

JAPANS BEGEGNUNG MIT OKINAWA

KULTURELLE IDENTITÄT UND IHRE POLITISCHE FUNKTIONALISIERUNG¹

Gabriele Vogt

Abstract: A region's cultural identity, publicly presented, can serve as a powerful means of political opposition. In Okinawan local politics of the 1990s, the two main schools of Okinawan cultural identity competed with each other to define the prefecture's role in the Japanese nation state. One school, politically of the progressive block, perceived Okinawa's role in Japan as a narrative of victim and thus strove for more independence from the nation state. The second group, the conservative politicians, saw the relationship between Okinawa and Japan as *Nichi-Ryū dōso-ron*, an ideology of common cultural and historical origins between the two regions.

The Okinawan identity dispute of the 1990s was won by the conservative group, which was strongly backed up by Japan's central government. Tōkyō managed to create and present Okinawa's "otherness" throughout the nation and thus kept other Japanese prefectures from experiencing solidarity with Okinawa's struggle for more decentralization, a topic closely linked to Okinawa's struggle against the high concentration of US military bases on the islands. Nevertheless, progressive Okinawan activists succeeded in creating a strong collective identity among the members of the prefecture's social movement. This identity, which still today is a good example of how a social movement might seek to influence a country's political culture, set itself against a mighty target, a dominant central government, and functioned as a regional political opposition.

EINLEITUNG

Der Akutagawa-Preis, Japans begehrteste Auszeichnung für Schriftsteller, wurde 1996 an Matayoshi Eiki und 1997 an Medoruma Shun vergeben. Beide Autoren stammen aus Okinawa (Molasky und Rabson 2000: 1–3). Im Frühjahr 1999 gewann zum erstenmal eine Mannschaft aus Okinawa die nationalen Meisterschaften im High School Baseball (Arasaki 2000: 126–127). Die regionale Presse Okinawas überschlug sich jedesmal vor Freude. Die besondere Bedeutung der Ereignisse offenbart sich im Wortlaut einiger Zeitungsartikel der Zeit: „Yamato ni katta“² (Arasaki 2000:

¹ Diese Arbeit wurde durch ein Stipendium im Rahmen des Postdoc-Programms des DAAD ermöglicht. Dank gilt auch drei anonymen Gutachtern für wertvolle Hinweise zu einer früheren Fassung des vorliegenden Textes.

² Wir haben Yamato [hier: die japanischen Hauptinseln] besiegt.

126) wurde zum Schlagwort. Der okinawische Historiker Arasaki Moriteru bewertet diese in den lokalen Medien tagelang immer wiederkehrende Betonung der Tatsache, den Sieg gegen alle Autoren bzw. Sportler der Hauptinseln davongetragen zu haben, als Formulierung des Identitätskonflikts der Menschen Okinawas (Arasaki 2000: 126–127). Der Wunsch nach Abgrenzung vom japanischen Nationalstaat, der die okinawische Kultur nicht wertschätze, gar einzunehmen drohe, und der Wunsch nach Anlehnung an Japan, das Bedürfnis, Teil des japanischen Staates zu sein, stehen sich im okinawischen Identitätsstreit gegenüber. Diese spannungsgeladene Dichotomie spiegelt sich nicht nur in Okinawas Selbstperzeption wider, sondern wirkt sich auch – in Form von Opposition bzw. Kooperation – auf das politische Verhältnis zwischen der Präfekturregierung Okinawas und der japanischen Zentralregierung aus.

Ziel dieses Aufsatzes ist es, neben die in diesem Band behandelten Mißverständnisse in der Begegnung mit Japan ein ganz ähnliches Phänomen innerhalb Japans zu stellen. So treten zwischen den verschiedenen Präfekturen bzw. Regionen des japanischen Nationalstaates deutliche Divergenzen z.B. hinsichtlich charakteristischer Kulturelemente auf. Dies vermag zur bloßen Existenz sowie auch zur gezielten, etwa politisch motivierten Kultivierung von Mißverständnissen in den Begegnungen zwischen Zentrale und Präfekturen führen. Zahlreiche japanische Präfekturen weisen regionale kulturelle Besonderheiten auf, doch sind diese Charakteristika wohl nirgendwo ähnlich stark ausgeprägt wie in der Präfektur Okinawa. Auch werden sie in keiner anderen Präfektur in einem solchen Maße politisch funktionalisiert, wie das in Okinawa, insbesondere seit Mitte der 1990er Jahre, seit dem Wiederaufflackern der regionalen Antimilitärbewegung, zu beobachten ist. Dieses Phänomen, eine ausgeprägte politische Funktionalisierung regionaler Kulturelemente Okinawas, ist auch in umgekehrter Richtung, im Handeln der Zentrale gegenüber der Präfektur, nachzuvollziehen. Um diese beiden Aktionsstränge zwischen nationaler Regierung Japans auf der einen Seite und Präfekturregierung und Bevölkerung Okinawas auf der anderen Seite in ihrer ganzen ideologischen Dimension fassen und analysieren zu können, muß zunächst ein kurzer Abriss der Geschichte Okinawas gegeben werden. Darauf aufbauend wird der Identitätsdisput Okinawas über die Selbstdefinition als pro- oder antijapanisch in historischer sowie gegenwärtiger Perspektive analysiert. Dabei soll von der Hypothese ausgegangen werden, daß existente kulturelle Differenzen zwischen Okinawa und den japanischen Hauptinseln sowohl von Politikern und Aktivisten Okinawas als auch von der nationalen Regierung Japans im Sinne ihrer – zu definierenden – politischen Intention als das jeweilige Handeln legitimierende Faktoren benannt werden. Das heißt, diese kulturellen Differenzen werden zunächst in den öffentlichen

Diskurs gebracht, um dann teilweise durch vermeintlich Historisches belegt zu werden. Die jeweiligen Akteure versuchen dabei, sich den legitimierenden und identitätsstiftenden Charakter von Traditionen gezielt zunutze zu machen und konstruieren derlei Traditionen notfalls, sollten sie nicht ohnehin vorhanden und bereit zur Funktionalisierung sein. Schließlich werden die kulturellen Differenzen zur Identitätsstiftung innerhalb der Unterstützergruppe und damit zur Abgrenzung von jeweils anderen Gruppierungen eingesetzt, sowie, in letzter Konsequenz, als moralisches Druckmittel in realpolitischen Angelegenheiten ge- bzw. mißbraucht. In einem abschließenden Abschnitt sollen die gewonnenen empirischen Ergebnisse zur politischen Funktionalisierung der kulturellen Charakteristika Okinawas in den theoretischen Rahmen der Forschung zu sozialen Bewegungen eingeordnet werden. Unmittelbar an diese Einführung anschließen wird sich jedoch zunächst ein Abschnitt über die Bedeutung der Konzepte von Kultur und Identität für gegenwärtige soziologische und politikwissenschaftliche Analysen sozialer Bewegungen. Die Klärung dieser Begrifflichkeiten erscheint insbesondere für die Analyse eines auf starken kulturellen Identitäten fußenden Konflikts, wie dem zwischen Okinawa und den japanischen Hauptinseln, unverzichtbar.

1. ZU DEN BEGRIFFLICHKEITEN: KULTUR UND IDENTITÄT IN SOZIALEN BEWEGUNGEN

[...] social movements are not just shaped by culture; they also shape and reshape it. Symbols, values, meanings, icons, and beliefs are adopted and molded to suit the movement's aims and frequently are injected into the broader culture via institutionalization and routinization. (Johnston und Klandermans 1995: 9)

Die Verbindung zwischen Kultur und sozialen Bewegungen, wie sie hier von Johnston und Klandermans charakterisiert wird, beruht auf zwei Eckpunkten: Kultur beeinflusst soziale Bewegungen, und umgekehrt beeinflussen auch soziale Bewegungen Kultur. Einige Kulturelemente werden den Zielen von sozialen Bewegungen angepaßt. Dabei entstehende abgeänderte Kulturelemente wiederum wirken durch Institutionalisierung und Herausbildung von Routinen auf die ursprüngliche Kultur zurück. Weder Kulturen noch soziale Bewegungen sind demnach als etwas Statisches zu verstehen; beide Seiten sind vielmehr ständigen Neudefinitionen unterworfen. Gerade dies macht diese Faktoren bzw. deren Verbindung in den Sozialwissenschaften so schwer faßbar. Es soll hier dennoch am Fallbeispiel Okinawas in den 1990er Jahren der Versuch unternommen wer-

den, den Zusammenhang zwischen einer regionalen Kultur bzw. einer sich auf diese stützenden kollektiven Identität und dem Aufstieg und Niedergang einer sozialen Bewegung herauszuarbeiten. Dabei soll von folgenden Begriffskonzepten ausgegangen werden.

In den 1950er Jahren erstmals durch Gabriel Almond, Sidney Verba, Edward Bandfield und andere in die Politikwissenschaften eingeführt, kommt dem Begriff der Kultur derzeit eine nicht zu unterschätzende Bedeutung in einschlägigen Studien zu. Kultur wird in diesem Kontext verstanden als „Standardisierungen, die in Kollektiven gelten“ (Hansen 2000: 39). Durch Kommunikation von Standardisierungen werden Kollektive zunächst formiert sowie im weiteren Geschichtsverlauf stabilisiert. Ein solcher Prozeß kann z. B. nach der Herausbildung der relativ stabilen „Superkollektive Volk und Nation“ (Hansen 2000: 206) als erfolgt gelten. Zu den Vertretern der gegenwärtigen Generation von Politikwissenschaftlern, die auf die Bedeutung der Kultur in ihrer Disziplin hinweisen, ist neben Francis Fukuyama, Lawrence Harrison, Seymour Martin Lipset und anderen der durch seine These vom *Clash of Civilizations* (1996) einer breiten Öffentlichkeit bekannt gewordene Samuel Huntington zu zählen. Die Kulturdefinition Huntingtons liest sich wie folgt:

[...] we define culture in purely subjective terms as the values, attitudes, beliefs, orientations, and underlying assumptions prevalent among people in society. (Huntington 2000: xv)

Gemeinsam ist dem Kulturverständnis Hansens und dem Huntingtons die Betonung des Konsenses, der innerhalb einer Gruppe von Personen, sei es ein Kollektiv oder eine Gesellschaft, zu bestimmten Aspekten des menschlichen Zusammenlebens vorherrschen müsse. Erst wenn ein solcher Konsens bestehe, so beide, könne sich Kultur entwickeln. Über Generationen hinweg erhalten – wenngleich durchaus dynamischen Veränderungen unterworfen – bleiben Kulturelemente schließlich mit Hilfe des sogenannten kulturellen Gedächtnisses. Dieses wächst im gesellschaftlichen Umfeld zum einen durch seine Stabilisierung, z. B. in der Schrift, und zum anderen durch Distanzierung von ihm, z. B. in Kunst und Wissenschaft, zur Identität heran. Im Konzept von Jan und Aleida Assmann wird das kulturelle Gedächtnis als leistungsfähige Form der Kommunikation zwischen den Zeiten verstanden (Assmann 1999: 89; Borsò 2001: 48–53). Das kulturelle Gedächtnis prägt über Jahrzehnte hinweg kollektive, aber auch bis zu einem gewissen Grad – dem Grad der Beeinflußbarkeit von Individuen durch Idealvorgaben des Kollektivs – personale Identitäten. Politisches Handeln, das sich auf derlei Identitäten stützt, ist entsprechend kulturell determiniert. Als einen „paradigmatische[n] Fall des kulturellen Gedächtnisses“ versteht Aleida Assmann Traditionen:

Tradition und Erinnerung haben gemein, daß sie einen Bezug zur Vergangenheit unterhalten, indem sie etwas Vergangenen eine Präsenz in der Gegenwart schaffen. (Assmann 1999: 88)

Assmann unterscheidet ferner zwischen einem vormodernen Begriff der Tradition, der deren Legitimationscharakter hervorhebe, und einem nachmodernen, der deren Rolle der Identitätssicherung betone. Beide Funktionen des Traditionsbegriffs sind für die Forschung zu sozialen Bewegungen, insbesondere zu solchen, deren Akteure sich auf kulturelle Motive des Handelns berufen, von großer Relevanz. Sowohl die Funktion des Legitimationscharakters von Traditionen als auch der Identitätssicherung versprechen eine so deutliche moralische, psychologische, politische und organisatorische Stärkung einer sozialen Bewegung (Tarrow 1998: 118–120), daß allzuoft existente Traditionen durch Mythen oder Legenden verstärkt bzw. Traditionen sogar neu erfunden werden. Derlei neu erfundene Traditionen, denen historische Wurzeln abzusprechen sind, erfüllen, so Hobsbawm in *The Invention of Tradition* drei zentrale Funktionen: Sie steigern durch Kollektivsymbolik den Gruppenzusammenhang, sie legitimieren Institutionen und Autoritäten, und sie etablieren außerdem Wertstrukturen und prägen Verhalten (Hobsbawm 1983: 9–14). Die Schaffung von Kohäsion innerhalb der Gruppe, von Legitimation ihrer Institutionen sowie von innerhalb der Gruppe gültigen Wertstrukturen ist gerade bei der Herausbildung solcher sozialen Bewegungen, die in ihren Zielsetzungen auf Opposition gegenüber vorherrschenden gesellschaftlichen Konsensformen abzielen, von großer Bedeutung. Äußerst beachtenswert im Zusammenhang mit der Legitimationsfunktion von Traditionen erscheint ferner Assmanns Anmerkung, nicht nur Machthaber erfänden Traditionen zum Erhalt ihres Herrschaftsanspruchs, sondern auch unterdrückte Minderheiten kreierten Traditionen, „um über eine gemeinsame Symbolwelt politische Stimme und Handlungsmacht zu gewinnen“ (Assmann 1999: 90). Marginalisierte Gruppen, häufig Träger sozialer Bewegungen, sehen gerade in einer starken kulturellen, d.h. insbesondere traditionsreichen Legitimation ihres Handelns eine der Möglichkeiten, ihren konkreten politischen Forderungen mehr Gewicht zu verleihen. Selbst auf einer weniger bewußten Ebene als dieser eben skizzierten dienen kulturelle Legitimationen und kulturelle Identitäten den Akteuren sozialer Bewegungen als Handlungsmuster:³

³ Ebenfalls als Handlungsmuster definiert Almond politische Kultur: „The term political culture [...] refers to the specifically political orientations – attitudes toward the political system and its various parts, and attitudes toward the role of the self in the system. We speak of political culture just as we can speak of an economic culture or a religious culture. It is a set of orientations toward a special set of social objects and processes“ (Almond und Verba 1963: 13).

[...] cultural influences achieve their significance insofar as they are used by individual social actors to interpret situations and arrive at courses of action. (Johnston und Klandermans 1995: 18)

Derlei kulturell determinierte Handlungsmuster – Castells (1997: 66) spricht von „historic memory“ – gewinnen insbesondere dann wieder an Bedeutung für Akteure, wenn sich alltägliche Netzwerke zu transformieren scheinen und die Lebenswelt des einzelnen zu groß wird, um noch individuell effizient kontrolliert werden zu können. Als Reaktion auf ein solches Phänomen, unlängst als eine Folge der Globalisierung zu beobachten, entstehen durch die Konstruktion neuer kultureller Codes aus historischem Material neue Muster von Bedeutungen und Identitäten (Castells 1997: 65–66). Hall nennt diesen Prozeß Fragmentierungen kollektiver und personaler Identitäten. Sie seien insbesondere auf den Bedeutungsverlust des Gebildes Nation zurückzuführen und inspirierten die Herausbildung zu neuen von globalen Identitäten sowie zum anderen von Nachbarschafts-Identitäten (Hall 1999: 90). Das heißt, Individuen identifizieren sich entweder, im Sinne der Beckschen Risikogesellschaft (Beck 1986), mehr mit der Weltgemeinschaft oder aber mit Gruppen der unmittelbar erfahrbaren Umwelt. Die Bedeutung von Teilidentitäten, die relativ unabhängig vom Gebilde der Nation bestehen können, nimmt für den einzelnen und für Kollektive zu.⁴ Hall argumentiert ferner, daß gerade die „Konstruktion der Differenz“ (Hall 1999: 94) unabdingbar sei für den Prozeß der Erkenntnis einer eigenen Identität. Nur die Abgrenzung vom jeweils anderen, vom Fremden, ermögliche letztlich das Bewußtwerden um das signifikant Eigene, das die Identität Schaffende (Hall 1999: 91–95). Auch Yoshino betont die Bedeutung der Existenz des anderen für die Definition der eigenen, hier insbesondere nationalen Identität. „[A] symbolic boundary concerned with differences between ‚us‘ and ‚them‘“ (Yoshino 1992: 52) sei demnach notwendig, um seine eigene Identität zu erfassen. Della Porta und Diani stimmen mit Hall und Yoshino überein, wenn sie die Konstruktion von Identität als „social process“ (Della Porta

⁴ Die Fragmentierung von Identitäten sowie allgemein die perzipierte steigende gesellschaftliche und politische Bedeutung von Identitäten spiegelt sich auch in den Sozialwissenschaften wider: Eine Studie von Abdelal, Herrera, Johnston und Martin, alle Harvard University, untersucht u.a. die quantitative Verbreitung des Identitätsbegriffes in sozialwissenschaftlichen Publikationen zwischen 1988 und 1999. Es ergab sich dabei ein sprunghafter Anstieg der sozialwissenschaftlichen Thematisierung von Identität in den 1990er Jahren. Diese Tendenz konnte insbesondere auch bei Artikeln in politikwissenschaftlichen Fachzeitschriften nachgewiesen werden (Abdelal et al. 2001, Internet).

und Diani 1999: 85) charakterisieren. Melucci hebt eine „relational dimension“ von Identität hervor: „[...] self-definition must also gain social recognition if it is to provide the basis for identity“ (Melucci 1995: 47). Castells versteht die Konstruktion von Identität gar als einen Prozeß, „marked by power relationships“ (Castells 1997: 7). Im folgenden soll das Identitätsverständnis Castells, insbesondere im Hinblick auf die Identität von Akteuren in sozialen Bewegungen, erläutert werden. Castells definiert Identität wie folgt:

Identity is people's source of meaning and experience. [...] By identity, as it refers to social actors, I understand the process of construction of meaning on the basis of a cultural attribute, or related set of cultural attributes, that is / are given priority over other sources of meaning. (Castells 1997: 6)

Nach Castells sind kulturelle Eigenschaften der zentrale Faktor bei der Charakterisierung von Bedeutungen und Erinnerungen, die die Identität sozialer Akteure prägen. Er definiert ferner drei verschiedene Varianten politisch relevanter Identitäten: Legitimationsidentität, Widerstandsidentität und Projektidentität. Die Legitimationsidentität wird von vorherrschenden Institutionen innerhalb einer Gesellschaft eingeführt, um ihre dominante Stellung gegenüber den Aktivisten weiterhin zu sichern. Eine Widerstandsidentität wird von marginalisierten Gruppen kreiert, die sich mit ihrer Hilfe gegen den politischen, wirtschaftlichen, sozialen etc. Status quo der aktuellen Gesellschaftsform wehren wollen. Projektidentitäten schließlich entstehen aus dem durch kulturelle Identitäten determinierten Handeln sozialer Akteure als Mittel zum Zweck der Transformation der Gesellschaft. Identitäten sozialer Akteure können im historischen Verlauf durchaus mehrfach ihre typologischen Charakteristika verändern: So kann aus einer Widerstands- eine Projektidentität werden und diese evtl. auch zu einer Legitimationsidentität heranwachsen (Castells 1997: 8). Doch auch die Identitäten selbst sind einem steten Wandel unterworfen. Insbesondere in Konfliktsituationen werden sie Neudefinitionen unterzogen, treten Spannungen zwischen konkurrierenden Identitäten auf, und Visionen über neue Formen von Identitäten entstehen (Della Porta und Diani 1999: 109).⁵ Die Konstruktion von Identität ist ein zentraler Bestandteil kollektiven Handelns (Della Porta und Diani 1999: 109). Dies wird besonders deutlich bei der Formierung kulturell determinierter Identitäten.

⁵ Tarrow charakterisiert die Wandelbarkeit von Identitäten wie folgt: „[...] identities are not simply woven out of a whole cloth, but respond to changes in political opportunity and constraint, strategic needs, and available cultural materials [...]“ (Tarrow 1998: 120).

Für die Analyse sozialer Bewegungen muß sich nun die Frage anschließen, wann und wie derlei kulturelle Identitäten zu politisch signifikantem Handeln führen. Es wird nach McAdam, Tarrow und Tilly (2001: 134) davon ausgegangen, daß allen Identitäten eine politische Seite, tatsächlich oder zumindest potentiell, zu eigen ist. Der politische Charakter von Identitäten wird jedoch erst dann offensichtlich, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: wenn zum einen Menschen auf der Basis dieser Identitäten politische Forderungen stellen und wenn zum zweiten Regierungen entweder Ziel dieser Forderungen sind oder aber zumindest eine dritte Partei in der Konfliktsituation darstellen (McAdam, Tarrow und Tilly 2001: 134). Identitäten stehen im Zentrum zivilgesellschaftlichen politischen Engagements:

Over the course of contentious politics, actors take action in the names of identities. Identities define their relations to specific others. Their actions actually consist of *interactions* with those others, interactions that center on claim making. (McAdam, Tarrow und Tilly 2001: 137; Hervorhebung im Original)

Akteure sozialer Bewegungen agieren im Namen der Identität, so McAdam, Tarrow und Tilly. Da sich die Analyse sozialer Bewegungen meist mit mehreren und nicht nur mit einer Person befaßt, erscheint eine Konzentration auf kollektive Identitäten, im Gegensatz zu personalen Identitäten, hier angebracht. Melucci definiert kollektive Identität als einen Prozeß der Konstruktion eines Aktionssystems. Demnach ist kollektive Identität eine interaktive und geteilte Definition, ein Netzwerk aktiver Beziehungen zwischen Akteuren, das von mehreren Individuen produziert wird, ein gewisses Maß emotionalen Engagements voraussetzt und sich auch anpassen muß an das gegebene politische und gesellschaftliche Umfeld (Melucci 1995: 44–45). Für Melucci ist die Herausbildung sozialer Bewegungen untrennbar mit kollektiver Identität verbunden:

Collective identity is a learning process that leads to the formation and maintenance of a unified empirical actor that we call a social movement. (Melucci 1995: 49)

Er klassifiziert kollektive Identität als „key analytical dimension“ (Melucci 1988: 343) soziologischer Forschung, die sich mit kollektiven Phänomenen befaßt. Denselben Stellenwert nehmen kollektive Identität bzw. die sie prägenden Wertesysteme und Ideologien für Inglehart ein. Er erkennt vier Faktoren, die den Charakter sozialer Bewegungen determinieren: Dazu zählen das konkrete politische Problem, mit dem sich die Bewegung befaßt, und die sogenannte *political opportunity structure*, das gegebene Umfeld, in dem eine soziale Bewegung angesiedelt ist. Ferner

sind die individuellen Fähigkeiten der Mitglieder einer sozialen Bewegung für deren Ausprägung bestimmend. Schließlich jedoch seien Wertesystem und Ideologie, die einer sozialen Bewegung in Form der kollektiven Identität der Akteure zugrunde liegen, ausschlaggebend für die Gestaltung einer sozialen Bewegung (Inglehart 1990: 371–375). Nicht alleine die Existenz dieser von Wertesystem und Ideologie geprägten kollektiven Identität führe – bei guten Bedingungen der anderen drei genannten Faktoren – zur Herausbildung einer sozialen Bewegung. Erst das Bewußtsein um kognitive Implikationen persönlicher Werte ruft letztlich zivilgesellschaftliches Engagement hervor, so Inglehart (1990: 372). Gerade dies sei auch das Erklärungsmuster, fragt man nach dem Unterschied zwischen sogenannten alten und neuen sozialen Bewegungen. Alte soziale Bewegungen, wie etwa die Arbeiterbewegung, fochten für eigene Ziele; ein Erfolg der Bewegung war mit der Verbesserung der individuellen Lebenssituation verknüpft. Neue soziale Bewegungen, z.B. die Umweltschutzbewegung, hingegen agierten idealistisch; ihr Erfolg bringt die Verbesserung der allgemeinen gesellschaftlichen Lebensumstände mit sich. Inglehart sieht Parallelen zwischen dem Popularitätsgewinn neuer sozialer Bewegungen und dem Wandel von materiellen zu postmateriellen Werten in Industriegesellschaften in den 1970er und 1980er Jahren, die der *World Value Survey* nachvollziehen läßt (Inglehart 1990: 66–103; 2000: 80–97). Je mehr Wert auf Postmaterielles, etwa auf das Gemeinwohl, gelegt werde, desto wahrscheinlicher werde ein Engagement in sozialen Bewegungen. Kultur, kulturelles Gedächtnis und daraus erwachsende kollektive Identitäten gelten als ein zentraler Pfeiler der Motivation für das politische Handeln von Akteuren innerhalb neuer sozialer Bewegungen.

Analysiert werden können neue soziale Bewegungen am umfassendsten durch die Kombination dreier methodischer Ansätze. Zunächst gilt es durch die Beobachtung des Verhaltens sozialer Akteure bestimmte soziale Konditionen ihres Verhaltens in der Mobilisierung der Aktivisten und des allgemeinen Protestes zu begreifen. Das heißt, es müssen Informationen insbesondere zum sozialen Profil der Aktivisten einer Bewegung sowie zu den Makroprozessen innerhalb der Gesellschaft, die das kollektive Handeln der Bewegung beeinflussen, charakterisiert werden. Der zweite analytische Schwerpunkt befaßt sich mit den Perzeptionen, Repräsentationen und Werten der Akteure. Hierbei lautet die Forschungsfrage: Was denken die Aktivisten einer sozialen Bewegung? Schließlich kann, drittens, eine quantitative Analyse kollektiver Ereignisse, z.B. hinsichtlich der Größe der Bewegung, der Typen von Akteuren bzw. des Aktionsrepertoires der Aktiven, die Ergebnisse abrunden. Dabei soll untersucht werden, wie soziale Bewegungen sich gegenüber politischen Autoritäten verhalten und

wie sie durch deren Reaktionen beeinflusst werden (Melucci 1995: 55–58). Die folgenden Ausführungen zur Fallstudie des politischen Widerstands der Präfektur Okinawa in Japan in den späten 1990er Jahren werden diese drei Aspekte, die Position der Bewegung innerhalb der Gesellschaft, den Hintergrund an Werten und Ideologien der Akteure sowie die Beziehung zwischen der Bewegung und der lokalen bzw. nationalen Regierung, aufnehmen. Ein Schwerpunkt wird dabei auf dem zweiten der genannten Aspekte liegen, da an dieser Stelle insbesondere von Interesse sein soll, die politische Dimension des Widerstandes einer sozialen Bewegung, die sich auf eine ungewöhnlich ausgeprägte, kulturell determinierte kollektive Identität ihrer Akteure berufen kann, herauszustellen. Zunächst aber wird, wie oben bereits angekündigt, ein kurzer Überblick über die Geschichte Okinawas gegeben, um die Existenz der von Japan divergenten Kulturelemente, die zum zentralen Faktor der kollektiven Identität der Aktivisten wurden, zu erläutern.

2. ZUR HERAUSBILDUNG DER KULTURELLEN IDENTITÄT OKINAWAS

Okinawas kulturelle Identität entsteht zum einen in ihrer historischen Dimension als Produkt des kulturellen Gedächtnisses der Region und zum anderen in ihrer Unmittelbarkeit als Ergebnis einer Abgrenzung zwischen Selbstperzeption und Perzeption des anderen, Japans. „Remembrance and culture always have powerfully political dimensions, but that fact is unusually explicit in Okinawa now“, argumentiert die Historikerin Laurie Hein (2001: 33). Die seit Mitte der 1990er Jahre tatsächlich ungewöhnlich kraftvolle politische Dimension der kulturell determinierten kollektiven Identität Okinawas liegt in ihrer Bedeutung für die Formierung und Stabilisierung der pazifistischen Bewegung innerhalb der Präfektur. Die kulturell determinierte kollektive Identität der Okinawaer wurde im Verlauf dieser sozialen Bewegung sowohl als kooperierendes als auch als opponierendes Element für bzw. gegen diese Bewegung funktionalisiert. Die für das Verständnis der Geschichte Okinawas (bzw. der Ryūkyū-Inseln)⁶

⁶ Mit Ryūkyū-Inseln wird das Archipel bezeichnet, das sich zwischen der Südspitze Kyūshū und Taiwan erstreckt. Der Begriff Ryūkyū weckt zunächst historische Assoziationen zum gleichnamigen Königreich. Die heutige Präfektur Okinawa ist jedoch nicht völlig identisch mit dem Ryūkyū-Königreich, da Teile des Archipels, die sogenannte Satsunan-Inselgruppe, 1871 dem Verwaltungsbezirk des heutigen Kagoshima zugeschlagen wurden (Schwind 1990: 236).

und seines Verhältnisses zum japanischen Zentralstaat notwendigen Eckdaten werden in Tabelle 1 dargestellt.

1187	Shunten wird erster König von Ryūkyū
1372	König Satto entsendet erste Tributschiffe nach Ming-China
1429	Shō Hashi eint das Königreich Ryūkyū: Beginn des Goldenen Zeitalters
1609	Satsuma-Invasion: Beginn der Herrschaft des Shimazu-Clans in Ryūkyū
1879	<i>Ryūkyū shobun</i> : Abschaffung des Königreiches Ryūkyū und Errichtung von <i>Ryūkyū-han</i> [Daimyat Ryūkyū], später <i>Okinawa-ken</i> [Präfektur Okinawa]
1899	Beginn der Emigrationswelle nach Hawaii als Reaktion auf die fortschreitende Japanisierung der Inseln
1945	Schlacht um Okinawa (26.03.–23.06.), Ende des Zweiten Weltkrieges, Beginn der US-Administration
1947	<i>Tennō messēji</i> (Shōwa-Tennō schlägt dauerhafte Besatzung Okinawas durch das US-Militär bei gleichzeitig erfolgreicher rascher Entlassung Rest-Japans in die staatliche Souveränität vor)
1950er	<i>Shimagurumi tōsō</i> (inselweiter Widerstand gegen US-Landverpachtungssystem)
1960er	Fukkikyō (Bewegung zur Rückgliederung an Japan)
1965	Japans Ministerpräsident Satō besucht Okinawa
1968	Yara Chōbyō wird erster frei gewählter Gouverneur Okinawas
1972	Rückgliederung Okinawas an Japan (15.05.)
1990	Ōta Masahide wird zum Gouverneur Okinawas gewählt und 1994 im Amt bestätigt
1995	Beginn einer neuen großen Widerstandsbewegung gegen die andauernde Präsenz des US-Militärs in Okinawa
1998	Inamine Keiichi wird zum Gouverneur Okinawas gewählt und 2002 im Amt bestätigt
2000	G8-Gipfel wird in Okinawa abgehalten (21.–23.07.)

Tab. 1: **Eckdaten der Geschichte der Ryūkyūs**

Quellen: Arasaki 1996; 2000: 230–233; Hook und McCormack 2001: 23; Kerr 2000; *Okinawa Times Weekly Times* 30.11.2002, Internet; Ōta 1990: 316; 1996a.

Die Zugehörigkeit Okinawas als Präfektur zum japanischen Nationalstaat – zwischen 1879 und 1945 und wieder seit 1972 – ist derzeit von insgesamt noch nicht einmal einhundertjähriger Dauer. Seit der Rückgliederung an

Japan 1972 setzt die japanische Zentralregierung gezielt Wirtschaftsförderprogramme um (Tomikawa und Momose 1999: 15), die in Zehnjahresschritten die Angleichung des Lebensstandards der Präfektur Okinawa an den landesweiten Durchschnitt erreichen sollen. Bis heute ist dieses Vorhaben nicht vollendet: Okinawa hat immer noch die höchste Arbeitslosenrate sowie das geringste Bruttosozialprodukt aller japanischen Präfekturen (Okinawa Sōgō Jimukyoku 2002, Internet; Tomikawa und Momose 1999: 38). Die Sonderstellung, die Okinawa derzeit innerhalb des japanischen Staates einnimmt, ist jedoch nicht auf derlei politische und ökonomische Faktoren begrenzt. Auch eine Vielzahl kultureller Elemente und damit die kulturelle Identität der Inselpräfektur unterscheiden sich in großem Maße von denen anderer japanischer Präfekturen. In seinem Artikel „Identity Crisis“ charakterisiert der Journalist Tim Larimer – etwas überzogen, aber dennoch treffend – Okinawas Potpourri an kulturellen Identitäten wie folgt:

Genetically linked to China, culturally influenced by America, legally part of Japan and spiritually immersed in the tropics, Okinawa don't know who they are anymore. (Larimer 2000, Internet)

Tatsächlich finden sich in der Gegenwartskultur Okinawas nicht nur Elemente, die der japanischen Kultur ähnlich sind, sondern auch solche, die ihren Ursprung im chinesischen, südostasiatischen, aber auch im US-amerikanischen Kulturkreis haben. Die Übernahme der aus diesen Regionen stammenden Kulturelemente durch die Bewohner der Ryūkyū-Inseln läßt sich teilweise einige Jahrhunderte zurückverfolgen (Kerr 2000) und ist derzeit insbesondere noch im Bereich der Künste und des Handwerks nachzuvollziehen. Auf eine detaillierte Analyse dieser besonderen, Okinawa von Japan distanzierenden Kulturelemente muß an dieser Stelle verzichtet werden. Es soll aber auf einige Publikationen zu diesem Thema hingewiesen werden, die zur weiteren Lektüre empfohlen werden können: Einen guten Überblick über die Thematik bieten Arasakis (2000) *Okinawa no sugao: Profile of Okinawa*, Barrell und Tanakas (1997) *Okinawa Dreams OK*, Johnsons (1999) *Okinawa: Cold War Island* sowie das von Teruya und Yamazato (1995) herausgegebene *Sengo Okinawa to Amerika: Ibunka sesshoku no 50 nen* [Okinawa und Amerika in der Nachkriegszeit: 50 Jahre Kontakt unterschiedlicher Kulturen]. Die analytische Verbindung zwischen der Kultur Okinawas und der Identität der Inselbewohner wird insbesondere in zwei der neuesten Publikationen zum Thema, Allens (2002) *Identity and Resistance in Okinawa* sowie dem von Hein und Selden (2003) herausgegebenen *Islands of Discontent*, aufgegriffen. Die kulturellen Unterschiede zwischen Okinawa und den japanischen Hauptinseln markieren in den Augen vieler Japaner die Fremdartigkeit, den exotischen Cha-

rakter Okinawas. Die politisch zielgerichtete Funktionalisierung dieser allgemein verbreiteten Perzeption durch die nationale Regierung Japans muß als Reaktion der Zentralregierung auf den sich in den 1990er Jahren intensivierenden Identitätsdisput Okinawas gewertet werden. Einerseits wurde also die originäre kulturelle Identität Okinawas von den beiden am Identitätsdisput beteiligten Gruppen – denjenigen, die sich für Kooperation mit, und denjenigen, die sich für Opposition gegen Tōkyō aussprachen – argumentativ verwendet; andererseits nutzte die Zentralregierung ebendiese von Okinawas oppositionellen Aktivisten und Politikern dargestellte kulturelle Identität, um die Präfektur innenpolitisch zu isolieren.

3. ZUM IDENTITÄTSSTREIT OKINAWAS

Die Definition einer Identität Okinawas durch die Bewohner der Präfektur erfolgt durch die „Konstruktion der Differenz“ (Hall 1999: 94), d.h. durch Abgrenzung vom anderen, vom japanischen Zentralstaat im allgemeinen und von der in der Interdependenzstruktur mit der Präfektur Okinawa eindeutig dominanten Zentralregierung in Tōkyō im besonderen. Bei diesem Prozeß der Abgrenzung bildet sich unter den Bewohnern Okinawas eine sogenannte Nachbarschafts-Identität (Hall 1999: 90) heraus, die sich auf die Existenz eines einenden kulturellen Gedächtnisses der Region stützt (Borsò 2001: 48–53). Diese Nachbarschafts-Identität Okinawas kennt zwei in ihrer Ausrichtung, d.h. insbesondere bezüglich des Verhältnisses Okinawas zu Japan, völlig unterschiedliche Hauptströmungen. Zum einen wird Okinawa als Opfer japanischer Aggression verstanden, zum anderen als natürlicher Teil Japans perzipiert. Entsprechend wird z.B. der *Ryūkyū shobun* von 1879 entweder als traumatisches Erlebnis von Unterjochung durch eine fremde Macht oder aber als ordnendes Moment innerhalb der Herausbildung des japanischen Nationalstaates interpretiert. Beide Strömungen dieser Okinawa-Identität werden in neuerer Zeit, insbesondere seit Mitte der 1990er Jahre ganz offensichtlich zu politischen Zwecken funktionalisiert. Die Vertreter der Theorie von Okinawa als Opfer japanischer Aggression verstehen sich dabei als regionale politische Opposition zu Tōkyō, die Anhänger der Theorie von Okinawa als natürlichem Teil Japans wiederum argumentieren für eine Kooperation mit Tōkyō (Vogt 2003: 169–201).

3.1 *Opposition gegen Tōkyō*

Das Verständnis von Okinawas Geschichte als einer Historie des Leidens gründet sich auf eine Reihe stets wiederkehrender Unterdrückungen und Aggressionen, insbesondere durch Japan, historisch aber auch durch China sowie derzeit durch die USA, gegenüber der Region. Die Menschen Okinawas, die der Selbstperzeption in der Opferrolle verhaftet sind, erleben diese Identität gegenwärtig auf zwei Ebenen: Die erste, ganz konkrete Ebene, benennt Okinawas Identität als Opfer der von den nationalen Regierungen der USA und Japans formierten Politik, etwa zwei Drittel der in Japan ansässigen US-Soldaten in Okinawa zu stationieren. Dieser Teil der Opferrolle Okinawas, das Tragen der Hauptlast der sich aus Artikel 6 des Vertrages über Sicherheit und Zusammenarbeit zwischen Japan und den USA für Japan ergebenden Verpflichtungen (Ministry of Foreign Affairs of Japan 2001, Internet), konstituiert sich z. B. in Lärm- und anderen Umweltbelastungen und in einer Kriminalitätsrate, die deutlich über dem japanischen Durchschnitt liegt. Auch kann über etwa 20% der Präfekturfläche, das vom US-Militär genutzte Land, nicht frei verfügt werden, was, so der ehemalige Gouverneur Ōta Masahide, für die Präfektur insbesondere ein ökonomisches Hindernis bedeutet (Francis 1999: 201; Hook und McCormack 2001: 25; Ōta 09.11.1999, Interview).

Die zweite Dimension der Opferrolle liegt in ihrer psychologischen Ebene begründet. Okinawas stillschweigendes Einverständnis mit einer auf militärische Stärke ausgerichteten Politik Washingtons und Tōkyōs steht in offenem Konflikt zu der Perzeption der Inselkette als Pfeiler des regionalen Pazifismus, wie sie in der Präfekturbevölkerung, die sich selbst hauptsächlich in der Opferrolle sieht, weit verbreitet ist. Okinawa wird als durch und durch pazifistisch, Japan und die USA hingegen als militaristisch wahrgenommen. Ab Mitte der 1990er Jahre nun versuchen diejenigen, die Okinawa hauptsächlich in der Opferrolle sehen, anhand der politischen Instrumentalisierung dieser zweiten Ebene des Identitätsverständnisses, d. h. anhand eines proklamierten Okinawa-Pazifismus, die realpolitischen Gegebenheiten der Stationierung von ca. 30.000 US-Soldaten in der Präfektur (United States Military 1995, Internet) und damit die erste Ebene der Opferrolle zu verändern.

Die Analyse der Selbstperzeption Okinawas in der Opferrolle muß entsprechend am grundlegenden Argument dieser Theorie, an der Existenz eines Okinawa-Pazifismus, ansetzen. Existiert ein Okinawa-Pazifismus tatsächlich, oder ist seine Proklamation nicht vielmehr der Kategorie von Traditionalismen, von erfundenen Traditionen – Antoni (1991: 125) spricht von „künstlicher Alterspatina“, die den „Eindruck des historisch Legitimierten vermittelt“ – zuzurechnen? Verfügt die Selbstperzeption in der

Opferrolle, die seit Mitte der 1990er Jahre die regionale politische Opposition zur Zentralregierung prägt, über ein reales, starkes Fundament, und was bedeutet dies für Tōkyōs Handlungsspielraum diesem Phänomen gegenüber?

Der ideologische Grundpfeiler, auf den sich die These eines okinawischen Pazifismus stützt, ist das angeblich historische Waffenverbot innerhalb der Inselkette. Zu Ehren des dreißigjährigen Thronjubiläums des Ryūkyū-Königs Shō Shin wurde zwischen 1507 und 1509 an der Momurasoe-Balustrade des Shuri-Schlusses ein mit Inschriften zu den Errungenschaften Shō Shins reich geschmücktes Monument errichtet. Die vierte dieser Inschriften wurde u. a. von George H. Kerr, dem Autor des 1958 erstmals erschienenen umfassenden Geschichtswerks *Okinawa: The History of an Island People* als das sogenannte allgemeine Waffenverbot der Ryūkyūs verstanden. Kerr übersetzte wie folgt: „Private ownership and use of arms were done away with“ (Kerr 2000: 105).⁷ Historiker wie Sakihara Mitsugu, der u. a. das Nachwort zur im Jahr 2000 erschienenen Neuauflage von Kerrs Buch verfaßte, vermuten, daß Kerr sich bei seiner Übersetzung der Inschrift an die von Iha Fuyū, dem Begründer der Okinawa-Studien (Siddle 1998: 125), angefertigte Übersetzung anlehnte. Ihas Übersetzung der vierten Inschrift, später als „This country used the armor for utensils“ (Sakihara 2000: 543) ins Englische übertragen, war ursprünglich Anfang des 20. Jahrhunderts in seinem Sammelband *Ko Ryūkyū* [Das alte Ryūkyū] erschienen, der hinsichtlich der Forschungsergebnisse aus den Bereichen Geschichte, Volkskunde und Sprachlehre bis heute als Standardwerk der Okinawaforschung gilt (Okinawa-ken Seishi Kakei Daijiten Hensan linkai 1995: 297). Kerr schließt aus Ihas Übersetzung der vierten Inschrift, Shō Shin habe alle aus Eisen gefertigten Waffen des Landes zu Werkzeugen umfunktionieren lassen, und stützt darauf seine These vom Waffenverbot. Glaubhafter als Ihas Übersetzung und Kerrs daraus folgen-

⁷ Kerr vermutet als Motivation für das Waffenverbot ein Bedürfnis des jungen Königs – als Shō Shin 1477 den Thron bestieg, war er gerade einmal 14 Jahre alt – oder seiner Berater, die Herrschaft v. a. durch Vermeiden von bewaffneten Aufständen in den Provinzen oder gar in Shuri zu sichern. Entsprechend sollten Privatpersonen keine Waffen mehr tragen dürfen. Zweitens sollten alle Waffen eingesammelt, nach Shuri transportiert und dort von Hofbeamten überwacht werden. Drittens sollten die *anji*, die Landesfürsten Okinawas, selbst an den Hof von Shuri ziehen und dort unter direkter Kontrolle der Regierung wohnen (Kerr 2000: 107). Kerr selbst weist darauf hin, daß dieses Shō Shin zugeschriebene Prozedere stark an das 1586 und 1587 von Toyotomi Hideyoshi in Japan durchgesetzte Waffenverbot sowie an die Edikte Tokugawa Iemitsus von 1634 erinnert, die die Feudalherren zur Anwesenheit am Hof des Shōguns zwangen (Kerr 2000: 107).

de Interpretation der vierten Inschrift am Monument der Momourasoe-Balustrade erscheinen derzeit der Mehrzahl der Historiker Okinawas die bereits 1955 – und damit noch vor Kerrs Buch – publizierten Forschungsergebnisse Nakahara Zenchūs zu diesem Thema. Nakahara interpretiert den fraglichen Punkt vier der Inschrift, hier im Englischen wiedergegeben, wie folgt:

Fourth, brocade and embroidered silk are used for garments, and gold and silver are used for utensils. Swords, bows, and arrows are exclusively accumulated as weapons in the protection of the country. In matters of finance and armament, this country excels other countries. (Sakihara 2000: 544)

Nach Nakaharas Übersetzung zeugt die vierte Inschrift zunächst von einem großen Reichtum, der im 15. und 16. Jahrhundert innerhalb Ryūkyūs anzutreffen gewesen sein muß. Das Land habe damals – immerhin handelt es sich um das sogenannte Goldene Zeitalter der Ryūkyūs – hinsichtlich seiner finanziellen und seiner militärischen Ausstattung alle anderen Länder der Zeit übertroffen. Berichten koreanischer Augenzeugen aus dem Jahr 1477 zufolge verfügten die Ryūkyūs tatsächlich auch über bewaffnete Truppen (Sakihara 2000: 544). Die offensichtliche Existenz und Einsatzbereitschaft von Waffen im Ryūkyū dieser Zeit läßt darauf schließen, daß die politische Elite und auch die Bevölkerung der Region nicht jenem absoluten Pazifismus anhängen, auf den sich in moderner Zeit Gruppen der okinawischen Friedensbewegung berufen, um ihr Ziel, den Abzug des US-Militärs aus Okinawa, historisch und ideologisch zu legitimieren. Von wahren Pazifismus kann wohl kaum die Rede sein, wenn die politische Elite Waffen für die Landesverteidigung aufbewahrt und lediglich dem einfachen Volk der Waffenbesitz verboten ist. Die Ideologie des Pazifismus verlangt die völlige Ablehnung militärischen Handelns: „Pacifists reject war as a policy option. They say war is irrational or unjust or both“ (Clemens 1998: 99). An dieser Stelle muß die Frage ungeklärt bleiben, ob die Ryūkyūs, eine wohlhabende Handelsnation, sozusagen eine ökonomische Supermacht ihrer Zeit, die durchaus auch in Handelskonflikte mit anderen Ländern verstrickt waren,⁸ tatsächlich einem ideologisch fundierten Pazifismus anhängen oder aber militärische Präventiv-

⁸ Es waren insbesondere die Handelskonflikte mit asiatischen, aber auch arabischen (Marschall 2001: 69–83) Nationen, die – z. B. neben einsetzenden Bürgerkriegen in Südost-Asien – ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Ryūkyūs zentrale Position als Handelsgroßmacht der Region bedrohten (Higa, Shimota und Shinzato 1996: 76–95). Zum größten ökonomischen Konkurrenten wuchsen ferner die Seefahrer Portugals heran (Jorißen 2001: 85–115; Kreiner 2001: 24).

maßnahmen für einen eventuellen Angriffsfall getroffen hatten. Der Versuch, einen Okinawa-Pazifismus historisch zu legitimieren, muß in den Bereich der Traditionalismen verwiesen werden.

Dem sich auf Ereignisse der Moderne gründenden Okinawa-Pazifismus jedoch haftet durchaus der Charakter einer – wenn auch recht jungen – Tradition an, d.h. er beruft sich auf verifizierbare Elemente, die nicht nachträglich dem Erreichen eines politischen Zieles wegen geformt worden sind. Die Ideologie des modernen Okinawa-Pazifismus läßt sich in einem Schlagwort zusammenfassen: *Okinawa no kokoro* [Herz Okinawas]. Für die Herausbildung des *Okinawa no kokoro* waren nach Ōta Masahide, Gouverneur Okinawas zwischen 1990 und 1998, zwei Faktoren ausschlaggebend: die für die Bevölkerung Okinawas traumatischen Geschehnisse der Schlacht um Okinawa gegen Ende des Zweiten Weltkrieges im Pazifik ebenso wie das anschließende, 27 Jahre dauernde Leben unter der Oberhoheit zunächst militärischer, später ziviler US-Administration (Ōta 1996c: 6). Insbesondere die enge Verbundenheit mit der Heimat, die sich in Okinawa durch eine religiöse Beziehung zum Land und zu den Vorfahren äußert (Ōe 2000: 67–71), ließ die Menschen die Folgen des Krieges – Verlust von Menschenleben und Zerstörung des Landes – sowie die Besatzungszeit – Verlust von Ländereien – als unmittelbare Katastrophe für den einzelnen und die gesamte Insel begreifen. Derlei persönliche Erfahrungen hätten zu einem weit verbreiteten unbedingten Willen nach Frieden geführt, der sich v.a. im Bekenntnis zu dem sich in der unmittelbaren Nachkriegszeit herausbildenden *Okinawa no kokoro* äußerte (Ōta 1996c: 1–6). Die politische Dimension des *Okinawa no kokoro* manifestiert sich in drei Slogans: *hansen heiwa* [gegen den Krieg, für den Frieden], *jinken kaifuku* [Wiederherstellung der Menschenrechte] und *jichi kakuritsu* [Errichtung der (lokalen) Selbstverwaltung]. Diese drei politischen Ziele der Anhängerschaft des *Okinawa no kokoro* waren ebenso zur Zeit der US-Administration in Okinawa – damals wurden Maßnahmen in diesen Bereichen von den USA gefordert (Vogt 2001: 305–330) – wie auch seit der Rückgliederung an Japan relevant. Seit 1972 fordern v.a. Lokalpolitiker Okinawas aus dem politisch progressiven Lager die konsequente Umsetzung der Menschenrechte, z.B. des Rechts auf Besitz – auch von Land⁹ –, sowie die Stärkung der lokalen Autonomie. Gebündelt werden all diese Elemente des erwünschten Maßnahmenkatalogs in einem zentralen Punkt, dem gefor-

⁹ Regierungskritische japanische Juristen, z.B. Hagiwara (1996, Internet), argumentieren, die japanische Regierung verletze mit der Anwendung eines auf Zwangsverpachtung ausgerichteten Pachtsystems in Okinawa das Recht auf Unversehrtheit des Eigentums und damit Artikel 29 der japanischen Verfassung.

derten Abzug des US-Militärs, der den Slogan *hansen heiwa* am direktesten symbolisiert.

Die genannten Elemente der politischen Dimension des *Okinawa no kokoro* ziehen sich durch das Wirken Ōta Masahides als Gouverneur von Okinawa. Bereits seine Wahlkämpfe 1990 und 1994 stützte er v.a. auf die Schlagwörter Frieden und Unabhängigkeit (Ōta 1996b: 6). Im Jahr 1995 schließlich erregte Ōta mit seiner Entscheidung, auslaufende Pachtverträge für Ländereien zur Nutzung durch das US-Militär nicht weiter zu verlängern, sowohl in Japan als auch international großes Aufsehen. Zum Zeitpunkt, da Ōtas Entscheidung bekannt wurde, kurz nach der Vergewaltigung einer okinawischen Schülerin durch drei US-Soldaten am 04.09.1995,¹⁰ demonstrierten bereits Zehntausende Menschen regelmäßig auf den Straßen Okinawas für den Abzug des US-Militärs. Am 21.10.1995 versammelten sich, dem Aufruf sowohl der Präfekturregierung unter Ōta als auch verschiedener Bürgerbewegungen folgend, etwa 85.000 Personen im Kaihin-Park, der in unmittelbarer Nähe der Stadt Ginowan sowie des US-Militärstützpunktes Futenma gelegen ist, um ihren Protest gegen ein Andauern der Stationierung von US-Soldaten in Okinawa öffentlich kundzutun. Es war dies die größte politisch motivierte Demonstration Okinawas seit der Rückgliederung an Japan (Okinawa Mondai Henshū linkai 1996: 190), getragen von einer immens starken kollektiven Identität der Akteure. In Retrospektive faßte Ōta die grundlegenden Ziele seiner Amtszeit (1990–1998) wie folgt zusammen:

The right of property, the right to live in peace, the right of self-rule – those rights guaranteed in the Constitution for every Japanese citizen – were all I wanted for my people. (Ōta 2000: 150)

Mit dieser Aussage verdeutlichte er abermals, daß er als Anhänger des *Okinawa no kokoro* für Menschenrechte, Frieden und Selbstverwaltung einzutreten gewillt war. Gleiches betonte er auch in seiner Rede vor dem Obersten Gerichtshof, wo er als Angeklagter des japanischen Ministerpräsidenten letztlich dazu verurteilt wurde, dem Befehl nachzukommen, die Pachtverträge zu verlängern (Ōta 1999: 205–214). Ōtas Agieren als Protek-

¹⁰ Ōta hat in einem Gespräch im November 1999 betont, er habe seine Entscheidung zur Verweigerung der Pachtverlängerung bereits im Februar 1995 getroffen, nachdem der sogenannte „Nye Report“, der auf ein Andauern der Stationierung von ca. 50.000 US-Soldaten in der Region Ost-Asien bis mindestens 2015 pochte (United States Military 1995, Internet), veröffentlicht worden war. Ihm, Ōta, sei bereits damals klar geworden, daß selbst der Erhalt des Status quo in Okinawa ohne Aussicht auf eine baldige Reduzierung der Truppenpräsenz vor Ort und auf geringere Belastungen für die lokale Bevölkerung um der Menschen willen nicht länger durchzusetzen sei (Ōta 09.11.1999, Interview).

tor der im Herbst 1995 wieder erstarkten regionalen Friedensbewegung (Vogt 2003: 68–79) prägte die kulturell determinierte kollektive Identität des politisch progressiven Lagers, derjenigen, die Okinawa als Opfer sahen, nachhaltig. War der Region Okinawa, ähnlich wie Hiroshima und Nagasaki, nach dem Zweiten Weltkrieg in Japan ohnehin bereits der Status einer moralischen Instanz in Fragen von Krieg und Frieden zu eigen – einzig in Okinawa kämpften alliierte Bodentruppen um japanisches Territorium –, so intensivierte sich dieses Bewußtsein um den eigenen pazifistischen Charakter durch das politische Handeln Ōtas. Das als solches perzipierte Bewußtsein um die eigene Opferrolle war im Sinne des sogenannten „injustice frame“ (Tarrow 1998: 111) ein starker Motor bei der Herausbildung einer kollektiven Identität der Aktivisten dieser sozialen Bewegung. Eine gesellschaftliche Situation, die Stationierung einer Vielzahl von US-Soldaten in Okinawa, wurde kollektiv als ungerecht empfunden. Da darüber hinaus eine gemeinsame kulturelle Basis der Akteure gegeben war, konnte aus dieser bloßen Perzeption eine sich auf eine starke kulturell determinierte kollektive Identität stützende soziale Bewegung wachsen. Erstmals wurde der Bevölkerung vor Augen geführt, daß mit der Identität der Opferrolle nicht unmittelbar auch Hilflosigkeit verknüpft sein mußte. Der Teil der kulturellen Identität Okinawas, der auf Konfrontation mit Tōkyō ausgerichtet ist, beginnt graduell, sich als Herausforderung für den japanischen Nationalstaat wahrzunehmen. Die Rolle der regionalen Opposition zur Zentralregierung, die Okinawa unter Ōta einnahm, ist in der – sich derzeit sehr geschwächt präsentierenden – Friedensbewegung immer noch präsent. Verhaftet in der kulturellen Identität der Opposition, begreifen viele okinawische Aktivisten, Akademiker, Journalisten und Politiker sich als Mahnmal für Frieden und Menschenrechte, aber auch als Antriebsmotor für politische Reformen in Japan, v. a. für eine Dezentralisierung des Nationalstaates.

3.2 Kooperation mit Tōkyō

Der sogenannte *Nichi-Ryū dōso-ron*, die Lehre einer gemeinsamen historischen und kulturellen Abstammung Japans und der Ryūkyūs, fordert die Pflege freundlicher Beziehungen zwischen den beiden benachbarten Regionen und strebt eine enge Kooperation zwischen Japan und den Ryūkyūs bzw. zwischen der japanischen Zentralregierung und den japanischen Präfekturen einerseits und der Präfektur Okinawa andererseits an. Die Vertreter des *Nichi-Ryū dōso-ron* zielen ab auf die Schwächung einer separaten kulturellen Identität und auf die Eingliederung Okinawas in das Superkollektiv der japanischen Nation. Dieser Prozeß soll durch bewuß-

tes und unbewußtes Übernehmen von Kollektivität (Hansen 2000: 224–225) vorangehen. Es müssen dazu gemeinsame Erinnerungen existieren, aus denen ein kulturelles Gedächtnis wachsen und dadurch Identität erschaffen bzw. gestärkt werden kann (Borsò 2001: 48–53). Vor dem Hintergrund dieses Identitätsverständnisses erscheint es offensichtlich, daß gerade auch die Vertreter des *Nichi-Ryū dōso-ron* in Okinawa stets eine historische Argumentationsführung verfolgten, um ein Zusammengehörigkeitsgefühl der Menschen der beiden Regionen, ruhend auf gemeinsamen kulturellen Wurzeln, zu erzeugen und damit für eine enge Kooperation zwischen Tōkyō und Okinawa zu plädieren.

Als historisch erster Vertreter des *Nichi-Ryū dōso-ron* kann der Prinz des Ryūkyū-Königreiches, Haneji Chōshū, bekannter unter dem Namen Shō Jō-ken, den er in seiner Funktion als Regent (*sessei*) nutzte, begriffen werden. Unter seiner Führung wurde ab 1650 eine Zusammenstellung der Geschichte der Ryūkyūs, das *Chūzan seikan*, verfaßt. Eine Besonderheit dieses historiographischen Werkes ist bereits die Auswahl seiner Sprache: Es wurde auf Japanisch und nicht in der im Ryūkyū der damaligen Zeit üblichen Schriftsprache, dem Chinesischen, niedergeschrieben. An diesem formalen Aspekt, ebenso wie an den Inhalten des *Chūzan seikan*, läßt sich die Intention Shō Jō-kens ablesen, das Buch als Instrument der ideologischen Annäherung der Ryūkyūs an Japan einzusetzen.¹¹ Der Höhepunkt dieses gewollten Annäherungsprozesses liegt zweifellos in der Legende um die Abstammung des Ryūkyū-Königshauses: Laut *Chūzan seikan* war Minamoto no Tametomo als Schiffbrüchiger an der Küste Oni-ga-shimas [Teufelsinsel] gestrandet – es wird angenommen, daß es sich dabei um das heutige Okinawa handelte. Dort soll er von einem lokalen Fürsten mit dessen Tochter vermählt worden sein und einen Sohn, Shunten, den späteren König, gezeugt haben (Antoni 1988: 92–109; Kerr 2000: 48–49). Der Wahrheitsgehalt dieser Legende ist derzeit nicht mehr eindeutig zu überprüfen. Tatsächlich gibt es auf der zur Inselgruppe Yaeyama gehörenden Insel Ishigaki Gräber, die im dortigen Volksmund *Yamato-haka* [Gräber derer aus Yamato] genannt werden. Es wird allerdings als wahrscheinlicher gewertet, daß die Ankömmlinge aus Yamato zur Familie der Taira und nicht zu den Minamotos gehörten, da die Tairas nach der Zerschlagung ihrer Herrschaftsorganisation durch Minamoto no Yoritomo 1186 in großer Zahl in die Berge oder aber auf dem Meer gen Süden flüchteten (Kerr 2000: 49–50). Der Aufenthalt Minamoto no Tametomos in Okinawa muß alleine schon vor diesem Hintergrund als zweifelhaft gewertet werden. Hinzu

¹¹ Die Annäherung der Ryūkyūs an Japan gilt als eines der zentralen politischen Ziele Shō Jō-kens. So war er es z. B. auch, der die Einführung japanischer Festtage in den Jahresrhythmus der Ryūkyūs durchgesetzt hat (Kerr 2000: 219).

kommt, daß dieses Ereignis in japanischen Quellen überhaupt nicht erwähnt wird und in okinawischen Quellen erstmals erst kurz nach der Satsuma-Invasion von 1609 durch den Priester Taichū schriftlich fixiert wurde (Kerr 2000: 46). Es muß entsprechend gestattet sein, die zentrale Legende des *Chūzan seikan* in den Bereich der Traditionalismen zu verweisen: Zu offensichtlich scheint hier der Versuch unternommen worden zu sein, anhand historisch nicht belegbarer Fakten die im 17. Jahrhundert angestrebte politische Annäherung der Ryūkyūs an Japan auch ideologisch zu untermauern (Antoni 1988: 111–112). Auch wurde im Ryūkyū-Königreich anhand des *Chūzan seikan* bzw. der in der Legende um Minamoto no Tametomo formulierten Urform des *Nichi-Ryū dōso-ron* ein ideologischer Wechsel vom chinesischen zum japanischen Verständnis von Herrschaftslegitimation vollzogen.¹² Die Entstehungsphase des *Nichi-Ryū dōso-ron* muß insofern als tiefer ideologischer Einschnitt innerhalb des Königshauses und damit innerhalb der geistigen, kulturellen, religiösen und politischen Elite der Ryūkyūs gewertet werden. Zwar hatte die Stärkung der Verbindung mit Japan insbesondere auch am Shuri-Hof als Gegenreaktion die Zunahme von Zeremonien und Symboliken chinesischen Ursprungs zur Folge,¹³ doch muß das *Chūzan seikan* als einer der bestimmenden Traditionalismen für die Identitätsfindung Okinawas in der Moderne gewertet werden, hat er doch bis heute in weiten Teilen der Bevölkerung Okinawas das Bewußtsein um eine enge historische Verbindung zwischen Japan und Okinawa wach- und damit Unabhängigkeitsbestrebungen der politischen Linken in Okinawa stets relativ schwach gehalten. Die Argumentationslinie des *Nichi-Ryū dōso-ron*, die Forderung nach Annäherung bzw. Angleichung der Ryūkyūs an Japan, konnte nur deswegen erfolgreich sein, weil dieser Prozeß von seinen Anhängern nie als Verlust wertvoller

¹² Das chinesische Modell der Herrschaftslegitimation, das bis ins 17. Jahrhundert innerhalb der Ryūkyūs galt, sieht die himmelsgewollte Übertragung des Herrschaftsrechts auf eine Dynastie vor. Diese Übertragung ist dabei nur wirksam, solange sich der Herrscher als tugendhaft erweist. Andernfalls kann ihm das Herrschaftsrecht von anderen Mitgliedern der politischen Elite des Staates entzogen werden. Mit dem *Chūzan seikan* wandten sich die Ryūkyūs dem japanischen System von Herrschaftslegitimation zu, d.h. das göttliche Recht auf Herrschaft war von nun an in ununterbrochener Linie innerhalb einer Familie zu belassen (Kerr 2000: 45).

¹³ Der Historiker Smits interpretiert die Stärkung der Bedeutung chinesischer Traditionen als realpolitische Umsetzung eines innerhalb der Ryūkyūs präsenten Verlangens, eine eigenständige kulturelle Identität gegenüber einer zunehmenden Japanisierung zu bewahren (Smits 2001: 168–169). Die zur Konstruktion der eigenen Identität unablässige Abgrenzung vom anderen, von Japan, erfolgte als Besinnung auf das andere, die Identität der Ryūkyūs stark prägende Element, auf die sinischen Wurzeln.

Kulturtradition oder als Aufgabe der regionalen kulturellen Identität der Ryūkyūs perzipiert wurde. Vielmehr galt die realpolitische Umsetzung des *Nichi-Ryū dōso-ron* als erstrebenswerter Bestandteil von Fortschritt und Modernisierung (Tomiyama 1998: 165–179). Die Bewahrung einer eigenen kulturellen Identität der Ryūkyūs war für die meisten okinawischen Vertreter des *Nichi-Ryū dōso-ron* im Sinne der Bewahrung von Traditionen der Ahnen dennoch von hoher Priorität. Auch der bereits angesprochene Iha Fuyū, ohne Zweifel ein Vertreter des *Nichi-Ryū dōso-ron* des frühen 20. Jahrhunderts, mahnte stets, die eigene kulturelle Identität der Ryūkyūs, die sogenannte „Okinawan-ness“ (Siddle 1998: 131) zu bewahren, und fürchtete doch deren Verlust, wenn er die Auswirkungen politischer Maßnahmen des Meiji-Staates gegenüber den Ryūkyūs wie folgt einschätzt: „Wareware wa rekishi ni yotte heshitsubusarete iru“ [Wir (die Bewohner der Ryūkyūs) werden von der Geschichte zerquetscht] (Hiyane 1996: 198–199). Ōta Chōfu, Journalist und Unternehmer aus Okinawa, charakterisiert rückblickend die Auswirkungen eines in Form strenger Japanisierung von Tōkyō bis in die 1940er Jahre hinein funktionalisierten *Nichi-Ryū dōso-ron* in amüsanten, doch deutlichen Worten wie folgt: „[...] even the sneezes of Okinawans had to become identical to those of mainlanders [hier: Japaner der Hauptinseln]“ (Siddle 1998: 130).

Auch gegenwärtig unterstützt die japanische Zentralregierung diejenigen Bewegungen innerhalb der Präfektur Okinawa, die den *Nichi-Ryū dōso-ron* stärken wollen. Allerdings wird von seiten Tōkyōs nicht länger auf eine totale Angleichung der kulturellen Charakteristika Ryūkyūs mit denen Japans gedrängt. Vielmehr erfolgt die Unterstützung des *Nichi-Ryū dōso-ron* indirekt durch Untergrabung der sich auf einen historischen Okinawa-Pazifismus und dessen moderne Ausformung als *Okinawa no kokoro* berufenden politisch progressiven Kreise Okinawas. Die Gouverneurswahl im November 1998 muß als politischer und ideologischer Wendepunkt des gegenwärtigen Okinawa begriffen werden. Die japanische Zentralregierung unterstützte in offener Form, z.B. durch die Sperrung der Finanzhilfen für die Präfektur (Gabe 2000b: 5; *Okinawa Times Weekly Times* 31.10.1998, Internet) oder auch durch den Boykott politischer Verhandlungen mit Vertretern der Ōta-Administration (Gabe 2000a: 14), den Gegenkandidaten Ōtas, den LDP-Politiker Inamine Keiichi. Dieser versprach eine pragmatische Kooperation mit Tōkyō in allen drängenden politischen Fragen der Zeit und stellte den ökonomischen Aufschwung Okinawas in den Mittelpunkt seines Wahlkampfes; Ōta hielt am Kampf gegen die US-Militärstützpunkte und damit an der Konfrontation mit der politischen Linie der japanischen Zentralregierung als Wahlkampfthema höchster Priorität fest. Inamines Sieg bei der Gouverneurswahl – er errang 52,1% der Stimmen, Ōta nur 46,9% (*Okinawa Times* 16.11.1998, Internet) –

kam einem durch realpolitische Maßnahmen hervorgerufenen Umschwung nicht nur in der politischen Führung, sondern auch in der vorherrschenden ideologischen Ausrichtung der Präfektur gleich. Der Wille zur Kooperation mit Tōkyō und damit auch die Perzeption der eigenen kulturellen Identität als fußend auf dem *Nichi-Ryū dōso-ron* gewannen in Okinawa 1998 die Oberhand. Die Friedensbewegung, die in der zweiten Amtszeit Ōtas eine Blüte erlebt hatte, wurde signifikant geschwächt. Gleichmaßen erstarkten pragmatische politische Kräfte, die eine engere (v.a. ökonomische) Einbindung Okinawas in japanische Entwicklungsprozesse forderten.

Um diesen auf politischen und ökonomischen Fakten fußenden ideologischen Stimmungsumschwung nicht als eine Laune der Geschichte verpuffen zu lassen, um den *Nichi-Ryū dōso-ron* also weiter zu festigen, ließ Ministerpräsident Obuchi Keizō eine Studie anfertigen, die eine mögliche zukünftige Rolle Okinawas im japanischen Staat skizziert. Diese Studie mit dem Titel *Toward an „Okinawa Initiative“ – A Possible Role for Okinawa in Asia Pacific* (Takara, Oshiro und Maeshiro 2000, Internet) – bekannt geworden als *Okinawa Initiative* – entstand als Teilprojekt des von Obuchi 1999 unter dem Namen „Japan's Goals in the 21st Century“¹⁴ initiierten Forschungsauftrags. Neben Takara Kurayoshi, Historiker an der Universität der Ryūkyūs, gehören Oshiro Tsuneo und Maeshiro Morisada, beide Wirtschaftswissenschaftler, ebenfalls an der Universität der Ryūkyūs, zu den Autoren der Studie. Die *Okinawa Initiative* weist dem gegenwärtigen Okinawa zunächst vier Eigenschaften zu: Die Präfektur sei Japans rückständigste Region, unterscheide sich kulturell von anderen Teilen des Landes, habe eine Schlüsselposition hinsichtlich Japans militärischer Strategien inne und sei ferner bekannt als beliebtes Urlaubsziel japanischer Touristen (Takara, Oshiro und Maeshiro 2000, Internet). Bemerkenswert an dieser Charakterisierung der Präfektur ist die Nonchalance, mit der der Region hier eine eigenständige kulturelle Identität zugesprochen wird. Die Autoren benennen, diese These unterstützend, Ereignisse, wie z. B. die Existenz des Ryūkyū-Königreiches, die Wunden des Zweiten Weltkrieges oder auch die Erfahrungen eines Lebens unter US-Administration, die diese kulturelle Identität geprägt hätten, scheinen sich also an die Argumentationslinie der Vertreter der Selbstperzeption in der Opferrolle anzulehnen. Es ist schließlich jedoch die Bagatellisierung dieser Elemente eigenständiger kultureller Identität Okinawas, die die *Okinawa Initiative* zu einer

¹⁴ Eine vollständige Liste aller Mitglieder der verschiedenen Unterkommissionen, die an der Studie zu „Japan's Goals in the 21st Century“ beteiligt waren, sowie weitere Informationen zu diesem Forschungsprojekt finden sich auf der Internetseite der Official Residence of the Prime Minister of Japan (1999).

Schrift des *Nichi-Ryū dōso-ron* werden läßt. Es heißt, derlei eigenständige kulturelle Elemente seien lediglich hervorgebracht worden, weil die Kultur der *Uchinanchu* [Menschen der Ryūkyūs] und der *Yamatunchu* [Menschen Yamatos], wie die beiden Völker im Ryūkyū-Dialekt genannt werden, sich über einige Jahrhunderte hinweg getrennt entwickelt hätten. Prinzipiell aber ließen sich die beiden Kulturen auf gemeinsame Wurzeln zurückverfolgen, so Takara, Oshiro und Maeshiro (2000, Internet). Das Bewußtsein um diese gemeinsamen Wurzeln sei im Wirken der Fukkikyō [Rückgliederungsbewegung] in den 1960er Jahren wiederaufgeflackert und sei seither in der kulturellen Identität Okinawas äußerst präsent. Aufgrund einer „psychological connection with Japan“ (Takara, Oshiro und Maeshiro 2000, Internet) hätten die Anhänger der Fukkikyō eine politische, administrative und völkerrechtliche Rückgliederung Okinawas an Japan gefordert. Mit dieser Argumentation verleugnen die Autoren der *Okinawa Initiative* allerdings völlig die Bedeutung von politischen und ökonomischen Faktoren, die allgemein als Motivationsgrundlage für das Handeln der Fukkikyō gesehen werden (Hook und McCormack 2001: 24). Die *Okinawa Initiative* wird, da sie sich selbst bei ihrem Versuch, dem *Nichi-Ryū dōso-ron* Ausdruck zu verleihen, auf diese als Mythos zu wertende Interpretation der Fukkikyō stützt, zu einem bloßen Traditionalismus. Die Bedeutung der *Okinawa Initiative* in einer identitätsstiftenden Dimension liegt demnach weniger in einer eigentlichen signifikanten Stärkung des *Nichi-Ryū dōso-ron* als vielmehr in einer durch sie vollzogenen Schwächung der historisch gestützten Selbstperzeption in der Opferrolle. Der seit Mitte der 1990er Jahre aktiven Friedensbewegung Okinawas sowie den aus ihrem Agieren resultierenden Spannungen zwischen der Präfektur und der Zentralregierung wurde durch die Argumentationslinie der *Okinawa Initiative* jeglicher Boden einer Rechtfertigung aufgrund von Geschichte und Identität entzogen. Die *Okinawa Initiative* fordert, „that Okinawa should overcome its historical problems and become a partner in the process of building Japan’s national image for the 21st century“ (Takara, Oshiro und Maeshiro 2000, Internet). Die kollektive Identität der Träger der Friedensbewegung Okinawas wurde durch die *Okinawa Initiative* als negativ, rückwärtsgewandt und überholt stigmatisiert. Diese Klassifizierung hatte eine deutliche Schwächung dieser kulturell determinierten kollektiven Identität zur Folge. Della Porta und Diani charakterisieren diesen Prozeß wie folgt: „Stigmatization from outside ends up blocking the development of a strong autonomous identity and limiting the possibilities for collective action“ (Della Porta und Diani 1999: 93). Regionale Bewegungen, die auf kulturellen Identitäten fußen, in deren Mittelpunkt lediglich die Differenz vom anderen steht, die also z. B. die Abgrenzung von anderen Teilen des Staates proklamieren, mit denen sie durch historische

Konflikte verbunden sind und die sie deswegen als feindlich perzipieren, in diesem Sinne also separatistische Bewegungen, gelten aus der Sicht nicht nur der *Okinawa Initiative*, sondern allgemein auch des *Nichi-Ryū dōso-ron* derzeit als unpatriotisch, zerstörerisch und damit als verrufen.

4. ZUR POLITISCHEN FUNKTIONALISIERUNG KULTURELLER IDENTITÄT

In Okinawa formte sich im Laufe von Jahrzehnten bzw. Jahrhunderten ein kollektives kulturelles Gedächtnis, aus dem sich schließlich durch Kommunikation über Generationengrenzen hinweg eine kulturelle Identität entwickeln konnte. Diese beruht zum einen auf dem Wissen um die originäre Geschichte der Region sowie zum anderen auf dem Bestreben, die Abgrenzung vom anderen, in den meisten Fällen von Japan, vorzunehmen. Sie formiert sich in ihrer politischen Dimension auf zwei Ebenen: der Opposition gegen bzw. der Kooperation mit Japan, insbesondere der japanischen Zentralregierung. Um die eingangs erwähnten drei Aspekte methodischer Analyse nochmals aufzugreifen, sollen die erbrachten Ergebnisse nun hinsichtlich der Position der sozialen Bewegung innerhalb der Gesellschaft, der zugrunde liegenden Werte und Ideologien sowie des Verhältnisses zur lokalen bzw. nationalen Regierung eingeordnet werden.

Die Friedensbewegung Okinawas versuchte Mitte der 1990er Jahre mit der breiten Unterstützung der Inselbevölkerung, unter ihrem Beschützer, Gouverneur Ōta Masahide, gegen den Status quo der von den nationalen Regierungen Japans und der USA in Okinawa vertretenen Stationierungspolitik anhand der Darstellung einer starken regionalen pazifistischen Identität Okinawas zu opponieren. Sie strebte danach, durch die offensive Präsentation einer pazifistischen kulturellen Identität und den damit einhergehenden Aufbau eines moralischen Vorwurfs an Tōkyō nationalen wie internationalen Druck auf die Zentralregierung hervorzurufen, sich der Basenproblematik anzunehmen. Die Friedensbewegung scheiterte mit dieser Strategie und damit auch mit ihren realpolitischen Zielsetzungen. Japans Zentralregierung reagierte auf die die nationale Stabilität gefährdenden Aktionen der Friedensbewegung zum einen direkt mit politischen und v.a. ökonomischen Mitteln, d.h. sie nutzte in diesen Bereichen ihre dominante Position innerhalb der nationalen Interdependenzstruktur mit der Präfektur aus. Zum anderen gelang es Tōkyō ferner, das historische Selbstverständnis um die Opferrolle Okinawas, auf die sich die kulturelle Identität der Friedensbewegung stützte, signifikant zu schwächen.

Mit der *Okinawa Initiative*, einer Studie, die ideologisch dem *Nichi-Ryū dōso-ron* zuzurechnen ist, wurde indirekt ein Imagewechsel der Friedensbewegung innerhalb Okinawas vollzogen: Sie galt vielen Menschen dort

nicht mehr als patriotische, die Bedürfnisse Okinawas unterstützende, sondern nun als unpatriotische, die Zukunft Japans gefährdende Gruppierung. In den späten 1990er Jahren hatte Tōkyō sein Ziel erreicht, die Friedensbewegung Okinawas signifikant zu schwächen. Damit wurde eine soziale Bewegung, die die Stabilität des Nationalstaates, insbesondere den sicherheitspolitischen Aspekt, einige Monate lang zu gefährden schien, in ihre Grenzen gewiesen. Die Bewegung wurde geschwächt, nicht aber zerschlagen. Auch das war – auf den ersten Blick unerwartet – ganz im Sinne der nationalen Regierung Japans. So wie auf Seiten Okinawas sich politisch die Balance zwischen progressiven und konservativen Kräften, d.h. auf der ideologischen Ebene zwischen den Anhängern der Selbstperzeption in der Opferrolle und denen des *Nichi-Ryū dōso-ron* eingependelt hat, so wird auf Seiten der Zentralregierung versucht, die Eindämmung separatistischer Momente der kulturellen Identität Okinawas mit eben deren Kultivierung auszubalancieren.

Das Interesse Tōkyōs am Erhalt einer gewissen eigenständigen kulturellen Identität Okinawas und an deren öffentlicher Präsentation liegt im Gedanken um die Gegenwart des Fremden begründet, den Georg Simmel 1908 in seinem Buch *Soziologie* veröffentlichte. Die Gegenwart des Fremden mache den Menschen bewußt, daß es „andere Formen des Lebens“ (Helle 1997: 118) als die bislang bekannten und gewohnten gibt. Dieses Bewußtsein kann zu „ein[em] Verlust an Uniformität, an Konsens [...] und an innerer Geschlossenheit“ (Helle 1997: 118) der ursprünglichen Gesellschaft führen. Aus Angst vor eben diesen Folgen, die als Bedrohung für die Homogenität der eigenen Nation, für das Bestehen der nationalen Identität, perzipiert werden, reagieren viele Menschen zunächst ablehnend gegenüber Fremdem und Fremden. In einem weiteren Schritt ermöglicht diese Kultivierung des Fremdlingscharakters auch „Diskriminierung, Abgrenzung oder sogar Ausstoßung“ (Bahrtdt 1990: 149) des Fremden, des Anderen. Die Kultivierung der Exotik Okinawas durch die japanische Zentralregierung zielt entsprechend darauf ab, eine Solidarisierung mit dem okinawischen Antibasenkampf in anderen Landesteilen Japans zu vermeiden. Zu fremd, zu „unjapanisch“ soll Okinawa in anderen japanischen Präfekturen wirken.

Bislang war die Taktik der japanischen Zentralregierung erfolgreich: Okinawas Friedensbewegung scheiterte letztlich in ihren politischen Zielen aufgrund der ökonomischen und politischen Dominanz der Zentralregierung sowie des Mangels an starken Allianzen mit anderen sozialen Bewegungen, der auch daraus resultierte, daß es der Bewegung nicht gelang, ihre Widerstands- in eine Projektidentität umzuwandeln, mit der sich andere Akteure sozialer Bewegungen eventuell hätten identifizieren können. Die Strategie der Zentralregierung, die Fremdheit zwischen Ja-

pan und Okinawa zu bestätigen, um die Identität und ideologische wie realpolitische Stabilität des Nationalstaates zu festigen, ist hingegen, wie v. a. am Beispiel der Sicherheitspolitik zu sehen war, derzeit von Erfolg gekrönt.

LITERATURVERZEICHNIS

- Abdelal, Rawi, Yoshiko M. Herrera, Alastair Iain Johnston und Terry Martin (2001): Treating Identity as a Variable: Measuring the Content, Intensity, and Contestation of Identity. <http://pro.harvard.edu/papers/020/020003HerreraYos.pdf> (gefunden am 15.11.2002).
- Allen, Matthew (2002): *Identity and Resistance in Okinawa*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Almond, Gabriel Abraham und Sidney Verba (1963): *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Antoni, Klaus (1988): Zur historischen Legitimation des japanischen Anspruches auf die Ryūkyū-Inseln: Tametomo oder die Dämonie der Fremde. In: *Oriens Extremus* 30 (1983–1986), S. 85–119.
- Antoni, Klaus (1991): Tradition und „Traditionalismus“ im modernen Japan – ein kulturanthropologischer Versuch. In: *Japanstudien: Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien* 3, S. 105–128.
- Arasaki, Moriteru (1996): *Okinawa gendaishi* [Okinawas Geschichte der Gegenwart]. Tōkyō: Iwanami.
- Arasaki, Moriteru (2000): *Okinawa no sugao: Wa-Ei ryōbun 100 Q & A. Profile of Okinawa: 100 Questions and Answers*. Tōkyō: Techno Marketing Center.
- Assmann, Aleida (1999): *Zeit und Tradition: Kulturelle Strategie der Dauer*. Beiträge zur Geschichtskultur, 15. Köln: Böhlau.
- Bahrdt, Hans Paul (1990): *Schlüsselbegriffe der Soziologie*. München: Beck.
- Barrell, Tony und Rick Tanaka (Hg.) (1997): *Okinawa Dreams OK*. Berlin: Die Gestalten Verlag.
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Borsò, Vittoria (2001): Gedächtnis und Medialität: Die Herausforderung der Alterität: Eine medienphilosophische und medienhistorische Perspektivierung des Gedächtnis-Begriffs. In: Borsò, Vittoria, Gerd Krumreich und Bernd Witte (Hg.): *Medialität und Gedächtnis: Interdisziplinäre Beiträge zur kulturellen Verarbeitung europäischer Krisen*. Stuttgart; Weimar: Metzler, S. 23–53.
- Castells, Manuel (1997): *The Power of Identity*. Malden, Mass.: Blackwell.

- Clemens, Walter C., Jr. (1998): *Dynamics of International Relations: Conflict and Mutual Gain in an Age of Global Interdependence*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Della Porta, Donatella und Mario Diani (1999): *Social Movements: An Introduction*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Francis, Carolyn Bowen (1999): Women and Military Violence. In: Johnson, Chalmers (Hg.): *Okinawa: Cold War Island*. Cardiff: Japan Policy Research Institute, S. 189–203.
- Gabe, Masaaki (2000a): Okinawa Summit No Solution to U.S. Military Base Issues. In: *Japan Quarterly* 47/1 (Januar-März), S. 10–16.
- Gabe, Masaaki (2000b): „*Sonchō*“ to *iu mei no kyōsei* [Der Zwang des Wortes „Respekt“]. Vortragsmanuskript, 27.01.2000, Tōkyō: Rikkyō-Universität, S. 1–24.
- Hagiwara, Shigeo (1996): The Land Lease Issue in Okinawa. In: *Social Science Japan Journal* 7 (August). <http://web.iss.u-tokyo.ac.jp/newslet/SSJ7/Hagiwara.html> (gefunden am 15.08.2001).
- Hall, Stuart (1999): Ethnizität: Identität und Differenz. In: Engelmann, Jan (Hg.): *Die kleinen Unterschiede: Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, S. 83–98.
- Hansen, Klaus P. (2000): *Kultur und Kulturwissenschaft*. Tübingen: Francke.
- Hein, Laura E. (2001): Okinawa Feature Introduction: The Territory of Identity and Remembrance in Okinawa. In: *Critical Asian Studies (Formerly the Bulletin of Concerned Asian Scholars)* 33/1 (März), S. 31–36.
- Hein, Laura und Mark Selden (Hg.) (2003): *Islands of Discontent: Okinawan Responses to Japanese and American Power*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Helle, Horst Jürgen (1997): *Einführung in die Soziologie*. München: Oldenbourg.
- Higa, Shunchō, Shimota Seiji und Shinzato Keiji (1996): *Okinawa* [Okinawa]. Tōkyō: Iwanami.
- Hiyane, Teruo (1996): *Kindai Okinawa no seishinshi* [Die Geistesgeschichte des neuzeitlichen Okinawa]. Tōkyō: Shakai Hyōronsha.
- Hobsbawm, Eric (1983): Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm, Eric und Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Traditions*. New York: Cambridge University Press, S. 1–14.
- Hook, Glenn D. und Gavan McCormack (2001): *Japan's Contested Constitution: Documents and Analysis*. London: Routledge.
- Huntington, Samuel P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Huntington, Samuel P. (2000): Cultures Count. In: Harrison, Lawrence E. und Samuel P. Huntington (Hg.): *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books, S. xiii–xvi.

- Inglehart, Ronald (1990): *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald (2000): Culture and Democracy. In: Harrison, Lawrence E. und Samuel P. Huntington (Hg.): *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books, S. 80–97.
- Johnson, Chalmers (1999) (Hg.): *Okinawa: Cold War Island*. Cardiff: Japan Policy Research Institute.
- Johnston, Hank und Bert Klandermans (1995): The Cultural Analysis of Social Movements. In: Johnston, Hank und Bert Klandermans (Hg.): *Social Movements and Culture*. Social Movements, Protest, and Contention, 4. Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 3–24.
- Jorißen, Engelbert (2001): The Portuguese Approach to Asia in the Early Sixteenth Century. In: Kreiner, Josef (Hg.): *Ryūkyū in World History*. JapanArchiv, 2. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, S. 85–115.
- Kerr, George H. (2000): *Okinawa: The History of an Island People*. Boston: Tuttle.
- Kreiner, Josef (2001): Ryūkyūan History in Comparative Perspective. In: Kreiner, Josef (Hg.): *Ryūkyū in World History*. JapanArchiv, 2. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, S. 1–39.
- Larimer, Tim (2000): Identity Crisis. In: *Time Magazine*, 24.07.2000. <http://www.time.com/time/asia/magazine/2000/0724/japan.okinawa.html> (gefunden am 15.11.2001).
- Marschall, Wolfgang (2001): Notes on Arab Seafaring in the Indian Ocean and Beyond. In: Kreiner, Josef (Hg.): *Ryūkyū in World History*. JapanArchiv, 2. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, S. 69–83.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow und Charles Tilly (2001): *Dynamics of Contention*. New York: Cambridge University Press.
- Melucci, Alberto (1988): Getting Involved: Identity and Mobilization in Social Movements. In: Klandermans, Bert, Hanspeter Kriesi und Sidney Tarrow (Hg.): *From Structure to Action: Comparing Social Movement Research Across Cultures*. International Social Movement Research, 1. Greenwich, Conn.: JAI Press, S. 329–348.
- Melucci, Alberto (1995): The Process of Collective Identity. In: Johnston, Hank und Bert Klandermans (Hg.): *Social Movements and Culture*. Social Movements, Protest, and Contention, 4. Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 41–63
- Ministry of Foreign Affairs of Japan (2001): Treaty of Mutual Cooperation and Security between Japan and the United States of America (19.01.1960). <http://www.mofa.go.jp/region/n-america/us/q&a/ref/1.html> (gefunden am 15.01.2002).

- Molasky, Michael S. und Steve Rabson (2000): Introduction. In: Molasky, Michael S. und Steve Rabson (Hg.): *Southern Exposure: Modern Japanese Literature from Okinawa*. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 1–36.
- Ōe, Kenzaburō (2000): Soul of Okinawa. In: *Japan Quarterly* 47/3 (Juli–September), S. 63–86.
- Official Residence of the Prime Minister of Japan (1999): Prime Minister's Commission on Japan's Goals in the 21st Century. <http://www.kantei.go.jp/jp/21century/990716summary.html> (gefunden am 15.08.2001).
- Okinawa-ken Seishi Kakei Daijiten Hensan Iinkai (1995): *Okinawa-ken seishi kakei daijiten* [Großes Lexikon der Familiennamen und Familienlinien der Präfektur Okinawa] (*Kadokawa Nihon seishi rekishi jinbutsu daijiten*, Bd. 47). Tōkyō: Kadokawa.
- Okinawa Mondai Henshū Iinkai (1996): *Okinawa Bei-gun yōchi kyōsei shiyō NO! Dairi shomei kyōhi* [Nein zur erzwungenen Landnutzung durch das US-Militär auf Okinawa! Verweigerung der vertretenden Unterschrift]. Tōkyō: Okinawa Times Sha.
- Okinawa Sōgō Jimukyoku (2002): Statistics on Okinawa. <http://www.ogb.go.jp> (gefunden am 15.01.2002).
- Okinawa Times* (16.11.1998): Okinawa kenchiji senkyo, kaihyō sokuho [Gouverneurswahl in Okinawa, neueste Nachrichten zur Auszählung]. <http://www.okinawatimes.co.jp/spe/19981116.html> (gefunden am 16.11.1998).
- Okinawa Times Weekly Times* (31.10.1998): Governor's Election Campaign Kicks Off. <http://www.okinawatimes.co.jp/eng/19981031.html> (gefunden am 31.10.1998).
- Okinawa Times Weekly Times* (30.11.2002): Inamine Re-elected, Pushes 15 Years. <http://www.okinawatimes.co.jp/eng/20021130.html> (gefunden am 30.11.2002).
- Ōta, Masahide (1990): *Kenshō: Shōwa no Okinawa* [Verifizierung: Okinawa in der Shōwa-Zeit]. Naha: Naha Shuppansha.
- Ōta, Masahide (1996a): *Kore ga Okinawa-sen da* [Das ist die Schlacht um Okinawa]. Naha: Ryūkyū Shinpō Sha.
- Ōta, Masahide (1996b): *Okinawa wa shuchō suru* [Okinawa äußert sich]. Tōkyō: Iwanami.
- Ōta, Masahide (1996c): *Okinawa no kokoro* [Das Herz Okinawas]. Tōkyō: Iwanami.
- Ōta, Masahide (09.11.1999): Gespräch mit der Autorin in Naha.
- Ōta, Masahide (1999): Governor Ota at the Supreme Court of Japan. In: Johnson, Chalmers (Hg.): *Okinawa: Cold War Island*. Cardiff: Japan Policy Research Institute, S. 205–214.

- Ōta, Masahide (2000): Afterword. In: Keyso, Ruth Ann (Hg.): *Women of Okinawa: Nine Voices from a Garrison Island*. Ithaca: Cornell University Press, S. 147–151.
- Sakihara, Mitsugu (2000): Afterword. In: Kerr, George H.: *Okinawa: The History of an Island People*. Boston: Tuttle, S. 543–573.
- Schwind, Martin (1990): Ryūkyū. In: Hammitzsch, Horst (Hg.): *Japan-Handbuch: Land und Leute, Kultur- und Geistesleben*. Stuttgart: Steiner, S. 236–238.
- Siddle, Richard (1998): Colonialism and Identity in Okinawa before 1945. In: *Japanese Studies: Bulletin of The Japanese Studies Association of Australia* 18/2, S. 117–133.
- Smits, Gregory (2001): Ryūkyūan Use of Chinese Confucianism. In: Kreiner, Josef (Hg.): *Ryūkyū in World History*. JapanArchiv, 2. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, S. 167–180.
- Takara Kurayoshi, Oshiro Tsuneo und Maeshiro Morisada (2000): Toward an „Okinawa Initiative“ – A Possible Role for Okinawa in Asia Pacific. http://www.jcie.or.jp/books/abstracts/C/apap_okinawa.pdf (gefunden am 15.11.2001).
- Tarrow, Sidney (1998): *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. New York: Cambridge University Press.
- Teruya, Yoshihiko und Yamazato Katsunori (1995) (Hg.): *Sengo Okinawa to Amerika: Ibunka sesshoku no 50 nen* [Okinawa und Amerika in der Nachkriegszeit: 50 Jahre Kontakt unterschiedlicher Kulturen]. Naha: Okinawa Times Sha.
- Tomikawa, Moritake und Momose Shigeo (1999): *Okinawa keizai, sangyō jiritsuka e no michi* [Wirtschaft und Industrie in Okinawa: Wege in die Selbständigkeit]. Tōkyō: Hakutō Shobō.
- Tomiyama, Ichirō (1998): The Critical Limits of the National Community: The Ryūkyūan Subject. In: *Social Science Japan Journal* I/2, S. 165–179.
- United States Military (1995): DoD News Briefing. Dr. Joseph Nye, ASD for International Security Affairs. [http://www.defenselink.mil/news/Nov1995/t110695_t\\$b1106.html](http://www.defenselink.mil/news/Nov1995/t110695_t$b1106.html) (gefunden am 15.11.2001).
- Vogt, Gabriele (2001): The Ryūkyūs under U.S. Occupation. In: Kreiner, Josef (Hg.): *Ryūkyū in World History*. JapanArchiv, 2. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt, S. 305–330.
- Vogt, Gabriele (2003): *Die Renaissance der Friedensbewegung in Okinawa: Innen- und außenpolitische Dimensionen 1995–2000*. München: Iudicium.
- Yoshino, Kosaku (1992): *Cultural Nationalism in Contemporary Japan: A sociological enquiry*. New York: Routledge.