

Zwischen Diaspora und hybrider Identität: Generationeller Wandel in Identitätsdiskursen der koreanischen Minderheit in Japan

Jana Aresin

Between Diaspora and Hybrid Identity: Generational Change in Identity Discourses of the Korean Minority in Japan

This article analyzes developments in zainichi-Korean identity discourses using the example of zainichi youth and cultural organizations in Japan. It explores generational differences in discussions of ethnic identity and observes a partial change from essentialist and nationalist conceptions of identity to an understanding of identity as hybrid, ambivalent, and outside of clearly demarcated national and ethnic categories such as »Japanese« or »Korean«. It is based on fieldwork conducted in 2018 in three zainichi-Korean organizations in Osaka that are to varying degrees engaged in and concerned with community and cultural activities, political activism, and representation of zainichi-Korean history in Japanese society. The article concludes that these organizations distance themselves from previous identity discourses of the two largest and most established zainichi-Korean organizations (Mindan and Chongryon) by defining ethnic identity through shared history and experiences rather than cultural or legal markers such as Korean language skills, familiarity with Korean culture, or Korean citizenship. The article differentiates between internal and external identity discourses: whereas internal discourses tend to emphasize hybridity, representations of zainichi-Korean identity directed towards Japanese society retain more elements of diasporic and nationalistic narratives.

1 Einleitung

Einige Fremde sind [...] im Prinzip *Unentscheidbare*. Sie sind die Vorahnung jenes ›dritten Elementes‹, das nicht sein sollte. Sie sind die wahren Hybriden [...] – nicht einfach *unklassifiziert*, sondern *unklassifizierbar*. (Bauman 1992: 80)

In seiner einflussreichen Publikation *Moderne und Ambivalenz* verwendet Zygmunt Bauman (1992: 77–83) das Konzept der ›Unentscheidbaren‹, um Personengruppen zu beschreiben, die sich nicht eindeutig innerhalb oder außerhalb einer klar demarkierten, nationalen oder ethnischen Gemeinschaft platzieren lassen. Baumans Konzept liefert einen Erklärungsansatz dafür, warum kulturelle oder ethnische Minderheiten im Kontext der soziopolitischen Institution des Nationalstaates oft als grundlegendes Problem und Quelle des Unbehagens empfunden werden.

Die *zainichi*-koreanische Minderheit in Japan scheint ein Paradebeispiel solcher ›Unentscheidbaren‹ zu sein. Der Begriff *zainichi*, der wörtlich übersetzt ›in Japan ansässig‹ bedeutet, wird primär für koreanische Arbeitsmigrant*innen und Zwangsarbeiter*innen verwendet, die während der japanischen Kolonialherrschaft in Korea (1910–1945) nach Japan kamen sowie deren Nachfahren (Lie 2008a: 4–7). Mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und dem Zerfall des japanischen Kolonialreiches verlor die koreanische Bevölkerung in Japan ihren rechtlichen Status als Angehörige des japanischen Reiches und wurde effektiv staatenlos bis zum Grundlagenvertrag zwischen Japan und Südkorea von 1965, der es ihnen offiziell ermöglichte, südkoreanische Staatsbürgerschaft anzunehmen. Die Teilung der koreanischen Halbinsel und die darauffolgende Aufteilung der in Japan lebenden Koreaner*innen, aus teils administrativen, teils ideologischen Gründen, dem Süden oder dem Norden angehörig,¹ verkomplizierte die Situation weiter (Kashiwazaki 2000: 22–23, 25–26).

In Folge des historischen Kontexts ihrer Einwanderung nach Japan, ihres besonderen rechtlichen Status und der Art und Weise, wie sie in der japanischen Gesellschaft wahrgenommen werden, unterscheidet sich ihre Situation von heutigen südkoreanischen Einwanderern, die für ein Studium oder Erwerbsarbeit nach Japan kommen (den sogenannten *newcomers*), und macht sie in der Logik nationalstaatlicher Ideologie schwieriger zu klassifizieren.²

¹ In Japan lebende Koreaner*innen, die weder die südkoreanische noch die japanische Staatsbürgerschaft besitzen, werden oft als ›nordkoreanisch‹ angesehen, obwohl weder der japanische noch der nordkoreanische Staat sie als solche anerkennt (Ryang 2009: 9).

² Kashiwazaki (2013: 36–39) argumentiert, dass der Status des »Ausländers« neben offensichtlichen Nachteilen auch Vorteile mit sich brachte, und daher von Teilen der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft der Position als ethnischer Minderheit vorgezogen wurde.

Auf der anderen Seite werden *zainichi*-Koreaner*innen in der wissenschaftlichen Forschung oft als versteckte oder unsichtbare Minderheit bezeichnet. Ihre mangelnde Sichtbarkeit in der japanischen Gesellschaft wird zum einen als Resultat eines dominanten öffentlichen Diskurses im Nachkriegs-Japan verstanden, der Japan als ethnisch homogenes Land versteht (Morris-Suzuki 1998: 106–107), aber auch als Strategie der *zainichi*-koreanischen Bevölkerung gegen Diskriminierung und Ausgrenzung (Lie 2008a: 12–13, 23–24). Zusätzlich dazu hat sich ein gewisses Maß an natürlicher Anpassung ergeben, da die nachfolgenden Generationen größtenteils in Japan geboren und aufgewachsen sind (Ryang 2000a: 6–7). Im Gegensatz zu solchen Anpassungsentwicklungen betonten Teile der *zainichi*-Gemeinschaft aber auch bewusst ihre koreanische Identität. Dies geschah oft im Rahmen eines nationalistischen Selbstverständnisses als Diaspora, das eng verbunden war mit einem Narrativ des verlorenen Heimatlandes und der Hoffnung auf eine Rückkehr nach der Wiedervereinigung der koreanischen Halbinsel (Ryang 2000a: 5). Solche gesellschaftlichen und kulturellen Normen ließen dementsprechend wenig Spielraum für den ambivalenten Raum zwischen Japan und Korea, in dem sich die nachfolgenden Generationen wiederfanden.

Neuere Studien beobachten jedoch einen Wandel in der Art und Weise, wie sich jüngere *zainichi*-Koreaner*innen mit ihrer ethnischen und kulturellen Identität auseinandersetzen. Diese Angehörigen der dritten und vierten Generation scheinen ihre Identität vermehrt als eine ›hybride‹ zu verstehen, statt sich eindeutig Japan oder Korea als kultureller Einheit zuzuordnen (siehe z. B. Chapman 2004; Hester 2008).

Im Folgenden werden Identitätsnarrative dieser jüngeren Generation am Beispiel *zainichi*-koreanischer Kultur- und Jugendorganisationen in Ōsaka untersucht, um zu verstehen, inwieweit und in welcher Form die Vorstellung hybrider Identität in solchen Organisationen zur Sprache kommt. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die Rolle gelegt, die kleinere Organisationen in der Formulierung einer neuen *zainichi*-koreanischen Identität spielen, indem sie sich bewusst von den als starr wahrgenommenen Identitätskategorien der beiden größten und etablierten *zainichi*-Organisationen, Mindan und Chongryon, abgrenzen.³

Als primäre Quelle dienen qualitative Interviews, die mit Vertreter*innen von drei Organisationen in Ōsaka geführt wurden, sowie informelle Gespräche mit Teil-

³ Beide Organisationen entwickelten sich als Reaktion auf die unklare Rechtslage der staatenlos gewordenen Koreaner*innen in Japan in der unmittelbaren Nachkriegszeit, um deren Interessen zu vertreten bzw. bei der Repatriierung zu unterstützen. In Folge des Koreakriegs und antikommunistischer Säuberungen in Japan durch die US-Besatzung kam es letztendlich zur Trennung in die dem Süden verbundene Mindan und die dem Norden nahestehende Chongryon (Ryang 2016: 3–5).

nehmer*innen ihrer Veranstaltungen. Im Mittelpunkt der Analyse stehen die narrativen Strategien, welche die Organisationen verwenden, um eine *zainichi*-koreanische Identität zu konstruieren. Diese werden durch Aussagen der Mitglieder und Teilnehmer*innen weiter kontextualisiert.

Die bestehende Forschung zur *zainichi*-koreanischen Bevölkerung in Japan umfasst zahlreiche umfangreiche Studien zur individuellen Auseinandersetzung mit Fragen ethnischer und kultureller Identität, etwa durch biographische Studien wie Yasunori Fukuokas *Lives of Young Koreans in Japan* (2000). Im englischsprachigen Raum untersuchten John Lie und Sonia Ryang in tiefgreifenden Studien die gesellschaftlichen und politischen Faktoren, welche die Lebensumstände und Identitätsvorstellungen der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft im Laufe des 20. Jahrhunderts beeinflusst haben (Lie 2008a; Ryang 2000a). Des Weiteren existieren zahlreiche ausführliche Studien zur Rolle von Mindan und Chongryon (Lee 1981; Lie 2008b; Kashiwazaki 2000; Ryang 2000b). Dieser Artikel soll einen Beitrag leisten zum Verständnis jüngerer *zainichi*-koreanischer Organisationen, die in den 1970er und 80er Jahren als alternative Plattformen für Koreaner*innen in Japan gegründet wurden; oft aus einem Konflikt oder Unzufriedenheit mit etablierten Institutionen heraus. Die übergeordnete Fragestellung des Beitrags ist, inwieweit diese Organisationen Vorstellungen hybrider Identität ermöglichen, oder ob sie ethno-nationalistische und diasporische Narrative reproduzieren. Hierbei sollen auch die Komplexität und die teils widersprüchlichen Verknüpfungen verschiedener Identitäten sowie die doppelte Funktion von migrantischen Organisationen als Instrumente der Gemeinschaftsbildung und als repräsentative Plattformen nach außen betrachtet werden.

2 Interne und externe Identitätsdiskurse ethnischer Minderheiten: Zwischen Diaspora und Hybridität

In den 1990er Jahren prägte Homi Bhabha im Rahmen postkolonialer theoretischer Studien den Begriff des *third space*, um das Ergebnis von Übersetzungsvorgängen zwischen verschiedenen Kulturen zu beschreiben, ausgehend von seinem Verständnis von Kultur als bedeutungsgebenden und symbolischen Praktiken, die ein System der Repräsentation bilden (Bhabha und Rutherford 1990: 209–210). Für Bhabha steht dieser ›dritte Raum‹ im Gegensatz zu der Fiktion eindeutig abgegrenzter, homogener Kulturen. Er argumentiert, dass jede Kultur, und Begegnungen zwischen Kulturen, unweigerlich Abweichungen und Mehrdeutigkeiten produzieren, und dass diese es unmöglich machen, den ›dritten Raum‹ als stabile Einheit zu re-

präsentieren (Bhabha 1995: 36–37). Der ›dritte Raum‹ ist vielmehr ein Ort, an dem sich Bereiche der Unterschiedlichkeit überschneiden und verlagern, und in dem Wertvorstellungen, Interessen und Identitäten verhandelt werden (Bhabha 1995: 1–2). Aus einem Gefühl der Entfremdung von der dominanten Mehrheitskultur hervorgehend, können in diesem Raum neue Standpunkte und Identitäten entstehen, die in den britischen Kulturwissenschaften mittlerweile allgemein als ›hybride Identitäten‹ bezeichnet werden.

Bhabhas Theorie von kultureller Hybridität als ›drittem Raum‹ ist hilfreich, um die Beziehung ethnischer und anderer Minderheiten zu den normalisierten Identitätskategorien zu verstehen, welche die dominante und sich als homogen verstehende Kultur anbietet. Im Falle migrantischer Gemeinschaften und ihrer Nachfahren ist es jedoch ebenso wichtig, soziale Dynamiken und generationelle Veränderungen innerhalb dieser Gemeinschaften zu betrachten. Hierfür wird in den Migrationswissenschaften häufig das Konzept der Diaspora verwendet, um Beziehungen und Identitätsproduktion genauer zu verstehen.

Der Begriff der Diaspora hat seinen Ursprung sowohl in jüdischer Geschichtsschreibung als auch in Studien über den transatlantischen Sklavenhandel. In den 1990er Jahren wurde er vermehrt in weiteren geschichts- und sozialwissenschaftlichen Kreisen aufgenommen und in Folge auf eine Vielzahl historischer und zeitgenössischer Migrationserfahrungen angewandt. Aufgrund seiner ursprünglichen Verbindung zu einem spezifischen historischen Kontext wurde der Diasporabegriff zuerst hauptsächlich verwendet, um migrantische Gemeinschaften zu beschreiben, denen es unmöglich ist, an ihren Herkunftsort zurückzukehren und deren kollektive Identität durch ein Gefühl des Verlustes geprägt ist (Kalra u. a. 2005: 8–10). In jüngeren kulturwissenschaftlichen Forschungen wurde das Konzept der Diaspora jedoch auf andere migrantische Gemeinschaften ausgedehnt und betont das Aufrechterhalten einer geteilten Kultur und Verbindungen zum Herkunftsland, ebenso wie Solidaritätsgefühle innerhalb der Gemeinschaft. Dieser Ansatz betont vor allem den transnationalen Charakter der Diaspora. Andere Studien problematisieren jedoch diese Deutung von Diaspora als eine den Nationalstaat überwindende identitätsbildende Struktur. Ruth Mayer (2005: 13–14) argumentiert, dass diasporische Gemeinschaften, obgleich sie oft kosmopolitische Tendenzen aufweisen und sich einer einfachen Assimilation im Zielland widersetzen, nicht unbedingt den Nationalstaat als Konzept ablehnen oder frei von nationalistischem Denken sind. Im Gegenteil artikulieren sie ihre anhaltende Verbindung zu und Identifizierung mit ihrem Herkunftsland oft in eindeutig nationalistischer Sprache. Mayer versteht Diaspora demnach als eine Gemeinschaft, die in Folge zumindest teilweise unfreiwilliger Migration an mindestens zwei verschiedenen Orten verteilt ist, und die Gefühle

der Solidarität und kollektiver Identität teilt. Diese Gefühle bauen oft auf eine mythologisierte Vorstellung gleicher Herkunft und potenzieller Rückkehr in ein real existierendes oder vorgestelltes Heimatland auf. Dieser Definition zufolge unterscheidet sich die innere Logik der diasporischen Gemeinschaft von Bhabhas Konzept des kulturellen ›Dazwischenseins‹ im dritten Raum, welches sich von der Vorstellung einer an Nationalstaaten oder bestimmte Territorien gebundenen Gruppe löst.

Die Gegenüberstellung dieser beiden Konzepte kann Einblicke in Entwicklungen *zainichi*-koreanischer Identität und ihrer narrativen Strategien über verschiedene Generationen hinweg geben. Für eine nuancierte Betrachtung stellt sich jedoch weniger die Frage, ob die *zainichi*-koreanische Gemeinschaft kategorisch als Diaspora verstanden werden kann oder nicht, sondern zu welchem Grad, in bestimmten Situationen oder Kontexten, diasporische Elemente das Selbstverständnis mehr oder weniger prägen. Um dies zu untersuchen, eignet sich Roger Brubakers Verständnis von Diaspora als Praxis und Einstellung (Brubaker 2005: 12), welches die Untersuchung der Dynamik zwischen diasporischen und hybriden Aspekten innerhalb einer Gemeinschaft ermöglicht.

Chikako Kashiwazaki (2000: 24) verweist, mit Bezug auf das von Yasuaki Ōnuma entwickelte Konzept der ›Ideologie der Repatriierung‹ (*kikokushugi*), darauf, dass besonders in der ersten und zweiten Generation der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft die Vorstellung eines nur temporären Aufenthaltes in Japan und einer baldigen Rückkehr nach Korea weit verbreitet war. Sie betont des Weiteren nationalistische und anti-japanische Tendenzen in der ersten Generation sowie ein geringes Interesse an der Erlangung japanischer Staatsbürgerschaft, die von vielen als ein Symbol kolonialer Unterdrückung empfunden wurde. Solche nationalistischen Einstellungen wurden verstärkt durch den großen Einfluss von Mindan und Chongryon, welche, bis zur Eröffnung der südkoreanischen Botschaft in Japan im Jahr 1988, gewissermaßen die Rolle diplomatischer Vertretungen⁴ übernahmen (Chung 2010: 90–91).

Sonia Ryang (2000a: 6) argumentiert, dass die Frage geteilter Identität für die erste Generation mehr von einer Auseinandersetzung mit der politischen Situation auf der koreanischen Halbinsel und der Nord-Süd-Teilung geprägt war, anstatt von ihrer Situation in Japan als ›ethnischer Minderheit‹. Der wachsende Anteil von in Japan geborenen *zainichi*-Koreaner*innen, die ihre Heimat und ihre Zukunft vermehrt in der japanischen Gesellschaft sahen, brachte Fragen nach ethnischer und

⁴ Chongryon ist bis heute die einzige diplomatische Vertretung Nordkoreas in Japan (Shipper 2010: 63–64).

kultureller Zugehörigkeit jedoch mehr und mehr ins Bewusstsein der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft. David Chapman (2004: 31–32) beschreibt diesen Mentalitäts- und Diskurswandel und die daraus entstehenden Konflikte zwischen der ersten und den folgenden Generationen in den 1970er und 80er Jahren, die sich vor allem um die Frage der Dauerhaftigkeit des Aufenthalts in Japan drehten. Die jüngeren Generationen, für die eine Rückkehr in ein mehr und mehr als fremd empfundenen ›Heimatland‹ an Reiz verlor, betrachteten den Kampf um ihre Rechte und gegen Diskriminierung in Japan als ein drängenderes Thema als die politische Situation in Korea. Ein weiterer Streitpunkt zwischen den Generationen war die ›Authentizität‹ der eigenen koreanischen Identität. Diese Spannungen führten nicht selten zu der Ausgrenzung ›angepassterer‹ *zainichi*-Koreaner*innen aus bestehenden gemeinschaftlichen Strukturen, was Eingebürgerte oder aus japanisch-koreanischen Familien stammende Personen besonders betraf (Chapman 2004: 40–41).

Im Folgenden wird der Artikel am Beispiel von Kulturorganisationen, die meist von Angehörigen der dritten Generation gegründet wurden, und die sich dezidiert an junge Menschen richten, untersucht, ob diese unterschiedlichen Erfahrungen sich in einer Hinwendung der jüngeren Generationen zu hybriden Identitätskonstruktionen ausdrücken, welche sich außerhalb vollständiger Assimilation an die japanische Gesellschaft oder Teilhabe an einer nationalistisch gedachten koreanischen Diaspora platzieren. Während der Gegensatz diasporischer und hybrider Aspekte von Identität primär den Diskurs innerhalb der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft betrifft, stellt sich des Weiteren die Frage nach der Beziehung zur japanischen Mehrheitsgesellschaft. Dieser Aspekt der Identitätsfrage dreht sich vor allem darum, wie *zainichi*-Koreaner*innen als ›Minderheit‹ in dominanten gesellschaftlichen Diskursen repräsentiert und anerkannt werden.

Stuart Hall (1990: 222–226) definiert Repräsentation als die Produktion und Reproduktion geteilter kultureller Codes und Bedeutungen, welche kulturelle Identität durch Sprache, Bilder und institutionalisierte Werte und Normen erzeugen. Hall argumentiert, dass solche Repräsentationssysteme von gesellschaftlichen Machtstrukturen geprägt sind, und dass Minderheiten und marginalisierte Gruppen meist gezwungen sind, sich diesen Repräsentationsordnungen der dominanten Kultur unterzuordnen.

Craig Calhoun (1994: 13–14, 19–20) argumentiert von einer sozialkonstruktivistischen Perspektive, dass Identität nicht essenziell einem Individuum oder einer Gruppe inhärent ist, sondern in Reaktion auf das gesellschaftliche Umfeld konstruiert wird und die Funktion hat, sowohl das eigene Selbstbild als auch die Wahrnehmung durch Andere verstehbar zu machen. Die Wahrnehmung des Individuums durch Andere ist notwendig für die Fähigkeit zur Selbstreflexion und der Bewer-

tung der eigenen Handlungen in sozialen Kontexten. In der Gesellschaft repräsentiert und wahrgenommen zu werden, ist eingebunden in Diskurse über angemessenes und sozial akzeptiertes Verhalten und Lebensweisen. Diese von der Gesellschaft angebotenen ›Identitätskategorien‹ können mit der Selbstwahrnehmung in Konflikt geraten, was besonders häufig gesellschaftliche Minderheiten betrifft. Repräsentation der eigenen Lebensweise im öffentlichen Diskurs kann daher als Widerstandshandlung gegen normative Identitätskategorien der Mehrheitskultur verstanden werden (Calhoun 1994: 20–21).

Im Falle der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft hat der Mythos der kulturellen und ethnischen Homogenität der japanischen Gesellschaft, dessen Entstehung u. a. von Eiji Oguma (2002) und Harumi Befu (2001) beschrieben wurde, eine Repräsentation in der Öffentlichkeit als eigenständige gesellschaftliche Gruppe behindert. Demnach stellt sich die Frage, ob der von Chapman und Kashiwazaki beschriebene generationelle Wandel in der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft hin zu einem größeren Interesse an der Verbesserung der eigenen Situation in Japan (anstelle einer Rückkehr nach Korea) auch die Frage nach Repräsentation und Anerkennung mehr in den Fokus jüngerer *zainichi*-Koreaner*innen gerückt hat. Eng damit verbunden ist die Frage, welche spezifischen Probleme gesellschaftlicher Repräsentation sich einer Gruppe stellen, deren Selbstwahrnehmung sich vermehrt durch Hybridität und Mehrdeutigkeit auszeichnet – Eigenschaften, die häufig als beunruhigend und schwer verständlich wahrgenommen werden. Diesen Fragen werde ich in der folgenden Analyse der Aktivitäten und Identitätsdiskurse innerhalb *zainichi*-koreanischer Kultur- und Jugendorganisationen nachgehen.

3 Methodik und Forschungsvorgehen zur Feldstudie über *zainichi*-koreanische Organisationen in Ōsaka

Dieser Beitrag basiert auf einer Feldstudie, die im März und April 2018 in drei *zainichi*-koreanischen Jugend- und Kulturorganisationen in Ōsaka durchgeführt wurde. Sie umfasste qualitative Interviews mit Mitgliedern der Organisationen sowie informelle Gespräche mit Teilnehmer*innen verschiedener Veranstaltungen wie Lesekreisen, Sprachkursen und einem Picknick. Ziel dieser Vorgehensweise war, sowohl Einblicke in das Selbstverständnis, die Geschichte und die Ziele der Organisationen zu gewinnen, als auch ein Gefühl für die Motivation und Sichtweise der Teilnehmer*innen zu bekommen. Die Interviews werden ergänzt durch Analysen einer Auswahl an Artikeln, Flyern und Buchpublikationen. Die verschiedenen Quellen werden aus der Perspektive narratologischer Diskursanalyse betrachtet.

Der Schwerpunkt liegt darauf, wie durch diverse Erzählstrukturen und -strategien, die sich oft direkt mit dominanten gesellschaftlichen Narrativen und Geschichtsvorstellungen auseinandersetzen, individuelle und Gruppenidentitäten konstruiert werden, und inwiefern diese den Gedanken einer hybriden und nicht klar festgelegten Identität erlauben.⁵

Zwei der Organisationen, die Vereinigung *zainichi*-koreanischer junger Menschen (Zainichi Korian Seinen Rengō, abgekürzt KEY) und die Ōsaka-Abteilung (Ōsaka Seinenkai) der Jugendorganisation in Japan ansässiger Südkoreaner (Zainihon Daikanminkoku Seinenkai), richten sich ausdrücklich an junge Menschen und haben eine Altersbeschränkung für Mitglieder, die jeweils bei 39 und 35 Jahren liegt. Bei der dritten Organisation, dem Zentrum zur Erforschung von Menschenrechten der *zainichi*-koreanischen Minderheit (Zainichi Korian Mainoritī Jinken Kenkyū Sentā, abgekürzt KMJ), handelt es sich zwar nicht um eine Jugendorganisation, sie entstand jedoch in einem ähnlichen Kontext – der Hinwendung der jüngeren Generation zu ihrer Situation in Japan in den 1970er und 80er Jahren – wie die zuvor erwähnten Organisationen. Dieser Diskurswandel ging mit der Gründung neuer Organisationen von und für junge Menschen einher, da Altershierarchien, sowohl in der japanischen als auch der koreanischen Kultur, ein Infragestellen vorherrschender Themen und Diskurse durch die nachwachsenden Generationen erschwerten (Interview KEY 2018). Während Ōsaka Seinenkai mit Mindan in Verbindung steht, sind die anderen beiden unabhängig von den großen *zainichi*-koreanischen Organisationen und finanzieren sich durch Mitgliederbeiträge, Spenden und Crowdfunding.

Die Fragen in den Interviews wurden zunächst bewusst allgemein und offen gehalten, um festzustellen, welche Themen besonders hervorgehoben werden, und nahmen Ziele, Aktivitäten und Geschichte der Organisationen als Ausgangspunkt. In der zweiten Hälfte der Gespräche wurden konkretere Fragen zu Themen der Repräsentation der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft in Japan und möglichen Veränderungen zwischen Identitätsvorstellungen der verschiedenen Generationen gestellt.

Während der Gespräche versuchte ich mir meiner eigenen Positionalität und deren Einfluss auf die Begegnungen bewusst zu bleiben. Weder Teil der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft noch der japanischen Mehrheitsgesellschaft zu sein, führte

⁵ Eine narrationsanalytische Perspektive kann u. a. verdeutlichen, wie »sozialstrukturelle Faktoren ebenso wie kulturelle Traditionen im Prozess des Erzählens in Narrationen [...] eingewoben werden«, und wie Narrative »als strukturierte und als strukturierende Struktur [...] im Rahmen von Diskursen sowohl Moment der Reproduktion [...] als auch der Transformation und Kritik sein können« (Viehöver 2012: 86–87).

zu einer gewissen Distanziertheit und anfänglichen Schwierigkeiten, natürlich mit Mitgliedern der Organisationen ins Gespräch zu kommen. Auf der anderen Seite führte meine Position als Außenstehende bei einigen Personen dazu, dass sie eher bereit waren, offen über ihre Erfahrungen zu sprechen. Einer meiner Gesprächspartner beschrieb z. B. die Erfahrung, schnell als ›anti-japanisch‹ (*han'nichi*) bezeichnet zu werden, sobald er versuchte gegenüber japanischen Mitmenschen Probleme anzusprechen, die *zainichi*-Koreaner*innen in Japan betreffen. Alle Interviews wurden auf Japanisch geführt, der einzigen von allen Beteiligten gesprochenen Sprache.

Die Feldstudie beschränkt sich aufgrund der kurzen Dauer des Forschungsaufenthalts sowie der historischen Bedeutung der Stadt als eines der Zentren der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft auf Ōsaka (Lie 2008b: 7). Weitere vergleichende Studien sind nötig, um die Bedeutung regionaler Unterschiede zu bewerten. Die hier ausgeführten Analysen können nur einen ersten Einblick in Entwicklungen in der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft geben. Ebenso wären weiterführende Gespräche mit nicht in Organisationen aktiven *zainichi*-Koreaner*innen⁶ sowie innerhalb der japanischen Bevölkerung sinnvoll, um die Ergebnisse weiter zu kontextualisieren. Da der Fokus der Befragungen auf den Motivationen und Selbstwahrnehmungen der *zainichi*-koreanischen Organisationsmitglieder lag, kann hier nur begrenzt auf die Rezeption der Aktivitäten in der japanischen Bevölkerung eingegangen werden.

4 Identitätsnarrative und Repräsentationspraktiken *zainichi*-koreanischer Kultur- und Jugendorganisationen

Die Vereinigung *zainichi*-koreanischer junger Menschen (KEY) ist eine in der Kansai-Region aktive Jugendorganisation mit einem Hauptsitz im Tsuruhashi-Bezirk in Ōsaka und einer kleineren Zweigstelle in Kōbe. Die Mitgliedschaft steht Menschen mit koreanischen Wurzeln bis zum Alter von 39 Jahren offen. Die Vereinigung ging 1991 aus der *zainichi*-koreanischen Jugendorganisation Hanchung hervor.⁷ Diese hatte sich zuvor in den 1970er Jahren von Mindan abgespalten, um sich von deren Unterstützung der Militärdiktatur Park Chung-hees in Südkorea zu distanzieren (Interview KEY 2018). Meine Analyse basiert auf einem persönlichen Gespräch mit

⁶ Siehe z. B. Lim (2009) zur Bedeutung von Studien über die nicht-organisierte *zainichi*-koreanische Bevölkerung.

⁷ Der japanische Name von Hanchung lautet Zainichi Kankoku Seinen Dōmei (»Verband in Japan lebender südkoreanischer junger Menschen«).

einem in der Öffentlichkeitsarbeit tätigen Mitarbeiter von KEY sowie Konversationen mit Teilnehmer*innen und ehrenamtlichen Mitarbeiter*innen eines Sprachkurses und eines Lesekreises.

In dem Interview wurden als drei Hauptziele von KEY (1) das »empowerment *zainichi*-koreanischer junger Menschen«, (2) die Vermittlung *zainichi*-koreanischer Geschichte innerhalb der japanischen Gesellschaft und (3) der Aufbau einer »multikulturellen Gesellschaft« (*tabunka kyōsei shakai*) genannt (Interview KEY 2018). Angebotene Aktivitäten reichen von koreanischen Sprachkursen und einem Musikklub für traditionelle koreanische Instrumente, über Lesekreise und Vorträge zu *zainichi*-koreanischer Geschichte und heutigen Themen und Problemen, bis hin zu psychologischer Beratung. Nach außen gerichtete Bildungsarbeit spielt bei KEY eine große Rolle, doch auch das Ziel, das Gemeinschaftsgefühl unter den Mitgliedern zu stärken, wird betont. Als Grundlage dieses Gemeinschaftsgefühls wurden im Interview »gemeinsame Wurzeln auf der koreanischen Halbinsel« genannt (Interview KEY 2018), und im Informationsmaterial von KEY wird betont, dass dies »unabhängig von Staatsangehörigkeit« (*kokuseki o towazu*) gilt. Dies lässt darauf schließen, dass sich die Organisation von einem Anspruch auf eindeutige nationale Zugehörigkeit distanziert. Dies spiegelt sich auch in der Wortwahl meines Interviewpartners und des Informationsmaterials wider: Beide verwenden die meist als neutraler empfundene englische Bezeichnung »korean« (*korian*) sowie die allgemeinere geographische Bezeichnung »koreanische Halbinsel« (*chōsen hantō*) anstelle von Süd- oder Nordkorea (*kankoku* oder *kita chōsen*).⁸ Diese Wortwahl scheint zu implizieren, dass *zainichi*-Koreaner*innen mit japanischer Staatsbürgerschaft sowie koreanisch-japanische Teilnehmer*innen willkommen sind, was nicht generell auf alle *zainichi*-koreanischen Organisationen zutrifft. In meinen Gesprächen mit Teilnehmer*innen eines koreanischen Sprachkurses bei KEY zeigte sich ein Bewusstsein für die Ausgrenzung, die *zainichi*-Koreaner*innen mit einer »dünnen« kulturellen Identität (die z. B. kein Koreanisch sprechen) innerhalb ihrer Gemeinschaft erfahren können, ebenso wie diskriminierende Äußerungen japanischer Mitmenschen, wenn sie nicht deren Vorstellungen von »koreanisch« entsprechen. Eine ehrenamtliche Mitarbeiterin erklärte mir, dass KEY auch koreanische Sprachkurse für Japaner*innen anbietet, dass diese aber getrennt von den Kursen

⁸ Im Japanischen existiert keine vergleichbar neutrale Bezeichnung für Korea. *Kankoku* bezeichnet im heutigen Sprachgebrauch Südkorea, während der Begriff *chōsen* entweder mit Nordkorea (als *kita chōsen*) oder mit der Kolonialzeit assoziiert wird. Die Bezeichnung *chōsenjin* für einen Menschen koreanischer Abstammung ist durch den kolonialen Kontext als abwertend konnotiert, auch wenn das Wort heute teilweise von *zainichi*-Koreaner*innen neu diskutiert und umgedeutet wird – etwa als symbolischer Protest gegen die Teilung der koreanischen Halbinsel (Choi 2012: 32–33, 42–44).

für *zainichi*-koreanische Mitglieder abgehalten werden, damit sie »sorgenfrei« (*an-shin*) lernen und Freunde finden können, die sich in derselben Situation befinden. Das Ziel sei, eine »familiäre Atmosphäre« zu schaffen, die sich auch in dem informellen Charakter der Sprachkurse widerspiegelt, bei denen die Teilnehmer*innen um einen Tisch versammelt gemeinsam lernen, ohne dass es eine klare Trennung zwischen Lehrer*innen und Schüler*innen gibt. Insgesamt wird häufig auf die Vorstellung von geteilten ›Wurzeln‹ und ›Familie‹ verwiesen, statt Gemeinsamkeit in bestimmten ›kulturellen Markern‹, wie Sprachfähigkeit, zu suchen.

Sich durch ethnische Herkunft, statt durch bestimmte kulturelle Praktiken zu definieren, scheint auf den ersten Blick im Gegensatz zur Vorstellung hybrider Identität zu stehen, insbesondere wenn Herkunft mit ›ethnischer Reinheit‹ verbunden wird. In dem Narrativ der gemeinsamen Herkunft bei KEY scheint dies jedoch nicht der Fall zu sein. Gemeinsame Herkunft bezeichnet hier nicht eine vererbte Ethnizität, sondern geteilte Erfahrungen und einen spezifischen geopolitischen und historischen Kontext – die Migrationsbewegungen während der japanischen Kolonialherrschaft auf der koreanischen Halbinsel und die Erfahrungen der nachfolgenden Generationen in Japan. *Zainichi*-koreanische Identität ist also keine stabile ethnische Identität, sondern situationsgebunden und würde ihre Bedeutung in anderen Kontexten – etwa in der südkoreanischen Gesellschaft – verändern. Dieses Bewusstsein für die komplexe Beziehung zwischen Ethnizität, kollektiven geschichtlichen Erfahrungen und bestimmten kulturellen Markern ist ein grundlegender Bestandteil von KEYS Identitätsnarrativ. Dies wird symbolisch auch im Logo der Organisation ausgedrückt, das einen Kreis aus Schlüsseln in verschiedenen Farben und Formen zeigt, unter dem der Slogan der Organisation verkündet: »Es gibt nicht nur einen Schlüssel, der die Zukunft öffnet« (*Mirai o aku kagi wa hitotsu ja nai*). Innerhalb einer durch eine gemeinsame Geschichte und Herkunft konstituierten Gemeinschaft besteht also eine Diversität an Lebenssituationen.

Mein Interviewpartner bei KEY sprach über seine Frustration gegenüber der mangelnden Akzeptanz von Diversität und hybrider Identität, die er in der japanischen Gesellschaft erfahren hatte, mit folgenden Worten (Interview KEY 2018):

Wenn ich sage, dass ich Wurzeln auf der koreanischen Halbinsel habe, kommt immer gleich, »Oh, du bist Südkoreaner (*kankokujin*)?«, oder ich werde gebeten Koreanisch zu sprechen. Und wenn ich dann sage, »Nein, so ist das nicht, ich bin schon in der dritten Generation, wir sind zu Zeiten meiner Großeltern hierhergekommen«, dann läuft es heraus auf, »Ach so. Dann bist du ja eigentlich Japaner, oder?« Zu so einer Sichtweise möchte ich sagen, »Das stimmt nicht, wenn ich Japaner wäre, würde es mich nicht sonderlich treffen, wenn ich

hate speech höre, oder? Aber das tut es; das heißt ich bin letztendlich anders als ihr.« Aber wenn ich sage, ich bin anders, dann sagen sie wieder, »Also bist du Südkoreaner? Was von beiden ist es?« Weil sie so daran gewöhnt sind, Leute anhand ihrer Nationalität einzuordnen. In diesem Zwischenraum (*hazama*) zu sein, und dass dieser Zwischenraum durch den Krieg und die Kolonialherrschaft entstanden ist, das ist etwas, was die Japaner selbst nicht verstehen.

Diese Schilderung zeigt ein weiteres Problem auf, mit dem sich KEY beschäftigt: die fehlende Repräsentation *zainichi*-koreanischer Menschen und ihrer Geschichte in der japanischen Öffentlichkeit, im Bildungswesen und den Medien, die zu einem mangelnden Verständnis für ihre heutige Situation führt. Aus diesem Grund bietet KEY ein umfassendes Bildungsprogramm an, das Lerngruppen, Vorlesungsreihen und Lesekreise beinhaltet. Anders als die Sprachkurse richten sich diese Angebote nicht nur an *zainichi*-Koreaner*innen, sondern sind für alle offen. Im Jahr 2017 veröffentlichte KEY ein Lehrbuch über *zainichi*-koreanische Geschichte mit dem Titel *Ein Spaziergang durch die zainichi-koreanische Geschichte: Ein Handbuch für die zukünftige Generation*, das jahrelange Feld- und Zeitzeugenarbeit der Mitarbeiter*innen von KEY zusammenfasst und sich primär an Schulen richtet. Das Buch entstand als Reaktion auf die Abwesenheit *zainichi*-koreanischer und Kolonialgeschichte in einem Großteil offizieller japanischer Geschichtsschulbücher (Interview KEY)⁹. In der Einleitung des Buches wird auf die Schwierigkeit hingewiesen, in Ostasien, aufgrund der starken Politisierung des Themas, über die Geschichte des Zweiten Weltkriegs zu sprechen. Dennoch wird die Notwendigkeit von »Geschichtsbewusstsein« (*rekishi ninshiki*) betont, damit »die Tragödien von Krieg und Kolonialherrschaft niemals wiederholt werden« – ein Unterfangen im Namen der »gesamten Menschheit« (*jinrui zentai no tame*) (KEY 2017: 8). Der Verweis auf eine allgemeine Menschheit versucht hier das Thema der Geschichtsaufarbeitung von konkreten nationalstaatlichen Interessen zu lösen. Der Text suggeriert, dass es nicht primär um zwischenstaatliche Beziehungen oder die Forderung nach Reparationen geht, sondern um das universelle und gemeinschaftliche Ziel einer friedlichen Zukunft für alle Menschen. Mein Interviewpartner bei KEY verwies explizit auf die Notwendigkeit dieser narrativen Strategie, um zu vermeiden, insbesondere junge japanische Leser*innen abzuschrecken, die oft das Gefühl haben, »dass sie selbst als Täter dargestellt werden, dass sie schlechte Menschen sind«. Um dies zu verhindern, wendet sich das Lehrbuch des Weiteren von »großen historischen Narra-

⁹ KEY verwendet das Buch beispielsweise in den oben erwähnten öffentlichen Lesekreisen. Laut meinem Gesprächspartner wurde es auch bereits von interessierten Lehrer*innen gekauft, die es als zusätzliches Lehrmaterial im Geschichtsunterricht verwenden (Interview KEY 2018).

tiven« (Interview KEY) ab und erzählt Geschichte stattdessen durch die Lokalgeschichte (*chi'ikishi*) konkreter Orte, wie z. B. koreanischer Viertel, sowie durch persönliche Geschichte (*kojinshi*) in Form von individuellen autobiographischen Erzählungen. Dies soll die Möglichkeit für Empathie und Identifizierung mit der *zainichi*-koreanischen Bevölkerung steigern und sie von nationalstaatlichen Auseinandersetzungen lösen. Die Distanzierung von internationaler Politik ist ein zentrales Merkmal von KEYs Aktivitäten und Selbstverständnis. Im Interview wird die Organisation als »weniger politisch« bezeichnet im Vergleich zu den nationalstaatlich orientierten Mindan und Chongryon, oder der auf eine Wiedervereinigung konzentrierten Hanchung. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass *zainichi*-koreanische Identität bei KEY eher lose durch eine gemeinsame Geschichte und Herkunft definiert ist, und dass ähnliche Erfahrungen der entscheidende Faktor für das Gemeinschaftsgefühl darstellen, während klar definierte »Identitätsmerkmale«, wie das Beherrschen einer Sprache oder das Ausüben bestimmter kultureller Traditionen und Praktiken, weniger präsent sind. Diese Haltung scheint der Anerkennung und Akzeptanz hybrider Identität gegenüber relativ offen zu sein. Das Interesse an individuellen Erfahrungen spiegelt sich wider im Fokus auf die Situation der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft in Japan anstelle einer Diskussion der politischen Lage auf der koreanischen Halbinsel oder politischem Aktivismus, der sich konkret auf die nationalstaatliche Zugehörigkeit von *zainichi*-Koreaner*innen als Diaspora bezieht. Stattdessen wird die Forderung nach Repräsentation und Anerkennung und der Kampf gegen Diskriminierung als auf universellen Menschenrechten basierend dargestellt und in einen weiteren Diskurs über eine multikulturelle Gesellschaft eingebettet, in der jeder Mensch unabhängig von ethnischer oder kultureller Zugehörigkeit akzeptiert wird.

Eine ähnliche Motivation liegt dem im Viertel Ikuno in Ōsaka gelegenen Zentrum zur Erforschung von Menschenrechten der *zainichi*-koreanischen Minderheit (KMJ) zu Grunde. Das Zentrum wurde 1984 gegründet, im Zusammenhang mit der in den 1970er Jahren beginnenden Mintōren-Bewegung. Diese begann sich, als Reaktion auf die Bekanntwerdung einer Reihe von Diskriminierungsfällen von *zainichi*-Koreaner*innen auf dem Arbeitsmarkt, gegen die Benachteiligung und Ausgrenzung ethnischer Minderheiten einzusetzen (Interview KMJ 2018). Die Mintōren-Bewegung markierte eine Abwendung von den auf das »Heimatland« konzentrierten Aktivitäten von Mindan und Chongryon und ein wachsendes Interesse an der Verbesserung der Lebenssituation und Rechte von *zainichi*-Koreaner*innen in Japan (Wender 2000: 78). Die Gründung KMJs war motiviert durch die Erkenntnis, dass es für einen erfolgreichen Kampf gegen Diskriminierung notwendig sein würde, ihre konkreten Ursachen und Hintergründe zu erforschen, zu

verstehen und an die Gesellschaft zu kommunizieren. Die Aktivitäten des Zentrums sind Forschungsarbeit, die Veröffentlichung von Zeitschriften und Bildungsmaterialien und die Organisation von Informationskampagnen und Seminaren zum Thema Menschenrechte (Interview KMJ 2018). KMJs Hauptinteresse gilt dem Thema der Repräsentation und des Bewusstseins der japanischen Bevölkerung für die Situation und die Probleme von *zainichi*-Koreaner*innen. Der Aufbau und die Pflege einer Gemeinschaft, die auf einer geteilten kulturellen Identität oder gemeinsamen Erfahrungen basiert, steht weniger im Fokus.

Meine Analyse von KMJs Identitätsnarrativen basiert auf einem Interview mit einem der leitenden Mitarbeiter sowie auf verschiedenen Veröffentlichungen des Zentrums. Sowohl während des Interviews als auch in den Publikationen fanden sich wenige Verweise auf eine einheitliche kulturelle oder nationale Identität der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft. Stattdessen erklärte mein Gesprächspartner, dass die jüngeren Generationen mehr Chancen und Möglichkeiten haben (etwa auf dem Arbeitsmarkt), was zu einer »Diversifizierung der Lebensstile« (*ikikata no tayōka*) führt. Des Weiteren merkte er an, dass »die jungen Menschen von heute nicht so auf die Nationalität fixiert sind« (Interview KMJ 2018).

Dennoch scheint auch KMJ die Annahme zu teilen, dass es wichtig für die *zainichi*-koreanische Gemeinschaft ist, als eigene gesellschaftliche Gruppe mit einer spezifischen Geschichte anerkannt zu werden. Ähnlich wie bei KEY wird *zainichi*-koreanische Identität jedoch nicht durch nationale Zugehörigkeit oder geteilte kulturelle Praktiken definiert, sondern durch eine gemeinsame Geschichte – insbesondere eine Geschichte der gesellschaftlichen Ausgrenzung. Das Zentrum befasst sich mit dem erschwerten Zugang von *zainichi*-Koreaner*innen zu Bürgerrechten und der mangelnden Wirksamkeit von Anti-Diskriminierungsgesetzen. Hierbei wird besonders die »Einzigartigkeit« (*tokushu*) ihrer Situation betont, die zur Folge hat, dass *zainichi*-Koreaner*innen zwar vor ähnlichen Problemen wie andere Minderheiten stehen, aber gleichzeitig in der Diskussion um die Rechte von Minderheiten in Japan selten Erwähnung finden. Mein Gesprächspartner bei KMJ beschrieb dieses Problem wie folgt (Interview KMJ 2018):

Man muss die Frage nach den Menschenrechten von normalen Ausländern (*ippan no gaikokujin*) und von *zainichi*-Koreanern, die seit vielen Generationen in Japan leben, getrennt betrachten. Immerhin stehen wir mit Themen wie Kriegsreparationen in Verbindung. [...] Vielleicht wird deshalb den Menschenrechtsfragen der neuen Ausländer mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Das erste Problem, das Ausländer in Japan haben, ist die Sprache, oder? Und danach kommen Unterschiede in Kultur und Lebensweise. Das sind Probleme,

die leicht zu verstehen sind. Aber unsere Probleme kommen mit einer Geschichte, und deswegen wollen sich Japaner nicht wirklich damit auseinandersetzen.

Was *zainichi*-koreanische Identität dieser Sichtweise zufolge ausmacht, ist gerade das Fehlen von klaren Unterschieden in Sprache, Kultur und Lebensweise gegenüber der japanischen Gesellschaft. Was sie als Gemeinschaft definiert, ist die Geschichte der Kolonialisierung und der darauffolgenden Ausgrenzung und Diskriminierung in Japan. Die Tatsache, dass eine »leicht verständliche« (*wakariyasui*) Abgrenzung der *zainichi*-Koreaner*innen als eigenständiger Gruppe schwierig ist, wird als Ursache für das Fortbestehen vieler ihrer Probleme gesehen. Dieses Verständnis von Identität spiegelt sich in dem Schwerpunkt wider, den KMJ auf die Frage der Bürger- und Menschenrechte der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft legt.

Einen anderen Ursprung hat die Jugendorganisation in Japan ansässiger Südkoreaner, deren Ōsaka-Niederlassung (Ōsaka Seinenkai) ich ebenfalls 2018 besuchen konnte. Die Organisation wurde 1977 als Jugendabteilung von Mindan gegründet, nachdem ihre Vorgängerorganisation, die bereits erwähnte Hanchung, infolge interner Konflikte im Jahr 1972 ausgeschlossen wurde. Der Standort in Ōsaka hat ein Hauptbüro im Gebäude des Koreanischen Kulturzentrums Ōsaka (Ōsaka Kankoku Bunkain)¹⁰ in Nakazaki sowie drei weitere Unterabteilungen in der Stadt. Meine Analyse basiert auf einem Interview mit zwei Mitgliedern in Führungspositionen sowie Beobachtungen und Gesprächen während eines von der Organisation veranstalteten Kirschblütenfests. Eine Mitgliedschaft bei Ōsaka Seinenkai¹¹ (OS) steht Menschen zwischen 18 und 35 Jahren mit Wurzeln auf der koreanischen Halbinsel offen (Interview OS 2018). Im Gegensatz zu KEY und KMJ wird auf der Website von OS explizit darauf verwiesen, dass eine Mitgliedschaft auch den sogenannten *newcomers*, also in Südkorea geborenen, kürzlich nach Japan eingewanderten Menschen, offensteht, die in der Regel nicht als *zainichi*-Koreaner*innen verstanden werden. Personen, die weder japanische noch südkoreanische Staatsbürgerschaft

¹⁰ Hierbei handelt es sich um eine NPO, die von einer Unterabteilung des südkoreanischen Kultusministeriums (Ministry of Culture, Sports and Tourism, MCST) gegründet und weiterhin verwaltet wird.

¹¹ Einige der Informationen, die während des Interviews erwähnt wurden, treffen nicht nur auf den Standort in Ōsaka zu, sondern auf das ganze Netzwerk der dezentral organisierten Jugendorganisation. Da das Interview jedoch die lokale Organisation in Ōsaka zum Thema hatte, und nicht immer klar zu trennen ist, was eine lokale Besonderheit ist und was für die Organisation als Ganzes gilt, verwende ich die Bezeichnung Ōsaka Seinenkai.

besitzen und sich Nordkorea zuordnen bzw. die Teilung Koreas nicht anerkennen (*chōsenseki*), werden jedoch nicht erwähnt.

Das Hauptziel der Organisation sei laut meinen Interviewpartnern, jungen Menschen mit koreanischen Wurzeln einen Ort zu geben, an dem sie sich mit anderen austauschen und mehr über ihre Herkunft lernen können, damit sie »Selbstbewusstsein gegenüber ihren eigenen Wurzeln besitzen und auch in Japan mit Stolz leben können« (Interview OS 2018). OS bietet ein großes kulturelles Angebot in Form von Klubs und Zirkeln sowie Kursen zu koreanischer Sprache, traditionellen Tänzen und Musik. Der Schwerpunkt liegt auf dem Aufbau einer Gemeinschaft, der sich in den zahlreichen sozialen Angeboten, wie gemeinsamem Sport oder Campingausflügen, Festivals und Studienreisen nach Südkorea, widerspiegelt. Der Aspekt der Gemeinschaft wurde im Verlauf des Gesprächs mehrere Male betont und als wichtigster Teil und Grundstein der Organisation bezeichnet (Interview OS 2018):

Die Seinenkai würde nicht funktionieren, wenn es nicht diese Verbindung und das Mitgefühl zwischen den Leuten gäbe. [...] Ich denke, was wir am meisten wertschätzen sollten, ist dieser Ort, an dem wir gegenseitig Sorgen teilen und verstehen können, da wir dieselben Wurzeln haben.

Betrachtet man die nach außen gerichteten Aktivitäten von OS, fällt auf, dass deutlich weniger Interesse an der Repräsentation der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft in der japanischen Gesellschaft und der damit verbundenen Aufklärungsarbeit zu bestehen scheint. Stattdessen liegt das Augenmerk auf politischer Repräsentation und Aktivismus, z. B. durch Demonstrationen gegen *hate speech* oder andere Formen der Diskriminierung. Auf die Frage, was sie über die Darstellung *zainichi*-koreanischer Geschichte in japanischen Schulbüchern denken, stimmten beide Gesprächspartner überein, dass diese unterrepräsentiert sei, und dass eine auf den Erfahrungen der japanischen Bevölkerung basierende Perspektive, oft in Verbindung mit einem Opfernarrativ, im Vordergrund stünde. Des Weiteren führten sie an, dass Mitglieder von OS der jährlichen Versammlung des Bildungsausschusses der Präfektur Ōsaka (*Ōsakafu kyōikuinkai*) beiwohnen, um die Interessen der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft zu vertreten (Interview OS). Hier zeigt sich eine andere Herangehensweise als bei KEY oder KMJ. Anstatt eigenes Bildungsmaterial herzustellen und zu verbreiten, wird versucht, durch politische Beteiligung offizielle Bildungspolitik zu beeinflussen. Die Repräsentation *zainichi*-koreanischer Geschichte wird als Pflicht des japanischen Staates gesehen, statt in der Verantwortung der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft selbst zu liegen. Anders als bei KEY, wo versucht wird, Geschichte auf lokaler und individueller Ebene zu erzählen, ist die Frage nach

Geschichtsrepräsentation bei OS eng mit nationalstaatlichen Beziehungen und den diplomatischen Spannungen um die Frage der Kriegsverantwortung (*sensō sekinin*) verbunden.¹²

Insgesamt zeigt sich eine stärkere Tendenz, (süd)koreanische Identität klar zu definieren und abzugrenzen, basierend auf der Annahme, dass die Aufrechterhaltung einer von der japanischen Gesellschaft getrennt existierenden Gemeinschaft nicht nur notwendig, sondern auch wünschenswert sei, um die eigene Identität ausleben zu können. Dies zeigt sich auch in der Wortwahl während des Gesprächs: neben der relativ neutralen Bezeichnung *zainichi korian*, die ich in meinen Fragen verwendete, wird mehrfach die Bezeichnung *zainichi kankokujin* (»in Japan ansässige Südkoreaner«) benutzt, und in der Beschreibung der Ziele der Organisation taucht die Formulierung auf, es ginge um den Schutz der Rechte von »in Japan lebenden Ausländern« (*nihon ni sumu gaikokujin*) (Interview OS 2018). Die Betonung von Gemeinschaft und geteilter Kultur sowie Stolz und Selbstbewusstsein gegenüber der eigenen Herkunft scheinen auf eine ›dichte‹ und stärker nationalistisch definierte Identität zu verweisen, die dem Begriff der Diaspora nahesteht. Trotz dieser stärkeren Verbindung zu Südkorea scheint es auch bei OS kein übermäßiges Interesse am Thema der Rückkehr nach Korea zu geben, und die meisten Aktivitäten – sowohl die auf Gemeinschaftsbildung ausgelegten und die politisch orientierten – haben eindeutig die Verbesserung der Situation von *zainichi*-Koreaner*innen in Japan zum Ziel. Ebenso scheint die stärkere Betonung einer ›dichten‹ Identität nicht automatisch mit der Ausgrenzung von Mitgliedern mit einer ›dünnen‹ koreanischen Identität einherzugehen. Dies zeigt sich u. a. darin, dass auch eingebürgerte *zainichi*-Koreaner*innen und Menschen aus koreanisch-japanischen Familien der Organisation beitreten können. Auch meine Gesprächspartner wiesen darauf hin, dass die meisten Mitglieder kein Koreanisch sprechen, und dass dies nicht als Hindernis für eine Teilnahme an den Aktivitäten gesehen wird (Interview OS 2018). Dies deckt sich mit meinen Eindrücken bei einem von OS organisierten Kirschblütenfest. Die Stimmung unter den Teilnehmer*innen schien offen und freundlich, und es wurde frei über Themen wie das Für und Wider einer Einbürgerung oder der Verwendung japanischer oder koreanischer Namen im Alltag gesprochen. Unter den Teilnehmer*innen befanden sich *zainichi*-Koreaner*innen mit südkoreanischer und japanischer Staatsangehörigkeit sowie in Südkorea geborene neu zugewanderte Personen. Der Großteil der Gespräche an dem Abend wurde auf Japanisch geführt.

¹² Ein Beispiel, das im Interview genannt wurde, ist das Thema der umstrittenen Dokdo-Inselgruppe und den politischen Implikationen der Verwendung der japanischen Bezeichnung Takeshima in Lehrbüchern (Interview OS 2018).

5 Gemeinsame Geschichte oder gemeinsame Kultur?

Vergleicht man die Aktivitäten und Narrative der oben beschriebenen drei Organisationen, zeigen sich einige wiederkehrende Elemente, aber auch entscheidende Unterschiede in ihrer Artikulation *zainichi*-koreanischer Identität und Gemeinschaft. Was alle drei Organisationen teilen, ist der geschichtliche Kontext ihrer Gründung in den 1970er und 80er Jahren als Reaktion auf gesellschaftliche und politische Veränderungen sowohl in der japanischen Gesellschaft als auch innerhalb der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft. Dieser Wandel zeigte sich in Auseinandersetzungen über eine Vielzahl an Themen, wie z. B. ethnische Identität und Integration, die politische Situation auf der koreanischen Halbinsel und die Beziehung der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft zur japanischen Mehrheitsgesellschaft. Diese Konflikte, die sich häufig zwischen den Generationen entfalteten, führten zu Abspaltungen alternativer, kleinerer Gruppen von den beiden Hauptorganisationen Mindan und Chongryon sowie zu Umstrukturierungen innerhalb dieser Organisationen (beispielsweise die Etablierung eines neuen Netzwerkes aus Jugendgruppen innerhalb von Mindan, zu dem auch Ōsaka Seinenkai gehört). Diese Entwicklung fiel zusammen mit dem Aufstieg einer *zainichi*-koreanischen Bürgerrechtsbewegung, welche die Verbesserung der rechtlichen Situation durch einen gesonderten Aufenthaltsstatus sowie die Abschaffung diskriminierender Praktiken und Regulierungen, wie Benachteiligung auf dem Arbeitsmarkt oder die verpflichtende Abgabe eines Fingerabdrucks, zum Ziel hatte (Hester 2008: 143). Alle drei Organisationen entstanden im Kontext eines generationellen und diskursiven Wandels innerhalb der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft sowie infolge bedeutender sozialer und rechtlicher Veränderungen.

Wiederkehrende Elemente in Erzählungen über *zainichi*-koreanische Identität sind das Gefühl, dass die eigene Situation innerhalb der japanischen Bevölkerung nicht ausreichend verstanden wird, Besorgnis hinsichtlich einer hartnäckig anhaltenden strukturellen Diskriminierung trotz einer allgemeinen Abnahme negativer und ablehnender Einstellungen innerhalb der japanischen Gesellschaft (mit Ausnahme kleiner, aber öffentlich präserter, rechtsradikaler Gruppierungen) und in Verbindung damit die Wahrnehmung, dass die Situation von *zainichi*-Koreaner*innen ›einzigartig‹ ist und sie von anderen Migrant*innen in Japan unterscheidet. Diese Selbstwahrnehmung verweist auch auf das zuvor erwähnte Phänomen der ›Unsichtbarkeit‹ der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft. Diese entsteht demnach nicht nur durch eine fortschreitende Angleichung der jüngeren Generationen an ihr japanisches Umfeld, sondern auch durch ein Außenvorlas-

sen der *zainichi*-koreanischen Situation in öffentlichen Diskussionen über Migration und ›Multikulturalismus‹, der sich hauptsächlich mit den Problemen neuer Zuwanderer befasst, welche offensichtlicher als ›fremd‹ wahrgenommen und kategorisiert werden können.

Trotz dieser Gemeinsamkeiten zeigen sich einige Unterschiede in den Narrativen der von mir untersuchten Organisationen, insbesondere wenn man zwischen nach innen (Artikulation einer gemeinschaftlichen Identität) und nach außen (Repräsentation und politisches Engagement) gerichteten Identitätsnarrativen differenziert. Der Aufbau einer *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft und gemeinsam genutzter Orte sind Hauptziele von KEY und OS, jedoch weniger von KMJ. Sowohl KEY als auch OS teilen den Ansatz, ›alternative Räume‹ zu schaffen, an denen sich *zainichi*-Koreaner*innen treffen und Gedanken, Erfahrungen und Sorgen teilen, die sie in anderen Lebensbereichen nicht ausdrücken können oder wollen. Im Falle von KEY ist dieser ›alternative Raum‹ jedoch nicht durch eine starr definierte koreanische Kultur demarkiert, sondern betont Unterschiede und Diversität. Obwohl bestimmte kulturelle Aspekte, wie das Erlernen der koreanischen Sprache, auch hier thematisiert werden, scheint die eigene Position als ›Minderheit‹ in der japanischen Gesellschaft ein bedeutenderer Faktor im Identitätsnarrativ zu sein als die Position als ›Koreaner*in‹. Diese Tendenz zeigt sich auch darin, dass Menschen, die anderen marginalisierten Gruppen angehören, häufig an den Diskussionsgruppen von KEY teilzunehmen scheinen, und dass zahlreiche Kollaborationen mit Organisationen bestehen, die andere ›Minderheiten‹ vertreten.

Bei OS hingegen wird der Aspekt der eigenen Identität nicht nur als Minderheit, sondern als ›koreanisch‹, und die Bildung einer Gemeinschaft ausschließlich für Menschen koreanischer Herkunft deutlich stärker betont. Obwohl die Jugendgruppe in Bezug auf Teilnahmevoraussetzungen und Erwartungen (wie etwa südkoreanische Staatsbürgerschaft und Sprachkenntnisse) offener und inklusiver zu sein scheint als ihre Dachorganisation Mindan, ist die Bedeutung einer greifbaren gemeinsamen Kultur dennoch eindeutiger als bei KEY. Bei KMJ steht die Frage von Diskriminierung sowie Schutz und Erweiterung der Rechte von *zainichi*-Koreaner*innen als Minderheit im Vordergrund, während gemeinsame Kultur kaum Erwähnung findet. Gefühle von Gemeinschaft und Solidarität werden im Kontext der geteilten Erfahrung als ethnischer Minderheit in Japan artikuliert und nicht über kulturelle Identitätsmarker wie Sprache oder Bräuche.

Ein etwas anderes Bild zeichnet sich jedoch im Hinblick auf die Repräsentation von Identität nach außen ab. Sowohl KEY als auch KMJ bieten umfangreiche Bildungsprogramme an, welche zum Ziel haben, das Bewusstsein für die Geschichte und heutige Situation der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft in der japanischen

Gesellschaft zu erweitern.¹³ Diese Initiativen konstruieren ein klareres Bild von *zainichi*-koreanischer Identität, basierend auf einer Geschichte der Kolonisierung und Ausgrenzung in der japanischen Gesellschaft, die als ›einzigartig‹ von den Erfahrungen der japanischen Bevölkerung sowie anderer Minderheiten abgegrenzt wird. OS ist hingegen nicht direkt in Bildungsarbeit engagiert, und die Auseinandersetzung mit der japanischen Mehrheitsgesellschaft konzentriert sich auf politischen Aktivismus, beispielsweise für die Ausdehnung lokaler Wahlberechtigung auf nicht eingebürgerte *zainichi*-Koreaner*innen oder effektivere Gesetze gegen *hate speech*. Die Repräsentation *zainichi*-koreanischer Identität bedeutet hier eine Identität als politische Subjekte, und Diskussionen über die Darstellung und Kommunikation *zainichi*-koreanischer Geschichte werden in größere politische Narrative wie die Kriegsverantwortung Japans oder territoriale Konflikte eingebunden. Dies ist ein zentraler Unterschied zu der auf Kommunikation und Austausch ausgerichteten Strategie bei KEY, die versucht, eine dichotomisierende Identitätskonstruktion nach nationaler Zugehörigkeit zu vermeiden und sich stattdessen um die Produktion von Empathie und Verständnis gegenüber *zainichi*-koreanischer Geschichte und Erfahrung bemüht.

6 Fazit

Inwiefern lassen sich die Identitätsnarrative und Aktivitäten dieser neueren *zainichi*-koreanischen Organisationen nun als Zeichen für einen Wandel von einer nationalistischen diasporischen hin zu einer hybriden Identität interpretieren? Der stärkere Fokus auf die Verbesserung der Situation von *zainichi*-Koreaner*innen in Japan, sei es durch persönliches ›empowerment‹, politisches Engagement für die Verbesserung der Rechtslage oder durch Bildungs- und Aufklärungsarbeit in der japanischen Bevölkerung, kann als eine Abwendung von der ›Ideologie der Repatriierung‹ hin zu einer Akzeptanz der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft als permanentem Teil der japanischen Gesellschaft interpretiert werden. Dies führt jedoch nicht automatisch zum vollständigen Verschwinden diasporischer oder nationalistischer Identitätsnarrative.

¹³ Welches Maß an öffentlicher Aufmerksamkeit und aktivem Austausch mit der japanischen Mehrheitsgesellschaft diese Aktivitäten generieren, ist anhand dieser Feldstudie nicht eindeutig zu bewerten. Es lässt sich jedoch festhalten, dass die Förderung von Austausch und Repräsentation nach außen für die Organisationen Bedeutung hat und sie versuchen, diese zu stärken. KEY's Newsletter vom Winter 2017 berichtet beispielsweise über Zeitungs- und Fernsehbeiträge von *Mainichi Shinbun* und *Yomiuri Terebi* anlässlich der Eröffnung des Buchclubs und dem daraus folgenden Anstieg an japanischen Besucher*innen (Kim 2017: 9).

Die untersuchten Organisationen zeigen hier ein differenziertes Bild. Auf der einen Seite verweigert keine der Organisationen eingebürgerten *zainichi*-Koreaner*innen die Mitgliedschaft, und insbesondere KEY und KMJ konstruieren *zainichi*-koreanische Identität nicht primär anhand von ›dichten‹ kulturellen Markern, sondern artikulieren kollektive Identität durch eine geteilte Erfahrung von Mehrdeutigkeit und Ambivalenz, verbunden mit dem stets präsenten Potential der Ausgrenzung und Marginalisierung. Dieser diskursive Raum scheint durchaus offen für den Ausdruck von Hybridität. Auf die Funktion *zainichi*-koreanischer Organisationen als Orte der Selbstfindung und des Ausdrucks komplizierter und uneindeutiger Identitäten verwies auch eine Teilnehmerin einer Gruppendiskussion bei KEY. Sie sah die Bedeutung von ›ethnischen Räumen‹ (*minzokuteki na basho*) nicht in einer Bestätigung und Festigung einer stabilen gemeinsamen Identität, sondern in der Möglichkeit, die eigene Identität zu erforschen und zu verstehen; einem Prozess, dem in der japanischen Gesellschaft oft wenig Verständnis entgegengebracht werde (Gruppendiskussion bei KEY 2018).

Dennoch fällt auf, dass die Betonung von Hybridität weniger stark ausgeprägt ist, wenn es um die Repräsentation *zainichi*-koreanischer Identität nach außen geht. In diesem Falle wird Gruppenidentität als homogener und allgemein gültig dargestellt. Unterschiede innerhalb der Gemeinschaft finden weniger Aufmerksamkeit, während Unterschiede zur japanischen Bevölkerung und anderen Zuwanderergruppen, wie zum Beispiel den südkoreanischen *newcomers*, hervorgehoben und durch ein Narrativ der ›Einzigartigkeit‹ untermalt werden. Diese Tendenz scheint im Einklang mit Homi Bhabhas Konzept des ›dritten Raums‹ zu sein, den er als eine Plattform für hybride Identität begreift, welche aufgrund ihrer instabilen Natur schwer nach außen zu repräsentieren ist (Bhabha 1995: 37). Die Repräsentation der *zainichi*-koreanischen Gemeinschaft steht unweigerlich mit der Geschichte japanischer Kolonialherrschaft in Verbindung, was zu einer Politisierung *zainichi*-koreanischer Themen und Probleme führt. Diese diskursive Verknüpfung begünstigt diasporische Narrative eines verlorenen Heimatlandes, sei es durch direkt oder indirekt erzwungene Arbeitsmigration oder die Schwierigkeit einer Rückkehr infolge des Koreakriegs. Trotz dieser weiterhin bestehenden diasporischen Elemente zeigt sich in den Identitätsnarrativen der untersuchten Organisationen eine deutliche Offenheit und Anerkennung von *zainichi*-koreanischer Identität als nicht primär nationalistisch definiert, sondern als vielschichtig, uneindeutig und hybride.

Literatur

- Bauman, Zygmunt (1992 [1991]), *Moderne und Ambivalenz: Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg: Junius.
- Befu, Harumi (2001), *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron*, Melbourne: Trans Pacific Press.
- Bhabha, Homi und Jonathan Rutherford (1990), »The Third Space: Interview with Homi Bhabha«, in: Jonathan Rutherford (Hg.), *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, S. 207–221.
- Bhabha, Homi (1995), *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Brubaker, Rogers (2005), »The ›Diaspora‹ Diaspora«, in: *Ethnic and Racial Studies*, 28 (1): 1–19.
- Calhoun, Craig (1994), »Social Theory and the Politics of Identity«, in: Craig Calhoun (Hg.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford: Blackwell, S. 9–36.
- Chapman, David (2004), »The Third Way and Beyond: Zainichi Korean Identity and the Politics of Belonging«, in: *Japanese Studies*, 24 (1): 29–44.
- Choi, Jinseok (2012), »Zainichi Chōsenjin and the Independence Movement in Everyday Life«, in: *International Journal of Korean History*, 17 (2): 19–45.
- Chung, Erin Aeran (2010), *Immigration and Citizenship in Japan*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukuoka, Yasunori (2000), *Lives of Young Koreans in Japan*, Melbourne: Trans Pacific Press.
- Hall, Stuart (1990), »Cultural Identity and Diaspora«, in: Jonathan Rutherford (Hg.), *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, S. 222–237.
- Hester, Jeffrey T. (2008), »Datsu Zainichi-ron: An Emerging Discourse on Belonging among Ethnic Koreans in Japan«, in: Nelson Graburn, John Ertl und R. Kenji Tierney (Hg.), *Multiculturalism in the New Japan: Crossing Boundaries within*, New York: Berghahn Books, S. 139–150.
- Kalra, Virinder S., Raminder Kaur und John Hutnyk (2005), *Diaspora & Hybridity*, London: Sage.
- Kashiwazaki, Chikako (2000), »The Politics of Legal Status: The Equation of Nationality with Ethnonational Identity«, in: Sonia Ryang (Hg.), *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margin*, London: Routledge, S. 13–31.
- Kashiwazaki, Chikako (2013), »Incorporating Immigrants as Foreigners: Multicultural Politics in Japan«, in: *Citizenship Studies*, 17 (1): 31–47.
- KEY [Zainichi Korean Seinen Rengō] (Hg.) (2017), *Zainichi Korean no Rekishi o Aruku: Mirai Sedai no tame no Gaido Bukku* [Ein Spaziergang durch die zainichi-koreanische Geschichte: Ein Handbuch für die zukünftige Generation]. Tōkyō: Sairyusha.

- Kim, Yunse (2017), »Korian Bukku Kafe Checchari Tsūshin« [Mitteilung zu Koreanischem Buchcafé Checchari], in: *KEY-Station* 5, S. 9–10.
- Lee, Changsoo (1981), »Organizational Division and Conflict: Chōngnyōn and Mindan«, in: Changsoo Lee und George De Vos (Hg.), *Koreans in Japan: Ethnic Conflict and Accommodation*, Berkeley: University of California Press, S. 110–129.
- Lie, John (2008a), *Zainichi (Koreans in Japan): Diasporic Nationalism and Postcolonial Identity*, Berkeley: University of California Press.
- Lie, John (2008b), »Zainichi Recognitions: Japan's Korean Resident's Ideology and Its Discontents«, in: *The Asia Pacific Journal: Japan Focus*, 6 (11): 1–29.
- Lim, Youngmi (2009), »Reinventing Korean Roots and Zainichi Routes: The Invisible Diaspora among Naturalized Japanese of Korean Descent«, in: Sonia Ryang und John Lie (Hg.), *Diaspora without Homeland: Being Korean in Japan*, Berkeley: University of California Press, S. 81–106.
- Mayer, Ruth (2005), *Diaspora: Eine kritische Begriffsbestimmung*, Bielefeld: Transcript.
- Morris-Suzuki, Tessa (1998), *Re-inventing Japan: Time, Space, Nation*, Armonk: M. E. Sharpe.
- Oguma, Eiji (2002), *A Genealogy of ›Japanese‹ Self-Images*, Melbourne: Trans Pacific Press.
- Ryang, Sonia (2000a), »Introduction: Resident Koreans in Japan«, in: Sonia Ryang (Hg.), *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margin*, London: Routledge, S. 1–12.
- Ryang, Sonia (2000b), »The North Korean homeland of Koreans in Japan«, in: Sonia Ryang (Hg.), *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margin*, London: Routledge, S. 32–54.
- Ryang, Sonia (2009), »Introduction: Between the Nations: Diaspora and Koreans in Japan«, in: Sonia Ryang und John Lie (Hg.), *Diaspora without Homeland: Being Korean in Japan*, Berkeley: University of California Press, S. 1–20.
- Ryang, Sonia (2016), »The Rise and Fall of Chongryun: From Chōsenjin to Zainichi and beyond«, in: *The Asia Pacific Journal: Japan Focus*, 14 (15–11): 1–15.
- Shipper, Apichai W. (2010), »Nationalisms of and against Zainichi Koreans in Japan«, in: *Asian Politics & Policy*, 2 (1): 55–75.
- Viehöver, Willy (2012), »›Menschen lesbarer machen‹: Narration, Diskurs, Referenz«, in: Markus Arnold, Gert Dressel und Willy Viehöver (Hg.), *Erzählungen im Öffentlichen: Über die Wirkung narrativer Diskurse*, Wiesbaden: Springer VS, S. 65–132.
- Wender, Melissa (2000), »Mothers Write Ikaino«, in: Sonia Ryang (Hg.), *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margin*, London: Routledge, S. 74–102.