

Die Bedeutung des Fremden für die narrative Konstruktion von Identität

Celia Spoden (Universität Düsseldorf)

Die Frage nach der Identität oder Zugehörigkeit Okinawas ist populär. Kaum ein Aufsatz kommt ohne die Thematik der Andersartigkeit Okinawas in Abgrenzung zu Japan aus oder ohne im Kontext der Militärproblematik Okinawa als Spielball zwischen den Mächten Japan und USA zu behandeln. Das Kräfteverhältnis und die Grenzziehung erscheint vor allem in der Opfer-Narrative als eindeutig feststellbare, wenn nicht sogar offensichtliche und „naturwüchsige Differenz“. Als politische Strategie mag die Rede vom „marginalisierten Okinawa“ in klarer Abgrenzung zu „Japan“ und den „USA“ ihre erfolgsversprechende Berechtigung haben – und auch als Mittel zur Vermarktung in der Film- oder Musikbranche. Doch schon kleinste Nachfragen, worauf sich „Okinawa“ bezieht – eine geographische Region, politische Einheit (Präfektur vs. Nationalstaat), eine Ethnie oder Kulturgemeinschaft –, können Zweifel an der Selbstverständlichkeit, Eindeutigkeit und Unveränderlichkeit dieser Grenzziehung wecken.

Die scheinbare Eindeutigkeit und Klarheit rührt daher, dass „Okinawa“, „Japan“ und „die USA“ als Akteure auftreten. Hinter diesen Bezeichnungen verbirgt sich jedoch, über den eindeutigen Verweis auf politisch handelnde Entitäten hinaus, viel mehr. „Okinawa“, „Japan“ und „die USA“ stellen Kategorien dar, deren Bedeutungen facettenreich und vielschichtig, jedoch nicht klar festgelegt oder definiert sind. Sie werden im Diskurs um das Selbstverständnis Okinawas stetig neu verhandelt und als Strategien zur Positionierung herangezogen. Dabei konstituieren sie sich in Abgrenzung voneinander je nach Kontext neu.

Diesen Gedanken liegt ein Verständnis des „Fremden“ als strategische Kategorie zur Abgrenzung und Konstruktion des Eigenen zugrunde. Durch die vergleichend interpretative Perspektive, die in der Rede vom „Fremden“ eingenommen wird, findet eine Positionierung statt, die als Selbstidentifikation verstanden werden kann. Das „Fremde“ wird niemals ohne sein Gegenbild – das „Eigene“ – gedacht. Beide konstituieren sich gegenseitig (vgl. Shimada 1994). Im Falle Okinawas stellen „Okinawa“, „Japan“ und die „USA“ strategische Unterkategorien dar, mit denen Selbstpositionierung und die Unterscheidung in „fremd“ und „eigen“ verhandelt werden.

Ich werde in diesem Artikel anhand eines narrativen Interviews rekonstruieren, wie die Kategorie des Fremden zur Selbstidentifikation genutzt wird. Dabei untersuche ich, wie sich der Interviewte der Kategorien „Okinawa“, „Japan“ und „USA“ bedient, um das Eigene zu konstruieren. Im Vordergrund steht dabei die Frage nach den Abgrenzungsstrategien. Ich werde dafür argumentieren, dass die Kategorien nicht statisch und eindeutig voneinander abgrenzbar sind, sondern je nach Kontext strategisch eingesetzt und neu mit Inhalt gefüllt werden, wobei die Füllung nicht beliebig von statten geht, sondern der Erzähler auf vorhandene Narrationsmuster zurückgreift, die im Diskurs verhandelt werden. Er ist somit Teil des Diskurses, bedient sich seiner Argumentationen, nutzt sie für seine Zwecke, interpretiert oder arrangiert sie neu und trägt so wiederum zur Erneuerung des Diskurses bei.

Zunächst werde ich die Theorie der narrativen Identitätskonstruktion erläutern und auf die methodische Vorgehensweise eingehen. Nach einer kurzen Vorstellung der Lebensgeschichte von Herrn S folgt die Analyse seiner Identitätskonstruktion. Hierbei werde ich immer wieder auf den Identitäts-Diskurs Okinawas zurückgreifen und seine Narration in den soziohistorischen Kontext einordnen. Abschließend fasse ich meine Ergebnisse zusammen und diskutiere die Frage, wie Herr S „Okinawa“, „Japan“ und die „USA“ als strategische Unterkategorien des „Fremden“ einsetzt, um das Eigene zu konstruieren. Dabei liegt das Hauptaugenmerk auf den von ihm vorgenommenen Grenzziehungen und darauf, wie diese je nach Ziel, das er mit seiner Erzählung verfolgt, variieren.

Narrative Identitätskonstruktion

Oft wird uns das Eigene und Vertraute erst dadurch bewusst, dass wir Fremdem begegnen oder andere uns spüren lassen, dass das für uns Selbstverständliche sie befremdet. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, welche Rolle das Fremde für die Bewusstwerdung des Eigenen und für die Konstruktion der personalen Identität hat.

Die Schlüsselbegriffe für das Konzept der personalen Identität nach Straub (1998) sind Einheit, Kontinuität und Kohärenz. Es geht um die Frage, wie eine Person, die von ihrer Geburt bis zu ihrem Tod einen zeitlichen

Wandel durchlebt und ständig mit inneren Differenzierungen konfrontiert ist, sich selbst konstruiert und auch von anderen als ein und dieselbe Person aufgefasst wird. Dem Konzept der narrativen Identitätskonstruktion zufolge ist dies eben dadurch möglich, dass wir uns selbst eine Lebensgeschichte zuschreiben, die wir immer wieder neu erzählen.

Wie aber wird ein empirischer Zugang, wie wird die wissenschaftliche Beschäftigung mit Identität möglich? Die Methode des narrativen Interviews geht davon aus, dass die Selbstzuschreibung einer Lebensgeschichte der Schlüssel zu Identitätskonstruktion ist (Brockmeier 2003: 8). Es geht bei der Rekonstruktion der situativ hergestellten Identität nicht darum „wie alles war“ oder „wie alles gekommen ist“, sondern wie sich die betreffende Person in der Gegenwart präsentiert, ihre Vergangenheit interpretiert, sich selbst im sozialen Umfeld positioniert und aus dem Gewesenen Schlüsse für ihre Zukunft zieht (Lucius-Hoene/Deppermann 2002: 9ff., 53ff.).

Durch die Annahme des symbolischen Interaktionismus (vgl. Mead 1983) – dass personale Identität niemals rein individuell sein kann, da durch die Sozialisation gesellschaftliche Erwartungen, Regeln und Normen internalisiert und zu einem Teil der Person werden – kann davon ausgegangen werden, dass durch die Rekonstruktion narrativer Identität auch Aussagen über sozial geteiltes Wissen getroffen werden können. Allein durch die Sprache und Erzählkonventionen ist der Interviewte an bestimmte narrative Muster gebunden, in denen er die eigene Lebensgeschichte inszeniert. Er bedient sich dabei gängiger Argumentationsformen des Diskurses und orientiert sich an gesellschaftlichen Erwartungen, um die eigene Lebensführung mit ihnen in Einklang darzustellen oder sich von ihnen zu distanzieren.

Das Fallbeispiel

Herr S¹ wurde 1952 in Ginowan, im mittleren, dichtbesiedelten Teil Okinawas geboren. Während seiner Kindheit und Jugend war Okinawa amerikanisches Besatzungsgebiet und bis zur Rückgliederung 1972 politisch von Japan getrennt. Er ist das jüngste von insgesamt zehn Geschwistern einer Großfamilie, in der drei Generationen zusammenlebten. In unmittelbarer Nachbarschaft seines Elternhauses befinden sich ein großer amerikanischer Militärstützpunkt und amerikanische Wohnsiedlungen, sodass Herr S während seiner Kindheit im Alltag häufig Amerikanern begegnete. Viele Menschen der Gegend arbeiteten damals auf den Stützpunkten und in den amerikanischen Haushalten – so auch die Familienmitglieder von Herrn S.

Sein Lebenslauf kann als typisch für den modernen, institutionalisierten Lebenslauf bezeichnet werden: Er absolvierte die Oberschule, studierte an der Ryūkyū Universität Englisch und arbeitet seitdem als Beamter. Mit dem Eintritt ins Berufsleben endet die chronologische

Erzählung von Herrn S. Dies kann als Hinweis darauf gedeutet werden, dass er die Phase der Erwerbstätigkeit ohne größeren Wandel und einschneidende Erlebnisse oder Veränderungen auffasst. Einzig die Themen „Heirat“ und „Familiengründung“ werden von ihm gesondert betont. Hier stellt er seine Geschichte als Abweichung vom standardisierten Lebenslauf dar, da er nicht verheiratet ist und keine Kinder hat.

Das Fremde vor der eigenen Haustür

Herr S begegnete täglich in der Umgebung seines Elternhauses dem Fremden, vor allem in Gestalt von amerikanischen Kindern. Sein Schulweg führte ihn durch eine amerikanische Wohnsiedlung, und er erinnert sich an Mädchen in Badeanzügen, die Gitarre spielten, und an den Geruch von Barbecue, der über allem lag. Meist stritten und beschimpften sich die Kinder gegenseitig in Worten, die die jeweils andere Seite nicht verstand. Erst mit fortschreitenden Englischkenntnissen erlangte Herr S den Schlüssel zu dieser fremden Welt: Er wendete das in der Schule Gelernte geschickt an und ahmte mit seinen Freunden die Bräuche der amerikanischen Kinder nach. So erzählt er, wie sie an Halloween von Haus zu Haus gingen, um amerikanische Candies zu bekommen und zuerst scheiterten, da sie die Regeln nicht kannten.

Das Fremde zeichnet sich laut Ernst E. Boesch dadurch aus, dass die herrschenden Regeln unbekannt sind. Dies könne einerseits verunsichernd und beängstigend wirken, aber auch faszinieren und abenteuerlich sein. Das Eigene hingegen vermittelt vertraute Sicherheit, kann jedoch auch einengend wirken (Boesch 1996: 88). In den Fremdheitserzählungen von Herrn S erscheint das Fremde meist als verlockende Herausforderung, die er sucht und meistert. Durch Nachahmen von Verhalten und Ausprobieren seiner Sprachkenntnisse erwirbt Herr S Wissen über die Gepflogenheiten der fremden Lebenswelt. Er erinnert sich als Erwachsener stolz, dass er die Halloween-Süßigkeiten wie einen Schatz hütete. Durch sein Wissen und seinen Mut hatte er Kindern aus der Schule, die keinerlei Zugang zur Welt der Amerikaner hatten, etwas voraus und wurde von ihnen um die Candies beneidet. Das Wissen dient ihm über die konkrete Interaktion mit den Fremden hinaus zur Unterscheidung zwischen sich und anderen Kindern aus der Schule.

Die amerikanische Lebensweise als Sinnbild für das Moderne

Ein besonderes Erlebnis für Herrn S war sein erster Besuch einer amerikanischen Familie. Ein Junge, mit dem er bis zu diesem Zeitpunkt immer auf der Straße gestritten hatte, nahm ihn mit zu sich nach Hause:

„Komm, komm, komm“, sagte er zu mir. Wir waren damals ungefähr sechs, sieben, acht Jahre alt.

„Komm, komm, komm“, also ging ich – wie alt er war, weiß ich nicht. Er rief mich wieder: „Komm, komm, komm“, machte er und ging rasch davon. Und schließlich traten wir ein. Zum ersten Mal seit ich geboren wurde [betrat ich eine amerikanische Wohnung]. Die Welt dort drinnen war, wie ich es bisher nur im Fernsehen gesehen hatte. Wie die Welt von „Lassie“. [...] Es gab einen Hund und eine Waschmaschine, einen Fernseher und, weil es Sommer war, lief eine Klimaanlage.

Herr S beschreibt den amerikanischen Haushalt im Gegensatz zur eigenen Familie und stellt das moderne amerikanische Konzept der Kleinfamilie seiner eigenen traditionellen Großfamilie gegenüber. Die Mutter des Jungen sei wie die Mutter in *Lassie* eine Schönheit gewesen, die den ganzen Tag zu Hause verbrachte. Die Mutter von Herrn S hingegen arbeitete in eben diesen amerikanischen Familien als Haushälterin.

Diese Gegenüberstellung von modern und traditionell drückt sich auch in einer speziellen Verwendung des Begriffs *katei* aus. *Katei* wurde im Zuge der Modernisierung um 1890 für das Englische *home* als Übersetzung eingeführt. Im gleichen Zuge übersetzte man *family* mit *kazoku*, um durch diese beiden Begriffe das westliche partnerschaftliche Familienkonzept in Japan einzuführen (vgl. Shimada 1994: 141). Während Herr S die Arbeit seiner Mutter als „im *katei* arbeiten“ (*katei de hataraiteru*) bezeichnet, erklärt er, für die eigene Familie treffe diese Bezeichnung nicht zu, da sie nicht modern war. Schon allein die Ehe seiner Eltern basierte nicht auf einem romantischen Konzept, sondern kam durch Vermittlung zustande: Der Vater hatte seine Frau aus mehreren Fotos ausgesucht (*shashin miai*), und sie heiratete ihn, ohne ihn jemals zuvor gesehen zu haben. Zudem war die Familie kinderreich, sie lebten mit den Großeltern unter einem Dach, da der Vater der älteste Sohn war, und sie hielten Nutztiere. Demgegenüber war die amerikanische Familie eine moderne Kernfamilie, die ein Haustier hielt.

Neben den unterschiedlichen Familienkonzepten zeichnet sich die Andersartigkeit der Amerikaner durch die modernste technische Ausstattung ihrer Wohnungen aus. Die Haushaltsgeräte symbolisieren den technischen Fortschritt und stehen für die unterschiedlichen Formen des Zusammenlebens. Herr S verdeutlicht dies am Beispiel des Fernsehers: In seiner Nachbarschaft gab es damals nur einen einzigen Fernseher. Zu großen Sportereignissen oder ähnlichem versammelten sich dort alle. Fernsehgucken war somit nicht privat, wie in den amerikanischen Haushalten, sondern ein öffentliches Ereignis.

Fremdheit ist laut Hahn keine Eigenschaft oder objektives Verhältnis zwischen einzelnen Menschen oder Gruppen, Fremdheit ist die Definition einer Beziehung, ein „Etikett“, das eine Beziehung labelt (Hahn

1994: 140). Fremdheitsbeziehungen entstehen immer erst durch Begegnung, sie sind laut Matthes ein wechselseitiger Vorgang der Wahrnehmung, Konzeptualisierung und Definition. Fremdheit ist dabei nicht als einseitige, nur eigene Erfahrung zu verstehen, sondern geschieht immer durch einen wechselseitigen Prozess der Fremdzuschreibung (Matthes 1994: 11–12). Diese Wechselseitigkeit der Fremdzuschreibungen zeigt sich in einer weiteren Episode aus der Kindheit von Herrn S. Waren die bisher erzählten Erinnerungen dergestalt, dass Herr S die Lebenswelt der anderen als fremd empfand, so wird er durch den Besuch seiner Schwester und ihrer Kinder aus den USA² mit einer befremdeten Sichtweise seiner eigenen Lebensumstände konfrontiert:

Sie haben bei uns gewohnt. Betten und so was hatten wir nicht. Wie die Ölsardinen haben wir zusammen [auf den Tatami] geschlafen. [...] Das war für sie außergewöhnlich, ein Kulturschock? Dass alle zusammen in einem Raum schlafen ist wirklich – also im Grunde genommen ist es sehr primitiv.

Die Reaktionen seiner Neffen und Nichten gleicht Herr S mit dem Wissen über die amerikanische Lebensweise ab. Dies geschieht nicht wertfrei, und hier wird deutlich, dass die Zuschreibungen „modern“ und „traditionell“ mit einem positiv belegten „fortschrittlich“ und einem negativen „rückständig“ assoziiert werden.

Rock-Konzerte in Koza und Anti-Militär-Demonstrationen

Schon während seiner Kindheit nimmt die englische Sprache eine Schlüsselfunktion zum Verstehen der amerikanischen Lebenswelt ein. Später entscheidet Herr S sich für ein Englischstudium. Durch seine Sprachkenntnisse und den alltägliche Umgang mit den Fremden werden die Regeln der fremden Welt für ihn einsichtig. In einigen Interviewpassagen stellt er sich als Person dar, die sich sicher im Raum der Fremden zu bewegen weiß. Die Faszination für die fremde Lebenswelt in der Jugend äußert sich im Interview durch seine Begeisterung für Rock 'n' Roll und das Nachtleben in amerikanischen Barvierteln. Er besuchte häufig Konzerte im damaligen Koza, dem heutigen Okinawa-Stadt. Dort gaben die aus dem Vietnam-Einsatz zurückgekehrten GIs ihr Geld aus. Das Niveau der Bands aus Okinawa wurde mit der „richtigen“ Rockmusik aus den USA verglichen. Gefiel die Musik nicht „[...] haben sie ihre Bierflaschen geschmissen, dann flogen Bierflaschen [auf die Bühne]“. Das abenteuerliche Fremde erhält nun eine gefährliche und nicht immer legale Note.³

Doch die Fremden bekommen durch den Eintritt in die Universität auch eine neue Bedeutung: Herr S demonstriert wie so viele seiner Generation gegen die amerikanische Besatzung Okinawas und für eine Rückgliederung an Japan:

Mein zweites Jahr an der Universität war das Jahr der Rückgliederung an das Mutterland. Damals gab es die sogenannte Studentenbewegung, und die Bewegung zur Rückgliederung Okinawas blühte auf. Wir haben an den Demos teilgenommen. [...] 1969–1971 war der Höhepunkt der Zengakuren⁴, wir trugen Helme, bauten Barrikaden rund um die Uni und boykottierten 24... 72 Stunden die Vorlesungen. Wir forderten, dass die Militärstützpunkte abgebaut werden. Aber als dann wirklich die Rückgliederung kam, veränderte sich kaum etwas. [...] 70-irgendwas Prozent des in ganz Japan [stationierten amerikanischen Militärs sind noch in Okinawa], es ist unverändert.

Herr S bedient sich des Vokabulars der Rückgliederungsbewegung und sagt, sie forderten die Rückgabe an das Mutterland (*sokoku*), Japan. Die Rückgliederungsbewegung betonte damals die Zugehörigkeit Okinawas zu Japan und erhoffte sich, durch die Wiedervereinigung den Abzug des amerikanischen Militärs zu bewirken. Auch die Enttäuschung von Herrn S, dass nach der Rückgliederung 1972 das Militär nicht abzog, entspricht der sogenannten Opfer-Narrative, nach deren Logik Okinawa ein strategischer Spielball Japans gewesen sei und auch von den USA stets für militärische Ziele missbraucht wurde.

Durch die Enttäuschung trat der Zugehörigkeits-Diskurs Okinawas in eine neue Phase ein. Wurde zuvor noch die ethnische Einheit betont, um die politische Zugehörigkeit zu Japan herbeizuführen, fand nun eine „Rückbesinnung“ auf eigene kulturelle Wurzeln Okinawas statt. Differenzen wurden hervorgehoben und die Andersartigkeit Okinawas propagiert. Diesen Wandel verdeutlicht eine Episode aus der Kindheit von Herrn S. Er kaufte von seinem Lehrer die japanische Nationalfahne, die *hinomaru*. Warum er sie kaufte, wisse er nicht. Wohl aber erinnert er sich an ein Unbehagen, das er fühlte, da keiner in seiner Umgebung eine *hinomaru* besaß. Ihre Bedeutung habe er damals nicht verstanden, aus heutiger Sicht des Erwachsenen kommentiert er jedoch, die *hinomaru* sei

[...] das Symbol des Militarismus. Also in Okinawa sind viele [Menschen während des Zweiten Weltkrieges] gestorben, nicht wahr. Ungefähr 400.000. Gestorben. Und letzten Endes war das Ergebnis, dass wir von den Amerikanern besetzt wurden.

Die *hinomaru* symbolisiert das Japan, das für das Leid Okinawas aus der Opfer-Narrative verantwortlich ist. Die japanische Nationalsymbolik steht nach der Rückgliederung für die japanische Politik, die die Bevölkerung Okinawas während des Zweiten Weltkriegs zwischen die Kriegsfrenten der USA und Japans geraten ließ. Okinawa wurde an die USA abgetreten, um 1952 durch den Friedensvertrag von San Francisco die japanische Unabhängigkeit wiederzuerlangen. In den Jahren zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Rückgliederung

hatten die japanischen Nationalzeichen jedoch eine andere Symbolik für Okinawa:

Die Amerikaner haben diese *hinomaru*-Bewegung unterdrückt. So eine Phase gab es auch. Deswegen ist sie natürlich ein Symbol für den Widerstand gegen Amerika. [...] Obwohl die Lehrer zur Zeit des Rückgliederungskampfes, zur Zeit der Rückgliederungsbewegung alle gesagt haben „Lasst uns die *hinomaru* hissen“, haben sie nach der Rückgliederung gesagt, „Wir sind gegen die *hinomaru*!“.

Die *hinomaru* war demnach auch ein Symbol, dessen sich die Lehrerschaft Okinawas bediente, um gegen die amerikanische Besatzung zu protestieren. Sie symbolisierte die Zugehörigkeit Okinawas zu Japan.⁵ Die Umdeutung und Ablehnung der Nationalzeichen nach der Rückgliederung zeigt hier deutlich die Abhängigkeit der diskursiven Bedeutungszuschreibungen von den jeweils verfolgten Zielen der Akteure.

Okinawa und Japan

Während einerseits zur Zeit der amerikanischen Besatzung die Rückgliederungsbewegung mit ihrer Narrative der Zugehörigkeit Okinawas zu Japan sehr erfolgreich war, gab es zeitgleich Erzählungen, die Differenzverfahren hervorhoben. Für Herrn S finden die ersten Begegnungen mit dem Japanischen in der Schule statt.

Wie die Meisten seiner Generation sprach er in der Familie und mit Freunden *uchinaaguchi*, Schulsprache jedoch war Japanisch. Die Schüler wurden für besonders gutes Japanisch gelobt, und Bestrafungen wie vor dem Krieg seien in seiner Schule nicht üblich gewesen, erklärt Herr S. Sich durch das Sprechen von *uchinaaguchi* den Schulregeln zu widersetzen, sei damals „schick“ (*kakkōi*) gewesen.

Die Sprache hat jedoch noch eine andere Seite: Herr S erfuhr aus Erzählungen über Menschen, die auf der Suche nach Arbeit in die Industriezentren der japanischen Hauptinseln gingen, dass durch die Sprache die Herkunft der Menschen zu erkennen ist und solche Rückschlüsse Anlass zu Diskriminierungen sein können:

Früher hat man verheimlicht, dass man aus Okinawa kommt. [...] Genau wie die Koreaner. Weil die Koreaner in Japan diskriminiert werden [...], haben sie den Namen und alles verändert. [...] Das gleiche gab es damals [bei Menschen aus Okinawa] auch. Bis in meine Generation gab es das. Bis in meine Generation hatte man einen Komplex [aufgrund der eigenen Herkunft]. Aber jetzt ist es anders. Natürlich [hat man jetzt] pride.

Herr S bezeichnet sich und seine Generation als die Letzten, die *uchinaaguchi* noch verstehen und sprechen können. Für die heutige junge Generation sei *uchinaaguchi* fast genauso fremd, wie für die Menschen von den Hauptinseln. Und auch Herr S spricht in seinem Alltag

heute hauptsächlich Japanisch. Aber das Ansehen der Sprache und der Bewertung der eigenen Herkunft aus Okinawa habe sich verändert. Durch die Beliebtheit der Populärkultur aus Okinawa, Fernsehserien wie *Churasan* oder Okinawa als Urlaubsziel, sei die junge Generation stolz auf ihre Herkunft.

Betrachtet man die Differenzen zwischen Okinawa und Japan, die Herr S zur Unterscheidung heranzieht, so fällt auf, dass sie alle in der – manchmal nostalgisch verklärten – Vergangenheit verortet werden. *Uchinaaguchi* spricht heute kaum noch jemand, auch wenn die Jugend ihre eigene „Okinawa-Sprache“ entwickelt. Auch über den offenen, gelassenen Lebensstil, der Okinawa nachgesagt wird, sagt Herr S:

Heutzutage ist die *uchinaa-taimu* [Okinawa-Zeit] selten geworden. Aber früher, da war es wirklich so. [...] Man bekommt eine Einladung, laut der die Hochzeitsfeier um sechs Uhr anfängt und man denkt: „Ah, gleich ist es sechs Uhr, ich sollte langsam ins Bad gehen“ und (er lacht) es fängt erst um sieben Uhr an.

Herr S erklärt das unterschiedliche Verhältnis zur Zeit und Genauigkeit auf den japanischen Hauptinseln und in Okinawa mit dem subtropischen Klima Okinawas:

Warum? Weil Okinawa eine Insel im Süden ist. Zum Beispiel wenn man auf der Straße schläft, [...] erfriert man nicht. Aber in Tōhoku [...] oder so, an solchen Orten, erfriert man, wenn man im Winter draußen schläft.

Er stützt seine Erklärung mit dem Hinweis, darüber habe er einen Vortrag gehört. Und obwohl sicherlich die Haltbarkeit dieser Argumentation zu bezweifeln ist, bedient er sich hier eines weitverbreiteten Musters, demzufolge „Mentalitätsunterschiede“ als naturbedingte Differenzen erscheinen.

In der Erzählung von Herrn S finden sich jedoch auch Passagen, in denen Okinawa und Japan im Kontrast zu den USA als Wertgemeinschaft dargestellt werden. So spricht Herr S von der Akzeptanz, die in Amerika alternativen Lebensentwürfen entgegengebracht werde:

Im Westen gibt es so etwas wie einen individuellen Lifestyle, und alle akzeptieren das. Aber hier ist es letztendlich so, dass man heiraten muss. Fortwährend Single zu sein, ist ungewöhnlich. Das hat sich ein bisschen geändert, mittlerweile kommt es auch vor, dass man sagt, das ist eben der Lifestyle von dieser Person, das wird immer mehr zugebilligt.

Herr S hat selber nie geheiratet, obwohl, wie er sagt, es die Gelegenheit dazu gegeben hätte. Sein Single-Leben bezeichnet er für die Verhältnisse in Okinawa und Japan als ungewöhnlich, während er von einer Akzeptanz für eine Pluralität von Lebensformen in den USA ausgeht.

Er bedient an dieser Stelle das Bild des individuellen, toleranten Westens und stellt dem die gesellschaftlichen Erwartungen in Okinawa und Japan gegenüber – die in diesem Fall als einheitlich erscheinen. In Bezug auf Boesch kann gesagt werden, dass er die Regeln des Eigenen – die gesellschaftlichen Erwartungen, mit denen er sich in Okinawa bzw. Japan konfrontiert sieht – als einengend bei der Gestaltung seiner Lebensführung empfindet. Das Fremde – den amerikanischen Lebensstil – stellt er als befreiend dar, und er legitimiert die Abweichung seines eigenen Lebensentwurfes durch die Akzeptanz, die das Single-Leben im Westen genießt.

Fazit

Die Faszination für die Fremden zieht sich als Thematik wie ein roter Faden durch die lebensgeschichtliche Erzählung von Herrn S. Stehen „die Amerikaner“ während seiner Kindheit für aufregende Abenteuer, ändert sich seine Einstellung mit dem Eintritt in die Universität. Er bezieht kritisch Stellung gegenüber der amerikanischen Besatzungsmacht. Zeitgleich besucht er jedoch die Barviertel von Koza, deren nächtliche Konzerte ihn faszinieren. Diese Diskrepanz zwischen Faszination und kritischer Einstellung löst Herr S durch die Erzählung einer Entwicklungsgeschichte vom neugierigen Kind, das durch den Eintritt in die Universität politisiert wurde, auf. Die Fremden, gegen die er demonstriert, sind nicht die gleichen, denen seine Faszination gilt: Mit den Amerikanern seiner Kindheit und in den Barvierteln Kozas verbinden ihn persönliche Begegnungen und Freundschaften. Es sind die Individuen, deren Alltagskultur und Lebensweise ihn begeistern. Das Bild Amerikas, das er ablehnt, bezieht sich auf den US-amerikanischen Staat, seine Außenpolitik und das Militär als Institution. Durch diese Unterscheidung gelingt es Herrn S, scheinbar gegensätzliche Haltungen in eine kohärente Geschichte des Erwachsenwerdens zu integrieren.

Analysiert man die verschiedenen Bilder von Okinawa, Japan und den USA, die Herr S im Interview zeichnet, und stellt sie nebeneinander, erscheinen sie als ambivalent und teilweise unvereinbar. Erst durch ihre Kontextualisierung und die Geschichte einer kontinuierlichen Entwicklung entsteht ein kohärenter Sinnzusammenhang. Hieraus wird deutlich, wie Herr S sich der verschiedenen Narrative bedient, „Okinawa“, „Japan“ und die „USA“ strategisch als Kategorien einsetzt, um das Eigene in Abgrenzung zum Fremden zu konstruieren. Sie werden verschiedentlich mit Inhalt gefüllt. Jedoch zeigt die Art und Weise, wie sie je nach Argumentationsziel umgedeutet werden, ihren Facettenreichtum und ihre Vielschichtigkeit.

Das Beispiel der japanischen Nationalflagge verdeutlicht die Umdeutungsprozesse, denen die Zugehörigkeitsfrage im politischen Spannungsfeld unterworfen ist. In Ablehnung der US-amerikanischen Besatzungspolitik

wird eine ethnische Einheit Okinawas und Japans postuliert, die ideologische Züge trägt, und Differenzverfahren werden in dieser Narrative ausgeblendet. Eben diese Unterschiede sind es jedoch, die nach der Rückgliederung Okinawas durch die Opfer-Narrative hervorgehoben werden, um die Eigentümlichkeit Okinawas zu betonen. Nach der Rückgliederung kommt es somit zum Bruch mit dem Erzählmuster der Rückgliederungsbewegung, und begründet wird dies durch die Enttäuschung über ausbleibende Veränderungen.

Es kommt eine weitere Argumentationslinie hinzu: Mentalitätsunterschiede. Die medial sehr verbreiteten Stereotype der südländischen Okinawa-Gelassenheit (*uchinaa taimu*) werden durch die geografische Lage erklärt und so eine gängige Narrative des *Nihonjinron* bedient – das Wesen der Japaner, und in diesem Fall der Menschen Okinawas, sei durch das Klima und die Umweltbedingungen geprägt. Hier scheinen die Grenzen zwischen „Japan“ und „Okinawa“ graduell zu sein und die Unterschiede von Süden nach Norden zuzunehmen.

Die Wechselseitigkeit der Fremdheitszuschreibungen wird deutlich, betrachtet man die historische Entwicklung eben jener Charakterisierung Okinawas. Als 1879 das Ryūkyū-Königreich abgeschafft und in den jungen japanischen Nationalstaat als Präfektur Okinawa eingegliedert wurde, kam es durch die Begegnung zu ersten gegenseitigen Fremdheitszuschreibungen. Im Kontext der japanischen Modernisierung wurde Okinawa als feudal und rückständig beschrieben. Um die japanischen Ansprüche auf Okinawa zu legitimieren, wurden die ethnische Einheit proklamiert und die Unterschiede auf einer zeitlichen Entwicklungsskala festgemacht. War das Königreich Ryūkyū noch das räumlich „Fremde“, wurde Okinawa zum „*storehouse of vanished social source*“ des alten Japans, die OkinawanerInnen zu „rückständigen Cousins vom Lande“ (Morris-Suzuki 1998: 71–72; Vogt 2003: 113). Diese Gegenüberstellung wurde ganz im Sinne des evolutionistischen Zivilisationsmodells des Westens von der offiziell japanischen Seite genutzt, um sich selbst als fortschrittlich darzustellen. Wie das Label des Feudalen und Rückständigen sich als Selbstzuschreibung verfestigte, zeigen nicht zuletzt die Vergleiche von Herrn S zwischen der Lebensweise in seinem Dorf und den Amerikanern – ab der Besatzungszeit nehmen sozusagen die USA die Rolle ein, die zuvor Japan als Vergleichskategorie bezüglich der Fortschrittlichkeit und Moderne inne hatte.

Okinawa und Japan erscheinen jedoch hinsichtlich bestimmter gesellschaftlicher Erwartungen als Wertgemeinschaft. Die normativen Vorstellungen zu Heirat und Familiengründung im heutigen Okinawa und Japan stellt Herr S als restriktiv dar, und er distanziert sich durch seine eigene Lebensführung von ihnen. Hier wird deutlich, dass das „Eigene“ nicht unbedingt mit den persönlichen Wertvorstellungen oder der individuellen Lebensführung übereinstimmen muss.

Die Erzählung von Herrn S ist situativ und er verfolgt damit nicht zuletzt das Ziel, einer Europäerin Okinawas Verhältnis zu Japan und den USA zu erklären. Dies relativiert nicht die Aussagekraft der vorgenommenen Analyse, sondern zeigt vielmehr die Beschaffenheit der strategischen Kategorie des Fremden auf: Sie wird zur Selbstdarstellung und Positionierung herangezogen, stets neu interpretiert und ist durch den soziohistorischen Kontext als geteiltes Wissen zu verstehen.

Anmerkungen

- 1 Das dieser Arbeit zugrunde liegende Interview mit Herrn S wurde von mir am 27. Oktober 2006 in Nishihara, Okinawa, geführt. Er war zum Zeitpunkt des Interviews 54 Jahre alt. Das Interview war Grundlage meiner 2007 fertig gestellten Magisterarbeit *Identitätswandel in Okinawa. Am Beispiel der personalen Identität von Herrn S*.
- 2 Die Schwester von Herrn S heiratete einen amerikanischen GI und zog mit ihm in die USA. Als ihr Mann beruflich wieder nach Okinawa geschickt wurde, begleitete sie ihn mit den Kindern und wohnte zunächst in ihrem Elternhaus.
- 3 Herr S deutet im Interview an, dass er auch schlechte Dinge getan habe (*warui koto mo shita*). Dies kann möglicherweise ein Hinweis auf den Drogenkonsum in den amerikanischen Vergnügungsvierteln sein.
- 4 Abk. für „Vereinigung der Studentenselbstverwaltungsräte für Gesamt-Japan“.
- 5 Vgl. auch Oguma (2002), der aus der 1966 herausgegebenen Aufsatzsammlung „Die Kinder Okinawas“ (*Okinawa no kora*) Passagen aus Aufsätzen von Schülern zitiert, in denen die *hinomaru* gepriesen wird.

Literatur

- Brockmeier, Jens (2003) „Die Zeit meines Lebens“, *Journal für Psychologie* 11/1, 4–32.
- Boesch, Ernst E. (1996): „Das Fremde und das Eigene aus psychologischer Sicht“, Alexander Thomas (Hg.): *Psychologie interkulturellen Handelns*. Göttingen (u. a.): Hogrefe, 87–105.
- Hahn, Alois (1994) „Die soziale Konstruktion des Fremden“, Walter Sprondel (Hg.): *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 140–163.
- Lucius-Hoene, Gabrielle und Arnulf Deppermann (2002): *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*. Opladen: Leske und Budrich.
- Matthes, Joachim (1994): „Vorwort: Ein schwieriger Diskurs. Überlegungen zur zeitgenössischen Fremdforschung“, Shimada, Shingo (1994): *Grenzgänge – Fremdgänge. Japan und Europa im Kulturvergleich*. Frankfurt am Main: Campus, 7–22.
- Mead, George Herbert (1983): *Mind, Self, and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Morris-Suzuki, Tessa (1998): *Re-Inventing Japan. Time, Space, Nation*. Armonk/New York (u. a.): Sharpe.
- Oguma Eiji (2002): *Nihonjin no kyōkai. Okinawa, Ainu, Taiwan, Chōsen; Shokuminchi shihai kara fukkiundō made*. Tōkyō: Shin'yōsha.
- Shimada Shingo (1994): *Grenzgänge – Fremdgänge. Japan und Europa im Kulturvergleich*. Frankfurt am Main: Campus.
- Straub, Jürgen (1998) „Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs“, Aleida Assmann (Hg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 73–104.
- Vogt, Gabriele (2003): *Die Renaissance der Friedensbewegung in Okinawa. Innen- und außenpolitische Dimensionen 1995–2000*. München: Iudicium.