ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-28-5 € 15,–

30 2013

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

MIGRATION

Mit Beiträgen von ARASH ABIZADEH, UCHENNA OKEJA, BIANCA BOTEVA-RICHTER, NOBUKO ADACHI, KIEN NGHI HA, NAUSIKAA SCHIRILLA, ABULLAHI AN-NA'IM, PETER ENZ und anderen

SONDERDRUCK

MIGRATION

5
ARASH ABIZADEH
Geschlossene Grenzen, Menschenrechte und demokratische Legitimation

25
UCHENNA OKEJA
Migration und globale Gerechtigkeit: Afrikanische Sichtweisen

41
BIANCA BOTEVA-RICHTER
Die Migration und das Zwischen als konstituierendes Element – Ist der globale Mensch ein ewiger Migrant?

59
NOBUKO ADACHI
Die Dynamik von Rasse und Ethnizität als Kategorisierungs- und Klassifizierungsprozess:
Benennung, Rassenzuweisung und Ethnisierung in einer japanisch-brasilianischen Kommune

75
KIEN NGHI HA
Postkoloniale Kritik und Migration

83
NAUSIKAA SCHIRILLA
Feminisierung der Migration und zurückgelassene Kinder
Diskurskritische und ethische Aspekte

91
Im Gespräch mit Abullahi An-Na'im
Anke Graneß und Ursula Baatz im Mai 2013

forum

105
PETER ENZ
Religion und Rebellion
Ibn Khaldun und die revolutionäre Bewegung

116
REZENSIONEN & TIPPS

144
IMPRESSUM

145
POLYLOG BESTELLEN

NOBUKO ADACHI

Die Dynamik von Rasse und Ethnizität als Kategorisierungs- und Klassifizierungsprozess:

Benennung, Rassenzuweisung und Ethnisierung in einer japanisch-brasilianischen Kommune

Übersetzung aus dem Englischen von Britta Saal

EINLEITUNG

In den frühen 1990er-Jahren lebte ich in einer sich selbst versorgenden japanisch-brasilianischen Landwirtschaftskommune – ich werde sie »Kubo-Farm« nennen[1] –, die sich im Inneren des Staates São Paulo befand und wo ich die sozialen und kulturellen Bedingungen der Pflege der japanischen Sprache im Ausland untersuchte. Auf der Farm lernten auch die Mitglieder der jüngsten – das heißt der vierten – Generation Japanisch als erste Sprache, die auch nach wie vor als einzige Sprache auf der Farm verwendet wird. Da ich in Brasilien war, wollte ich, obgleich ich die Pflege der japanischen Sprache untersuchte, auch mein Portugiesisch verbessern. Da dies für mich als Japanerin in einer japanischsprachigen Kommune dort jedoch grundsätzlich unmöglich war, entschied ich mich, für eine Weile mit den Kubo-Kindern eine öffentliche brasilianische Schule zu besuchen.

Eines Tages, als ich den Schulbus zurück zur Farm verpasst hatte, brachte mich eine nicht-japanische brasilianische Lehrerin auf ihrem Motorrad zurück zur Kommune. Eine Farm-Bewohnerin fragte daraufhin: »Bist du mit einer *gaijin* (Ausländerin) zurückgekommen?« Die Bewohnerin war eine japanische Brasilianerin der dritten Generation, Anfang dreißig und hatte zusammen mit nicht-japanischen Brasilianern die Schule besucht. Sie war brasilianische Staatsbürgerin, da sie jedoch ihr Leben auf der Kubo-Farm verbrachte, war ihr Portugiesisch mitnichten fließend. Meine erste Reaktion, als ich hörte, dass sie eine einheimische Brasilianerin als »Ausländerin« bezeichnete, war, gelinde gesagt, überrascht. Wieso nannte sie Brasilianer immer noch Aus-

1 Der Name der Kommune wie auch im Folgenden die Namen ihrer Mitglieder sind Pseudonyme.

Nobuko Adachi ist seit 2000 Herausgeberin der Zeitschrift: *Pan-Japan: The International Journal of the Japanese Diaspora* und z.Zt. Associate Professor am Institut für Anthropologie und Sozialwissenschaft der Illinois State University, USA.

länder, wie es zwei Generationen früher ihre Großeltern getan hatten?

Nach diesem Vorfall bemerkte ich, dass viele japanische Brasilianer – und nicht nur jene auf der Kubo-Farm – einige ungewöhnliche Bezeichnungsweisen für Personen, sowohl für Brasilianer als auch für Japaner, hatten. Zum Beispiel nannten sie japanische Staatsangehörige wie mich *Nihon no hito* (wörtl.: Menschen aus Japan), während sie von sich selbst als *Nihon-jin* (Japaner) sprachen. Technisch gesehen bedeuten beide Ausdrücke »Japaner«, und japanische Muttersprachler in Japan verwenden diese Ausdrücke gewöhnlich nicht dazu, Menschen unterschiedlich zu kategorisieren. Allerdings klingt *Nihon-jin*, insofern der Ausdruck den Fokus auf die politische Rechtmäßigkeit legt, etwas formaler, und wenn er auf offiziellen Dokumenten verwendet wird, dann bezieht er sich auf Personen, die die japanische Staatsbürgerschaft besitzen. Dagegen wird bei dem Ausdruck *Nihon no hito*, der nie auf offiziellen Dokumenten verwendet wird, der Fokus auf den geographischen Hintergrund oder den sozialen Charakter gelegt. Er bezieht sich somit, etwas weniger formal, auf eine Person, deren Heimat Japan ist.

Nach dem Immigration Act von 1924 war es Japanern nicht länger erlaubt, nach Nordamerika einzureisen, sodass sie vornehmlich nach Brasilien oder in die damaligen japanischen Kolonien (Mandschurei und Sachalin) emigrierten.

In diesem Beitrag möchte ich nun folgende Fragen stellen: Warum nennen japanische Brasilianer sich selbst *Nihon-jin* und lokale nicht-japanische Brasilianer *Gaijin*, als ob diese Fremde wären, obwohl doch alle gleichermaßen brasilianische Staatsbürger sind? Verschärft dies womöglich ihre ökonomische und politische Diskriminierung in Brasilien? Warum nennen die japanischen Brasilianer Japaner in Japan *Nihon no hito*, um sie von sich – den »Japanern« *(Nihon-jin)* – zu unterscheiden? Sind diese Bezeichnungen ethnische Bezeichnungen? Wenn ja, warum wird dann als Bezeichnung für ihre eigene ethnische Identität als japanische Brasilianer *Nihon-jin* verwendet – was eigentlich die japanischen Staatsbürger bezeichnet – und nicht *Nihon no hito*? Um diese Fragen zu beantworten, werde ich untersuchen, wie die genannten Ausdrücke von den japanischen Brasilianern in ihrem täglichen Leben verwendet werden. Dazu analysiere ich die ethnographisch auf der Kubo-Farm gesammelten Daten; ich habe mich dazu entschieden, meine Feldforschung in einer Kommune durchzuführen, da ich auf diese Weise fünfzehn Monate lang die ganze Zeit teilnehmend beobachten konnte. Daneben werde ich die Auffassung der japanischen Brasilianer darüber, wer genau Japaner ist, erörtern, indem ich die Ideologien und Weltanschauungen in den Blick nehme, die im frühen 20. Jahrhundert aus Japan mitgebracht und an vier Generationen japanischer Brasilianer überliefert wurden. Ich werde den Schwerpunkt darauf legen, wie und unter welchen Bedingungen die Bezeichnungen *Nihon-jin, Nihon no hito*, und *Gaijin* begründet und etabliert wurden und fragen, ob sie als Kategorien flexibel oder starr sind.

JAPANISCHE BRASILIANER IN LANDWIRTSCHAFTLICHEN GEMEINSCHAFTEN

Nach dem Immigration Act von 1924 war es Japanern nicht länger erlaubt, nach Nordame-

rika einzureisen,[2] sodass sie vornehmlich nach Brasilien oder in die damaligen japanischen Kolonien (Mandschurei und Sachalin) emigrierten. Die Mehrzahl der japanischen Auswanderer nach Brasilien kam in den 1930er-Jahren. Heute ist Brasilien die Heimat von ungefähr eineinhalb Millionen Menschen japanischer Herkunft und ist somit die größte Gemeinschaft von im Ausland lebenden Japanern.[3]

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erlebte Japan einen Bevölkerungsdruck aufgrund von Hungersnot, wirtschaftlicher Depression und sozialen Ungleichheiten, die sich aus Japans rasantem Modernisierungsprozess ergaben. Bemüht, einigen dieser Probleme Herr zu werden, kaufte die japanische Regierung in Brasilien vier Parzellen Land im Hinterland der Staaten São Paulo und Paraná und verkaufte sie wiederum verhältnismäßig günstig an einzelne Japaner, die bereit waren, auszuwandern und dort Landwirtschaft zu betreiben.

Um dieses Staatsprojekt weiterzuführen, errichtete die japanische Regierung 1928 in Brasilien die Burajiru Takushoku Kumiai (Brasilianische Kolonialgesellschaft, Ltd.), um die Einwanderer direkt zu unterstützen. Diese staatlich geförderte Gesellschaft wurde bald bekannt unter der abgekürzten Bezeichnung Bura-Taku, was in Brasilien in der Regel mit BRATAC wiedergegeben wurde. Die Kommune, in der ich meine Feldforschung durchführte, ist eines jener ehemaligen japanischen brasilianischen Dörfer, die 1924 von einigen japanischen Präfekturen unter der Federführung der japanischen Regierung sozusagen halb offiziell errichtet wurden; sie liegt an der Grenze zwischen den Staaten São Paulo und Mato Grosso, ungefähr 800 Kilometer von der Stadt São Paulo entfernt.

Im Unterschied zu drei anderen von der japanischen Regierung protegierten Dörfern in Brasilien wurde dieses Dorf bei seiner Gründung nicht von BRATAC organisiert. Als die Kolonialgesellschaft dort 1931 einzog, errichtete sie für die japanischen Siedler viele wichtige Institutionen, wie z.B. Krankenhäuser, Apotheken und Schulen; sie unterwies die japanischen Migranten auch in der Betreibung eines respektvollen landwirtschaftlichen Lebensstils und in der Ansiedelung in den Dörfern (Uchiyama and Tajiri 1991). Die hier zugrunde liegende Philosophie war die der GAT-Bewegung,[4] eine Landwirtschaftsphilosophie, die auf traditionellen japanischen Vorstellungen basierte. In Japan wurden die Menschen während der Tokugawa-Zeit (1603–1868) dazu aufgefordert, Landwirtschaft zu betreiben; diese galt als die rechtschaffenste aller Beschäftigungen. Auf diese Weise wurde erfolgreich das Finanzwesen der Tokugawa-Regierung stabilisiert, die sich über zweieinhalb Jahrhunderte auf das Einkommen

Heute ist Brasilien die Heimat von ungefähr eineinhalb Millionen Menschen japanischer Herkunft und ist somit die größte Gemeinschaft von im Ausland lebenden Japanern.

2 Nach dieser Verordnung wurde allen Asiaten außer den Philippinern, die als malaiisch und nicht als mongolisch klassifiziert wurden, die Einreise in die Vereinigten Staaten verweigert. Auch Kanada verabschiedete zur gleichen Zeit eine ähnliche Verordnung.

3 Diese Zahl ist höher als die der japanischen Einwanderer in den Vereinigten Staaten, die ungefähr bei eineinviertel Millionen Menschen liegt.

4 GAT ist die Abkürzung von *Gozar A Terra* (»Liebe das Land«).

der Reisernte verlassen konnte. In den frühen 1900er-Jahren – ein halbes Jahrhundert, nachdem die Tokugawa-Regierung zusammengebrochen war – hielten die japanischen Einwanderer in Brasilien an diesen traditionellen Vorstellungen fest, die schließlich die Grundprinzipien der GAT-Bewegung wurden.

... eine Chance, ihre menschliche Würde an dem neuen Ort zu kultivieren.

Der Gründer der Kubo-Kommune, Kubo Tadashi (1906–1976), war hier keine Ausnahme. Laut persönlichen Gesprächen, die ich in den 1990er-Jahren mit Mitgliedern der Kommune führte, sagte Tadashi oft, den japanischen Einwanderern würde eine Chance gegeben, ihr Leben in Brasilien neu zu beginnen: eine Chance, ihre menschliche Würde an dem neuen Ort zu kultivieren. Und er sagte den japanischen Dorfbewohnern, die sich oft fragten, wieso sie ihre Heimat für ein solch raues Leben in Brasilien verlassen hatten, dass sie nicht wegen der finanziellen Probleme in Japan nach Brasilien gekommen seien, sondern um ein neues, ideales japanisches Bauerndorf mitten im Wald zu errichten.

1935 gründete Kubo Tadashi mit sieben Familien (alle waren Brüder und Freunde) die Kommune, die nach ihrem Gründer benannt wurde; heutzutage ist allerdings nicht mehr jeder mit der Kubo-Familie verwandt. Die Familien lebten zusammen, lichteten den Wald und züchteten fast alles, was sie benötigten, einschließlich Gemüse, Früchte, Kühe, Schweine und Hühner. Neben der Landarbeit fertigten die Frauen Futon-Matratzen an und machten Misopaste, Sojasoße und sogar ihr eigenes Waschmittel selbst, während die Männer Unterkünfte und Möbel bauten. Diesen selbstgenügsamen und autarken Lebensstil haben sie bis heute aufrechterhalten. Alle Mitglieder der Gemeinschaft beteiligten sich zudem jeden Abend an verschiedenen kulturellen Aktivitäten – vor allem dem modernen Tanz.

Auf der Kubo-Farm kamen die Menschen mindestens viermal am Tag im Hauptspeisesaal zusammen – eine Praxis, wie sie auch für Bauern in Japan üblich war.[5] Es war Tadashis Überzeugung, dass es nur in informellen Gesprächen möglich ist, freimütig und aufrichtig von sich selbst zu sprechen, und dass gemeinsame Mahlzeiten die Freundschaft und die Eintracht fördern.

Tadashi vereinte die Kubo-Bewohner mit ideologischen Mitteln, das heißt konkret durch das Prinzip *Tsuchi to tomo ni Ikiru* (»Mit dem Land/Boden zusammenleben«). Er sagte, »Auch wenn du in einem großen Haus lebst, wirst du, wenn es dort keine weiteren Menschen gibt, bald merken, dass es kein Zuhause ist. Das Zuhause ist der Ort, an dem Menschen sind.«[6] Die Auffassung von *furusato* oder *kokyō* (Heimat oder Geburtsort) ist eine sehr wichtige Auffassung in der japanischen Kultur. Für die japanischen Einwanderer in Brasilien, die sich noch stärker nach der Heimat sehnten, war es maßgeblich, das, was »Heimat« ist, neu zu bewerten. Die Heimat war nicht länger der

5 Als die Farm 2002 Bankrott machte, wurden die Mahlzeiten jedoch auf drei am Tag reduziert, außer an Sonntagen.

6 Dieses Zitat stammt von einem persönlichen Tonband der Datensammlung des Archivs der Kommune [Übersetzung durch die Autorin; Anm. d. ÜS].

Geburtsort in Japan, sondern die Kubo-Farm, wo man mit den Menschen zusammenlebte, die die gleichen Ideen teilten.

In den 1970er-Jahren eröffneten die in Brasilien neu angekommenen Japaner japanische Fabriken, und junge japanische Brasilianer aus dem Süden des Landes verließen die landwirtschaftlichen Gebiete. Manche strebten nach höherer Bildung und wurden Angestellte inmitten der brasilianischen Gesellschaft. Die Menschen, die auf der Kubo-Farm blieben, folgten jedoch weiterhin dem Motto *Tsuchi to tomo ni Ikiru*, betrieben Landwirtschaft und pflegten ihre kulturellen Aktivitäten, vor allem den modernen Tanz. Die Themen ihrer Tänze hatten oft Bezug zur Natur, zu den nostalgischen Tagen der japanischen Brasilienpioniere in den Wäldern oder zur Kindheit in Japan. Wegen ihres einfachen Lebensstils und der Ausübung von Tanz inmitten des Waldes, wurde die Kubo-Kommune recht bekannt bei japanischen Brasilianern und auch in Japan. Sie wurden eingeladen, ihre Tanzvorführungen in verschiedenen japanisch-brasilianischen Gemeinden und in Japan zu zeigen.

Während einer Tanz-Tournee in Japan im Jahr 1991 wurde die Kubo-Tanzgruppe von den japanischen Medien über ihre Ansicht des modernen Tanzes befragt. Ihre Antwort lautete, dass es in Japan nicht die Natur gebe, von denen ihre Eltern oft gesprochen hätten; japanische Kinder spielten nicht draußen wie die Kinder auf der Kubo-Farm; und japanische Kinder hätten keine Freiheit. Sie sagten auch, die Umgangsformen der japanischen Erwachsenen wären nicht aufrichtig im Vergleich mit den japanischen Brasilianern. Diese Sicht von Japan macht deutlich, dass es merkliche Unterschiede zwischen Japanern und japanischen Brasilianern gibt. So glauben die Kubo-Bewohner, dass Japaner, die in einer industrialisierten Nation aufgewachsen sind, »künstliche«Verhaltensweisen haben, während sie und die anderen japanischen Brasilianer, die in der Natur aufgewachsen sind, die Landwirtschaft achten und die Landwirtschaftsphilosophie erhalten. Die Mitglieder der Kubo-Kommune nennen die Japaner in Japan *Nihon no hito* und behaupten, dass *Nihon no hito* in einer künstlichen, verstädterten und materiellen, das heißt in einer hypokritischen sozialen Umgebung leben.

Nobuko Adachi, 1992

Die Beziehung zwischen Japan und Brasilien wurde während des Zweiten Weltkriegs unterbrochen. Als danach die japanischen Brasilianer wieder mit Japan verbunden wurden, sahen sie eine japanische Gesellschaft, die sich schnell von einer Agrargesellschaft zu einer Industriegesellschaft verändert hatte. Außerdem gelangten die Japaner immer mehr unter US-amerikanische ökonomische und politische Kontrolle. Die japanischen Brasilianer hatten den Eindruck, dass die Japaner in Japan ihre japanischen Seelen an die Vereinigten Staaten verkauft hätten, während die japanischen Einwanderer und ihre Nachkommen in Brasilien ihre japanischen Seelen im

Inneren bewahrten. Die Menschen der Kubo-Farm kritisierten die japanische Gesellschaft, indem sie sagten, dass die Menschen zwar reich im Sinne des materiellen Wohlstands geworden wären, aber ihre Natur zerstört hätten und somit arm im spirituellen Sinn seien.

Die Abgrenzung zwischen Japanern in Japan und japanischen Brasilianern ist auch in den Worten Tadashis zu erkennen, die dieser nach dem Zweiten Weltkrieg geäußert hatte: »Wir folgen nicht dem japanischen Menschenverstand [common sense].« Der »japanische Menschenverstand« wurde dabei verwendet in Verbindung mit Einkommen und Produktionsfluss. Tadashi betonte, dass die Motivation für die Ausübung der Landwirtschaft in der Kommune in der Erlangung kultureller Errungenschaften bestehe und nicht im ökonomischen Nutzen (wie ihn die Japaner in Japan verfolgten). Tadashi glaubte daran, dass kulturelle Aktivitäten der Selbstverbesserung dienten und nicht dem ökonomischen Fortschritt. Deshalb verlangten die Kubo-Tänzer auch keinen Eintritt für die Tanzaufführungen. Die Sichtweise »Japaner in Japan betrachten Arbeit als Mittel, um Kapital zu erzielen, während Japaner in Brasilien Arbeit als den Prozess ansehen, einer Philosophie zu folgen« ist nach wie vor präsent in der Kubo-Kommune.[7]

Die Menschen der Kubo-Farm definieren *Nihon-jin* somit als Menschen, die die japanische Seele durch die Ausübung von Landwirtschaft weiterhin kultivieren, und *Nihon no hito* als Menschen, die nur »zufällig« Japaner sind, da sie eben in Japan geboren und aufgewachsen sind. Jedoch sprechen sie von allen japanischen Brasilianern als *Nihion-jin*, auch wenn viele von ihnen mittlerweile Angestellte wurden. *Nihon no hito* und *Nihon-jin* haben zwar dieselben Vorfahren, allerdings werden diese Bezeichnungen der Kubo-Bewohner zu ethnischen Kennzeichnungen, indem sie sich auf die unterschiedlichen Erfahrungen in Brasilien und Japan beziehen.

Die Menschen der Kubo-Farm definieren *Nihon-jin* somit als Menschen, die die japanische Seele durch die Ausübung von Landwirtschaft weiterhin kultivieren, und *Nihon no hito* als Menschen, die nur »zufällig« Japaner sind, da sie eben in Japan geboren und aufgewachsen sind.

WIEDERERFUNDENE IDEOLOGIE: GAIJIN UND NIHON-JIN

Die japanische Einwanderung nach Brasilien geschah in drei Wellenbewegungen: 1.: Von 1908 bis in die 1920er-Jahre schlossen Japaner Verträge mit brasilianischen Kaffeeplantagenbesitzern im Süden Brasiliens. 2.: Von den 1930er-Jahren bis zum Zweiten Weltkrieg kauften Einwanderer Land in vier japanischen Dörfern, die von der japanischen Regierung im Hinterland von São Paulo und Paraná bereitgestellt wurden. 3.: In den 1960er-Jahren wanderten Japaner in das Amazonasgebiet ein.

Die erste japanische Einwanderungsperiode setzte nur ein paar Jahrzehnte nach der Abschaffung der Sklaverei in Brasilien im Jahr 1888 ein. Die Japaner begannen in den Süden Brasiliens einzuwandern, um als Landarbeiter auf Kaffeeplantagen zusammen mit ehemaligen Sklaven zu arbeiten. Sie wohnten nicht nur in den Unterkünften ehemaliger Sklaven, auch die Arbeitsbedin-

7 So stand z.B. das Weihnachtsevent 2002 unter dem Motto: *Jinsei wa o-kane dewa-nai* (»Der Zweck des Lebens ist nicht Geld«).

gungen unterschieden sich nur wenig von den früheren. Eine der Bedingungen der japanischen Regierung war die Beschränkung der Einwanderung auf Familien mit mindestens drei Mitgliedern. Die Idee dahinter war, dass es für Arbeiter mit Frauen und Kindern schwieriger sei, wegzulaufen.[8] Des Weiteren öffneten viele Plantagenmanager die persönlichen Briefe und Hilfspakete, die die Einwanderer bekamen, noch bevor sie den Arbeitern ausgehändigt wurden (Handa 1970). Sehr verärgert über solch eine Behandlung, hatten die meisten japanischen Einwanderer den Wunsch, diese sklavenähnlichen Bedingungen so bald wie möglich hinter sich zu lassen. Jedoch konnten sie aus vielerlei Gründen kein Geld ansparen, wie es ihnen vor ihrer Abreise aus Japan versprochen wurde. Sie fühlten sich daher von den Besitzern und Managern betrogen. Hinzu kamen ungute Gefühle gegenüber ihren brasilianischen Nachbarn und Arbeitskollegen, die in der folgenden Geschichte zum Ausdruck kommen (Handa 1987: 132–133); sie ist typisch für Geschichten, wie sie auch auf der Kubo-Farm erzählt werden:

Die Frau eines brasilianischen Nachbarn kam herüber mit einer Porzellantasse oder einer Metallbüchse und fragte: »Könnte ich bitte … leihen«, was für Brasilianer bedeutet »Geben Sie mir …«. […] Für Japaner ist es jedoch unangemessen, etwas Ausgeliehenes nicht zurückzugeben. So forderten die Japaner die Brasilianer manchmal auf, das zurückzugeben, was sie ausgeliehen hatten, und die Brasilianer antworteten: »Ich habe es jetzt nicht, aber ich werde es morgen zurückgeben.« »Morgen« bedeutete »niemals«, und sie haben es sicher niemals zurückgegeben. […] Im Falle von Nahrungsmitteln war es entschuldbar. Aber wenn sie ein Werkzeug nahmen, war dieses Werkzeug, wenn drei Tage oder eine Woche vergangen waren, ihres. Später, wenn der Japaner es zurückforderte und sagte: »Das ist meines. Hattest du es nicht von mir ausgeliehen?«, antworteten sie: »Nein, mein Herr, das ist meines.« Das war nicht anständig den Japanern gegenüber.

Aufgrund solcher Gefühle von Ärger und Angst in Bezug auf ihre materiellen und sozialen Bedingungen auf den Plantagen, wollten die meisten Einwanderer so bald wie möglich nach Japan zurückkehren. Es war jedoch nicht nur schwierig, genügend Geld für die Heimreise anzusparen, es war ebenso schwierig, die anfänglichen Transportkosten zurückzuzahlen, die die Plantagenbesitzer ihnen im Voraus bezahlt hatten, um nach Brasilien zu kommen. Da sie also nicht so bald nach Japan zurückkehren konnten, wollten die japanischen Einwanderer unbedingt den sklavenähnlichen Bedingungen auf den Plantagen entkommen und mit anderen japanischen Einwanderern zusammen sein (Handa 1970). Doch je länger sie blieben, umso mehr sehnten sie sich nach der Heimat und umso stärker bildeten sie eine ethnische und rassebezogene Grenze zwischen sich und den lokalen Brasilianern heraus.

Doch je länger sie blieben, umso mehr sehnten sie sich nach der Heimat und umso stärker bildeten sie eine ethnische und rassebezogene Grenze zwischen sich und den lokalen Brasilianern heraus.

8 Diese Situation wird auch beschrieben in dem Film *Gaijin: A Brazilian Odyssey* von Tizuka Yamasaki aus dem Jahr 1980.

Um von den Plantagen wegzugehen, machten viele japanische Einwanderer von dem kollektiven *tanomoshikō*-System[9] Gebrauch, das in Japan seit Jahrhunderten [seit der Kamakura-Zeit (1185–1333); Anm. d. ÜS] praktiziert wurde. Dabei legten die Dorfbewohner ihre kleinen Einkünfte zusammen und verwendeten den gesammelten Betrag, um Menschen in Not Kredite anzubieten. In Brasilien legten die Einwanderer ihr Geld zusammen, um Ackerland zu pachten oder zu kaufen. Alle beteiligten sich, und nach und nach verließen sie einer nach dem anderen die Plantagen. Ob es die Treuepflicht gegenüber den traditionellen Werten war, die die Japaner der Landwirtschaft zumaßen, oder der Wunsch des *tanomoshikō*-Kollektivs, niemanden auf den Kaffeeplantagen zurückzulassen – die japanischen Brasilianer stellten sich jedenfalls auf einen längerfristigen Aufenthalt auf ihren neu erworbenen Grundstücken ein; sie verschoben ihr unmittelbares Verlangen, nach Hause zurückzukehren oder gaben es ganz auf (Handa 1970). Die Stellen, die sie sich mit ihren kleinen Ersparnissen leisten konnten, waren begrenzt und lagen meist im Hinterland. Dennoch folgten neue Einwanderer ihnen oft nach und zogen auch in sehr entfernt gelegene Regionen, wo sie die Wälder erst noch auslichten mussten, bevor sie die Gebiete als Felder bewirtschaften konnten (Maeyama 1996).

© Kubo-Kommune

Nachdem in den 1930er-Jahren die japanische Regierung Land für die so genannten »Vier japanischen Dörfer« erworben hatte, verließen viele Japaner, die bereits in Brasilien waren, die Kaffeeplantagen und wanderten weiter in die von der Regierung geförderten Gebiete. Diese gaben größtenteils ihre Ansichten zur Rassenmischung an die japanischen Siedler weiter, die direkt aus Japan in die neuen Gebiete kamen. Diesen Ansichten nach galten die lokalen Brasilianer als unkultivierte, wenig mitfühlende und unehrliche Menschen und wurden als *Gaijin* (Ausländer) bezeichnet, während sie sich selbst – die *Nihon-jin* – als ehrlich, zuverlässig und fleißig ansahen. Die Bedeutung des Wortes *Gaijin* ist dabei nicht länger beschränkt auf die Bezeichnung von Ausländern, sondern bezeichnet auch nicht-japanische Brasilianer, und der Ausdruck *Nihon-jin* weist auf der anderen Seite nicht mehr auf die japanische Staatsbürgerschaft hin, sondern bezieht sich auf die vorgestellte Heimat und den Charakter der ursprünglichen Vorfahren der japanischen Siedler in Brasilien. Auf diese Weise sonderten sich die japanischen Brasilianer absichtlich ab. Durch die Schaffung von ethnischen Gemeinschaften im isolierten »Innen« [*Nihon-jin* vs. *Nihon no hito*; Anm. d. ÜS] separierten sie sich immer weiter auch nach außen durch die Bezeichnungen *Nihon-jin* und Gaijin und zogen so eine Grenze zwischen ethnischen und rassebezogenen Kategorien.

Die Geschichten der japanischen Ansiedlung in Brasilien wurde in der japanisch-brasilianischen Gesellschaft unzählige Male erzählt und wieder erzählt. Die ethnischen und ras-

9 Verein zur gegenseitigen Finanzierung; Kreditgenossenschaft [Anm. d. ÜS].

sebezogenen Kennzeichnungen haben schließlich die Herausbildung einer ethnischen Identität der japanischen Brasilianer sowie die Herausbildung einer rassebezogenen Grenze zwischen japanischen und nicht-japanischen Brasilianern im Süden Brasiliens gefördert. Stuart Hall (1992) behauptet, dass die täglichen Erzählungen, Bilder, Landschaften, Szenarios und historischen Ereignisse, die die geteilten Erfahrungen und Sorgen repräsentieren, einer Gemeinschaft Bedeutung geben und dazu verhelfen, ihre kulturelle Identität auszubilden. Diese kulturelle Identität stellt die Solidarität zwischen den Mitgliedern her.

In den folgenden Abschnitten werde ich den Prozess der rassebezogenen Klassifizierung durch die Ausdrücke *Gaijin* und *Nihon-jin* etwas genauer untersuchen. Ich werde dazu zwei kurze ethnografische Berichte – über eine japanische Brasilianerin und eine japanische Amerikanerin – vorstellen, die beide Mitbewohnerinnen auf der Kubo-Farm wurden, nachdem sie ein Mitglied der Kommune geheiratet hatten. Ich habe mich entschieden, auch den Fall einer japanischen Amerikanerin einzubeziehen, um zu zeigen, wie die »japanischen Amerikaner« gegenüber *Gaijin* und *Nihon-jin* kategorisiert werden.

EIN NIHON-JIN-NEUANKÖMMLING AUS SÃO-PAULO-STADT

Valéria, eine japanische Brasilianerin der dritten Generation, wurde 1959 geboren und wuchs in der Stadt São Paulo zusammen mit nicht-japanischen Brasilianern auf. Ihre erste Sprache war Portugiesisch, und sie hatte sehr wenig Kontakt zur japanisch-brasilianischen Gesellschaft. In der High School zog sie es vor, als zweite Sprache Englisch zu lernen anstelle von Japanisch, und ging für ein Jahr als Austauschstudentin in die USA. Ihr Japanisch war begrenzt, auch wenn sie das meiste verstand, wenn sich ihre Großeltern und Verwandten auf Japanisch unterhielten. Während ihres letzten Jahres an der Universität besuchte sie die Kubo-Farm mit ihrer Tante, deren Mann die Kommune von außerhalb unterstützte. Sechs Monate nach ihrem ersten Besuch auf der Farm [1980 oder 1981; Anm. d. ÜS] entschied sich Valéria dafür, in der Kommune zu leben. Sie verließ die Universität und heiratete Sei'ichi, einen acht Jahre älteren Mann aus der Kommune. Da sie Kunst als Hauptfach studiert hatte, tanzte sie und spielte Musik mit den Bewohnern; manchmal gab sie auch Klavier- und Malunterricht für die Kinder. Die Bewohner der Kubo-Farm sagten, sie würden sich, dadurch, dass Valéria eine *Nihon-jin* sei, keine Sorgen machen, dass sie sich letztendlich an den Kubo-Lebensstil gewöhnen würde.

Doch wie bei den meisten anderen Neuankömmlingen in der Kommune dauerte es nicht lange, bis Valéria die ökonomische Ungleichheit bemerkte. Sie fand, die Ressourcen müssten gleichmäßiger verteilt werden und schlug vor, dass die Kommune ein monatliches Budget für jeden Arbeitsbereich bereitstellen sollte. Ein monatliches Budget würde nicht nur zur gleichmäßigen Verteilung des Geldes verhelfen, sondern auch der Organisation der Farm helfen. Ihr Vorschlag wurde

Die Bedeutung des Wortes *Gaijin* ist dabei nicht länger beschränkt auf die Bezeichnung von Ausländern, sondern bezeichnet auch nicht-japanische Brasilianer, und der Ausdruck *Nihon-jin* weist auf der anderen Seite nicht mehr auf die japanische Staatsbürgerschaft hin, sondern bezieht sich auf die vorgestellte Heimat und den Charakter der ursprünglichen Vorfahren der japanischen Siedler in Brasilien.

von allen Kubo-Bewohnern – einschließlich Kubo Tarō, des damaligen Oberhauptes der Kommune, und ihres Mannes Sei'ichi – ignoriert. In den Augen der Kubo-Bewohner war die Kommune keine Institution, sondern eine große Familie. Daher war es befremdlich für sie, die verschiedenen Tätigkeiten und Hausarbeiten als »Arbeitsbereiche« aufzufassen; und von »Budgets für diese Arbeitsbereiche« zu reden, rief bei ihnen ein unbehagliches Gefühl hervor. Sie sagten, die Dinge, über die sich Valéria beklagte, seien möglicherweise Probleme in der Stadt, und nannten sie eine *o-jō-san* (»Stadtdame«), die die Würde des Farmlebens nicht verstehe und sich über Dinge beklage, die es nicht wert seien, von der Kommune beachtet zu werden.

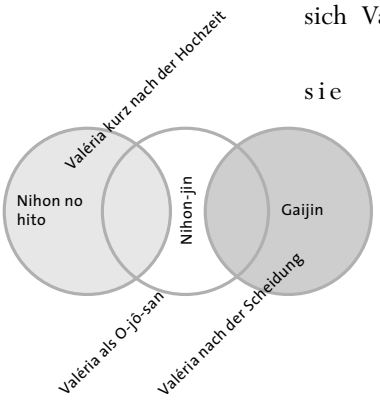

Abb 1: Die relationalen Bereiche von *Nihon-jin, Nihon no hito* und *Gaijin*

Laut Valéria wurden fast alle ihre Vorschläge zurückgewiesen, und obwohl sie versuchte, das Beste für die Kommune zu tun, blieb sie die ganze Zeit ihres verheirateten Lebens eine Außenseiterin. In der Kubo-Kommune zu leben machte Valéria schließlich sehr unglücklich, und sie und Sei'ichi bekamen Eheprobleme. 1992 verließ sie nach elf Jahren Ehe mit ihren zwei Söhnen die Kommune. Nachdem Valéria die Kommune verlassen hatte, kritisierten die Kubo-Bewohner sie, eine Individualistin zu sein. Sie wurde nicht mehr als *Nihon-jin* und auch nicht mehr als zimperliche *o-jō-san* angesehen, sondern als bloße *Gaijin*. In den Augen der Kubo-Bewohner hätte Valéria, wenn sie die Seele einer *Nihon-jin* besessen hätte, nicht die Scheidung eingereicht wie eine *Gaijin* – eine Ausländerin, die nur für ihr eigenes Glück lebt, ohne Rücksicht auf ihre Kinder und den Ehemann. Wegen ihrer vorschnellen und ungestümen Entscheidung habe die Kommune letztlich drei Bewohner verloren: Sei'ichi und die beiden Söhne.[10]

Abbildung 1 zeigt die Beziehungen zwischen den Kategorienbereichen *Nihon no hito*, *Nihon-jin* und *Gaijin*. Die Kubo-Bewohner identifizierten sich selbst als *Nihon-jin* und betrachteten sich, da sie an den traditionellen japanischen kulturellen Werten festhielten und sie in ihrem alltäglichen Leben praktizierten, als die wahren Japaner. In ihren Augen sind die Japaner in Japan, trotz der gleichen Vorfahren, nur *Nihon no hito*, da sie zum größten Teil die Landwirtschaftsphilosophie nicht mehr in ihrem täglichen Leben anwenden. Obwohl also *Nihon-jin* und *Nihon no hito* eine gemeinsame Ahnenschaft teilen, sind sie nicht derselben Kategorie zugehörig (auch wenn es eine Überschneidung gibt).

Als Valéria Sei'ichi heiratete und eine Bewohnerin der Farm wurde, betrachtete man sie als Nihon-jin. Als japanische Brasilianerin war ihre ethnische Kategorie *Nihon-jin*, ungeachtet dessen, dass sie in der Stadt mit *Gaijin* aufgewachsen und ihre erste Sprache Portugiesisch war. Dadurch jedoch, dass sie

10 Gemäß der älteren japanischen Gepflogenheiten, die die Gründer der Kubo-Farm mit nach Brasilien nahmen, war Scheidung ungewöhnlich und selten und wurden sowohl als persönliches als auch familiäres Scheitern angesehen. Valérias und Sei'ichis Scheidung war die erste in der Geschichte der Kommune. Darüber hinaus galt sie als besonders speziell, weil sie von der Frau und nicht vom Mann ausging.

öffentlich auf die Ungerechtigkeiten des ökonomischen Systems hinwies und darauf aufmerksam machte, dass die Philosophie der Kommune nicht wirklich funktionierte, bedrohte Valéria den Erhalt und das Selbstverständnis der Kubo-Kommune.

Um das Überleben der Kommune zu sichern, sind die Bewohner bemüht, die Geschichte, die Philosophie und die kulturellen Werte zu erhalten. Daher findet manchmal eine kategorische Neuzuordnung statt, ohne die die Kommune nicht fortbestehen könnte. Ungeachtet dessen, ob eine Person japanischer Herkunft ist oder nicht, formen die Kubo-Bewohner ihre Sichtweise über diese Person um, sobald sie die kulturellen Werte zurückweist, wie im Fall von Valéria. Auch wenn man sie zunächst immer noch als *Nihon-jin* ansah, nannte man sie gleichzeitig eine *o-jō-san* – eine verstädterte *Nihon-jin*-Dame – und betonte, dass sie nicht mit den Werten des landwirtschaftlichen Lebensstils aufgewachsen war, sondern in der Stadt, wo nicht-japanische brasilianische kapitalistische Ideen dominierten (von den unterschiedlichen kulturellen Werten ganz zu schweigen). Mit dieser Denkweise schlossen die Kubo-Bewohner Valéria von der Kategorie, eine reine *Nihon-jin* zu sein, aus und platzierten sie in der Überschneidungszone zwischen *Nihon-jin* und *Gaijin*: Valéria galt nun als ein Stadtmensch, dessen Werte von nicht-japanischen brasilianischen *Gaijin* beeinflusst worden waren; ihre Vorschläge basierten daher auf Werten, die für die Kubo-Bewohner ohne Belang waren. Als Valéria jedoch mit ihren Kindern die Kommune verließ, konnte sie nicht länger in dem ethnisch-rassebezogenen Kategorienbereich der *Nihon-jin* verortet werden und wurde in den Bereich außerhalb der Überlappungszone, in den Kategorienbereich der *Gaijin*, verschoben. Bei all dem wird deutlich, dass die ethnisch-rassebezogenen Sichtweisen der Kubo-Bewohner von Valéria in stetigem Prozess waren.

IST EINE JAPANISCHE AMERIKANERIN EINE NIHON-JIN?

Kubo Kōichi wurde 1951 geboren und lebte auf der Kubo-Farm, bis er in den späten 1980er Jahren nach Japan ging, um ein buddhistischer Mönch zu werden. Während seines Aufenthaltes in Japan verliebte er sich in eine japanische Amerikanerin der dritten Generation, Pamela, die ein Jahr jünger war als er, in den USA japanische Literatur im Aufbaustudium studierte und zu Forschungszwecken gerade in Japan war. Nach der Rückkehr in die Kommune, stellte Kōichi Pamela den Kubo-Bewohnern als seine zukünftige Frau vor, die bereits sein Baby erwartete. Die Kubo-Bewohner betonten, dass niemand in der Kommune Amerikaner wirklich mag, weil sie alle Individualisten seien und ihren kommunalen Lebensstil nicht verstehen würden. Sie sagten aber auch, dass Pamela, auch wenn sie in den USA geboren wurde, ein *Nihon-jin no ko* (»ein *Nihon-jin*-Kind«) sei, und daher ihre Gebräuche und Denkweisen möglicherweise nicht allzu verschieden von denen der Kubo-Bewohner seien.

Die Kubo-Bewohner betonten, dass niemand in der Kommune Amerikaner wirklich mag, weil sie alle Individualisten seien und ihren kommunalen Lebensstil nicht verstehen würden.

Die Kommune richtete eine private Hochzeitsfeier auf der Farm aus, und nur wenig später halfen die älteren Frauen Pamela bei der Geburt. Als Kōichi jedoch um Bauholz bat, um einen eigenen Wohnbereich zu bauen, schlug Kubo Tarō vor, noch eine Weile zu warten. Als Grund dafür nannte Tarō, dass Pamela ein *Nihon-jin no ko* sei und er unsicher sei, ob eine japanische Amerikanerin überhaupt in der Kommune bleiben würde.[11] Diese Unsicherheit Tarōs spiegelt sich wieder in der Art, wie sich die Kubo-Bewohner auf Pamela beziehen: War Valéria bei ihrer Ankunft eine *Nihon-jin*, so war Pamela (nur) ein Kind von *Nihon-jin*, also eine Generation entfernt von den *Nihon-jin*.

Wenn jedoch die Kubo-Bewohner den Ausdruck *Nihon-jin no ko* gebrauchen, anerkennen sie zwar, dass die so Benannten wie Japaner aussehen (wie *Nihon-jin*), sie gehen aber davon aus, dass sie nicht dieselben kulturellen Werte teilen.

Menschen japanischer Abstammung, die im Ausland geboren und aufgewachsen sind, sehen sich selbst anders als Japaner in Japan. Von Japanern und japanischen Nordamerikanern werden sie oft *Nikkei* genannt. Die *Nikkei*-Identitäten unterscheiden sich jedoch, je nachdem, aus welchem Land sie stammen. Laut Millie Creighton[12], die mehrfach an Versammlungen der Convención Panamericana Nikkei (COPANI) teilgenommen hatte, ist die Identität von japanischen Nordamerikanern gekennzeichnet durch »nicht Japaner, sondern *Nikkei* sein« und für japanische Südamerikaner durch »japanischer Abstammung sein«. Diese zwei Gruppen betonen unterschiedliche Vorstellungen über ihre Verbindung zu Japan: Die japanischen Nordamerikaner betonen ihre Unabhängigkeit von Japan als *Nikkei*-Identität, und die japanischen Südamerikaner betonen ihre Verbindung mit Japan als Nikkei mit japanischer Abstammung.

Diese unterschiedliche Haltung zwischen Nord- und Südamerikanern japanischer Abstammung kommt den Kubo-Bewohnern nicht merkwürdig vor. Im Allgemeinen sehen sie Amerikaner als arrogant an und als Menschen, die auf Brasilianer und andere Menschen aus Entwicklungsländern[13] herabschauen und diese bevormunden – eine Art, die auch mit der politischen und ökonomischen Dominanz ihres Landes in Verbindung gebracht wird. Diese allgemeine Sichtweise ist eng verbunden mit der Bezeichnung *Nihon-jin no ko* im Unterschied zu *Nihon-jin*. Der Ausdruck *Nihon-jin no ko* bedeutet, dass die Kubo-Bewohner die Eltern von japanischen Amerikanern – also die Japaner, die nach Nordamerika emigriert waren und somit denselben Hintergrund wie sie teilten, akzeptierten; sie werden in der gleichen Weise identifiziert wie die japanischen Brasilianer, das heißt als *Nihon-jin*. Dagegen sind diejenigen, die in den Vereinigten Staaten geboren und aufgewachsen sind – die Kinder von *Nihon-jin* – amerikanisiert. »*Nikkei*« und »*Nihon-jin no ko*« sind somit keine synonymen Ausdrücke.

Wenn sich japanische Amerikaner als *Nikkei* identifizieren, bedeutet das, dass sie sich als amerikanische Staatsbürger ansehen, deren

11 Siehe Interviews von 1992.

12 Creighton 2010: S. 133–62.

13 Aufgrund des wirtschaftlichen Potenzials Brasiliens behaupten viele Spezialisten, es sei ein entwickeltes Land, aber viele andere betrachten Brasilien immer noch als Entwicklungsland, vor allem im Vergleich mit anderen südamerikanischen Ländern.

Vorfahren Japaner waren. Wenn jedoch die Kubo-Bewohner den Ausdruck *Nihon-jin no ko* gebrauchen, anerkennen sie zwar, dass die so Benannten wie Japaner aussehen (wie *Nihon-jin*), sie gehen aber davon aus, dass sie nicht dieselben kulturellen Werte teilen. Demgegenüber werden die jüngeren Generationen der japanischen Brasilianer, auch wenn sie sozial und kulturell brasilianisiert worden sind, immer noch als Nihon-jin betrachtet, es sei denn, sie lehnen den Kubo-Lebensstil ganz offen ab (wie Valéria es tat). Hier wird vorausgesetzt, dass sie die Anschauungen der Kubo-Bewohner verstehen und ihre kulturellen Werte teilen.

Abbildung 2 zeigt die Identifizierung von Pamela als *Nihon-jin no ko* aus der Perspektive der Kubo-Bewohner. Sie baut auf Abbildung 1 auf, beinhaltet jedoch den Ort Pamelas in der kognitiven und sozialen Umgebung der Kubo-Bewohner.

Nachdem Pamela Kōichi geheiratet hatte und begann, auf der Farm zu leben und ihr Baby dort zur Welt brachte, hofften die Bewohner, Pamela würde als *Nihon-jin no ko* die kulturellen Werte der *Nihon-jin* teilen und die Philosophie und die Traditionen der Kubo-Bewohner respektieren (sie war also innerhalb des *Nihon-jin*-Kreises). Mit anderen Worten: Als ein Nachfahre von japanischen Einwanderern ist ihre Ethnizität *Nihon-jin*. Dadurch, dass sie jedoch unter Amerikanern aufgewachsen ist, verschiebt sich ihre Ethnizität gleichzeitig in Richtung *Gaijin* (das heißt in die Überlappungszone der japanischen Amerikaner).

Wie Kubo Tarō vermutet hatte, verließ Pamela später mit ihrem Baby die Kubo-Farm und ging zurück in die USA. Kōichi folgte ihnen ein Jahr später, besuchte jedoch regelmäßig mit ihrem Sohn die Farm. Pamela versuchte, die Kommune durch Arbeit außerhalb der Farm zu unterstützen. Manche Kubo-Bewohner drückten dies so aus, dass Pamela nicht wirklich die Lebensweise der Kommune zurückwies, aber nicht auf der Farm leben konnte, weil ihre Heimat die USA sei; sie sei eine *Amerika no Nihon-jin*, eine japanische Amerikanerin. Damit wurde sie aus der Überlappungskategorie von »*Nihon-jin no ko* und *Nihon-jin*« in die Überlappungskategorie von »*Nihon-jin no* und Amerikaner« verschoben, wurde aber nie als Amerikanerin angesehen, sondern als Kind von *Nihon-jin*, deren Heimat die USA ist; wie Kōichi sagte: Das war die beste Lösung für alle.

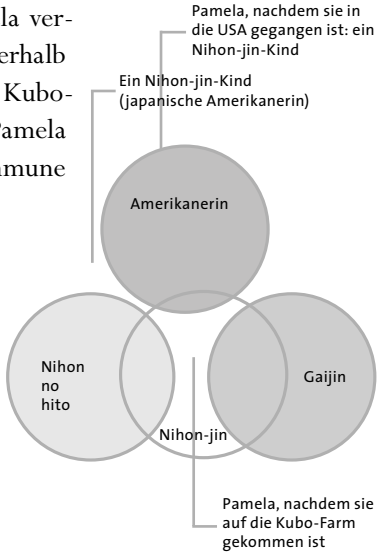

Abb. 2: Die relationalen Bereiche von Nihon-jin no ko, Nihon-jin, Nihon no hito und Gaijin

Wie gesagt, setzen die Menschen japanischer Abstammung in Nordamerika den Akzent auf ihren Diasporastatus *[diaspora-ness]* und kennzeichnen bzw. kategorisieren alle Auslandsjapaner, die außerhalb Japans geboren und aufgewachsen sind, als die neue ethnische Gruppe der *Nikkei*. In Südamerika wird dagegen die kulturelle Legitimität des Japanischseins betont, um sich mit der Heimat der Vorfahren zu verbinden, und man bezeichnet sich selbst als *Nihon-jin*. Doch auch sie sehen Unterschiede zwischen sich und den Japanern in Japan aufgrund der unterschiedlichen historischen Erfahrungen und Erinnerungen und nennen die Japaner in Japan *Nihon no hito*.

Diese unterschiedlichen Sichtweisen von Identität – sei es als *Nikkei* oder *Nihon-jin* – repräsentieren unterschiedliche Bedürfnisse der verschiedenen Diasporagruppen. Als Staatsbürger eines globalen wirtschaftlichen »Kraftwerks« brauchen sich die Menschen japanischer Abstammung in den USA wirtschaftlich nicht an Japan anzukoppeln. Gleichzeitig erinnern sich japanische Amerikaner an die Erfahrungen der Rassendiskriminierung während des Zweiten Weltkriegs und den politischen Kampf der Redress-Bewegung in den Vereinigten Staaten.[14] Dagegen suchen die Menschen japanischer Abstammung in Brasilien als Staatsbürger einer ökonomisch und politisch oft instabilen Nation, eine starke ökonomische Verbindung mit Japan und betonen ihr kulturelles Erbe und ihre japanische ethnische Identität.

Diese unterschiedlichen Sichtweisen von Identität repräsentieren unterschiedliche Bedürfnisse der verschiedenen Diasporagruppen.

Wenn wir uns nochmals die Fälle von Valéria und Pamela anschauen, sehen wir, dass die Kubo-Bewohner als Klassifizierungskriterien sowohl das kulturelle Erbe als auch die Geographie verwendeten. Die Kennzeichnungen, mit denen sie Valéria und Pamela bezeichneten, hingen davon ab, wie sie meinten, dass sich Valéria und Pamela in die Kommune und deren Philosophie einfügten; dabei veränderten sich die ethnisch-rassebezogenen Bezeichnungen mit der Zeit. Die Ausdrücke *Nihon-jin, Nihon no hito* und *Gaijin* werden somit als ethnische und rassebezogene Kategorisierungen verwendet und als solche abgeleitet von der Geographie, körperlichen Merkmalen und dem sozialen Kontext. Eine Veränderung in irgendeinem dieser Parameter kann zu einer Verlagerung der Kennzeichnung oder Kategorie führen. Die Kategorien sind also weder zufällig noch festgelegt. In den betrachteten Fällen geschah die Verlagerung jedoch stets in eine entferntere Richtung als die ursprüngliche Bezeichnung: von *Nihon-jin* zu *Nihon no hito* oder von *Nihon-jin* zu *Gaijin*.

	Japanische Brasilianer	Japaner	Japanische Amerikaner	Nicht-japanische Brasilianer	Ausländer
Vorstellung basierend auf dem kulturellen Erbe	*Nihon-jin* (Japaner)	*Nihon-jin* (Japaner)	*Nihon-jin no ko* (Kind von Japanern)	*Gaijin* (Ausländer)	*Gaikoku-jin* (Bürger einer fremden Nation)
Vorstellung basierend auf der Geographie	*Burajiru no Nihon-jin* (Japaner, deren Heimat Brasilien ist)	*Nihon no hito* (Person, deren Heimat Japan ist)	*America no Nihon-jin* (Japaner, deren Heimat Amerika ist)	*Soto no hito** (Person von außerhalb)	*Gaikoku no hito* (Person, deren Heimat eine fremde Nation ist)

* Den Ausdruck *Soto no hito* habe ich selbst nie von japanischen Brasilianern gehört, es ist aber ein möglicher Ausdruck.

Die obenstehende Tabelle zeigt die Prozesse der Bezeichnung durch die Kubo-Bewohner. In der obersten Reihe sind die Menschen aufgeführt, um die es geht, und in der

14 Als »*Redress Movement*« wird die politische Bewegung bezeichnet, von der US-Regierung eine offizielle Entschuldigung und Reparationszahlungen zu fordern für die Internierung der Eltern und Großeltern japanischer Einwanderer während des Zweiten Weltkriegs. Die Bewegung begann in den 1960er-Jahren und führte dazu, dass Präsident Ronald Reagan 1988 den »*Civil Liberties Act*« unterschrieb.

linken Spalte zwei Kriterien der Kategorisierung: das kulturelle Erbe und die Geographie.

ETHNISCHE UND RASSEBEZOGENE MARKIERUNGEN ALS PROZESSUALE KATEGORIEN

Die Mitglieder der Kubo-Kommune leben ein einfaches Leben in einem Agrargebiet. Sie sind daher zwar materiell arm, aber spirituell reich. Die Grundidee der Kubo-Philosophie stammt aus Japan und bestimmt, da sie von dem Gründer der Kommune, Kubo Tadashi, in Brasilien in die Tat umgesetzt wurde, dort das tägliche Leben der Bewohner. Während die Kubo-Bewohner die Japaner in Japan *Nihon no hito* nennen – das heißt, zufällig in Japan geborene Japaner, die ohne das Wissen von der Bedeutsamkeit der Landwirtschaft und der Natur aufgewachsen sind –, bezeichnen sie sich selbst als *Nihon-jin*, das heißt als Japaner, die die traditionelle japanische Auffassung von der Bedeutsamkeit der Landwirtschaft und der Verbundenheit mit der Natur nach Brasilien gebracht haben und diese dort jeden Tag in die Praxis umsetzen.

Die Unterscheidung und Abgrenzung zwischen den Kubo-Bewohnern und den anderen durch die Verwendung der Ausdrücke *Nihon-jin, Nihon no hito* oder *Gaijin* sind nicht nur eingeführt worden, um auf die unterschiedliche Nationalität, Hautfarbe oder Lebensführung hinzuweisen. Vielmehr sind alle diese Faktoren zusammen (und es gibt möglicherweise noch mehr Faktoren) mit den sozialen Umständen im jeweiligen Moment, der spezifischen Landwirtschaftsideologie und den historischen Erinnerungen der Kommune verwoben. Damit wird eine ethnisch-rassebezogene Kennzeichnung oder Markierung bereitgestellt. Diese sozialen und ethnisch-rassebezogenen Kategorisierungen der Kubo-Bewohner verlagern sich außerdem, je nach Interpretation der Ideologie durch jede neue Generation oder auch je nach Fähigkeit der »Außenseiter«, sich in das System einzupassen und die Werte und Ideen der Kommune anzunehmen.

Die Kennzeichnungen weisen eine große Bandbreite auf. Manchmal hängen die Bezeichnungen davon ab, ob jemand ursprünglich von einer zugehörigen Gruppe oder von einer außenstehenden Gruppe kommt. Manchmal sind ländliche und städtische Unterschiede offenkundig. Wenn jemand nicht mit der Ideologie der Kommune übereinstimmt und sie verlässt, dann ändert sich vom Blickwinkel der Kommunenbewohner auch die ethnische oder rassebezogene Bezeichnung dieser Person; denn für diese steht die Existenz ihrer Gesellschaft auf dem Spiel. Das heißt, soziale, ethnische und rassebezogene Bezeichnungen verändern sich, je nachdem, welchen Parametern man Beachtung schenkt. Sie sind für jedes Individuum anders. Die ethnischen und rassebezogenen Bezeichnungen sind weder statisch noch zufällig. Sie sind vielmehr im Fluss und in Bewegung und immer temporär, abhängig von den Verläufen und Launen der Geschichte.

Das heißt, soziale, ethnische und rassebezogene Bezeichnungen verändern sich, je nachdem, welchen Parametern man Beachtung schenkt.

Literatur

Adachi, Nobuko, 2004: »Is Japonês a Marker of Social Class or a Key Term in the Discourse of Race?: Proposing the Concept of ›Racial Diaspora‹«. *Latin American Perspective* 31 (3): 48–76.

Dieselbe (ed.), 2006a: *Japanese Diasporas: Unsung Pasts, Conflicting Presents, and Uncertain Futures.* (Asia's Transformations series). London: Routledge.

Dieselbe, 2006b: »Introduction: Theorizing Japanese Diaspora.« In Adachi, (ed.). 2006a, 1–22.

Dieselbe, 2006c. »Constructing Japanese Brazilian Identity: From Agrarian Migrants to Urban White Collar Workers.« In Adachi, (ed.). 2006a, 102–20.

Dieselbe (ed.). 2010a. *Japanese and Nikkei at Home and Abroad: Negotiating Identities in a Global World*. New York: Cambria Press.

Dieselbe. 2010b. »Reconsideration of Race and Ethnicity: Transnational Migrants in Global Society.« In Adachi, (ed.). 2010a, 3–30.

Dieselbe. 2010c. »We are Children of Nature: Reforming Japanese Cultural Values in a Brazilian Forest.« In Adachi, (ed.). 2010a, 53–85.

Creighton, Millie, 2010: »Metaphors of Japanese-ness and Negotiations of Nikkei Identity: The Transnational Networking of People Japanese Descent.« In Adachi (ed.). 2010a, 133–162.

Hall, Stuart, 1990: »Cultural Identity and Diaspora.« In Rutherford, (ed.). 1990, 222–37.

Derselbe, 1992: »The Question of Cultural Identity.« In Hall, Held, McCrew, (ed.). 1992, 273–316.

Hall, Stuart, David Held, and Tony McGrew. (ed.): *Modernity and its Futures*. Cambridge, UK: Open University Press.

Handa, Tomō, 1970: *Imin no Seikatsu no Rekishi: Burajiru Nikkei-jin no Ayunda Michi*. [The History of Japanese Immigrants: How the Japanese-Brazilians Passed This Way]. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brazilerios.

Derselbe, 1987: *O Imigrante Japones: Historia de sua vida no Brasil*. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brazilerios.

Hartigan, John Jr., 2010: *Race in the 21st century: Ethnographic Approaches*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Hobsbawm, Eric (ed.), 1983: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Maeyama, Takashi, 1996: *Esunishiti to Burajiru Nikkeijin* [Ethnicity and Nikkei Brazilians]. Tokyo: Ochanomizu Shobō.

Rutherford, Jonathan (ed.), 1990: *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.

Tsuda, Takeyuki, 2003: *Strangers in the Ethnic Homeland*. New York, NY: Columbia University Press.

Uchiyama, Katsuo and Tesuya Tajiri, 1991: »Kokusaku Imin no Jidai.« [Emigration as a State Policy] In *Burajiru Nihon Imin Hachijû-nen-shi*. [The Eighty Year History of Japanese Immigration to Brazil] Imin Hachijû-nen-shi Hensan Iinkai, (ed.). São Paulo: Tupã Press, 85–139.