaten

voor het ingebeelde collectief. Het is dan ook geen toeval dat de Japanse sociologie steeds opvallend transversaal te werk ging om haar eigen moderniteit te begrijpen: de analyse van economische modernisering werd steeds gelinkt aan het vraagstuk van subjectiviteit, hoe het Japans type van subjectiviteit ideologische en morele praktijken reproduceert die de doeltreffendheid van kapitaalaccumulatie inbedt in het idee van een ingebeelde consensussamenleving – wat maakt dat zowel flexibiliteit en loyaliteit twee primaire dragers zijn van die subjectiviteit. De Japanse socioloog Kagei Mitsuru stelt hierbij dat de moderne karakteristieken van de Japanse subjectiviteit gedetermineerd wordt door de imperatief van “morele inclusie” – een primaire ideologische lens doorheen dewelke het Japanse subject de samenleving waardegeladen evalueert (Kagei 2009: 6). Het was pas met de economische crash begin jaren 1990, zo stelt Kagei, dat sociologen zich voor de eerste keer grote zorgen maakten over een ongeziene crisis en ontrafeling van het sociale weefsel binnen de Japanse samenleving. Op dat moment heerste de heersende gedachte dat de inclusie niet meer gewaarborgd kon worden door de kapitalistische economische onderbouw, de flexibiliteit om de “sociale orde” te verzoenen met de “kapitalistische orde” had zijn grenzen bereikt (Kagei 2009: 9).

Het principiële aspect van de Japanse transformatie naar de moderniteit gaat veel meer om de notie van het collectief. Hier spelen twee gearticuleerde principes wel een duidelijke rol: egalitaire verwachtingen wat betreft rijkdomsverdeling op algemeen beleidsniveau en hiërarchische banden binnen de directe sociale ervaringswereld. Opnieuw worden deze twee elementen niet bekeken als een dichotomie, maar eerder als complementair. De algemene verwachting, zowel vanuit Durkheimiaans als marxistisch oogpunt, zou zijn dat een kapitalistisch accumulatiemodel gradueel de premoderne hiërarchische relaties zou ondermijnen, of dat alvast premoderne sociale organisatievormen in de marge worden gedrukt. Een Westerse mythe is dat de kapitalistische modernisering van Japan op Pruisische leest was geschoeid: een alomvattend bureaucratisch staatsapparaat dat op autoritaire wijze de sociale productierelaties en politieke machtsrelaties van bovenaf organiseerde. De civiele sfeer, eigen aan een “organische” transformatie van de samenleving – geleid door een burgerlijke elites zoals in Groot-Brittannië of Frankrijk – was inderdaad afwezig in zowel Japan als de Duitse gebieden. Japan zou pas in de naoorlogse periode een opgang van deze civiele sfeer kennen (Avenell 2011: 320). Maar de Meiji-staat bezat in tegenstelling tot Pruisen niet dezelfde mogelijkheden tot politieke accumulatie van staatsmacht in termen van fiscaliteit, economische regulering en bureaucratische capaciteit tot besturen. Tot de jaren 1920 was de economie eerder “liberaal” te noemen, zowel qua industriële investeringen als ongereguleerde kredietmarkten, wat ons veel meer doet denken aan het Britse model – de staatsgeleide gemengde economie kwam er pas in de jaren 1930, met een opvallende continuïteit in de naoorlogse periode (Gotoh 2019:8). De politieke en economische eenmaking van de Japanse regio’s kon al-

leen gebeuren via een grootschalige integratie van premoderne (lokale) hiërarchische organisatieverbanden. Modernisering ging dus niet hand in hand met het stelselmatig verdwijnen van premoderne sociale relaties. Deze hiërarchische relaties werden goeddeels ongemoeid gelaten omdat ze werden aanzien als een noodzakelijke garantie voor sociale rust en stabiliteit (Arnason 2010: 158). Kortom, de Meiji-restauratie hield geen tabula rasa in. De patrimoniale netwerken die de politieke ruggengraat vormden van het Tokugawa-shogunaat werden niet geëlimineerd, maar eerder ondergeschikt gemaakt als een functioneel deel van de nieuwe staatsvorm (Ravina 2017: 122). Het was een breukmoment dat tegelijkertijd continuïteiten bewaarde indien deze voordelen bood om te komen tot accumulatie van het kapitaal en accumulatie van politieke macht (Ishida 1983: 5). Het uiteindelijke “patrimoniale” resultaat in de Meiji-context was de creatie van de “familie-staat”:

the life space of the (patriarchal) family, which is very familiar to that of the ordinary people, is continuous with the state as an abstract and anonymous space. Because the (patriarchal) family in the private realm is subordinate to the nation state in the public realm, children in the (patriarchal) family must obey and be subordinate to their father in the same manner that the nation–subject must obey and be subordinate to the Emperor–Tenno. In other words, because the mediating structures between the (patriarchal) family in the private realm and the state in the public realm do not function well, the nation–subject becomes accustomed to being directly subordinate to the state (Katagiri 2013: 142).

Terwijl Max Weber de Westerse moderniteit ondermeer omschreef door de opkomst van een bureaucratie die geformaliseerde machtsprocedures als principe hanteerde ten dele van gewoonterechterlijke manieren van besturen, zal in Japan de geformaliseerde bureaucratie pas machtslegaliteit verwerven door de informele patrimoniale praktijken te laten bestaan als een pilaar van legitimiteit. Deze patrimoniale logica is nog steeds aanwezig in de Japanse laatmoderniteit. Een voorbeeld is Takeshita Noboru, die eerste minister was aan het eind van de jaren 1980. Een van zijn grootste infrastructuurplannen was gebaseerd op de logistieke integratie tussen metropolen en het rurale achterland - een achterland dat aan snelreinvlaar onvolkte - wat moest bijdragen tot een hernieuwde communalisering van de Japanse samenleving. Hij stelde dat “in een industriële samenleving een nieuwe variant van *furusato* [dorpsgemeenschap, nvda] mentaliteit moest worden aangemoedigd in de geest van elke Japanner, de oude wijze van samenleven moet complementair zijn aan het zakenleven” (Tabb 1995: 29).

2. De patrimoniale logica tijdens de Meiji-, Taishō- en de vroege Shōwa-periode

De patrimoniale logica kan ook onmiddellijk worden gedetecteerd in de wijze waarop de Japanse taal omgaat met de import van Westerse concepten. In het Westen kennen wij een ingebeelde binaire en dichotome representatie van de samenleving in termen van het “ik”/private leven versus collectieve identiteiten/publieke sfeer. In Japan wordt het “ik” op een veel meer meervoudige manier beschreven. Het “ik” bevindt zich op tal van punten binnen het veld van sociale coördinaten, en de inhoudelijke omschrijving van het “ik” zal wijzigen naargelang de context waarin het subject zich bevindt. Het “ik” moet eerder begrepen worden binnen de transversale beweging die het maakt doorheen verschillende niveaus van het sociale veld, niveaus die aan elkaar gehaakt zijn, via processen van segmentatie en integratie, en bestaan uit sociale groepen die geïdentificeerd zijn volgens de graad aan (formeel/informeel) geordende ondergeschiktheid (Kagei 2009: 5). De relatie tussen de private en publieke sfeer moet dus begrepen worden in zijn meerlagigheid qua patrimoniale machtsverhoudingen waarvan het “ik” zich bewust is en op correcte wijze mee omgaat qua dagelijks gedrag – en gedreven door een fundamentele angst om uitgesloten te worden. Er bestaan dan ook tal van normatieve regels die verbieden dat het “private ik” binnendringt in de publieke sfeer (Kagei 2009: 7).

Complementair aan deze complexe patrimoniale strategie was de autoritaire en repressieve manier om de daaropvolgende “organische” groei van de civiele sfeer te beknotten. Intellectuele critici uit de rangen van de middenklasse en de spontane vormen van onrust uit de volkslagen werden stevast onderdrukt, waarbij premoderne vormen van autoriteit een centrale spil vormden op het lokale vlak (Inkster 1988: 110-14; Inkster 2001: 64-5). Hier valt ook op dat zowel oppositionele figuren met particularistische als universele visies werden aangepakt. Bepaalde “traditionalisten” waren gekant tegen het Meiji-project om het land bewust te laten integreren in de Westerse economische en diplomatieke sfeer. Dit werd op openlijke manier beleden, waarbij werd gesteld dat Japan afscheid moest nemen van haar “Aziatisch traject” (Teo 2019: 42-50). Terwijl “universalisten” – progressieve liberalen en vervolgens de eerste socialisten – net de invloed van de civiele sfeer wilden vergroten naar het voorbeeld van Westerse naties. Dus een civiele sfeer gedragen door vrije pers, vakbonden, vrije meningsuiting, etc. Kortom, de centralisatie van de staatsmacht ging niet gepaard met een gestroomlijnde en dirigerende *topdown* aanpak om haar invloed te laten uitoefenen via een homogene bureaucratische piramide, wat net een centraal kenmerk was van westerse natiestaten. We kunnen het eerder, opnieuw in Gramsciaanse terminologie, beschouwen als een incomplete integrale staat. Een werkelijke integrale staat zou pas tot volle wasdom komen in de naoorlogse periode, na de ineenstorting van de Taishō

democratie (1912-1931) en de nederlaag van de daaropvolgende geleidelijke militaristische contrarevolutie. De limieten van de pre-militaristische staat qua vermogen om de samenleving te transformeren kan ook worden opgemerkt op het economische terrein (Ito & Hoshi 2020: 57). Terwijl het conserveren en incorporeren van premoderne aspecten van de samenleving duidelijk voordelen met zich meebracht qua inplanting van hegemonische legitimatie op politiek vlak, was het tevens een nadeel voor de industriëlen. Het verloop op de arbeidsvloer kon jaarlijks tot vijftig procent oplopen, de industriële macht slaagde er dus niet in om arbeiders voor langere duur aan hun machines te binden (Kinzley 1991: 51). Het werk werd algemeen aanzien als een negatief noodzakelijk gegeven om een tijdelijk inkomen te verzekeren, maar van zodra het mogelijk was poogden arbeiders via hun eigen familiale netwerken werk te vinden in de kleinschalige “premoderne” economie: horeca, dienstensector, rurale activiteiten, etc. Keuterboeren uit een welbepaald dorp konden evengoed collectief beslissen om tijdelijk fabrieksarbeid te verrichten tijdens de winterperiode om hun inkomen aan te vullen, om dan terug de fabriekshallen en masse te verlaten van zodra de dooi was aangebroken (Gordon 1985: 155). De opkomst van een modern proletariaat, dat zich uitsluitend identificeerde met fabrieksarbeid, was pas een sociologisch feit tijdens de monopolistische fase. De patrimoniale hiërarchie kon op die manier ook verder doorleven tijdens de Meiji-periode, vermits seizoensarbeiders nog steeds verbonden waren aan de rurale dorpscultuur (Fukuzawa 1981: 88; Barshay 2004: 76).

De oneven en onvoltooide vooroorlogse staat, met haar grondwettelijke bepalingen en administratieve krachten die de democratische inspraak aanzienlijk beperkten, maakte dat de Japanse hervormers zich ook niet beriepen op het concept van een representatieve volkssoevereiniteit om een metafysische basis te geven aan de machtsuitoefening van die staat. In het Westen, zo beschrijft Lefort, poogden tal van politici, filosofen en juristen de symbolische centrum van democratische machtsuitoefening te beschrijven (Lefort 1986: 11-12). En deze politieke metafysica moest tevens immanent van aard zijn, vermits de macht uiteindelijk lag in een directe materiële oorsprong, namelijk het volk. Er kon dus niet verwezen worden naar een goddelijke voorzienigheid of transcendentale essentie. Tegelijkertijd was om het even welke immanente metafysica over democratische macht een fictie. “Het volk” bestaat in haar onmiddellijke realiteit uit tal van sociale tegenstellingen. Dus, verklaart Lefort, zal elke fictie om de macht te legitimeren onmiddellijk in aanvaring komen met de sociale krachten die de concrete samenleving vormen. De democratie is dus qua vertoog nooit voltooid net zoals de samenleving nooit voltooid is in haar sociale transformaties – de onbepaaldheid van de democratie is net haar fundamentele wezenskenmerk. Elke juridische vorm van politieke eenheid, waarop de staat zich beroept, staat onvermijdelijk in paradoxaal verband ten opzichte van een voortdurende sociale verdeeldheid. De traditionalisten binnen het Meiji-establishment en haar erfgenamen verwierpen de westerse

“democratische metafysica” omwille van verschillende redenen. In eerste instantie draaide het om zelflegitimatie van hun project: oude privileges werden afgeschaft en een nieuwe statelijke organisatie werd op poten gezet door de leidende factie die instemming moest bekomen bij elites buiten de eigen patrimoniale kringen. Zowel historische discontinuïteit als continuïteit moest worden onderstreept om een hegemonische agenda te kunnen construeren. De *bakufu* (het shogunaat) werd afgeschilderd als een achterhaald systeem dat niet in staat was om haar eigen standenbelangen ondergeschikt te maken aan een politieke transformatie van een eengemaakte natie die zich afdoende kon verzetten tegen het westers imperialisme (Ravina 1999: 202). Daarnaast representeerden de traditionele Meiji-elites zich ook volledig binnen de contouren van wat de Japanse identiteit nu historisch inhield. Welke de precieze politieke en ideologische uitwerking van het nieuwe project inhield, dat moest de verdere historische evolutie maar uitmaken. Maar het zou steeds een emanatie zijn van de *nihon rashisa* (of *nihon shugi*), de Japanse essentie, een essentie die zich doorheen alle historische periodes steeds opnieuw manifesteert. Het is op dit exacte punt dat een trans- of bovenhistorische lege betekenaar wordt geconstrueerd om het “juiste pad” van immanente historische veranderingen te legitimeren. Het Meiji-project was het resultaat van een willekeurige samenloop van historische omstandigheden, maar net haar succes om het Japanse samen volk te brengen in een gedeeld lot binnen een constellatie van een nieuwe moderne wereld, maakt dat die Japanse essentie kon ontwaard worden. Qua politiek project, zo stelden de Meiji-traditionalisten, had de Japanse natie geen nood aan het integraal kopiëren van het Chinees confucianisme of westerse doctrines (natuurrecht, sociaal contract, etc.). Het gecreëerde politieke project, dat zichzelf aanzag als de historische actor om staat en natie te verenigen, omvatte dus zowel het unieke historische traject van Japan als de transhistorische essentie, en definieerde zichzelf qua politieke metafysica als *kokutai*. *Kokutai*, de tweede noodzakelijke lege betekenaar, laat zich niet eenvoudig vertalen, vermits zowat alle Meiji-hervormers de conceptuele vaagheid bewust in de hand werkten. Het verwijst naar de Japanse essentie die vervat zit in het nationaal staatsbeleid, het essentiële fundament van het Japanse politieke lichaam. Het is een extra-politieke en extra-constitutionele fictie, met de keizer als belichaming van de soevereiniteit van de *kokutai*, die stelt dat de geleefde cumulatieve van eeuwenlange culturele gewoonten en maatschappelijke visies de staatsorganen in staat stellen om een adequate staatsvorm te scheppen – in tegenstelling tot de westerse stelsels die individuen en het volk als bronnen van politieke macht beschouwen. De concrete staatsvorm, de *seitai*, moet grondwettelijk op die manier te werk gaan dat het in lijn ligt met de *kokutai* (Miller 1965: 65-7). De *seitai* manier van besturen is tegelijk uiterst particulier, utilitaristisch als instrumentalistisch (Woodiwiss 1991: 42-3). Enerzijds zal het steeds de algemene metafysische fundamenteën van westerse doctrines verwerpen, meer specifiek de onderliggende universele aanspra-

ken, anderzijds zal het specifieke elementen uit de westerse bestuurskunde kiezen om de eigen statelijke organisatie op poten te zetten. Dit verklaart waarom Meijihervormers concepten uit zowel Franse, Duitse en Britse wetboeken koos om het algemene juridische stelsel te ontwerpen. Qua privaatrechterlijke wetgeving is het geen toeval dat tot eind negentiende eeuw geen formele juridische definities bestonden die het absolute privaatzit codificeerden. Voor Meiji-wetgevers volstond het om verordeningen inzake publieke orde van de Tokugawa-periode, confuciaans van aard, grotendeels te bewaren om economische conflicten te pacificeren (Woodiwiss 1991: 32-6). Westerse bestuursmethodes dienden om de hegemonische macht van de staat te vergroten, niet om deze macht ondervraagbaar en transparant te maken. De tweede reden waarom de westerse metafysica werd verworpen, was omdat de staatsoligarchie (*genrō*) zich bewust was van het feit dat haar hegemonische macht incompleet en fragiel was (Crump 2011: 4). De Meiji-staat bestond eerder uit een amalgaam van elite-belangen, waarbij diverse staatsorganen voortdurend in conflict met elkaar lagen. Vroege liberale denkers omschreven de creatie van de Meiji-staat in termen van “eclectisch en anarchistisch pragmatisme”, wat maakt dat al te scherpe ideologische debatten werden aanschouwd als ondermijnend gegeven voor het staatsproject (Najita 1993: 20; Brown 2018: 213). De *kokutai* was dan ook een noodzakelijke verbindende mythe, terwijl staatsorganen selectief kozen uit een breed gamma aan beleidsperspectieven om de cohesie van het land te bewaren.

Dit werd duidelijk in de jaren 1930, waarbij militaire extremisten en politieke leiders verreikende strategische doelstellingen uitstippelden qua buitenlands beleid. Het militaire establishment kon gradueel haar imperialistische agressie botvieren op naburige staten omdat andere overheidstakken er niet in slaagden om legeraanvoerders in het gareel te houden (Shillony 1973: 55; Shillony 1975: 84). Gematigde conservatieven en liberalen werden begin jaren 1930 frequent gevisseerd vanuit deze militaristische middens, met enkele opzienbarende moordaanlagen en een mislukte coup als gevolg. Stilaan begon de scheidingslijn tussen nationalist, extremistische militaristen en autoritaire legergeneraals te vervagen, hoewel ze zich nooit hadden gericht op de massamobilisatie van de bevolking (Large 2006: 86-9). De staatsbureaucratie had op zijn beurt eigen katten te geseilen. Zo zorgde de creatie van tal van nieuwe economische departementen voor onbedoelde centrifugale ontwikkelingen. Deze centrale bureaucratie viel tevens uiteen in tal van verschillende facties, aangedreven door carriërisme en een nieuwe generatie technocraten die zich beter geschikt achtten om het land te leiden (Brown 2018: 217). Het was het militaire establishment, vooral gesteund door de industriële *zaibatsu* van de tweede generatie - auto-industrie, vliegtuigindustrie en chemie met gekende namen zoals Toyota en Nissan – en reactionair-nationalistische politici, die tijdens de tweede helft van de jaren 1930 aanstuurde op een culturele “*Gleichschaltung*” (Shigeki & Seiichi & Akira 1956: 220). Een ideo-

logische gelijkschakeling waarin de notie van *kokutai* een quasi-totalitaire connotatie begon te krijgen en waarbij zelfs de Meiji-restauratie in een negatief daglicht werd gesteld. Het resultaat was dat in de jaren 1930 alleen nog marxisten het universele idee wilden of durfden te verdedigen (Tsurumi 1970: 38). In tegenstelling tot de vroege Meiji-periode werd nu een gevoel van unieke superioriteit beleeden die haaks stond op elk vorm van “Europeanisme”:

Propaganda directed towards showing that individualism and antipathy to consensus – hence liberalism and socialism, voting, confrontational politics – was unjapanese. The process began in schools, where the ethics course was more than ever concerned with showing that these things were undesirable imports from the West. Along with a heavy dose of admiration for Japan's military achievements, past and present, which was instilled through the study of history and literature, pupils were taught in the principal ethics text, *Kokutai no Hongi* (Principles of the National Polity, issued in 1937), to put nation always before self. Individuals, they were told, “are essentially not beings isolated from the state, but each has his allotted share as forming parts of the state”. To believe otherwise, as certain Western political thinkers did, was to promote “the setting up of an individual against an individual and classes against classes”. Indeed, the “ideological and social evils of present-day Japan” could be attributed to the fact “that since the days of Meiji so many aspects of European and American culture, systems, and learning have been imported, and that, too rapidly”. What was needed in their stead was something Japanese, a harmony achieved because there was ‘under the emperor a body of people of one blood and one mind’ (Beasley 2000: 187).

Deze strategie om Japan cultureel en sociaal te homogeniseren kwam nog steeds voort uit een infrastructurele zwakte van de staat. Hoewel geen enkele historicus twijfelt aan het succes van deze propagandamachine, wordt wel gewezen op het feit dat de oude tegenstellingen tussen elites en overheidsapparaten een geoliede economische coördinatie onmogelijk maakten. Op papier werden nieuwe instituties opgericht om te interveniëren in alle economische sectoren die werden aangestuurd door een overkoepelend beleidsplan, maar de facto was een dirigistische economie verre van realiteit. Niet in het minst omdat de *zaibatsu* elites elke vorm van sociaal overleg met de syndicale wereld verwierpen, gesteund door ongeveer de helft van *Diet*-leden die effectief uit de rangen van de *zaibatsu*-kringen kwamen (Duus 1968: 15; Gordon 1992: 141). Eenzelfde verhaal was te vinden binnen de bureaucratie. De verschillende ministeries (Binnenlandse Zaken, Handel, etc.) waren het grondig oneens in hoeverre het toegelaten was om arbeiders zich te laten organiseren. Binnenlandse Zaken neigde meer naar een liberale visie,

waarin Japanse waarden werden afgewogen tegenover de notie van burgerlijke vrijheden, terwijl binnen eerder de economische takken van de bureaucratie werd benadrukt dat syndicale rechten haaks stonden op de Japanse mentaliteit van “familialisme” (Marshall 1967: 81-93). Er bestond zodus geen afdoend politiek machtscentrum dat alle actoren wist te binden aan de directieven van een eengemaakt economisch planbureau (Beasley 2000: 190-2).

De Japanse transitie worstelde met de metafysica/immanentie van de politieke macht binnen het kader van voortdurende sociale transformatie. Indien Japan geen constitutionele metafysica kon ontwikkelen gebaseerd op volkssoevereiniteit, dan moest de legitimatie van politieke macht op een andere manier worden ontwikkeld. Op dit punt omschreef Barthes' semiologische analyse het Japanse vertoog zeer accuraat. Terwijl het Westen steeds poogde om het kader van de onbepaalde macht in te vullen met zeer diverse politieke ficties, zou Japan net zich onthouden van een definitie. Barthes spreekt dan ook over *centre vide*, het lege centrum om deze onbepaaldheid te symboliseren in taal. De analogie tussen de logica van taal en de logica van macht snijdt hout. Het Japanse taalgebruik, de *parole*, wordt bepaald door een blijvende ambiguïteit over de precieze betekenisinterpretatie. Het kan vele interpretatiekaders absorberen, er bestaat een veelheid aan paradigmatische geladenheid van interpretaties binnen een en dezelfde sociale realiteit. Dit staat in fel contrast met de westerse semiologische logica, “L'Occident humecte toute chose de sens, à la manière d'une religion autoritaire qui impose le baptême par populations” (Barthes 1970: 90-1). Een identieke opmerking kan worden gemaakt over de vertoogmatige codificatie van politieke macht. Hoewel het Westen veel concurrerende vertogen over macht en representatie heeft geproduceerd, beweert elk van deze vertogen dat ambiguïteit over macht alleen maar kan leiden tot een disfunctionele maatschappij. In Japan kan eerder het omgekeerde worden ontwaard. Sociaal ontologisch stellen politicologen vast dat de concentratiebeweging van effectieve machtsoefening in een welbepaald centrum opvallend afwezig is in Japan. De monopolisering van macht presenteert zich nooit op een eenduidige manier, en zal zich ook niet op een eenduidige manier discursief laten representeren. In termen van acceptatie van politiek leiderschap kan men eenzelfde logica ontwaren. Gramsci weet ons mee te geven dat instemming met politiek leiderschap in het Westen gebaseerd is op de ideologische strategie om groepen, klassen en massa mee te krijgen in een ethisch en intellectueel vertoog. In Japan wordt dit type van moderne hegemonie doorsneden door de patrimoniale logica van het *centre vide*: “the qualification of the leader rests primarily on his locus within the group, rather than his personal merit ... The leader is expected to be thoroughly involved in the group, to the point where he has almost no personal identity” (Nakane 1970: 68-72). De leidende macht wordt niet gedefinieerd door een uitzonderlijke visie over de samenleving. Eerder moet deze macht moreel en intellectueel de doorsnede van de samenleving represe-

ren. Het is de Weberiaanse antipode van charismatisch leiderschap. Er wordt eerder verondersteld dat de macht door eender wie binnen het politieke veld kan worden uitgeoefend in termen van kwalificaties. Patrimoniale aspecten spelen een doorslaggevende rol in de individuele selectie van degenen die aan het roer staan: familiale reputatie, regionale gevoeligheden, educatieve achtergrond, leeftijd en professionele rites de passage – eminent politicoloog Maruyama Masao sprak terecht over de hardnekkige “oude lagen” van de Japanse samenleving (Maruyama 1992: 11). De bestendiging van net die patrimoniale pilaar van de bureaucratie, politieke leven en economische veld is een primaire opdracht van de leidende machten: “The typical leader of a group in Japanese society is also an “empty” center, ready, apparently, to receive and accept just anything that might be offered ... Any offer that might produce a conflict or might even result in a contradiction will be relativized by the leader who is the empty center” (Ikegami 2001: 12).

Het is dan ook niet verwonderlijk dat deze machtslogica ook tot uiting kwam bij het ontwerpen van het moderne staatsbestel. De transitie naar de kapitalistische moderniteit ging gepaard met de mythische uitvinding van de keizerlijke macht. Vermits de bureaucratie de patrimoniale relaties nodig had in haar ondergeschikte positie, had dit onvermijdelijk consequenties voor de constitutionele machtsopvatting over de staat. Het uiteindelijke centrum van de macht lag bij de keizer, opnieuw een *centre vide*. Hij was de symbolisatie van de onbepaaldheid van macht: alomvattend, maar tegelijk machteloos in de besluitvorming – de concrete uitoefening van macht werd gedelegeerd naar de staat. Alomtegenwoordig als ultieme bron van legitimatie, maar tegelijk afwezig als fysiek persoon binnen het publieke domein. Rechtse ideologen beschouwden hem als een noodzakelijke “integratieve mythe”, de historische garantie voor de homogeniteit van het Japanse volk. Dit maakte de Japanse configuratie verschillend van de constitutionele monarchieën in het negentiende-eeuwse Westen, die fundamenteel een passieve revolutie inhielden: het behoud van een formeel rechtssysteem gecreëerd door de Franse revolutionairen, maar dan ontdaan van tal van emancipatorische beloften. De *centre vide* was niet alleen de vertoogmatige neerslag van de anonieme machtslogica binnen de Japanse samenleving – begrepen als Fredric Jameson’s “politiek onbewuste”. Het constitutioneel raamwerk werd ook op bewuste wijze ontworpen om zeer specifieke politieke doelstellingen te behalen. Enerzijds wilde de hervormingsgezinde aristocratie en bureaucratie de staat ontwerpen als enig relevant machtscentrum in absolute termen. Om de vooroorlogse liberale politicus Uehara Etsujirō kernachtig te parafraseren, het Japanse staatsrecht gaf aan haar onderdanen geen enkele mogelijkheid om zich als rechtspersoon adequaat te verdedigen tegen de imperatieven van de uitvoerende macht en bureaucratie (Uehara 1910: 132). Geanticiperde georganiseerde oppositie vanuit de werkende klassen werd via een strikt cijnskiesrecht afgeblokt. In 1921, aldus marxistisch econoom Kawakami Hajime, kon maar zes procent van de mannelijke bevolking stemmen en

verkregen linkse partijen in totaal vijf procent van de stemmen (Kawakami 1948 [1928]: 12). Bijkomstig was er het feit dat linkse partijen nauwelijks toegang hadden tot het agrarische communale leven, waar boeren nog steeds strikt onder de paternalistische autoriteit werden geplaatst van lokale notabelen die een monopolie bezaten over de politieke discussies (Scalapino 1962: 311). Anderzijds wilde deze elites, in naam van de patriarchale staat, formele rechten (eigendomsrecht, erfrecht, etc.) schenken aan individuen om kapitaalaccumulatie te faciliteren (Woodiwiss 1991: 54). De metafysische emanatie van de samenleving in zijn keizerlijke vorm maakte dat de staat gelegitimeerd was om het lege centrum op te vullen met haar besluitvorming en beleid. De staat zag zichzelf niet alleen als gemachtigd om de civiele sfeer te onderwerpen aan haar prerogatieven, de uitvoering van de staatsmacht was door en door normatief als instructieve en disciplinerende bron van individueel handelen binnen de civiele sfeer. Kortom, de staat werd tevens gekenmerkt door een spirituele machtsvorm waarin de concrete eigenschappen van wetten en besluiten via het lege centrum van de keizerlijke macht een transcendente absoluutheid verwierven:

In so far as spiritual authority and political power are inseparably joined in the Emperor, and politics and ethics, public and private, are diffusely united in the Emperor, laws acquire the force of moral imperatives, while the will of authority is made a moral imperative and thrust upon the people as possessing, in itself, legal significance. In such a system, where the state arrogates to itself the possession of all substantial values (goodness, truth, etc.), the authorities of the state are unable to recognize formally and universally valid standards that apply to themselves as well. The reverse side of the state's intervention in all of the private spheres of the life of the people is that the state itself comes to be permeated with private interests, and the activities of the state depart from the universal ethical standards which transcend it. The Emperor System state precluded the functioning of a universal conscience as the mediating agency of the personal liberties of the people and obstructed the attainment by the individual of the modern citizen's self-consciousness as the bearer of political responsibilities of the state. The masses, who had previously been excluded from the concept of the state, were blocked from the path of developing a modern national consciousness [...] As a result, the state came to appear as the direct extension of the interests of the family and village (Takeuchi 1967: 731-32).

Er werd dus bewust een dynastiek-patrimoniale logica ingeschakeld als dam tegen vertogen die de volkssoevereiniteit als uitgangspunt namen, wat maakte dat het kapitalisme in Japan ontstond zonder de gelijktijdige ontwikkeling van een civiele

sfeer (Banno 2004: 151). De afwezigheid van enige vorm van democratisch inspraakrecht viel het sterkst op in de uitgestrekte rurale gebieden. Formeel gezien waren de boeren bevrijd van directe vormen van feodale dwang, maar een cultuur van onderschiktheid van een pachter tegenover een rentenierende grootgrondbezitter was voor het Meiji-establishment een kernelement van politieke en ideologische integratie van diverse regio's onder haar centrale staatsmacht. Lokale dorpsautoriteiten waren een belangrijke schakel in de uitvoering van tal van centrale directieven, en de patriarchale machtsverhoudingen werden aanzien als een onmisbaar regulatiemechanisme om frequente lokale boerenopstanden onder controle te houden. De Japanse socioloog Hidaka Rokurō omschreef het ideologische aspect van de rurale machtsverhoudingen met de term “kyu-ishiki”, “the ideology of the imperial system and the closed village mentality or patriarchal familism ... formed by a specific way of thinking and behaviour, *junpu-bizoku* (good customs and manners), under which obligation and service, awareness of one's position or respect for harmony and submission are accepted as moral virtues ... having its roots in the landlord system in rural communities and afterwards expanded to urban areas” (Deguchi 2013: 49). Hidaka stelde dus dat tijdens de vooroorlogse periode het establishment op een bewuste manier poogde om de urbane bevolking patrimoniaal te onderwerpen aan de staatsmacht net zoals de grootgrondbezitters dat deden met hun pachters. Urbane subjecten werden ideologisch geïnterpelleerd als onderdanen en niet als participerende burgers, wat maakte dat tal van democratische eisen werden aanzien als uitingen van subversiviteit.

Japan was evengoed deel van de universalisering van de kapitalistische moderniteit. Japan was de eerste niet-westerse natie die zich op een snelle manier kon opwerken tot een kernland binnen het mondiale kapitalisme. Er bestond een algemeen plan om een leidende economische en geopolitieke positie te verwerven binnen de expanderende wereldmarkt. Bepaalde fenomenen die gepaard gaan met de ontwikkeling van het kapitalisme waren zeer herkenbaar voor westerse ogen. Economische ongelijkheid, ongelijke ontwikkeling van regio's, sociale deprivatie van de werkende klasse, industrieel kapitaal dat zichzelf stelselmatig centraliseerde en concentreerde, urbanisatie en achterstelling van rurale gebieden, etc. Dit maakte dat reeds tijdens de Meiji en Taishō periodes zowel westerse als Japanse onderzoekers zich voortdurend het hoofd hebben gebroken over hoe universele aspecten van de ontwikkeling van het kapitalisme moeten afgewogen worden tegenover de culturele particulariteit van het eiland. Doorheen anderhalve eeuw kapitalisme veranderde het dominante vertoog, zowel in het Westen als in Japan, voortdurend over de verhouding tussen die universele en particuliere elementen. Vooroorlogse marxisten verwezen dan ook vaak naar het concept van *tokushusei*, om aan te duiden dat Japan een kapitalistische modernisering van haar maatschappij onderging, vergelijkbaar met westerse naties. Tegelijk verliep het histo-

risch traject op een andere manier, met als uiteindelijk resultaat een staat en een economie die zowel universele als singuliere elementen vertoonde. Hoe dan ook, in Japan kan algemeen gesteld worden dat progressieve, en meer specifiek marxistische denkers, steeds het universele aspect hebben uitgelicht – althans tot rondom 1930 (Duus & Scheiner 1998). Terwijl rechtse en nationalistische krachten net het particuliere zouden benadrukken en hun linkse tegenstanders omschreven als “Europeanisten” (*oshushugi*) (Tsuzuki 2000: 115). De ideologische, politieke en economische machtsverhoudingen bepaalden dan ook welk vertoog de overhand nam binnen het land. Het universele of particuliere vertoog is doorheen de tijd niet gebonden aan een specifieke klasse. Ook was de beeldvorming van het Westen over Japan in zekere mate determinerend voor het bepalen van de coördinaten tussen de veronderstelde eigen identiteit en een universeel wereldbeeld. De meeste Japanse intellectuelen, althans tot de jaren 1980, waren zich zeer bewust over de ideologische lenzen waar doorheen het Westen de modernisering van het eiland hadden opgevat. Japanse percepties en concepties over de eigen kapitalistische moderniteit waren steeds vervlochten met Westerse vertogen (Williams 1995: 33). De ironie wil dan ook dat zelfs de meest reactionair-particuliere opvattingen over moderniteit reeds gearticuleerd zijn door Westerse concepten. Het ideologische proces van “zelf-oriëntalisering” was de Japanse samenleving niet vreemd (Parker 2008: 106). Het schrijft zichzelf een metafysische uniciteit toe die net voortkomt uit Westerse tropen over Japan. Tegelijkertijd stelt het zich voortdurend de obsessieve vraag of die uniciteit wel in staat is om het westen in te halen (Kohsaka 2001: 143-5). Dit inhaalproces wordt net voortdurend geproblematiseerd omdat ook de oriëntalistische dichotomie tussen modern “universalistisch” Europa en premoderne “particularistisch” Aziatische samenlevingen telkens opnieuw opduikt in de Japanse kijk op zichzelf. De marxistische literaire criticus Ara Masato schreef tijdens de Amerikaanse bezettingsjaren:

We [Japanese] have been able to gain self-awareness as human beings only as a result of passive evasion. Our awareness is so pervaded by the Eastern way of thinking, that only by escaping or retreating can we ever hope to occupy a purely human standpoint. We know how to be Japanese nationals (*kokumin*) but not how to be human beings. Humanism has been nothing but an empty word (In: Koschmann 1996: 66).

De verdubbeling van het aantal conceptuele lenzen om de moderniteit in zijn algemeenheid te begrijpen kent ook voordelen. In het naoorlogse Japan hebben verschillende historici opvallend innovatieve en onverwachte inzichten geproduceerd over hoe we de Westerse transitie moeten analyseren. Ōtsuka Hisao was bijvoorbeeld degene die de populaire notie van het “handelskapitalisme” betwistte, voor hem was het mercantiel kapitaal geen historische kracht die het Westen

bracht tot een kapitalistisch systeem – de lange termijn-visie die ondermeer door Pirenne, Wallerstein en Braudel werd aangehangen (Ōtsuka 1982: 29).

De particulariteit van de Japanse moderniteit bestaat ook uit concrete ervaringen die subjecten accumuleren wanneer de universaliserende logica van het kapitaal de maatschappelijke domeinen penetreert. En deze ervaringen kunnen zeer contradictorisch zijn. Het succes van de tussenoorlogse Taishō democratie maakte dat progressieve krachten de moderniteit aanzagen als een motor van emancipatie hand in hand met een kritiek op de kapitalisme. Terwijl de conservatieve tegenpool zich eerder zou beginnen af te zetten van de democratiserende tendensen, waarbij een sterke associatie gemaakt werd tussen het denkbeeld van de moderniteit als homogeniserende kracht en het verlies aan “Japanse eigenheid”. Historicus Harry Harootunian verwijst hierbij naar de vaststelling dat conservatieve machten het onmogelijke wensten: een economische modernisering zonder moderniteit. Zij waren zeer bedrijvig in het opstellen van allerhande programmatorische teksten hoe de moderniteit te overstijgen, een Japanse samenleving die haar eigen temporele koers (“voorbij de moderniteit”) weet terug te winnen binnen het mondiale kapitalisme, terwijl het eigen imperialistische project eerder het resultaat was van een moderniteit die reeds het land had getransformeerd: “Japan as a “latecomer” or “late-developing” society ... dominated Japanese sensibility between the wars distinguished by a consciousness that oscillated furiously between recognizing the peril of being overcome by modernity and the impossible imperative of overcoming it ... [The interwar period] was positively described as the moment Japan was overwhelmed by modernity” (Harootunian 2000: viii-ix). Conservatieve en reactionaire machten ontwikkelden vervolgens een vertoog dat gelijkenissen vertoonde met de Europese crisis van de jaren 1930: de moderniteit representeren in termen van “verval” en ontaardheid”, gedreven door een verlangen om Westerse ideeën te bannen uit het Japanse politieke lichaam (*jōiron*). Dit viel niet alleen af te lezen in allerhande journalistieke stukken of filosofische traktaten. De rechterzijde maakte bewust komaf met de Britse definities van economisch succes. Dat liberaal model werd vanaf toen geassocieerd met inefficiëntie en chaos, Adam Smith en anderen werden niet meer aanzien als een geprefereerd ijkpunt om verdere modernisering aan te jagen (Gotoh 2019: 9). Maar op dit vertoogmatig punt verschilden Marxisten en conservatieven wat betreft het “opvullen” van het aan gevoeld sociaal gebrek van de geconstrueerde moderniteit. Conservatieven bekeken het heden als een immanent terrein waarin reeds de moderniteit werd opgeheven, de toekomstige tijd werd reeds vormgegeven door een totale sociale omwenteling in het heden. Het verleden fungeerde hierbij als een normatief element om de eigen identiteit te definiëren, maar tegelijkertijd speelde het geen actieve rol in de projectie hoe een “post-moderniteit” zichzelf een gestalte zou aanmeten. Het imperialistische project zou dan ook een finale breuk inhouden met de geabsorbeerde erfenis van Westerse visies en tradities met als doel om de

moderniteit te overstijgen (*kindai no chōkoku*) (Endo 2017: 349). Contradictorisch genoeg werden vaak patrimoniale allusies gebruikt om de gewilde dominantie van Japan over Oost-Azië te legitimeren. De patrimoniale logica bevindt zich niet meer binnen de landsgrenzen, maar wordt eerder gekatapulteerd en geëxporteerd naar een volledig continent. Marxisten daarentegen waren van de volle overtuiging dat het heden steeds moest worden opgevat als een “geschiedenis van het heden”. Het verleden is binnen de moderniteit steeds actief aanwezig, het bepaalt de condities en mogelijkheden om de hedendaagse samenleving te reconstrueren. Met andere woorden, de moderniteit wordt opgevat als “multitemporeel”, als een terrein waarin het heden steeds volgens verschillende temporele snelheden werkt. Het heden valt om die reden dan ook nooit samen met zichzelf, het verleden kan niet zomaar worden afgeschud om op voluntaristische wijze tevens de moderniteit af te wijzen. De moderniteit was eerder een voortdurend proces in wording, een die nauwkeurig op materialistische wijze kon geanalyseerd worden. Voor Marxisten bestond de conservatieve projectie over een “post-moderne” toekomst dan ook uit esoterische wensdromen, een vertoog dat uitblonk in vaagheid en algemeenheden. Het idee dat het verleden gescheiden kon worden van het heden om te komen tot een nieuwe maatschappelijke constellatie - het elimineren van een “eurocentristische moderniteit” en het creëren van een “nieuwe temporeel heden”, een waarin Japan op mondiaal vlak een dominerende rol zou spelen, ging dan ook onmiddellijk in tegen het idee van internationalistische solidariteit tussen de werkende klassen gekant tegen het chauvinisme van leidende elites (Harootunian 2017: 27-30).

Het reactionair particularisme was tevens een element dat steeds terugkeerde in het naoorlogse Japan, en dit zowel tijdens periodes van voorspoed als fasen van economische crisis. Er kan nog moeilijk gesproken worden over een uitgesproken vijandsbeeld zoals dat van de *jōiron*, de facto wordt de Japanse staat en samenleving gekenmerkt door een liberale vorm van besturen en civiele organisatie. Maar de zelf-oriëntaliserende tendens om de Japanse samenleving te aanzien als een metafysische uniciteit is alomtegenwoordig binnen de ideologische constellatie van betekenaars die de rechterzijde voortdurend de civiele samenleving instuurt. Maar de rechterzijde heeft zowel tijdens de vooroorlogse als naoorlogse periode telkens opnieuw moeten vaststellen dat het patrimoniaal particularisme een obstakel was om brede lagen van de bevolking te betrekken in een mobiliserende vorm van nationalisme. Veel Japanners ontleen hun primaire alledaagse identiteit aan familiale elementen (Nakane 1970: 125). Het is een blijvende historische constante dat het “nationaal bewustzijn” eerder bij kortstondige vlagen een wezenlijke rol speelt. Liberale commentatoren stelden in de vroege naoorlogse periode dat de Japanse bevolking qua “nationale ideologie” veelal de huidige trends volgen zonder daar al teveel reflexieve gedachten aan te wijden (Maruyama 1969: 147-8). Deze hardnekkige patrimoniale logica kan dan ook niet alleen verklaard

worden vanuit het historisch perspectief van politieke en economische “path dependency” – een concept dat veel te simplistisch de contradicties binnen de Japanse moderniteit zou verklaren. Het trauma van de Tweede Wereldoorlog maakte dat progressieve intellectuelen het vraagstuk rond de Japanse moderniteit ook zouden invullen via het concept van *shutaisei*. Het was duidelijk geworden dat de Meiji Restauratie Japan op een zeer specifieke wijze in de moderne periode katapulteerde. En het vraagstuk dat alle ideologische en politieke krachten bezighield, was welke gewenste vorm van subjectiviteit de populaire lagen van de bevolking zich zouden aanmeten. Dit was de achterliggende inzet van het gearticuleerde filosofisch spanningsveld tussen universalisme en particularisme. *Shutaisei* omschrijft het concept van moderne subjectiviteit het beste: het duidt op een gesocialiseerd subject specifiek binnen de context van een kapitalistische civiele sfeer, waarin het subject in staat is om zijn of haar agency uit te oefenen. Een agency die activiteiten uitvoert als maatschappelijke actor, en dus maakt het subject actief deel uit van sociale processen die leiden tot welbepaalde politieke en economische vormen van samenleven. Het is niet verbazend dat reeds begin jaren 1920 de eerste marxistische discussies over *shutaisei* in relatie tot een moderne massamaatschappij veel aandacht opeiste. Op dat moment waren voornamelijk de filosofische bijdragen van Marx voorhanden, en zijn vervreemdingsconcept en algemene geschiedfilosofie (historisch materialisme) waren voor intellectuelen zoals Kawakami Hajime, Yamakawa Hitoshi en Fukumoto Kazuo noodzakelijke instrumenten om voorbij premoderne noties van individualiteit en personaliteit te kunnen denken. Het moderne subject, de productie van subjectiviteit door een samenleving in voortdurende staat van verandering, stond in schril contrast met de confuciaanse erfenis. Met Marx kon ook de algemene vraag worden opgeworpen welke richting dergelijke samenleving moest inslaan. Voor marxisten was het duidelijk dat het proletariaat, als product van de industrialisatie, een collectieve subjectiviteit belichaamde die het socialisme zou vestigen. In de naoorlogse periode was het voor progressieve krachten noodzakelijk om een subjectiviteit aan te moedigen die zowel democratische staatsstructuren als een democratische civiele sfeer actief wist te ondersteunen, en dus een subjectiviteit die komaf maakte met het patrimoniaal en imperiaal ethos van blinde gehoorzaamheid aan de bestaande sociale hiërarchie (Koschmann 1996: 2-5). Hier wordt de *shutaisei* voortgestuwd door het idee van “democratisme”, dat elk subject zich actief moest inzetten voor de creatie van een nationale democratische cultuur, een visie die tot in de jaren 1980 de oppositionele bewegingen in de civiele sfeer zou kenmerken (Barshay 1998; Gayle 2002: 42). Een grondige hervorming van het educatieve systeem en allerhande ideologische staatsapparaten werden dan ook onder Amerikaanse voogdij doorgevoerd. Er bestond op dat moment een breed gedragen actieve instemming onder de bevolking om staat en samenleving een volwaardige democratische vorm te verschaffen.

Alleen ging dit vervolgens gepaard met veel conflict tussen diverse ideologische en politieke groeperingen, en dit binnen de internationale constellatie van de Koude Oorlog. Dit maakt dat binnen de rechterzijde bepaalde continuïteiten qua denkbeelden te ontwaren zijn. De rechterzijde heeft op actieve wijze veel elementen van haar vooroorlogse waardeconstellatie kunnen bewaren om haar vorm van *shutaisei* door te drukken in ideologische staatsapparaten die het meest ingebed waren in de invloedssfeer van de staatsbureaucratie en de *keiretsu*. Met andere woorden, doelbewuste politieke en ideologische praktijken lagen aan de grondslag van een project om bepaalde patrimoniale processen te preserven, een project dat evengoed zwaar werd onder vuur genomen door de oppositionele linkerzijde doorheen de Koude Oorlogsperiode. Enerzijds ging de rechterzijde mee in de liberale hervormingen van het staats- en strafrecht, het formaliseren van duidelijke scheiding der machten, het ontwerpen van grondwettelijke garanties voor burgerlijke vrijheden en politieke representatiemechanismen, etc. Japan werd op dat moment een voldragen procedurele democratie. Maar, zoals de econoom Morishima Mishio stelt, de “soft values”, de ideologische-culturele software van de maatschappij bleef uitgesproken autoritaire tendensen vertonen die als doel hadden het “democratisme” binnen de civiele sfeer in te dammen. De conservatieve ideologische invloed was dermate succesvol gematerialiseerd in het bureaucratisch-economisch weefsel dat het handelingspatroon van de *shutaisei* werd ingepast binnen de overheersende normatieve eis tot a priori acceptatie van de legitimiteit van een autoritaire hiërarchie. Conform gedrag in lijn met de verwachtingen van hiërarchische oversten werd gerepresenteerd als een moreel imperatief. Morishima stelt hierbij dat de rechterzijde zeer behendig wist vooroorlogse reactionaire maatschappijbeelden en autoritaire staatsidealen te recyclen, of beter gesteld te reactiveren, zonder ze te codificeren als deel van de formele wetgeving. Betekenaars uit het Japans confucianisme, shintoïsme en tennoïsme werden voortdurend geprojecteerd als gedeelde ankerpunten van de samenleving en waren functioneel in het bewaren van een sociale hiërarchie die de kapitaalaccumulatie wist te ondersteunen (Tabb 1995: 321). Deze betekenaars hoefden niet meer gearticuleerd te worden binnen klaar afgelijnde doctrines om de hiërarchische status quo te representeren als een common sense ethos. Het Japans confucianisme – in tegenstelling tot de Chinese invulling die veel meer de nadruk legde op het individueel geweten als basis van benevolent gedrag – legde eenzijdig de nadruk op het respecteren van loyaliteitsbanden binnen de sociale hiërarchie (Morishima 1982: 6-8). Deze doctrine vormde het normatieve kader van de samurai-stand om de feodale sociale en politieke relaties te legitimeren, en deze samurai-stand zou tijdens de Tokugawa periode ook de sleutelposities van de bureaucratie van zowel de keizer, lokale heren als het shogunaat (*bakufu*) bezetten. Het Japans confucianisme was dus in hoge mate een doctrine die de uiting was van de sociale overheersing van een militaire bureaucratie, terwijl in China bu-

reaucraten zichzelf eerder als “verlichte humanisten” aanzagen. Chinese bureaucraten organiseerden hun distinctiemechanisme op basis van de accumulatiestrategie van cultureel (en linguïstiek) kapitaal, terwijl de Japanse militaire-bureaucratische kaste patrimoniale bloedbanden aanzagen als het principe van hiërarchische ordening (Morishima 1982: 15). Ambachtslieden, kooplieden en boeren behoorden tot een ander categorie van ras. Dit “raciale-patrimoniale” vertoog zou dan sinds de Meiji-dynastie muteren tot de hoeksteen van de moderne natievorming, de constructie van het nationaal bewustzijn baseerde zich op een specifiek inclusie-exclusie-denkbeeld dat fundamenteel verschilde van het liberaal natiedenken in West-Europa. De Meiji Restauratie kwam tot stand uit een heterogeniteit van allerhande quasi-ideologische denkbeelden over het normatief kader waarbinnen de eenmaking van het land moest worden bewerkstelligd. Dit maakte dat de elites binnen de nieuwe bureaucratie maar een welbepaalde gemene deler vonden om hun denkbeelden over de natie te construeren, namelijk de erfenis van het Japans confucianisme. Dit Japans confucianisme werd vervolgens het eerste hegemonische element om de bevolking ideologisch te interpellieren als een natie, de ideologie van de elite werd de nationale ideologie (Morishima 1982: 17). Het particularisme van de samurai-stand werd dus niet vervangen door universele concepten die te vinden waren in de Europese burgerlijke tradities, eerder werd het particularisme de ideologische lijm tussen nationale subjecten zonder te hoeven raken aan het concept van hiërarchie.⁴ Dit particularisme als rechts nationaal bewustzijnsproject wordt door Japanse sociologen dan ook omschreven als “Japanocentrisme”, wat de directe ideologische bron is van alle mystificaties over de veronderstelde Japanse uniciteit. Dit Japanocentrisch kader zat en zit nog steeds verweven in tal van administratieve regulaties. Qua nationale identiteitsverwerving valt een lange continuïteit waar te nemen: iemand zal automatisch de Japanse identiteit verwerven op basis van de familiegenealogie (met als instrument de familieregisters), wat direct afgeleid is van dat generationaliseerd Japans confucianisme, met de aansluitende aanname dat een familie behoort tot de Japanse natie indien zij historisch steeds tot het Japanse bloed behoort, bloed dat zich steeds op Japanse bodem heeft bevonden.⁵ Dit soort van patrimoniaal denken kent dus een grote continuïteit omdat de heersende klassen steeds wisten het ideologisch beeld van een harmonische stratificatie te reproduceren doorheen de verschillende fasen

4. Dit is zowat het omgekeerde verhaal van het Franse absolutisme. De absolutistische staatsfeodaliteit poogde net het raciale-genealogische vertoog van de Franse aristocratie ondergeschikt te maken aan de universele prerogatieven van de Franse soeverein. Toen het feodalisme werd afgeschaft, verdween ook het particularisme van het standendenken, wat maakte dat het universeel absolutisme uitmondde in het liberaal universalisme met een liberale invulling van de nationale identiteit en nationale ideologie (zie: T'Jampens & Versieren 2020: 256-7).
5. Deze absolute inclusie-exclusie logica is nog steeds administratief van kracht. Iemand is voor de volle honderd procent Japans of iemand is dit totaal niet. Dubbele nationaliteiten worden door de administratie niet erkend, hoewel dit ingaat tegen de grondwettelijke bepalingen.

van de Japanse moderniteit. In elk van deze historische fasen konden de machtsverhoudingen tussen heersende en subalterne klassen weliswaar radicaal een andere richting hebben ingeslaan. Vooral tijdens de vroege naoorlogse periode bestond de immanente mogelijkheid om definitief en volledig te breken met deze patrimoniale logica. Ideologisch en organisatorisch waren linkse krachten toen in het offensief om de Japanse samenleving te democratiseren. Op die manier zouden ook andere perspectieven over het historisch verloop van de Japanse moderniteit meer aan bod zijn gekomen. De narratieve nadruk zou meer gelegd zijn op het conflictmatig aspect van de ontwikkeling van het Japans kapitalisme: "If the 'reds' had won the class struggle of the 1950s we would no doubt be hearing more about peasant rebellions and worker revolts as the constant theme of Japanese history" (Tabb 1995: 153).

Er waren dus evenveel gelijkenissen als verschillen tussen het vooroorlogse en naoorlogse Japan, zowel qua culturele, politiek-administratieve als economische patronen. Een volledige herwerking van de naoorlogse moderniteit vond niet plaats omdat de nieuwe elites op ongeziene snelheid een kapitalistisch ontwikkelingsmodel wisten te creëren die, in tegenstelling tot de vooroorlogse periode, zich qua prestaties kon meten met de westerse kernlanden van dat kapitalisme. De linkerzijde, hoewel electoraal relevant en op tal van culturele en intellectuele vlakken een dominante kracht, kon uiteindelijk het definitieve politieke pleit niet winnen van de conservatieve zijde. De naoorlogse *shutaisei*-kwestie was uiteindelijk een voortvloeisel van de vooroorlogse debatten over welke moderniteit nu precies hegemonisch was binnen Japan. Japan wordt door haar intellectuelen, links en rechts, zowel gedefinieerd in termen van premoderne hiërarchie/rigiditeit als versnellende hypermoderniteit, aangedreven door het monopoliekapitaal en de consumptiesamenleving. Hierbij moet ook nog worden aangestipt dat de vooroorlogse hegemonische gedachte van sociale en culturele homogeniteit van de natie stelselmatig werd ondermijnd door groeiende socio-economische als culturele fragmentering. Het *shutaisei* concept was daar een weerslag van. Reeds in 1946, jaren voor het economische groeimirakel zich aandienende, stelde Ara Masato dat democratisering gepaard ging met het vraagstuk wie nu de collectieve representatie kon vormen van de Japanse natie. Met andere woorden, wie is het volk? Enerzijds moest de sociale hiërarchie gebroken worden en de Meiji-definitie van de *kokutai* – de opvatting van een prepolitieke algemene wil dat reeds de praktische politieke wil definieert – vervangen worden (Koschmann 1996: 13). De opdracht van oppositionele krachten was om de notie van individuele autonomie te ontwikkelen als voorwaarde van deze democratisering. Maar het "ik" kan niet het volk representeren, autonomie kan alleen maar geproduceerd worden door een collectief. Anders zou het democratisch *shutaisei* een aangelegenheid zijn van het "kleinburgerlijke ego", een *spielerei* zonder daadwerkelijke politieke inzet om werkelijk te komen tot een maatschappelijke transformatie (Avenell 2010: 37-8). Het

democratiseringsproces doorheen de naoorlogse periode was dan ook niet volledig geslaagd. Conservatieve krachten hebben steeds weten Meiji-noties te heractiveren in de samenleving als tegengewicht voor linkse projecten die net sociale tegenstellingen aan het licht brachten (Kapur 2018: 316).

Sinds de jaren 2000 poogt de rechterzijde ook vat te krijgen op het educatieve systeem als middel om terug de reactionaire gedachte van Japanse uniciteit te vestigen. Het onderwijs is sinds de jaren 1950 een bastion van de linkerzijde, mede dankzij de organisatorische sterkte van de onderwijsvakbonden. Koizumi en Abe hebben frequent gepoogd om het overlegmodel tussen de centrale administratie en de onderwijskoepels te ondermijnen door rechtstreeks in te grijpen in het curriculum, wat vooral voelbaar was in het middelbaar onderwijs. Het vak geschiedenis, samen met de Japanse taal, is altijd de pedagogische hoeksteen van het middelbare schoolonderricht geweest. Zowel Koizumi als Abe hebben gepoogd om rechtstreeks scholen onder druk te zetten om handboeken aan te schaffen die geschreven zijn door hun aangeduide “experten”. De topdown manier van handelen en de shintoïstische en tennoïstische teneur van de handboeken deden onmiddellijk onderwijsexperten en educatief personeel herinneren aan vooroorlogse nationalistische praktijken (Bukh 2007). De Gramsciaan Itoh Akira maakte de rake analyse hoe het reactionair particularisme het cement vormt voor de rechterzijde om hun ideologische denkbeelden van “morele inclusie” als *gesundes Volksempfinden* te blijven reproduceren (Itoh 2007). In de eerste plaats getuigt het van een volgehouden poging om de civiele sfeer te marginaliseren via de staatspropagandistische strategie om maatschappelijke vertogen te laten circuleren door een trechter van parochialisme. Dit parochialisme is onlosmakelijk verbonden met de ideologische reflex van “historisch narcisme”: het Japanse volk kent zijn enige legitimiteit via het idee dat het noodzakelijk cultureel en etnisch homogeen moet zijn. De “flexibiliteit” van de Japanse cultuur doorheen haar moderniseringsgolven bestaat er niet in een brug te vormen tussen het particuliere en het universele, maar net alle externe invloeden op totale wijze te “Japaniseren”. Dergelijke handboeken worden pas werkelijk lachwekkend en beangstigend wanneer ze expliciet stellen dat vanuit historisch perspectief de Japanse cultuur inherent superieur is aan deze van de Indus of China. De vertoogsmatige continuïteit met de jaren 1930 maakt pas duidelijk hoe de moderniteit wordt bekeken: als een strijd tussen Japan en Westerse machten, waarbij de eigen imperiale ambities worden bekeken als een defensieve reflex om de Oost-Aziatische regio om te vormen tot een bastion tegen het westers imperialisme. Tevens halen de auteurs van de handboeken het “sinocentrisme” van de Chinese rivaal aan als de antipode van de Japanse manier van moderniseren. China wordt aanzien als een degeneratieve kracht voor de regio, een historisch anomalie met nefaste gevolgen voor het project van een “Aziatisch moderniteit”, terwijl Japan net orde en civilisatie kan garanderen voor haar Oost-Aziatische invloedssfeer (cf. Ohara & Matsuda 2002: 10).

3. Het vroege socialisme en marxisme in Japan

De geschiedenis van het Japanse socialisme bestond tot het interbellum uit een complex narratief van tal van organisaties, afscheuringen en ideologische splijt-punten. Tussen 1920 en 1926 werden evenwel pogingen ondernomen om, zowel op syndicaal als politiek vlak, reformistische als revolutionaire stromingen te verenigen binnen een eengemaakte organisatie (*Rodo Kumiai Domeikai, Sodomei, Nomin Rodoto, Rodo Nominto*) (Scalapino 1962: 326-30; Harari 1973: 37; Sims 2001: 174-5). In de jaren 1920 bestond dus wel de algemeen gedeelde overtuiging dat een nationale en gecentraliseerde vakbond en partij zich moesten materialiseren om de samenleving te veranderen, zoals in Duitsland, maar de repressieve omstandigheden maakten deze oefening onmogelijk (Scalapino 1962: 325). Een centrale politieke vraag betrof of het wel mogelijk was om te onderhandelen met de autoritaire Meiji-administratie. Zodus bestonden sinds de vroege periode twee hoofdstromingen: hervormers en revolutionairen. Maar in tegenstelling tot de West-Europese ervaringen zou het Japanse socialisme pas in het interbellum uitgroeien tot een massabeweging. De eerste voldragen socialistische partij werd pas in 1901 gesticht, en het werd door de conservatieve politieke krachten onmiddellijk buiten de wet gesteld. Dit was ook het geval voor tal van van vroege syndicale organisaties, veelal klein qua organisatievorm, die voornamelijk bestonden uit grootstedelijke geschoolde arbeiders (Beckmann & Genji 1969: 1-8; Garon 1987: 19). Net omwille van de harde repressie bewogen autodidactische syndicalisten, politieke leiders en intellectuele progressieven binnen dezelfde milieus, en dit voornamelijk binnen tal van studiegenootschappen. Volgende pogingen om een massapartij te creëren kregen evengoed te maken met onmiddellijk verbod. Af en toe werden ook individuen of geheime genootschappen voor het gerecht gebracht met steeds de aanklacht dat zij een plot smeedden om de keizerlijke familie te vermoorden of de staat te ondermijnen met terroristische aanvallen. Executies of lange gevangenisstraffen waren dan ook eerder regel dan uitzondering. Het was pas met de beperkte democratische hervormingen van het Taishō-tijdperk, inclusief algemeen stemrecht voor mannen, dat het socialisme zichzelf kon organiseren in de openbaarheid. Tot op dat moment beschouwde het strafrecht elke syndicale zelforganisatie of stakingsactiviteit als illegaal en konden betrokkenen rekenen op gevangenisstraffen. Het was strikt verboden dat arbeiders op collectieve wijze de autoritaire praktijken van ondernemers zouden betwisten als zijnde een directe inbreuk op de openbare vrede. Ook konden politionele instanties en lokale overheidsapparaten zich beroepen op tal van statuten en ordonnances om syndicale activiteiten met geweld te onderdrukken. In principe werd het vanaf 1926 mogelijk voor syndicale organisaties om te onderhandelen met werkgevers, maar veelal bleef dit dode letter (Harari 1973: 40-6).

Stakingen bleven vaak het doelwit van repressieve bureaucratische en politio-
nele interventies, en enige vorm van militant syndicalisme werd vakkundig de pas
afgesneden door nieuwe wetgeving die het eigendomsrecht en economische direc-
tieven als juridisch onaantastbaar beschouwde (Oakley Totten III 1966: 6-7). In
wezen bestonden deze wetten om een cultuur van strikt verticale patriarchale re-
latie tussen ondernemers en arbeiders, *onjoshugi*, te bestendigen als het economi-
sche verlengde van de conservatieve visie over de politieke relatie tussen staat en
haar onderdanen. Het socialisme werd hierbij door statelijke organen bekeken als
een ideologie die buiten de coördinaten van de *kokutai* lag. Visies over het socia-
liseren van de productiemiddelen of het instellen van collectieve onderhande-
lingsorganen gingen volgens de conservatieve elites in tegen de transhistorische
essentie van de Japanse natie, wat maakte dat het perfect legitiem was om derge-
lijke stromingen buiten de wet te stellen. De staatsbureaucratie intervenieerde
evenwel niet op directe wijze in de machtsverhoudingen op de werkvloer. Zij be-
schouwde zichzelf eerder als een externe speler die moest verzekeren dat de eco-
nomisch liberale orde niet kon worden betwist door krachten binnen de civiele
sfeer (Gordon 1985: 78-83; Garon 1987: 12). Ook mag niet vergeten worden dat
vanaf de vroege twintigste eeuw hoge bureaucraten – die kwamen uit milieus met
hoge familiale *standing* - en de nieuwe industriële elite – wiens familiale reputatie
een stuk lager lag - op sociaal en cultureel vlak elkaar ook meer en meer wisten te
vinden (Tabb 1995: 69). Deze industriëlen hadden hun economisch succes te
danken aan netwerkrelaties met de statelijke elites die voor de Meiji-periode on-
mogelijk in te beelden waren. Het was dan ook niet verbazend dat industriëlen
zich de rechtse ideologie van patriottisme en anti-universalisme eigen maakten.
Zij waren volledig gewonnen voor het conservatieve Meiji-idee van *wakon yōsai*
("Japanse geest, westerse technische kennis): "selectieve adaptatie" gebaseerd op
de import van westerse technici, wetenschappelijke kennis en technologie, maar
het behoud van veronderstelde Japanse waarden (Shively 1965: 217). Wat voor de
industriëlen het voordeel opleverde dat zij succesvol het socialisme kon afschilde-
ren als een ongewenste westerse invloed op de Japanse samenleving. Deze ideo-
logische context maakte dat het socialisme lange tijd een aangelegenheid was van
progressieve intellectuelen, hoogopgeleide bedienden en kleine syndicale kernen.
Pas eind jaren 1920 konden ook arbeiders een leidende rol spelen binnen partij-
politieke organen. Toen waren de helft van de socialistische parlementariërs af-
komstig uit de arbeidersklasse (Galanti 2020: 33).

Niettemin ontstond het idee bij een nieuwe generatie bureaucraten, die tijdens
hun universitaire studies tal van kritische gedachten opvingen, dat het Meiji-pro-
ject vele gebreken vertoonde (Gordon 1992: 121-3). Sinds de vroege twintigste
eeuw spraken zij over de noodzaak om de samenleving te hervormen, of meer
specifiek om de repressieve zijde van het patrimoniaal conservatisme en het eli-
taire klassenegoïsme te bestrijden: "Although reformers offered a bewilderment ar-

ray of solutions, they all agreed on the necessity for social action. One common message running through the talks of such disparate groups as the socialists, the Confucians, and the Christians was the need for a new ethical awareness and social consciousness on the part of the Japanese elite” (Bernstein 1990: 22). Het viel hierbij op dat de traktaten en pamfletten van de eerste generatie hervormers veelal een mengelmoes waren van empirische vaststellingen van sociale fenomenen, wetenschappelijke begrippenkaders en ethische beschouwingen. Zij maakten dus geen onderscheid tussen wetenschappelijke analyse en morele kritiek. Bijdragen van de eerste generatie socialisten verschilden hierin niet. Materialistische beschouwingen over historische ontwikkelingen werden aangevuld met een politieke doctrine die trekken vertoonde van een theologische eschatologie over sociale rechtvaardigheid als een noodzakelijk maatschappelijk eindpunt (Duus 1988: 656). In het interbellum zou de nieuwe generatie marxisten via de economische wetenschap wel deze tweedeling maken. Zij verwierpen pertinent de “moralistische gospels” van de voorgaande generatie, en via marxisme als primair een economische wetenschap omarmden zij het principe van “historische objectiviteit”. De consequenties van de intensieve circulatie van politieke en theoretische pamfletten bleef echter niet beperkt tot de intellectuele sfeer. De hervormingsdenkers gingen ook over tot actie. Tot aan het begin van de twintigste eeuw bleef sociaal protest voornamelijk beperkt tot lokale of provinciale opstootjes die zeer snel uitdoefden. Dorpelingen kwamen af en toe in opstand wanneer de corruptie van lokale ambtenaren de spuigaten uitliep. Of wanneer de grondbezitters geen rekening hielden met mindere oogstopbrengst om de schuldplicht af te lossen. Lokale boerenopstanden (*murakata ikki*) vertoonden tijdens de Meiji-periode een hogere frequentie dan tijdens de voorgaande feodale periode. Tijdens het jaar 1918 zou voor het eerst een nationale protestbeweging het levenslicht zien, wat de annalen zou ingaan als de “Rijstrellen” (Garon 1987: 39-2). Hier nam de geletterde middenklasse in de meer rijke regio’s het voortouw om te protesteren tegen de stijgende prijs van rijst. Het was de middenklasse die kooplieden dwong om hun prijzen te verlagen en lokale overheden onder druk zette om voldoende rijst in te slaan aan aanvaardbare prijzen. Verpauperde boeren en vissers, die specifiek aan de rand van de urbane centra leefden, namen hun voorbeeld over (Napier 1982: 359). Fabrieksarbeiders besloten voor het eerst over de regionale grenzen heen stakingen te organiseren. Kortom, deze rijstrellen gaven een duidelijke indicatie dat hervormingsgezinde bewegingen binnen de middenklasse stilaan doordrongen in de bredere lagen van de bevolking (zie: Lewis 2020). In omgekeerde richting zouden syndicale organisaties aansluiting vinden bij deze hervormers om begin jaren 1920 te pogen, veelal zonder succes, sociale wetgeving af te dwingen (Hazama 1997: 185-6).

De eerste socialistische organisatiekaders rond de eeuwwisseling waren klein en tevens zeer heterogeen qua inspiratiebronnen: radicale liberalen en democra-

ten, christelijke humanisten, pacifisten, anarcho-syndicalisten, communalisten en municipalisten, anarchisten, utopische socialisten, etc. (Kawamura 1990: 61-6). Enkele stichtende namen waren Abe Isō, Katayama Sen, Kōtoku Denjirō, Ōsugi Sakae Kawakami Hajime, Toshihiko Sakai, Inomata Tsunao, Kushida Tamizō, Itō Noe, Yamakawa Hitoshi, Hani Gorō, Kakehashi Akihide, Tosaka Jun, Fukumoto Kazuo, Noro Eitarō, Yamada Moritarō, Sakisaka Itsuro, Oyama Ikuo en Tazoe Tatsuji. De vroege socialistische genootschappen stonden in voor de eerste vertalingen van Marx' geschriften, hoewel dit nog zeer onvolledig was. De verschillende volumes van *Het Kapitaal* bleven grotendeels onbekend, alleen fragmenten werden als brochures uitgegeven om te dienen als pedagogische instrumenten om leden te scholen in het marxistisch denken. Het marxisme kon alleszins onder intellectuelen snelle aanhang verwerven omdat het de nadruk legde op het belang van de studie van economische fenomenen. De economische wetenschap stond in Japan nog in haar kinderschoenen, binnen de academische muren werd het eerder beschouwd als een ondergeschikt onderdeel van de politieke of rechtswetenschappen.⁶ De aangeboden vakken bestonden uit niet veel meer dan samenvattingen van Amerikaanse inzichten, Britse klassieke school of de Duitse Historische School. Veel docenten waren uitsluitend gefocust op het opleiden van toekomstige technocraten om het economisch staatsbeleid te ondersteunen, waardoor de doctrines eerder werden aangeleerd op een haast boekhoudkundige manier. Wetenschappelijke analyse van economische processen blonk uit in haar afwezigheid binnen academische muren. Kawakami zou later in zijn memoires schrijven dat de economische wetenschap algemeen werd aanzien als een "buitenlandse wetenschap" die losstond van tal van vraagstukken over de daadwerkelijke koers en

6. Het was in 1908 dat de economische wetenschap een aparte erkenning kreeg als wetenschapstak binnen de rechtenfaculteit. En het was pas na de Tweede Wereldoorlog dat economische faculteiten werden opgericht en dat het moderne specialisme in de economische wetenschap zijn uiteindelijke institutionele vorm verkreeg. De vroege Meiji-periode kende een grote influx van Britse klassieke economen (Smith, Ricardo, Mill, Malthus). Intellectuelen uit de urbane hogere middenklasse waren gefascineerd door het economisch liberalisme omdat zij veronderstelden dat de klassieke economie universele wetmatigheden blootlegde. Zij waren voorvechters van vrijhandelsidealen en het vrijwaren van binnenlandse marktwerking als basisrecepten voor de industrialisatie van het land. Het economisch liberalisme, in tegenstelling tot de politieke vormen van liberalisme gericht tegen de autoritaire kenmerken van het Meiji-bestel, wist nooit door te breken als een toonaangevende ideologische doctrine binnen de leidende kringen. Aan het eind van de negentiende eeuw was de "Duitse traditie" een pak aantrekkelijker, de Duitse Historische School en de Duitse versie van de *Nationalökonomie* en *Sozialpolitik* waren dan ook veel meer direct inzetbaar om een economisch ontwikkelingsmodel op poten te zetten, met een nadruk op nationale zelfredzaamheid, een actieve protectionistische staat en een beleid gericht op een verzoening tussen het winstmotief en sociale harmonie. Het intellectuele succes van het marxisme tijdens de tussenoorlogse periode zou samenvallen met de definitieve institutionalisering van de economie als een afzonderlijke wetenschap. Ook was er een algemene inhoudelijke en methodologische evolutie gaande. Japanse intellectuelen vertaalden en kopieerden niet louter westerse perspectieven, de marxistische economie werd "gejapaniseerd", eigen interpretaties werden gemaakt om de specifieke situatie van Japan een conceptuele accuraatheid te geven (Tabb 1995: 62-3; Nishizawa 2012).

compositie van de Japanse economie (Bernstein 1990: 27). Bijvoorbeeld de liberale intellectueel Taguchi Ukichi, die de grote verdienste had om op systematische manier het denken van Smith, Mill en Ricardo te verspreiden, blonk evengoed uit in doctrinaire wereldvreemdheid. Hij stelde eenvoudigweg dat de staat geen wezenlijke rol moest spelen in het sturen van de industrialisatieprocessen. Het stijgend aantal sociale conflicten tussen arbeid en kapitaal wuifde hij weg met de simplistische opinie dat werknemers vrij waren om hun werkgever te kiezen, en dus onterecht de verwachting hadden dat de wetgever een mediërende rol zou spelen (Treat 2018: 61). Studenten bleven dus op hun intellectuele honger zitten en voelden zich hierdoor aangetrokken door de marxistische economiewetenschap omwille van haar kritische en veelzijdige epistemologie en methodologie, waarbij conceptuele abstracties en historische analyses hand in hand gingen. Het marxisme kon dus als enige economische stroming allerhande conceptuele werktuigen aanreiken om de lange termijn evoluties van de Japanse samenleving te analyseren in adequate gestructureerde termen (Barshay 2004: 55). Kortom, het werd mogelijk om de Japanse economische situatie wetenschappelijk in kaart te brengen. Het was dan ook niet verwonderlijk dat de nieuwe generatie economische wetenschappers tijdens het interbellum de marxistische analyses vanuit hun gesloten socialistische studiekringen introduceerden onder studenten. Dit bracht ook een reactie vanuit overheidsmiddelen teweeg. In 1927 zouden quasi 1500 studenten worden gevangengezet in een poging om alle marxistische invloeden binnen de universitaire muren te bannen (Marshall 1992: 126). Ook buiten de academische muren monopoliseerden marxistische denkers het publieke debat over maatschappelijke onderwerpen (Goto-Jones 2004: 6; Gerteis 2021: 12). Zij stichtten onafhankelijke onderzoeksinstituten zoals *Puroretarian Kagaku Kenkyujo* (Centrum voor Proletarische Wetenschap) als *Sangyo Rodo Chosasho* (Onderzoekscentrum voor Industriële Arbeid), die de naoorlogse generatie aan marxistische economen zou afleveren - *Sangyo Rodo Chosasho* zou in de naoorlogse periode als onderzoeksinstituut voor bedrijfsonderzoek en industriële arbeidsrelaties blijven bestaan. Het was ook via die onderzoekscentra dat westerse wetenschappelijke literatuur grote verspreiding kende, waardoor het algemene kennisniveau van jonge intellectuelen een steile opgang kende (Ando 1998: 79). Eenzelfde fenomeen kon worden waargenomen bij geschiedkundig onderzoek, waarbij de *Rekishi-higaku Kenkyūkai* (Historische Wetenschapsgenootschap), opgericht in 1932 en nog steeds bestaande, zich zou concentreren op het Japans kapitalisme-debat en een kritiek op de romantische tennoïsme-geschiedschrijving (Gayle 2002: 23).

Het was pas tijdens het interbellum dat het marxisme als ideologische kracht een leidende rol begon te spelen binnen de socialistische beweging. Voorheen waren het liberale publieke intellectuelen die binnen de middenklasse en geschoolde arbeidersklasse een debatacultuur hadden ontwikkeld (Duus 1968: 116-21). Het liberalisme, geïnspireerd door de Britse politiek filosofische tradities, was vooral

aantrekkelijk voor de oudere generaties die poogden hervormingen te verzoenen met het confuciaanse imperatief van sociale harmonie. Zij hoopten nog steeds dat een organische evolutie tot een moderne liberale samenleving kon tot stand komen (Barshay 2004: 48-9; Gardiner 2020: 50-8). Dit viel in de eerste plaats op te merken in literaire kringen. Liberale novelisten van de oudere generatie – zwendend tussen romantisch individualisme en introspectieve narratieven – waren als het ware uitgepraat over de richting die de moderniteit moest uitgaan, terwijl linkse novelisten de Japanse roman modernistisch hadden gemaakt door de nadruk te leggen op grootstedelijke fenomenen (Silverberg 1990: 11; Lippit 2002: 23-4). Deze gedachte van organische evolutie zou het Japans liberalisme tijdens de jaren 1930, zoals bijvoorbeeld Tosaka en Kawakami signaleerden, in het ideologisch vaarwater van reactionaire bewegingen duwen (Barshay 2004: 77; Harootunian 2019: 235). Maar de jongere generaties beschouwden het liberalisme als een abstract ethische doctrine die geen praktische alternatieven kon aanreiken om de toenemende corruptie en economische ongelijkheid een halt toe te roepen (Arima 1969: 174-5). De arbeidersbeweging begon zich dan ook qua programma af te scheuren van de liberale hervormers. Niet alleen meer democratisch inspraakrecht was de centrale eis, maar tevens de droom van een algemene sociale transformatie van de economie (Gordon 1992: 132-3). Politieke figuren en publieke intellectuelen zoals Katō Kanjū, Arahata Kanson, Suzuki Mosaburō, Shiga Yoshio, Miyamoto Kenji en Ōyama Ikuo, oorspronkelijke komende uit liberale middens, zouden net na de oorlog het marxisme zowel binnen socialistische als communistische organisaties verder op de kaart zetten. Maar ook binnen de academische muren kon het marxisme zich vestigen als een wetenschappelijke traditie. De paradigmatische verzelfstandiging van de sociologie en economie, aangestuurd door een nieuwe generatie intellectuelen die academische titels behaalden aan Duitse universiteiten en bijdroegen aan de import van buitenlandse literatuur, ging gepaard met het ontwerp van onderzoeksprojecten over moderniteitsverschijnselen waarvoor het marxisme conceptueel het meest geschikt werd geacht.⁷ Het interbellum kende zowel op intellectueel als organisatorisch vlak een kristallisatie van verschillende afgelijnde visies en facties. Tegenstellingen begonnen zich dan ook zeer snel te accumuleren: het al dan niet accepteren van de marxistische klassenanalyse, het al dan niet accepteren van het parlementarisme, directe socialistische revolutie of graduele hervormingen van staat en economie, het al dan niet accepteren van de dictaten uit Moskou, de verhouding tussen ur-

7. Een gekend voorbeeld was Hirano Yoshitarō, leidend figuur van de Kōza factie. Hij studeerde bij Karl Wittfogel, een van de meest getalenteerde marxistische historici tijdens het interbellum. Wittfogel was verbonden aan de Frankfurter Schule, en deze intellectuele omgeving maakte dat Hirano bij zijn terugkeer tal van vernieuwende concepten introduceerde in het Japans marxisme. Fukumoto Kazuo, eveneens behorend tot de Kōza factie, was tijdens zijn studies in Duitsland actief binnen de kringen van ondermeer Karl Korsch en György Lukács.

bane en rurale arbeiders, etc. Debatten die evengoed aanwezig waren binnen Europese partijen, maar opnieuw met een specifieke Japanse invulling, zeker wat betreft de vraag of het Japanocentrisch militarisme inherent vervat zat in het Meiji-project. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de vraag over de aard van de Japanse moderniteit steeds aan bod kwam. Kon de staat werkelijk beschouwd worden als een liberale variant? Hadden de Meiji-elites daadwerkelijk de feodale sociale relaties kunnen ondermijnen? En hoe moesten Japanse socialisten de notie van internationale solidariteit tussen arbeiders invullen wanneer in het Westen delen van de arbeidersklasse de imperialistische agenda van hun natiestaat ondersteunden? Tegelijkertijd waren de eerste volledige vertalingen van Marx' economische geschriften een feit, inclusief alle volumes van *Het Kapitaal*. Het eerste deel werd door verschillende marxistische intellectuelen (Takabatake, Hasebe, Miyagawa, Kawakami) onder handen genomen. In 1932 werden 35 delen van Marx' verzamelde werken uitgegeven (Omiya 1980: 366; Yang 2020: 73). De veelvuldigheid van de plotse golf aan Marx-vertalingen, ongeveer 300.000 exemplaren van het eerste deel van het *Kapitaal* werden verkocht, maakte dat de daaropvolgende interpretatieslag stevig werd gekleurd door de vraagstukken over de Japanse kapitalistische moderniteit (Omiya 1980: 366). Een groot aantal werken was gewijd aan abstracte uiteenzettingen over de waardetheorie en de grondrentetheorie die dienden als de conceptuele sokkel om historische fenomenen te analyseren. Opvallend hierbij was dat, hoewel de materie uiterst technisch en complex was, de debatten een wijde verspreiding kenden onder de Japanse middenklassen en binnen autodidactische syndicale middelen. Dit was ook met dank aan een plotse en enorme proliferatie van professioneel gemaakte linkse tijdschriften en magazines. Kortom, de eigen infrastructuur om boeken en pamfletten uit te geven was van doorslaggevend belang voor het ontwikkelen van een massabeweging, "mass culture could not be separated from Marxist culture" (Silverberg 2007: 7). Begin twintigste eeuw was deze infrastructuur zogoed als onbestaande, wat maakte dat de Japanse leescultuur met een vergrootglas moest zoeken naar socialistische literatuur (Kublin 1952: 270). Deze progressieve leescultuur werd voornamelijk gedragen door gegoede intellectuelen die zich volledig schaarden achter het idee om de Japanse cultuur te integreren in tal van internationale tendensen. Misschien de bekendste naam was de uitgever Yamamoto Sanehiko, die wist hoe met goedkope pocketboeken een kritisch progressief gedachtegoed buiten de eigen landsgrenzen, en vooral het marxisme, te introduceren onder het verstedelijkt publiek. Hij publiceerde ook het magazine *Kaizō*, dat als brandpunt van modernistisch denken gold (Keaveney 2013).

Het was evenwel onzinnig van de staatsbureaucratie om te denken dat het socialisme als massabeweging kon worden afgestopt met repressieve middelen. Rondom 1900 bestond er in de grootsteden een ontluikend industrieel proletariaat. De vroege industrialisatie was qua productiecijfers een gigantisch succes: tus-

sen 1870 en 1914 steef dit cijfer met 150%. In de jaren 1870 was het de overheid die quasi volledig de industrialisatie had aangezwengeld met massale investeringen in zowel infrastructuur, transport, mijnactiviteiten als modelfabrieken (textiel, glas, cement, scheepsbouw, etc.). Deze economische bureaucratie werd geleid door voormalige samurai-administratoren en intellectuele elites. Het is opvallend dat kooplieden en gegoede ambachtslui geen wezenlijke rol speelden in de transitie naar het kapitalisme (Anderson 1993: 33). De financiering was mogelijk gemaakt door de afschaffing van de feodale relaties op het platteland, waardoor veel van de rente-inkomsten in staatshanden kwamen. Deze rurale bron van industriële financiering was een doordachte stap, vermits geen enkele andere maatschappelijke actor het nodige kapitaal en de motivatie bezat om een fabriekssysteem op poten te zetten. Het alternatief waren buitenlandse leningen, maar na het bestuderen van de Egyptische casus werd snel duidelijk dat dit onvermijdelijk zou uitmonden in economische onderwerping aan buitenlandse mogendheden. Japan zou bijgevolg haar industrialisatie niet bekostigen met buitenlands krediet (Tsuru 1958: 41; Tsuru 1968: 113-4; Jansen 2002: 373). De aristocratie verloor dus plotsklaps haar heerlijke domeinen, privileges, gewoonterechterlijke rente-inkomsten en militaire monopolie. Boeren hadden de jure de kans om hun eigen stuk land te kopen, de facto bezaten de meesten niet de financiële middelen om dit ook te doen. De bureaucratie hief een landbelasting op zowel boeren als aristocratische landeigenaars, wat de belangrijkste fiscale bron was om de industriële projecten te financieren (Tsuru 1968: 116-9). Maar alleen de aristocratie was de facto in staat om ze ook onmiddellijk te betalen. De boeren werden dan ook schuld pachters, zij moesten hun surplus monetair verzilveren via lokale markten om het dan onmiddellijk af te dragen aan zowel de staat als een oligarchische groep van grootgrondbezitters (Fukuzawa 1981: 87). Evenwel zouden deze schulden niet leiden tot enige vorm van “enclosure beweging” die eigen was aan de Britse casus, wat maakte dat een proletarisering van de boerenbevolking niet plaatsvond; kleine eigenaars werden gewoonweg pachters van dezelfde grond (Marsland 1989: 16-7). De samurai die geen land bezaten of geen goedbetaalde overheidsfunctie wisten te bemachtigen, na de eerste paar jaar geldelijke toelages en overheidscertificaten te hebben ontvangen, ondergingen veelal het proces van proletarisatie (Crump 2011: 12). Enkelen poogden een eigen bedrijf uit de grond te stampen, veelal onsuccesvol, en hun ondernemingen kwamen vervolgens wel terecht in mercantiele handen. Vanaf de jaren 1880 gaf de nationale bureaucratie daarom instructies aan provinciale notabelen om prefecturale scholen in te richten die het stratum aan verpauperde samurai kon omscholen tot een generatie aan goedgeschoolde administratoren. Het curriculum was gericht op het onderwijs van westerse wetenschappen in combinatie van Japanse confuciaanse ethiek, waaruit een nieuwe vorm van elitisme – westers technocratisch denken gecombineerd met Japans chauvinisme en patriottisch idealisme – tevoorschijn kwam. In

de jaren 1880 kwam de Japanse staat in zwaar onweer terecht, en het verkocht de meeste van de staatsondernemingen aan die mercantiele klasse (Marsland 1989: 12; Jansen 2002: 376; Tabb 1995: 70). Uit deze situatie ontstonden stilaan de *zaibatsu*, monopolistische familie-concerns die economisch alles te danken hadden aan hun bevoorrechte relaties met de hogere regionen van de staatsbureaucratie (Morishima 1982: 90-4; Morishima 2000: 57-9). Op hun beurt zouden deze *zaibatsu* andere kleine familie-ondernemingen ondergeschikt maken aan hun economische belangen, waarbij deze laatsten fungeerden als afhankelijke toeleveringsbedrijfjes. Deze kleine ondernemers waren qua status en inkomen nauwelijks beter af dan mannelijke loonarbeiders (Fukuzawa 1981: 91-2; Tabb 1995: 75).

De plotse groei was evenwel zeer oneven tussen sectoren. De meeste groei kon nog steeds worden gevonden in de rurale huisnijverheid. Keuterboertjes aanzagen het produceren van textielartikelen voor de binnenlandse markt als een manier om hun schulden af te lossen. De goederen, aangekocht aan zeer lage prijzen, werden verhandeld door de klassieke mercantiele groepen, wat de kapitaalbasis vormde voor hun eventuele participatie in industriële exportactiviteiten (Norman 1940: 89). Hier zien we dan ook een specifieke economische dynamiek ontstaan: het rurale achterland verzekerde de staat van de nodige fiscale middelen om haar infrastructurele expansie te bekostigen, en datzelfde achterland garandeerde goedkope consumptiegoederen voor het groeiend aantal industriële arbeiders in de steden. De lichte textielindustrie kon op zijn beurt competitief zijn op de wereldmarkt door de combinatie van import van westerse technologie en spotgoedkope arbeidskrachten, vermits de machines quasi altijd werden bediend door jonge ongehuwde vrouwen (Garon 1987: 14; Crump 2011: 19; Makoto 2018: 42). Ook binnen deze textielfabrieken kon men de patrimoniale logica op tastbare wijze terugvinden, versterkt door de rurale afkomst van deze vrouwen (Kurokawa 1989: 133). Het systeem van massa-industrie maakte voor deze vrouwen niet de weg vrij naar meer autonomie: “Mobility for women was restricted rather than their compensation augmented ... By 1899, the wages of a female worker were less than one-third of what they were in 1873 in terms of purchasable rice quantity ... Modern contracts were trumped by traditional management techniques redolent of feudalism” (Treat 2018: 63). Mannen verkozen eerder beter betaald werk in de zware *zaibatsu*-industrie, die door het protectionistisch beleid afgeschermd was (Teruoka 1966: 473). Tot de Eerste Wereldoorlog bestond er dus een eiland aan ontlukende *zaibatsu*-concerns naast een zee aan kleine ondernemingen en rurale activiteiten. Binnen deze *zaibatsu*-concerns kon men een onmiddellijke tendens naar de creatie van monopolies ontwaren, aangewakkerd door een gedeeld monopolie tussen staatsburecraten en *zaibatsu*-families wat betreft kredietverlening, wat uiteindelijk uitmondde in monopolistische kartelvorming tijdens de interbellum-periode (Tabb 1995: 72). *Zaibatsu*-concerns waren in staat om hoogwaardige westerse technologie aan te schaffen, wat hen een onoverbrugbaar competi-

tief voordeel gaf en kapitaalconcentratie in de hand werkte. De eerste decennia van de twintigste eeuw kende zowel die concentratiebeweging als een acceleratie van kapitaalaccumulatie in enkele sterk geurbaniseerde regio's. Maar tegelijkertijd waren de lichte industrieën nog steeds dominant, 60% van de totale arbeiders werkte in de textielnijverheid en maar 8% in sectoren die kapitaalgoederen produceerden of werden gekenmerkt door een kapitaalintensieve investeringsstrategie. Rondom 1940 zou nog steeds de helft van de totale actieve bevolking te vinden zijn in de rurale sectoren. Maar de strategische doelstellingen waren wel bereikt. Het westers kapitaal kon geen voet aan wal krijgen in Japan en de eigen consumptieproducten domineerden de binnenlandse markten tegen 1914 (Kinzley 1991: 43-4). De Japanse econoom Furihata Setsuo, behorende tot de marxistische Uno-school, stelde in zijn magistraal werk *Nihon keizai no kōzō to bunseki* ("Structuur en analyse van de Japanse economie") dat deze specifieke configuratie van de vooroorlogse Japanse economie ook in het verlengde lag van een regionaal imperialistische strategie. De exportgerichte lichte industrie had steeds nieuwe Aziatische markten nodig om de kapitaalaccumulatie gaande te houden, gebieden die gekolonialiseerd waren of onder druk stonden van westerse machten (China). Voor de rechterzijde begon dan ook het idee te dagen dat Japan een eigen koloniale-imperiale invloedssfeer moest creëren om voldoende grote afzetmarkten te verzekeren (Furihata 1997: 96-9).

De eerste generatie marxisten geboren uit deze economische veranderingen kan als uiterst eclectisch worden beschouwd. Zij waren qua socio-ideologisch profiel, in Gramsciaanse termen, zowel traditionele als organische intellectuelen. Ofwel kwamen zij uit rurale prefecturale scholen, komende uit lagere samurai-families, waarna het universitair onderwijs hen liet kennismaken met avant-garde ideeën en westerse doctrines. Dit was een ideale springplank om vervolgens politiek actief te worden. Ofwel konden militanten uit de urbane geschoolde arbeidersbeweging zich dezelfde kennis eigen maken binnen socialistische studiekringen aangestuurd door universitaire docenten (Beckmann & Genji 1969: 9-12). Er kan gerust gesproken worden over een hoge graad aan eclectisch denken wanneer het gaat om de receptie van Marx' denken. Wat zich ook vertaalde in visies over de tactieken en methodes van sociaal activisme. Het repressieve politieke establishment maakte het onmogelijk om massa-organisaties te stichten die via electorale weg hervormingen konden afdwingen. Sommige socialisten bleven zich focussen op hun intellectuele activiteiten, en poogden via distributie van brochures en boekwerken meer aanhang te verkrijgen om de repressieve wetgeving af te schaffen. Anderen zouden via allerlei omwegen zich blijven inzetten voor praktische hervormingen. En dan bestonden er onvermijdelijk de avonturiers, zoals dat ook het geval was in tsaristisch Rusland, die dachten dat een individuele actie van zelfopoffering een sociale omwenteling in gang kon zetten. Het regime, op zijn beurt, trachtte net elk kritisch geluid vanuit socialistische hoek af te schil-

deren als een potentiële aanzet tot staatsondermijnende en anti-patriottische activiteiten (Thorin Croft 2019: 120). In 1910 en 1911 was de Japanse samenleving maandenlang in de ban van het “Taigyaku Jiken” (hoogverraad) incident, waarbij twaalf anarchisten en socialisten werden geëxecuteerd omwille van een complot om de keizerlijke familie te vermoorden. Kōtoku Denjirō, gestart als een radicale liberaal en geëindigd als een anarcho-communist, was een van de veroordeelden, omdat hij via toespraken en pamfletten het keizerlijke imperiale systeem afschilderde als een gesel voor de emancipatie van de arbeidersklasse (zie Notehelfer 1971). Kōtoku was allesbehalve een sociaal gemarginaliseerd figuur. Hij kwam uit een samurai-familie, was hoogopgeleid, literair begaafd en had zich de Engelse taal eigen gemaakt. Hij zou een publiek figuur worden door zich te verzetten tegen de imperialistische expansie door het militaire bestel, door ondermeer Korea en Taiwan te annexeren en een oorlog uit te lokken met Rusland. Zijn anti-imperialistische kritiek was voornamelijk een doorn in het oog van het establishment, vermits het op instemming kon rekenen bij tal van hoogopgeleide middenklassers. Kōtoku was hierbij een van de eerste Japanse intellectuelen die openlijk universele solidariteit tussen volkeren in contrast stelde met het particularistisch patriottisme dat alleen de belangen van de nationale elites diende. Imperialisme en nationalisme zijn voor hem dan ook de vijanden van een universele moraal en een kritisch ingestelde geest:

The growing craze for imperialism is based not on scientific knowledge but rather on rank superstition. What if it derives from fanaticism rather than from civilized morality? And what if it results in despotism, injustice, narrow-mindedness, and conflict instead of freedom, justice, universal love, and equality? And what if all nations of the world are ruled by these evil feelings and embrace this vicious morality, in both the material and the spiritual domains? How can one not shudder to think of the ravages that this poison is spreading in the world today? ... I am saddened that patriotism has nothing to do with compassion and charity. In fact, the love a patriot feels for his country stops at national borders. He only cares about the human beings who live in his own country. A patriot who does not care for the people of other countries and only loves his fellow countrymen is like a man who only loves members of his own family and immediate relatives and is indifferent to everyone else. He only seeks superficial glory and the satisfaction of his material desires. How can we speak of public interest in such a case when only a person's private interests are at stake? (Kōtoku in: Tierney 2015: 140-4).

Ook in een van de meest gelezen politieke pamfletten van zijn tijd, “De essentie van het socialisme”, bekritiseert Kōtoku het imperiale systeem vanuit zowel ma-

terialistisch als moreel oogpunt. Het Japanocentrisme was een grote hinderpaal voor twee redenen. Enerzijds kon deze ideologie verhinderen dat de doorsnee bevolking een proces van zelfreflectie onderging. Zelfreflectie was noodzakelijk om te komen tot een kritische geest over de politieke stand van zaken. Het volk werd dus verhinderd om het land te brengen tot een hoger moreel niveau. Anderzijds had het Japanse imperiale systeem als doelstelling om mensen in het gareel te houden en de morele corruptie binnen de elites te verdoezelen. Marx' historisch materialisme diende net als wetenschappelijke lens om in te zien hoe elites ideologisch zand in de ogen strooien van hun onderdanen, hoe elites doorheen de geschiedenis steeds vormen van vals bewustzijn creëren om sociale tegenstellingen te legitimeren. Kropotkin zou op zijn beurt dienen als inspiratiebron om de sociale gevolgen van de economische modernisering om te buigen naar nieuwe vormen van communaal samenleven (Swift 1970: 180). Kōtoku, net zoals Kawakami, bleef dus ook hameren op de noodzaak van een morele regeneratie van de samenleving. Ascetisme en ethische idealen waren kernelementen om te komen tot een socialistische samenleving (Sievers 1969: 110-31).

Marxisten konden desondanks alle repressie gekende publieke intellectuelen worden. Zo was er Kawakami Hajime als een van de grondleggers van het Japans marxisme. Hij was afkomstig uit een gewezen lagere samurai-familie. Zijn vader, de lokale overste van een ruraal district en het hoofd van een prefecturale lagere school, kon het bescheiden familiekapitaal aanwenden om Kawakami's universitaire studies te financieren. Een universitair diploma zou vervolgens de deuren openen voor een carrière in de nationale staatsbureaucratie, wat tijdens de Meiji-periode de meest gegarandeerde route naar sociale mobiliteit zou verzekeren (Bernstein 1990: 3-12). Hij was als student in de politieke wetenschappen onmiddellijk beïnvloed door het christelijk socialisme. Japanse christenen waren veelal hervormingsgerichte progressieve liberalen, van waaruit ook de eerste socialistische kringen zouden ontstaan. Het omarmen van het christelijke geloof, hoewel we hier gerust ook kunnen spreken over de nodige dosis syncretisme, maakte dat een universele ethiek werd omarmd, met een bijhorende nadruk op het opnemen van sociale verantwoordelijkheden om minderbedeelden te helpen (Bernstein 1990: 30). Dit vormde een grote inspiratie voor Kawakami, hoewel hij tot zijn ontdekking van Marx' denken zich evengoed kon positioneren als een klassieke confuciaanse moralist. Au fond bekritiseerde hij zowel het establishment als allerhande hervormingsgezinde stromingen, waarbij hij bleef zoeken naar een combinatie van zowel spirituele als materiële/praktische maatschappijhervormingen (Bernstein 1990: 44-45). Als academicus verbonden aan de prestigieuze imperiale universiteiten van Kyōto en Tōkyō vertoonde hij grote interesse in de politieke economie en hij doceerde als een van de eerste politieke wetenschappers specifieke economische vakken (Takenaga 2016: 24). Rondom de Eerste Wereldoorlog zette hij zich af van het dominante liberale denken binnen zijn kringen, en

propageerde hij een meer staatsgeleid economisch model, inclusief de nationalisering van industriële grootbedrijven en een fiscale politiek van rijkdomherverdeling, om de grote inkomensverschillen te milderen. Hij was tijdens de Eerste Wereldoorlog een Japans chauvinist omdat hij de invloed van het westers liberalisme op de Japanse samenleving veroordeelde als zijnde een doctrine van ongebreideld egoïsme en individuele competitie, terwijl de Japanse ethos eerder een nieuwe vorm van kapitalisme kon creëren waarin sociale verantwoordelijkheid van zowel staat als elites tegenover de lagere klassen centraal stond – een thema dat zowel door linkse als conservatieve hervormingsdenkers werd benadrukt (Bernstein 1990: 69-70). Niettemin bleef hij ook vanuit universeel humanistisch oogpunt liberale standpunten bekritiseren, waarbij hij stelde dat liberalen net zoals hun conservatieve tegenhangers halsstarrig een misplaatste dogmatiek bleven omarmen om niet te willen ingrijpen in het stijgend aantal sociale wantoestanden (Sugiyama 1994: 17). Beïnvloed door achttiende-eeuwse Franse Verlichtingsdenkers beschouwde hij het najagen van luxe door de elites als de grootste oorzaak van de armoede (Yagi 2022: 99). Begin jaren 1920 zou hij definitief afstand nemen van zijn Japanocentrische denkbeelden door de invloed van zijn marxistische studenten (voornamelijk Kushida), en het lezen van Marx gaf hem de mogelijkheid om een meer coherente en structurele analyse te maken van het kapitalisme (Tsurumi 1970: 72; Inoue & Yagi 1998: 67; Yagi 2022: 102). Hij schreef vervolgens een paar dozijn boeken over het marxisme, zowel bedoeld voor het grote publiek als specialisten. Hij was zonder twijfel de meest gelezen en meest gekende marxist tijdens het interbellum, en evengoed zou hij een buitenbeetje blijven binnen de eigen socialistische kringen, vermits hij zich als moralist afzette van het dominante mechanische en objectivistisch marxisme en eerder neigde naar een vorm van Hegeliaans marxisme (Morris-Suzuki 1991: 68-9; Yamawaki & Piovesana 1997: 172). Hij was ideologisch en persoonlijk het meest gebonden aan de Rōnō-factie, maar dat weerhield hem niet om zeer kortstondig lid te worden van de JCP (Inoue & Yagi 1998: 62). Dit lidmaatschap zou maken dat hij in 1933 slachtoffer werd van politieke repressie en een viertal jaar een zware gevangenisstraf moest doorstaan. Na een halfhartige *tenkō* te hebben afgelegd waarbij hij zich distantieerde van de JCP maar niet van het marxisme als gedachtegoed, werd hij opnieuw vrijgelaten en bleef hij onverminderd tot net na de val van het regime schrijven over marxistische filosofie en economie.

Een andere grootheid binnen het vooroorlogs marxisme was de filosoof Tosaka Jun. Hij was oorspronkelijk opgeleid binnen de traditie van de Kyōto-school, die een eclectische combinatie met zich voortbracht tussen westerse invloeden en Japanse boeddhistische en confuciaanse concepten (Fauconnier 2010: 438). Deze school had als algemene doelstelling om de contradicties van de moderniteit te overstijgen via de “Aziatische weg”, een alternatieve vorm van denken en samenleven ontwikkelen binnen de Aziatische invloedssfeer. Jun zou gradueel zich afzet-

ten tegen de conservatieve ondertoon van deze school, volgens hem de Japanse versie van het bourgeois idealisme, om vervolgens eind jaren 1920 een eigen variant van het marxisme te ontwikkelen (Brink 2021: 111). Hij stond dichtbij de Kōza-factie, maar heeft zich nooit weten te verleiden om militant voor om het even welke partijpolitieke stroming te worden. Hij stond evengoed kritisch tegenover het mechanisch materialisme en economisch determinisme binnen het Japans marxisme. Tosaka vond deze invalshoeken te algemeen en te reductionistisch, en vooral met te weinig oog voor de concrete alledaagse sociale en culturele relaties en interactievormen binnen de populaire lagen van de bevolking. Zijn marxistische theorievorming had twee concrete doelstellingen: enerzijds het conservatieve Japanocentrische idee van atemporele homogeniteit bekritisseren, en anderzijds een theorie over de moderniteit ontwikkelen die zowel het universele karakter van het kapitalisme als haar particuliere uitingsvorm binnen de Japanse samenleving samenbracht. Het Japans kapitalisme kon aan sneltreinvaart zich ontwikkelen, aldus Tosaka, omdat de staat meer effectief was om een *common sense* moraal te ontwikkelen over de gehele nationale ruimte – wat in schril contrast stond met andere moderniseringsprojecten in niet-westerse landen. De bevolking accepteerde passief deze morele richtlijnen als inherent deel van hun privaat-sociaal bestaan, waardoor kan gesteld worden dat de Japanse staat op een zeker niveau politiek hegemonisch was zonder deze bevolking actief te moeten betrekken in een ideologische mobilisatie. Dit maakte dan ook dat staatsorganen een geaccepteerde legitimiteit bezaten, zeker wat betreft het nieuwe educatieve systeem. Tegen eind negentiende eeuw waren alle kinderen tot veertien jaar schoolplichtig, en in het curriculum werd duidelijk de nadruk gelegd op Japanocentrische ideaalbeelden (Mizuta 2006: 113-4). Deze educatieve disciplinerende zou dan ook de sprinkplank vormen voor het militaire regime in de jaren 1930 (Chino 2015: 9-11). Dit educatieve systeem zou onder het militaire regime twee ogenschijnlijk tegengestelde doelstellingen samenbrengen: enerzijds leerlingen studenten intensief opleiden om westerse technologie bij te benen, en anderzijds de subjectificatie van jongeren “primitiveren” door hen te interpellieren als feodale onderdanen van de keizer (Kawashima & Schäfer & Stolz 2013: 65).

4. Kōza en Rōnō

De grote vraag bleef dus hoe de Japanse kapitalistische moderniteit zich verhiel tot Westerse landen, zowel in termen van economische ontwikkeling, de staatsvorm als culturele attitudes. Of anders gesteld, welk soort comparatief kader moest conceptueel ontwikkeld worden om de gelijkenissen en verschillen tussen de diverse transitie naar het kapitalisme te kunnen analyseren? Wat maakte nu de Japanse transitie – qua sociale relaties en politieke transformaties – verschillend van het Franse, Britse of Duitse verloop, casussen die doorheen de decennia zeer

goed bestudeerd waren. Hierbij maakten Japanse marxisten ook de pertinente opmerking dat veel Europese collega's spraken in generaliserende en inaccurate termen wanneer ze historische evoluties buiten het eigen continent bespraken. Kortom, het debat, met al zijn complexiteiten en secundaire kwesties, ging fundamenteel over de specifieke historische aard van het Japans kapitalisme (*Nihon shihonshugi ronsō*, het debat over het Japans kapitalisme). Binnen marxistische kringen begon dit debat zich te manifesteren vanaf eind jaren 1920 alvorens het vroegtijdig afbrak, mede door de toenemende repressie eind jaren 1930 – hoewel het debat onmiddellijk opnieuw werd opgepikt in de naoorlogse periode. Het was geen toeval dat deze vragen naar de oppervlakte kwamen net op dat moment. Tot de Eerste Wereldoorlog werd het marxisme geïmporteerd door veelal individuen die het geluk hadden te studeren aan Europese of Amerikaanse universiteiten. In het interbellum begon het marxisme zich te transformeren tot een politieke massabeweging, en via voornamelijk de JCP konden marxisten ook veel gemakkelijker werken via internationale netwerken, zoals die van de Comintern. Het probleem was echter dat sinds de dood van Lenin de Comintern zich uiterst autoritair begon te gedragen tegenover de aangesloten partijen. Zij baseerde haar theorieën over een veronderstelde wereldrevolutie op de eigen ervaringen die uitmondde in de Russische revolutie. Theorieën die opnieuw zeer veralgemenend waren wat betreft de kijk op niet-Westerse landen, aangestuurd door een simplistische geschiedtheorie: elke samenleving zal een aantal vaste stadia doorlopen om uiteindelijk te komen tot het socialisme. Dit soort mechanisch marxisme was reeds sterk aanwezig in de IIe Internationale, en werd vervolgens gerecycleerd door de Comintern (onder andere in Boekharins boekwerkje *Het ABC van het communisme*). De Comintern gaf vanuit die visie dan ook de opdracht aan tal van partijen in niet-Westerse landen, inclusief China en Japan, om eerst een burgerlijke revolutie te steunen als springplank voor een uiteindelijke socialistische revolutie (Sugihara 1987: 24-5).

Binnen Japanse marxistische kringen werd dit Comintern-directief met veel gemengde gevoelens onthaald. Japan was eenmaal een land dat niet gebukt ging onder een koloniale macht, en omwille van haar industriële ontwikkeling kon het land ook niet onmiddellijk in de categorie van premoderne samenleving worden geplaatst. Omgekeerd kon ook moeilijk worden gesteld, zoals de historicus Takahashi Kohachiro benadrukte, dat de Japanse staatsvorm beantwoordde aan een klassieke liberale variant (Shibata & Chizuka 1990). De industriële ontwikkeling was ongelijk tussen sectoren en tussen regio's, waarbij in het rurale achterland de oude dynastieke grootgrondbezitters nog steeds een greep hadden op een grote massa aan schuld pachters – gekenmerkt door semi-feodale en semi-kapitalistische eigendomsrelaties. Meer specifiek zou men Marx' Kapitaal-boekwerken aanwenden om zijn economische concepten los te laten op fenomenen zoals *kosakuryō*, een specifieke vorm van monetaire rente die de grondbezitter opstreek van zijn

pachters om het land te kunnen bewerken. De JCP, pogend om de politieke strategische lijn van de Comintern te volgen, beschouwde Japan als een maatschappij, economisch en politiek, in transitie tussen feodalisme en kapitalisme – “het dorpssysteem bestaande uit half-feodale pachters die de uitbouw van de monopolies ondersteunt” (Fukuza 1981: 113). De Meiji-restauratie werd vanuit die zienswijze ook niet beschouwd als een definitieve burgerlijke omwenteling – eerder een politieke hervorming van een feodale staat naar een absolutistische staatsvorm dat aspecten van het burgerlijk recht incorporeerde – een “pseudoconstitutionele staatsvorm” (Fukuzawa 1981: 83). De absolutistische manier van besturen en regeren, gebaseerd op een compromis tussen de belangen van industriële en grootgrondbezitters, vloeide noodzakelijk voort uit semi-feodale rurale relaties. Zonder de nodige staatsrepressie en het in stand houden van de communale wijze van sociale organisatie zouden opstanden van geproletariseerde boeren niet onder controle gebracht kunnen worden. Evengoed hadden de industriële alle staats-hulp nodig, hun economische positie was zeer fragiel op de wereldmarkt (Ando 1998: 82). Het platteland kende daarbij een complexe economische transformatie. Enerzijds werd het geproduceerd surplus verkocht aan groothandelaars. De externe relatie tussen boeren en commerciële spelers was door en door bepaald door monetaire marktprijzen. Maar de interne sociale productierelaties tussen boeren en grootgrondbezitters bleven semi-feodaal van aard: grootgrondbezitters mochten nog steeds directe dwang gebruiken om hun pachters te disciplineren, het betalen van de pacht was gestoeld op een paternalistisch systeem van het nakomen van sociale verplichtingen tegenover een meerdere en de afdrachten gebeurden geregeld in natura (Yamada 1934: 204). Het pachtsysteem was niet gebaseerd op louter een formeel contract tussen huurder en verhuurder, eerder herkenden beide partijen een gewoonterechterlijke hiërarchie tussen meester en ondergeschikte. Binnen het netwerk van rurale productierelaties was net de afwezigheid van een kapitalistische boerenklasse opvallend (Ando 1998: 84). Dit maakte, zo stelde Yamada, dat grootgrondbezitters boeren konden dwingen om op subsistentieniveau te leven en een groot deel van het surplus in de vorm van rente te monopoliseren zoals dat reeds het geval was in feodale tijden (Barshay 2004: 78-91; Yagi 2022: 152). Denkers die tot deze stroming behoorden, noemde men de Kōza-factie (o.a. Takahashi, Yamada, Hani, Noro, Hirano).

Tegenover deze factie stond de Rōnō-factie (o.a. Yamakawa, Sakai, Inomata, Arahata, Kushida, Sakisaka, Suzuki). Politiek gezien waren zij gekant tegen het idee dat de Comintern directieven kon uitvaardigen over hoe een nationale partij zichzelf moest organiseren en welke strategie moest worden uitgevoerd. Velen waren ex-leden van de JCP, die gekant waren tegen de partij-orthodoxie en het idee dat het Sovjet-model als blauwdruk voor het socialisme ook geldig was voor andere landen (Conrad 2010: 27). Anderen waren eenvoudigweg politiek onafhankelijk en voelden weinig om lid te zijn van een partij die het moeilijk had met

andere visies. En ten laatste waren er marxistische socialisten die zich hadden verenigd in kleinere niet-communistische organisaties. Samen werden zij de Rōnō-factie genoemd, die gemeenschappelijk van oordeel waren dat Japan reeds in een monopolistische fase van het kapitalisme was beland, en waarbij de Meiji-staat, ondanks haar historische particulariteit en repressieve karakteristieken, weldege-lijk burgerlijk was – zijnde een constitutionele monarchie. Japan had haar transitie naar het kapitalisme reeds voltooid nadat het feodale systeem politiek werd ontmanteld. Economisch zou Japan gradueel dezelfde kernfacetten van het kapitalisme vertonen, een convergentie met het Westen was een kwestie van tijd (Fukuzawa 1981: 115). Wat Japan verschillend maakte van Engeland of Frankrijk, aldus de naoorlogse Rōnō-marxist Ōuchi Tsutomu, was het feit dat het nooit een klassiek liberale fase had gekend – een “kortstondige passieve liberale fase” (uit Fukuzawa 1981: 83). Het mercantilistisch ontwikkelingsmodel uit de vroege Meiji-periode ging onmiddellijk over in een matuur kapitalisme in monopolistische vorm. Parallel aan deze economische ontwikkeling was de vaststelling dat de politieke revolutie niet aangevoerd werd door een burgerlijke middenlaag. Deze middenlaag moest eerder gevonden worden binnen de stand van de samurai, een stand die qua sociologische samenstelling en machtsverhoudingen zeer complex was. De sociale tegenstellingen binnen die stand maakten dat lager geklasseerde samurai in semiperifere regio’s in opstand kwamen tegen de hogere aristocratie van het shogunaat. Deze tegenstellingen werden bepaald door dreigende verpaupering van die lagere samurai, een fiscale crisis en hevige debatten over het gevoerde buitenlandse beleid. Het waren dan ook die lager geklasseerde samurai die de maatschappelijke actor waren om een revolutie te plegen (zie: Kajinishi 1955; Conrad 2010: 56). Na deze revolutie kon de aristocratie haar economische macht behouden door zichzelf om te vormen tot een renteniersklasse op basis van haar monopolisering van het grondbezit. Het nieuwe pachtsysteem werd aangedreven door excessieve competitie tussen pachtboeren, wat de hoge rentes verklaarde. Competitie tussen boeren werd net in de hand gewerkt door een systeem van landleasing. Leandleasing dwong boeren via de impuls van marktwerking om het schaarse land zo productief mogelijk uit te baten, en dit kon pas tot stand komen nadat de feodale machtsrelaties werden ontmanteld. De vermarkting van landgoederen elimineerde dus overtollige handen onder het feodale systeem (Ando 1998: 84). De pachters waren niet meer gebonden aan hun land zoals in feodale tijden, maar evenwel bleek een klasse aan kapitalistische vrije boeren afwezig te zijn. De Rōnō-factie sprak dan ook over “transitoir agrarisch kapitalisme” dat ondergeschikt was aan de accumulatieprocessen in de industriële sectoren, “what maintained the small peasant holding as a small peasant holding was not the feudalistic power of the landlord, that is, it was not a form of “extra- economic coercion,” but rather was precisely the structural character of Japanese capitalism itself” (Walker 2016: 54). Rōnō-aanhangers, meer specifiek Inomata, zouden ook van

mening verschillen wanneer het ging over de oorzaken van het ontluikend Japans regionaal imperialisme. Zij waren eerder van de overtuiging dat de maturiteit van het Japans kapitalisme begon te botsen met een stagnerende wereldmarkt (Ando 1998: 83). Het stijgend aantal geproduceerde goederen kon niet meer worden geabsorbeerd in een kapitalistisch wereldsysteem dat onderhevig was aan geopolitieke fragmentatie. Rōnō-marxisten zouden dus eerder het Japans imperialisme bekijken als een effect van economische processen op mondiaal niveau, binnen het concept van inter-imperialistische competitie, wat na de Tweede Wereldoorlog verder zou opgepikt worden door het concept van “wereldkapitalisme” (*sekai shihonshugi*) binnen neo-marxistische kringen, met namen zoals Iwata Hiroshi, Suzuki Kōichirō en Shibata Kei (Oki & Satoh 2002). Iwata, als leerling van Uno Kōzō, stelde dat de Rōnō-factie teveel gewicht gaf aan het feodale aspect en te weinig de internationale productie- en handelsrelaties in beeld bracht om het verloop van de Japanse kapitalistische moderniteit te analyseren. Japan ontwikkelde zich op een ongelijke wijze wat betreft de verhouding tussen verschillende economische factoren, maar Iwata benadrukte dat de Japanse elites steeds het moderniseringsproject hebben aangewend om deel uit te maken van de kleine groep aan kapitalistische kernlanden (Iwata 1964).

Het aantal pamfletten en boekwerken van het debat over het Japans kapitalisme (*Nihon shihonshugi rōnsō*) valt nauwelijks te tellen (Yasuba 1975: 63). En het debat zou de naoorlogse Japanse historiografie diepgaand beïnvloeden (Conrad 2011: 638). De Kōza en Rōnō ideeën bepalen het raamwerk, zoals verder wordt beschreven, waarbinnen naoorlogse historici, sociologen en economen het Japans moderniseringstraject pogen te doorgronden (Conrad 2010: 29). Kortom, het was eenvoudigweg een van de meest fundamentele intellectuele discussies die ooit werden gevoerd in modern Japan. De Kōza-factie publiceerde in 1932 een acht-delige boekenreeks *Nihon shihonshugi hattatsushi kōza* (“Lezingen over de geschiedenis van de ontwikkeling van het Japans kapitalisme”), waarin zowel conceptueel-methodologische als historiografische elementen met elkaar werden verweven. De Meiji-restauratie werd vergeleken met diverse Europese revoluties, de marxistische literatuur over de boerenstand werd doorgelicht, kritiek werd uitgeoefend op Europese marxistische auteurs die reeds geschreven hadden over Oost-Azië, economische analyses werden gemaakt van zowel industriële als rurale fenomenen doorheen de lens van Marx’ *Kapitaal*, etc. Maar evengoed verloren de auteurs zich in een eerder evenementiële historiografie van de Meiji-periode. Het uiteindelijk conceptuele resultaat kon dan ook eerder als onevenwichtig worden beschouwd. Hoe dan ook, de Meiji-restauratie kreeg een typologische omschrijving van een onafgemaakte kapitalistische omwenteling van de Japanse samenleving. Het parasitaire rentesysteem van de grootgrondbezitters (*kisei jinushisei*) werd van overheidswege in bescherming genomen, ook omdat fiscale inkomsten tevens gebaseerd waren op rurale rente-extractie, via loodzware landbelastingen, om de

modernisering te kunnen bekostigen. Het Japans kapitalisme, zo stelde Noro, was een laatkomer op de wereldmarkt. Dit maakte haar positie dan ook uiterst precair, en zij was als zwakste schakel zeer gevoelig voor internationale crises (Ando 1998: 82). En deze zwakke positie op de wereldmarkt weerspiegelde de binnenlandse ongelijke ontwikkelen tussen sectoren. De limieten van de industriële accumulatie werden bepaald door de grootte van de staatskas, industriële kapitalisten waren afhankelijk van grootscheepse publieke infrastructurele investeringen, goedkope overheidsleningen en protectionistische tarieven. Terwijl de kernlanden van het kapitalisme reeds volledig in de fase van intensieve investeringen in kapitaalgoederen zaten, was de Japanse economie nog steeds afhankelijk van primitieve accumulatie. Primitieve accumulatie gebaseerd op de maximale fiscale uitbuiting van de boerenbevolking door de overheid. Rōnō-marxisten zouden dan op hun beurt wijzen op de dominante positie van de *zaibatsu* binnen de totale Japanse economie (Houston 1986: 114-24). Alleen het bancaire kapitaal was op langere termijn in staat om voldoende financiële middelen te concentreren om kapitaalintensieve investeringen mogelijk te maken in de zware industrie. Indien Japan werkelijk nog primair werd gedetermineerd door semi-feodale belangen, zo stelde de Rōnō-factie, dan kon onmogelijk de voortdurende technologische vernieuwingen binnen de zware industrie financieel worden aangedreven (Sugihara 1987: 25; Houston 1991: 556).

Dit alles gaf als resultaat een absolutistische evenwichtspolitiek tussen bureaucratie, industriële en deze grondbezitters met de keizer als figuur van de elitaire klassenconsensus:

De Meiji-restauratie hield geen revolutionaire verandering in het politieke systeem in ... De vestiging van het nieuwe politieke systeem werd aangestuurd door de belangen van de grootgrondbezitters. De officiële standenmaatschappij werd afgeschaft, maar het feodaal eigendomstelsel ontwikkelde zich verder in combinatie met het moderne eigendomssysteem ... Het aantal zelfvoorzienende boeren nam onder het Meiji-tijdperk sterk af en werden in een grotere afhankelijkheidsrelatie geplaatst tegenover de grootgrondbezitters ... De rurale economie werd meer intensief uitgebuit door de feodale heren, wat maakte dat sommige boeren vertrokken naar de steden om daar te worden ingezet als arbeidskrachten in de ontluikende industrie ... Maar de stijgende uitbuiting zou tal van opstanden uitlokken tegen de almacht van de feodale heren, en de Meiji-staat zou hard optreden tegen het stijgend klassenbewustzijn van de boeren ... De onderdrukking van de scherpe klassentegenstellingen op het platteland was een belangrijke reden waarom het absolutisme werd gecreëerd (Noro, E. G. Hani & S. Hattori 1982 [1932]: 3-11).

De semi-feodale relaties, zo stelde de Kōza-factie, was een functioneel gegeven binnen de Meiji-samenleving. Het rurale achterland kende een proces van “interne uitbuiting”, “het roven van levens- en productiemiddelen” net zoals een kolonie, om kapitaalaccumulatie in de steden gaande te houden (Noro, E, G. Hani & S. Hattori 1982 [1932]: 54). Yamada berekende lange termijn statistieken waaruit bleek dat de rente-extractie even hoog bleek te zijn als tijdens feodale tijden – ongeveer de helft van de totale oogst (In: Yasuba 1975: 66). Deze uitbuiting, of zoals Yamada het stelt “overuitbuiting”, ging gepaard met een stijgende overbevolking op het platteland, waardoor voor het eerst een onderlaag aan zwerende dagloners ontstond, en een stijgende concentratie van het landbouwbezit, vermits de zelfstandige boerenstand haar pacht schulden alleen maar kon aflossen door de eigen gronden opnieuw te verkopen aan de meest gegoeden (Walker 2016: 49). De Meiji-administratie kon van haar kant de grondbelastingen niet verlagen, vermits verminderde rurale fiscale inkomsten de staatsbegroting in gevaar zou brengen: rondom 1890 bestond 70% van alle staatsinkomsten uit die rurale grondbelasting. Eerder zou de overheid optreden als een paternalistische kracht op het platteland om boeren te wijzen op hun juridische verplichtingen en speelde zij geenszins de rol van mediator. Deze rurale politiek resulteerde in “de onmogelijkheid om een kapitalistisch systeem in de landbouw te introduceren ... en enige vorm van klassendifferentiatie met een laag aan rijkere vrije boeren was volledig afwezig (Noro, E, G. Hani & S. Hattori 1982 [1932]: 726). Evenzeer zou de Kōza-factie stellen dat de eerste industriële Meiji-projecten vergelijkbaar waren met deze van absolutistische regimes in achttiende-eeuws Europa (Kawaguchi & Ishii 2022: 221). Deze manufacturen waren nog steeds volledig afhankelijk van het rurale achterland in termen van beschikbare arbeidskracht en geleverde basismaterialen, en al bij al waren het kleinschalige ondernemingen in vergelijking met de massa-industrie in de Europese regio’s (Noro, E, G. Hani & S. Hattori 1982 [1932]: 54).

De opvallende uitbuiting van het rurale achterland, zo stelde de Kōza-factie, zou een blijvende karakteristiek blijven van de Japanse industrialisering en haar relatieve onderontwikkeling. Tijdens de jaren 1930 bleek nog steeds maar twintig procent van de beroepsbevolking actief te zijn in de urbane industrie, terwijl rurale gebieden een gigantisch precariaat bleef uitspuwen dat aan subsistentielonen werkte (Hoston 1986: 106; Fukuzawa 1981: 94). De monopolisering van de *zaibatsu* was eerder een proces van intensivering van machinale arbeid en technologische innovaties dat niet gepaard ging met de complete transformatie van de nationale economie. Eerder stelden Kōza-economen dat de *zaibatsu*-concerns rekenden op een lage algemene levensstandaard, zodoende dat lonen laag genoeg bleven om competitief te zijn op de exportmarkten. De fiscale rente-extractie van het geproduceerde rurale surplus diende hierbij dan ook als de financiële injectie om de monopoliseringsfase van het *zaibatsu*-kapitaal te kunnen faciliteren. Noro

schreef dat de Japanse boerenstand tweemaal werd uitgebuit, eenmaal door het kapitalisme en eenmaal door grootgrondbezitters (Ando 1998: 82). Deze situatie gaf wel als nadeel dat de interne markt onvoldoende koopkracht bezat om te dienen als afzetmarkt (Sugihara 1987: 29). Het Japans imperialisme, aldus Noro, kwam dan ook voort uit de zoektocht naar externe afzetmarkten. Kōza-economen zagen dus tal van verschillen met pakweg het Duitse of Amerikaanse monopolie-kapitalisme, waar quasi de helft van de beroepsbevolking was tewerkgesteld in de industriële sectoren, waar de binnenlandse markt wel de hoeksteen was van intensieve kapitaalaccumulatie en waar de levensstandaard wel begon te stijgen. De Kōza-factie maakte vanuit comparatief perspectief alvast een valabel punt. De naoorlogse industrialisering zou tot diep in de jaren 1960 nog kunnen rekenen op het reservoir aan goedkope rurale arbeidskrachten om uiterst competitief te zijn op de internationale exportmarkten. De Kōza-factie had eveneens gelijk over het feit dat industriële ondernemers binnen de Japanse statushiërarchie ondergeschikt waren aan elites binnen de nationale staatsbureaucratie en rijkste grootgrondbezitters. Alleen een zeer kleine groep aan *zaibatsu* bankiers en internationale handelaars werden op gelijke hoogte geplaatst. De Japanse samenleving beschouwde investeren in industriële activiteiten als een onnodig risicovol avontuur, een praktijk die alleen onbesuisde en ongediplomeerde gokkers zich zouden aan wagen. Het Meiji-establishment wilde dan wel het land economisch moderniseren, schreef Noro, maar was radicaal gekant tegen het idee van formeel gelijk burgerschap. De doctrine van een strikte sociale hiërarchie bepaalde in grote mate de staatsvorm, en dit kon verklaard worden door het feit dat “reactionary court nobles and like-minded samurai were unable to shed their feudalistic thinking” (Noro in: Ando 1998: 81). Deze patrimoniale houdgreep over het land maakte ook dat een civiele sfeer (*shimin shakai*) onderontwikkeld was in vergelijking met de westerse kernlanden van het kapitalisme. Enerzijds was de marktwerking volledig gestructureerd in het voordeel van de belangen van de grootgrondbezitters en kleine groep industriëlen, anderzijds maakte de staat het politiek onmogelijk om constitutionele vrijheid te geven aan oppositionele groepen om alternatieve ideeën te laten circuleren binnen de civiele sfeer (Avenell 2011: 319). Dit had ook vergaande consequenties voor de linkerzijde. Hani benadrukte terecht dat de patrimoniale logica zich ook politiek verschool binnen het fabrieksproletariaat, “consciousness remains hopelessly backward and feudal, because there is no modern political subjectivation through forms of work developing into the wage relation (in: Walker 2016: 36).

Beide facties waren ook diep beïnvloed door het dominant paradigma van het “mechanisch marxisme” binnen de Europese en Russische socialistische bewegingen. Dit “mechanisch marxisme” ontwikkelde een universele “historische stadia theorie”, een theorie die stelde dat elke samenleving een vast historisch parcours moest afleggen om te komen tot het kapitalisme en vervolgens het socialisme.

Friedrich Engels, in zijn poging om de marxistische methodologie enigszins meer aanschouwelijk voor te stellen aan een groter publiek, was helaas degene die in pedagogische pamfletten deze mechanische evolutionaire kijk presenteerde. De geschiedenis bekijken vanuit het universele idee van een lineaire sequentie van verschillende fasen was evengoed gemeengoed onder zowel Franse Verlichtingsdenkers, vroege liberale denkers als utopische socialistten. Engels' pedagogische simplificatie werd vervolgens een politieke en filosofische hoeksteen van zowel denkers uit de IIde (Kautsky, Liebknecht, Plekhanov) als IIIde Internationale (Lenin, Boekharin). Zij gingen dan ook uit van het idee dat een liberale revolutie een politieke voorwaarde was om het kapitalisme als economisch systeem te laten ontwikkelen. En het socialisme kon pas gevestigd worden wanneer zowel een liberaal politiek systeem als een kapitalistisch economisch systeem reeds aanwezig waren (Itoh 2020: 35). Zowel de Rōnō als Kōza-factie, kinderen van hun tijd, poogden dan ook de Japanse samenleving te plaatsen binnen die vaste historische sequentie. Beiden moesten evenwel tot de vaststelling komen dat het Meiji-project eigenaardigheden vertoonde die moeilijk te verenigen vielen met de gehanteerde theorie. Het Meiji-project was gebaseerd op het algemene staatsbeleid van *wakon yōsai*, wat inhield dat tal van westerse burgerlijke bestuurstechnieken werden geïmplementeerd zonder de liberale doctrine te accepteren. Sterker nog, het Meiji-establishment sneed bewust en consequent de ontwikkeling van een liberale burgerij de pas af. Het progressief liberalisme werd bewust uit de gelederen van de bureaucratie geweerd, en ook het onderwijscurriculum zou steeds de liberale doctrine als volksvreemd voorstellen (Ishida 1983: 73). Beide facties moesten dan ook bijzonder creatief te werk gaan om de stadia theorie in te passen in de Japanse casus. Kōza-intellectuelen zouden veelal Engeland beschouwen als de ideale vorm van kapitalisme, de meest mature en pure vorm van kapitalisme, terwijl het Japans kapitalisme werd aanzien als een gebrekkige degeneratie (Hirano 1934: 11). Voor Kōza-intellectuelen was dan de grote vraag wie dan de liberale revolutie zou moeten uitvoeren. Rōnō-denkers zouden net het “*wakon yōsai*”-aspect minimaliseren. Evengoed wisten beide zijdes dat de geschiedenis steeds ironisch uit de hoek kon komen. Net de algemene zwakte van de liberale doctrine binnen de bredere geletterde middenklasse maakte dat de progressieve vleugel het socialisme zou omarmen als oppositionele kracht tegen het conservatieve Meiji-establishment. Het was geen toeval dat stichtende figuren zoals Kawakami, Kōtoku en Kushida oorspronkelijk liberalen waren.

Vanuit methodologisch-abstract oogpunt hadden beide zijdes van het debat te kampen met tal van misinterpretaties van Marx' Kapitaal. Tussen 1922 en 1930 zouden Yamakawa, Kawakami, Kushida, Yamada en Sakisaka pogen om elk om beurt een samenvatting te maken over de analytische elementen (ruilwaarden, arbeidskracht, waardevormen, etc.) binnen de waardeleer en hoe Marx deze vervolgens methodologisch presenteerde als een coherent interpretatiekader om ka-

pitalistische fenomenen te kunnen duiden. Kawakami zou bijvoorbeeld Marx' waardeleer foutief inschatten als een transhistorische Smithiaanse theorie van arbeid ("labor-command theory"), wat maakte dat hij, net zoals veel andere participanten, niet inzag dat Marx' waardeleer net alleen toepasbaar was op een kapitalistische economie. Kawakami ging net zoals Smith eerder uit van een transhistorische antropologie van arbeid, waardoor hij de specifieke socialisatie van arbeid (commodificatie, arbeidskracht, private arbeid en socialisatie via de markt, etc.) binnen een kapitalistische waardrelatie tussen arbeid en kapitaal zowel historisch als conceptueel niet kon duiden (Itoh 2020: 29-30). Een opmerkelijke paradox trad dan ook op binnen marxistische kringen. Enerzijds was de enorme investering in abstracte theorievorming, met de waardeleer en grondrentetheorie als hoeksteen, gericht op het ontwerpen van een historisch comparatief kader om de verschillende transitie naar het kapitalisme beter te kunnen begrijpen. Anderzijds misinterpreteerden zowel Kōza als Rōnō denkers Marx' *Kapitaal* op fundamenteel vlak. Zij begingen de "logico-historische" denkfout, net zoals veel Europese marxisten, dat Marx' economisch hoofdwerk moest gelezen worden als tegelijkertijd een historische als conceptuele schets van de ontwikkeling van het kapitalisme. Terwijl Marx net die twee zaken gescheiden wilde houden. *Het Kapitaal* betrof de abstracte analyse van het kapitaal als een sociale en economische logica, waarbij Marx een methodologische beweging maakte van het abstract-eenvoudige naar het concreet-complexe om de ontplooiing van die economische logica in een kapitalistische economie in haar totaliteit te kunnen omvatten. Zijn werk was dus allesbehalve een schets hoe een kapitalistische economie zich stelselmatig ontwikkelde doorheen historische tijd (van eenvoudige wareneconomie tot een industriële samenleving), en zijn abstracte beschrijving van de logica van het kapitaal was dus geen directe concrete weergave van het bestaande kapitalisme in pakweg Engeland (Fukuzawa 1981: 116). Ook snapten deze Japanse marxisten dan ook niet dat Marx' *Kapitaal* geen transhistorische conceptuele aspecten aanreikte. Marx' analyse van het kapitaal als een economische logica kon alleen historisch toegepast worden op een kapitalistische economie, het was net het kapitaal als een sociale waardrelatie die het kapitalisme verschillend maakt van alle andere economische systemen. Het was dus geen "algemene" economische theorie toepasbaar op alle mogelijke historische fenomenen, maar een specifieke sociale theorie hoe het kapitaal een kapitalistische economie structureert om te komen tot waardeproductie.

Vanuit conceptueel perspectief zorgden deze misinterpretaties voor heel veel methodologische fouten wat betreft de historische specificiteit van Marx' analyse van het kapitaal. Dit maakte ook dat zowel de Kōza als Rōnō zijde foutief veronderstelden dat het kapitalisme als historisch gegeven binair moest worden geëvalueerd. Een kapitalistische samenleving was pas werkelijk kapitalistisch wanneer alle abstracte concepten uit het *Kapitaal* onmiddellijk konden worden toegepast

op de concrete realiteit. Met andere woorden, binnen zowel de Kōza als Rōnō facties bestond het hardnekkig idee dat er zoiets bestond als “puur kapitalisme” dat volledig functioneerde volgens Marx’ abstracte presentatie van het kapitaal als een economische logica. Marx benadrukte steeds dat er een verschil bestond tussen abstracte theorievorming en concrete historische analyse, terwijl zowel Kōza als Rōnō scholen net dit onderscheid onvoldoende maakten. Kōza marxisten zouden net de historische specificiteit van het Japans kapitalisme alleen interpreteren als een gebrek in het licht van Marx’ abstract model, terwijl Rōnō aanhangers net de historische complexiteit van de transitie dreigden uit te wissen. Dit binair denken ging ook gepaard met een andere conceptuele denkfout, namelijk de kapitalistische moderniteit beschouwen als een lineair gegeven. Beide zijdes waren op dat moment opvallend niet in staat, in navolging van Gramsci, om de moderniteit te begrijpen doorheen de lens van de “non-contemporaneïteit van het heden”, of hoe een kapitalistische samenleving haar complexiteit ontleent aan haar ongelijke en heterogene ontwikkelingsnelheden:

both sides in the “debate” shared a linear model of history, including a linear procession from feudalism to absolutism and then to capitalism (or say, liberalism). Moreover, their frameworks are both equally based on the short-circuit, that is on a one-to-one correspondence between economic production relation and the state-form, from which they proposed both the mechanical economism of their analyses and the politicism of their actual activities in its return ... both camps equally presumed a substantiation/fixation of categories which was teleologically or proleptically set out. They first substantiate “modernity” and something other than “modernity” separately, and then attempt to explain the so-called transition between the two. Although all of them seem to talk about the development of “capitalism”, what they are actually talking about is the degree and extent of achievement of the “modernity” derived from the ideal “modernity” (Nagahara 1998: 152-3).

Zowel hoogkapitalistische vernieuwingen als “weerbarstige” premoderne praktijken vormen hierbij samen een modern heden. Politieke evoluties zoals de staatsvorming konden zich op een andere snelheid ontwikkelen dan de economische transformaties in bepaalde sectoren. Evengoed konden beide zijdes zich niet de mogelijkheid bedenken dat de afwezigheid van een liberale staatsvorm hand in hand kon gaan met een kapitalistische economie. Beide scholen konden het mechanisch marxisme niet loslaten, maar net het expliciete falen om de Japanse moderniteit te passen in een lineair verhaal gaf naoorlogse marxisten alle materiaal om deze moderniteit te conceptualiseren als een sociale assemblage van verschillende historische snelheden.⁸

Bibliografie

- Anderson, P. 1993. "The Prussia of the East?" In *Japan in the World*, edited by M. Miyoshi and H.D. Harootunian, 31-39. Durham: Duke University Press.
- Ando, T. 1998. "The debate on Japanese capitalism: the Koza faction and its perception of society." In *Economic Thought and Modernization in Japan*, edited by S. Sugihara and T. Tanaka, 78-96. Cheltenham: Edward Elgar.
- Arima, T. 1969. *The Failure of Freedom. A Portrait of Modern Japanese Intellectuals*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Avenell, S. 2010. *Making Japanese Citizens. Civil Society and the Mythology of the Shimin in Postwar Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Avenell, S. 2011. "Japan and the global revival of the 'civil society' idea: contemporaneity and the retreat of criticality." *Japan Forum* 23 (3): 311-38.
- Banno, J. 2004. "The Left in the shaping of Japanese democracy. Historical review." In *The Left in the Shaping of Japanese Democracy. Essays in Honour of J.A.A. Stockwin*, edited by Kersten, R. and D. Williams, 146-159. London: Routledge.
- Barthes, R. 1970. *L'Empire des Signes*. Paris: Flammarion.
- Barshay, A.E. 1998. "Postwar social and political thought." In *Modern Japanese Thought*, edited by B.T. Wakabayashi, 273-355. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barshay, A.E. 2004. *The Social Sciences in Modern Japan. The Marxian and Modernist Traditions*. Berkeley: University of California Press.
- Beasley, W.G. 2000. *The Rise of Modern Japan*. London; St. Martin's Press.
- Beckmann, G.M., and O. Genji. 1969. *The Japanese Communist Party 1922-1945*. Stanford: Stanford University Press.
- Bernstein, G.L. 1990. *Japanese Marxist: A Portrait of Kawakami Hajime, 1879-1946*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Brink, D.A. 2021. *Philosophy of Science and The Kyoto School: An Introduction to Nishida Kitaro, Tanabe Hajime and Tosaka Jun*. London: Bloomsbury.
- Brown, R.H. 2018. "The bureaucracy and politics." In *Routledge Handbook of Modern Japanese History*, edited by S. Saaler and C.W.A. Szpilman, 212-224. London: Routledge.

-
8. Een uitzondering was Hani Gorō, die tijdens de jaren 1930 onderzocht hoe reactionaire krachten de premoderne geschiedenis aanwendden als een atemporele representatie en "illusie van de eeuwigheid" van een mythische harmonische tijd die nog steeds de kern zou vormen van de Japanse essentie in moderne tijden. Hani plaatste tegenover deze nationalistische zienswijze geen eenvoudige kritiek van het historisch materialisme waarin voltooid verleden tijd wordt bekriftiseerd door het heden, maar eerder hoe de onvolkomenheid van die premoderniteit, met zijn eigen contradicties, nog steeds allegorische sporen nalaat in de onvolkomenheid van het heden. "Hani's allegorized past must be seen as an unscheduled spectral episode whose presence flashes up to momentarily occupy the present, as a ruin, perhaps, but also as a reminder (and remainder) of a past present, which was capable of offering both a lost exemplar for contemporary action (or critique) and the record of its own limitations and failure. As a ghost, it needed to be requited, which meant working through its experience in the register of a different present" (Harootunian 2019: 236-7).

- Bukh, A. 2007. "Japan's history textbooks debate: national identity in narratives of victimhood and victimization." *Asian Survey* 47 (5): 683-704.
- Chino, T. 2015. "Western Marxism or Marxism in the "periphery"? The cases of Gramsci and Tosaka." *EUI Working Papers* 2015/12: 1-14.
- Conrad, S. 2010. *The Quest for the Lost Nation. Writing History in Germany and Japan in the American Century*. Berkeley: University of California Press.
- Conrad, S. 2011. "Japanese historical writing." In *The Oxford History of Historical Writing. Volume 5: Historical Writing since 1945*, edited by A. Schneider and D. Woolf, 637-58. Oxford: Oxford University Press.
- Crump, J. 2011. *The Origins of Socialist Thought in Japan*. London: Routledge.
- Daikichi, I. 1985. *The Culture of the Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press.
- Deguchi, T. 2013. "Critical theory and its development in post-war Japanese sociology: pursuing true democracy in rapid capitalist modernization." In *Routledge Companion to Contemporary Japanese Social Theory. From Individualization to Globalization in Japan Today*, edited by A. Elliott, M. Katagiri and A. Sawai, 40-62. London: Routledge.
- Duus, P. 1968. *Party Rivalry and Political Change in Taishō Japan*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Duus P. 1988. "Socialism, liberalism, and Marxism, 1901-1931." In *The Cambridge History of Japan. Volume 6. The Twentieth Century*, edited by P. Duus, 654-709. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duus, P. and I. Scheiner. 1998. "Socialism, liberalism, and Marxism, 1901-31." In *Modern Japanese Thought*, edited by B.T. Wakabayashi, 147- 206. Cambridge: Cambridge University Press.
- Endo, K. 2017. "A secret history. Tosaka Jun and the Kyoto Schools." In *Confronting Capital and Empire. Rethinking Kyoto School Philosophy*, edited by V. Murthy, F. Schäfer and M. Ward, 346-385. Leiden: Brill.
- Fauconnier, B. 2010. "Spécificités du marxisme de Tosaka Jun." In *Philosophes japonais contemporains*, edited by J. Tremblay, 437-445. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Fukui, N. 1987. "Sur l'œuvre de Hisao Otsuka." *Actuel Marx* no. 2: 85-7.
- Fukuzawa, H. 1981. *Aspekte der Marx-Rezeption in Japan*. Bochum: N. Brockmeyer.
- Furihata, S. 1997. *Nihon keizai no kōzō to bunseki*. Tōkyō: Shakaihyoronsha.
- Galanti, R.B-R. 2020. *Visions of Democracy and Peace in Occupied Japan*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Gardiner, M. 2020. *The British Stake in Japanese Modernity. Readings in Liberal Tradition and Native Modernism*. London: Routledge.
- Garon, S. 1987. *The State and Labor in Modern Japan*. Berkeley: University of California Press.

- Gerteis, C. 2021. *Mobilizing Japanese Youth. The Cold War and the Making of the Sixties Generation*. Ithaca: Cornell University Press.
- Golden Steinhof, P. 1969. *Tenkō: Ideology and Societal Integration in Prewar Japan*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Gordon, A. 1985. *The Evolution of Labor Relations in Japan Heavy Industry, 1853–1955*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Gordon, A. 1992. *Labor and Imperial Democracy in Prewar Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Gotoh, F. 2019. *Japanese Resistance to American Financial Hegemony: Global versus Domestic Social Norms*. London: Routledge.
- Goto-Jones, C. 2004. “The Left hand of darkness. Forging a political Left in interwar Japan.” In *The Left in the Shaping of Japanese Democracy. Essays in Honour of J.A.A. Stockwin*, edited by Kersten, R. and D. Williams, 2-17. London: Routledge.
- Harari, E. 1973. *The Politics of Labor Legislation in Japan: National-International Interaction*. Berkeley: University of California Press.
- Harootunian, H.D. 2000. *Overcome by Modernity: History, Culture, and Community in Interwar Japan*. Princeton: Princeton University Press.
- Harootunian, H.D. 2017. “Philosophy and Answerability: The Kyoto School and the Epiphanic Moment of World History.” In *Confronting Capital and Empire. Rethinking Kyoto School Philosophy*, edited by V. Murthy, F. Schäfer and M. Ward. Leiden: Brill.
- Harootunian, H.D. 2019. *Uneven Moments Reflections on Japan's Modern History*. New York: Columbia University Press.
- Hazama, H. 1997. *The History of Labour Management in Japan*. Basingstoke: Macmillan.
- Hirano, Y. 1934. *Nihon shihon shugi shakai no kikō*. Tōkyō: Iwanami.
- Hoston, G.A. 1986. *Marxism and the Crisis of Development in Prewar Japan*. Princeton: Princeton University Press.
- Hoston, G.A. 1991. “Conceptualizing bourgeois revolution: the prewar Japanese left and the Meiji restoration.” *Comparative Studies in Society and History* 33 (3): 539-581.
- Ikegami, Y. 2001. “Semiotics and culture.” In *The Empire of Signs. Semiotic Essays on Japanese Culture*, edited by Y. Ikegami, 1-24. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Inoue, T. and K. Yagi. (1998). “Two inquirers on the divide: Tokuzo Fukuda and Hajime Kawakami.” In *Economic Thought and Modernization in Japan*, edited by S. Sugihara and T. Tanaka, 60-77. Cheltenham: Edward Elgar.
- Inkster, I. 1988. “The other side of Meiji: conflict and conflict management.” In *The Japanese Trajectory: Modernization and Beyond*, edited by G. McCormack and Y. Sugimoto, 107-28. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inkster, I. 2001. *Japanese Industrialisation. Historical and Cultural Perspectives*. London: Routledge.
- Ishida, T. 1966. “A current Japanese interpretation of Max Weber.” *The Developing Economies* 4 (3): 349-365.
- Ishida, T. 1983. *Japanese Political Culture: Change and Continuity*. New Brunswick: Transaction Books.

- Ito, T. and T. Hoshi. 2020. *The Japanese Economy*. Cambridge MA: The MIT Press.
- Itoh, A. 2007. "Some characteristics of postwar nationalism in Japan and development of the passive revolution." *Symposium "Why Gramsci Now? Rethinking Hegemony and World Change. The Special Collection of Papers Presented to the Symposium Commemorating the 70th Anniversary of the Death of Antonio Gramsci"*: 1-18.
- Itoh, M. 2020. *Value and Crisis. Essays on Marxian Economics in Japan*. New York: Monthly Review Press.
- Iwata, H. 1964. *Sekai shihonshugi*. Tōkyō: Miraisha.
- Jansen, M.B. 2002. *The Making of Modern Japan*. Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kagei, M. 2009. "Gendainihon ni okeru heisoku no kōzō "dōtokuteki hōsetsu" no kanten kara." *Tadamonoron kenkyū jānarū* 2: 1-9.
- Kajinishi, M. (red.) 1955. *Nippon shihon shugi no seiritsu 1*. Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai.
- Kapur, N. 2018. "The Empire Strikes Back? The 1968 Meiji Centennial Celebrations and the Revival of Japanese Nationalism." *Japanese Studies* 38 (3): 305-28.
- Kashimura, A. 2013. "Japanese psychoanalysis as deciphering the Japanese unconsciousness and supporting the Japanese subject." In *Routledge Companion to Contemporary Japanese Social Theory. From Individualization to Globalization in Japan Today*, edited by A. Elliott, M. Katagiri and A. Sawai, 67-89. London: Routledge.
- Katagiri, M. 2013. "The three selves in Japanese society." In *Routledge Companion to Contemporary Japanese Social Theory. From Individualization to Globalization in Japan Today*, edited by A. Elliott, M. Katagiri and A. Sawai, 139-157. London: Routledge.
- Kawaguchi, H., and S. Ishii. 2022. *A History of Economic Thought in Japan, 1600-1945*. London: Bloomsbury.
- Kawakami, H. 1948 [1928]. *Marukusu shugi keizaigaku*. Tōkyō: Shinrisha.
- Kawamura, N. 1990. "Sociology and socialism in the interwar period." In *Culture and Identity. Japanese Intellectuals During the Interwar Years*, edited by J.T. Rimer, 61-82. Princeton: Princeton University Press.
- Kawashima, K.C., F. Schäfer and R. Stolz. 2013. *Tosaka Jun. A Critical Reader*. Ithaca: Cornell University.
- Keaveney, C. 2013. *The Cultural Evolution of Postwar Japan. The Intellectual Contributions of Kaizō's Yamamoto Sanehiko*. London: Palgrave.
- Kersten, R. 1996. *Democracy in Post-War Japan. Maruyama Masao and the Search for Autonomy*. London: Routledge.
- Kim, H.N. 1976. "Deradicalization of the Japanese Communist Party under Kenji Miyamoto." *World Politics* 28 (2): 273-299.
- Kinzley, W.D. 1991. *Industrial Harmony in Modern Japan: The Invention of a Tradition*. London: Routledge.
- Kohsaka, S. 2001. "The pitfall of modern Japan." In *Competition, Trust, and Cooperation. A Comparative Study*, edited by Y. Shionoya and K. Yagi, 143-158. Berlin: Springer.
- Koschmann, J.V. 1996. *Revolution and Subjectivity in Postwar Japan*. Chicago: University of Chicago Press.

- Kublin, H. 1952. "The origins of Japanese socialist tradition." *The Journal of Politics* 14(2): 257-80.
- Kurokawa, T. 1989. "Problems of the Japanese working class in historical perspective." In *Japanese Capitalism since 1945*. Edited by T. Morris-Suzuki and T. Seiyama, 131-165. Armonk: M.E. Sharpe.
- Large, S.S. 2006. "Japanese nationalist extremism, 1921–41, in historical perspective." In *Nationalisms in Japan*, edited by N. Shimazu, 85-109. London: Routledge.
- Lefort, C. 1986. *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*. Paris: Seuil.
- Lévi-Strauss, C. 2011. *L'autre face de la lune: Écrits sur le Japon*. Paris: Le Seuil.
- Lewis, M. 2020. *Rioters and Citizens: Mass Protest in Imperial Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Lippit, S.M. 2002. *Topographies of Japanese Modernism*. New York: Columbia University Press.
- Makoto, K. 2018. *Portraits of the Japanese Workplace. Labor Movements, Workers, and Managers*. London: Routledge.
- Marsland, S.E. 1989. *The Birth of the Japanese Labor Movement: Takano Fusatarō and the Rōdō Kumiai Kiseikai*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Marshall, B.K. 1967. *Capitalism and Nationalism in Prewar Japan. The Ideology of the Business Elite, 1868-1941*. Stanford: Stanford University Press.
- Marshall, B.K. 1992. *Academic Freedom and the Japanese Imperial University, 1868-1939*. Berkeley: University of California Press.
- Maruyama, M. 1969. *Thought and behavior in Modern Japanese Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Maruyama, M. 1992. *Chūsei to hangyaku: ten katachiki Nihon no seishinshi teki isō*. Tōkyō: Chikuma Shobo.
- Miller, F.O. 1965. *Minobe Tatsukichi: Interpreter of Constitutionalism in Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Mizuta, H. 2006. "The Japanese concept of civil society and Marx's bürgerliche Gesellschaft." In *Marx for the 21st Century*, edited by H. Uchida, 109-120. London: Routledge.
- Morishima, M. 1982. *Why has Japan "Succeeded"? Western Technology and the Japanese Ethos*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morishima, M. 2000. *Japan at a Deadlock*. New York: Palgrave Macmillan.
- Norman, E.H. 1940. *Japan's Emergence as a Modern State. Political and Economic Problems of the Meiji Period*. New York: Institute of Pacific Relations.
- Morris-Suzuki, T. 1989. "Japanese economic growth, images and ideologies." In *Japanese Capitalism since 1945*, edited by T. Morris-Suzuki and T. Seiyama, 3-27. Armonk: M.E. Sharpe.
- Nagahara Y. 1998. "A sketch on the hauntology of capital: towards theory of community." *The Hosei University Economic Review* 66 (2): 143-62.

- Najita, T. 1993. "Japan's Industrial Revolution in Historical Perspective." In *Japan in the World*, edited by M. Miyoshi and H.D. Harootunian, 13-30. Durham: Duke University Press.
- Nakane, C. 1970. *Japanese Society*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Napier, R. 1982. "The transformation of the Japanese labor market, 1894-1937." In *Conflict in Modern Japanese History. The Neglected Tradition*, edited by T. Najita and J.V. Koschmann, 342-365. Princeton: Princeton University Press.
- Nishikawa, M. 1973. "Recent Japanese Studies in European Labor History." *Newsletter: European Labor and Working Class History* no.4: 25-30.
- Nishizawa, T. 2012. "The emergence of the economic science in Japan and the evolution of textbooks 1860s-1930s." In *The Economic Reader. Textbooks, Manuals and the Dissemination of the Economic Sciences during the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, edited by M.M. Augello and M.E.L. Guidi, 305-24. London: Routledge.
- Noro, E, G. Hani, and S. Hattori (e.a). 1982 [1932]. *Nihon shihonshugi hattatsushi kōza. 1. Meijiishinshi*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Notehelfer, F.G. 1971. *Ko'toku Shu'sui, Portrait of a Japanese Radical*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oakley Totten III, G. 1966. *The Social Democratic Movement in Prewar Japan*. New Haven: Yale University Press.
- Ohara, K. and H. Matsuda. 2002. "Gramsci Study in Japan: Achievements and Problems." *International Gramsci Society Newsletter* 12: 7-17.
- Oki, K. and T. Satoh. 2002. "There's no such thing as world capitalism: mythology of globalization." *Hosei University Institute of Comparative Economics Working Paper Series* 106: 1-18.
- Omiya, S. 1980. "Zur Marx-Engels-Forschung und -Edition in Japan." *Marx-Engels-Jahrbuch* (3): 365-76.
- Ōtsuka, H. 1982. *The Spirit of Capitalism. The Max Weber Thesis in an Economic Historical Perspective*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Parker, I. 2008. *Japan in Analysis. Cultures of the Unconscious*. London: Routledge.
- Ravina, M. 1999. *Land and Lordship in Early Modern Japan*. Stanford: Stanford University Press.
- Ravina, M. 2017. *To Stand with the Nations of the World. Japan's Meiji Restoration in World History*. Oxford: Oxford University Press.
- Scalapino, R.A. 1962. *Democracy and the Party Movement in Prewar Japan: The Failure of the First Attempt*. Berkeley: University of California Press.
- Shibata, M. and T. Chizuka 1990. "Marxist studies of the French Revolution in Japan." *Science & Society* 54 (3): 366-374.
- Shigeki, T., I. Seiichi and F. Akira. 1956. *Shōwashi*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Shillony, B-A. 1973. *Revolt in Japan: The Young Officers and the February 26, 1936 Incident*. Princeton: Princeton University Press.
- Shillony, B-A. 1975. "Myth and reality in Japan of the 1930s." In *Modern Japan. Aspects of History, Literature and Society*, edited by W.G. Beasley, 81-88. Berkeley: University of California Press.

- Shingu, K. 2011. "Freud, Lacan and Japan." In *Perversion and Modern Japan. Psychoanalysis, Literature, Culture*, edited by N. Cornyetz and J.K. Vincent, 261-272. London: Routledge.
- Shively, D.H. 1965. "Nishimura Shigeki: a Confucian view of modernization." In *Changing Japanese Attitudes toward Modernization*, edited by M.B. Jansen, 193-241. Princeton: Princeton University Press.
- Sievers, S.L. 1969. *Kōtoku Shūsui, The Essence of Socialism: A Translation and Biographical Essay*. Doctoral thesis Stanford University.
- Silverberg, M. 1990. *The Marxist Manifestos of Nakano Shigeharu*. Princeton: Princeton University Press.
- Silverberg, M. 2007. *Erotic Grotesque Nonsense. The Mass Culture of Japanese Modern Times*. Berkeley: University of California Press.
- Sims, R. 2001. *Japanese Political History Since the Meiji Restoration, 1868-2000*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sugihara, K. 1987. "Le débat sur le capitalisme japonais (1927-1937)." *Actuel Marx* no. 2: 24-33.
- Sugiyama, C. 1994. *The Origins of Economic Thought in Modern Japan*. London: Routledge.
- Susumi, T. 2001. "The global meaning of Japan. The state's persistently precarious position in the world order." In *The Political Economy of Japanese Globalization*, edited by G.D. Hook H. Harukiyo, 18-37. London: Routledge.
- Swift, T.D. 1970. *Yamakawa Hitoshi and the Dawn of Japanese Socialism*. PhD Dissertation, Berkeley: University of California.
- Tabb, W.K. 1995. *The Postwar Japanese System. Cultural Economy and Economic Transformation*. Oxford: Oxford University Press.
- Takenaga, S. 2016. "Introduction: Ricardo studies in Japan during the interwar period." In *Ricardo and the History of Japanese Economic Thought. A Selection of Ricardo Studies in Japan during the Interwar Period*, edited by S. Takenaga, 1-58. London: Routledge.
- Takeuchi, Y. 1967. "The role of Marxism in Japan." *The Developing Economies* 5 (4): 727-735.
- Teruoka, S. 1966. "Japanese capitalism and its agricultural problems - culminating in the Rice Riots." *The Developing Economies* 4 (4): 472-498.
- Thorin Croft, A. 2019. *Urban Culture in Pre-War Japan*. London: Routledge.
- Tierney, R.T. 2015. *Monster of the Twentieth Century, Kōtoku Shūsui and Japan's First Anti-Imperialist Movement*. Berkeley: University of California Press.
- T'Jampens, M. and J. Versieren. 2020. "Entering the Archive: "Il faut défendre la société" and Michel Foucault's Critical Archeological Inquiry into the History and Method of Genealogy." *Critical Horizons* 21 (3): 240-63.
- Treat, J.W. 2018. *The Rise and Fall of Modern Japanese Literature*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Trifonas, P.P. 2001. *Barthes and the Empire of Signs*. Cambridge: Totem Books.
- Tsuru, S. 1958. *Essays on Japanese Economy*. Tōkyō: Kinokuniya.

- Tsuru, S. 1968. *Essays on Economic Development*. Tōkyō: Kinokuniya.
- Tsurumi, K. 1970. *Social Change and the Individual. Japan before and after Defeat in World War II*. Princeton: Princeton University Press.
- Tsuzuki, C. 2000. *The Pursuit of Power in Modern Japan, 1825–1995*. Oxford: Oxford University Press.
- Uchida, Y. 1971. *Shakai ninshiki no ayumi*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Uehara, E. 1910. *The Political Development of Japan*. London: Constable & Co.
- Walker, G. 2016. *The Sublime Perversion of Capital: Marxist Theory and the Politics of History in Modern Japan*. Durham: Duke University Press.
- Woodiwiss, A. 1992. *Law, Labour and Society in Japan. From Repression to Reluctant Recognition*. London: Routledge.
- Yagi, K. 2022. *Modern Japanese Economic Thought: An Intellectual History to 1950*. London: Routledge.
- Yamada, A. 2008. *Samazamana shihon shugi hikaku shihon shugi bunseki*. Tōkyō: Fujiwara Shoten.
- Yamada, M. 1934. *Nihon shihon shugi bunseki*. Tōkyō: Iwanami.
- Yamawaki, N. and G.K. Piovesana. 1997. *Recent Japanese Philosophical Thought 1862–1996. A Survey*. London: Routledge.
- Yang, M. 2020. “Translating Marx in Japan. Yoshimoto Taka’aki and Japanese Marxism.” In *The Routledge Handbook of Translation and Activism*, edited by R. R. Gould and K. Tahmasebian, 70–85. London: Routledge.
- Yasuba, Y. 1975. “Anatomy of the debate on Japanese capitalism.” *Journal of Japanese Studies* 2 (1): 63–82.