

Rotem Kowner/Walter Demel (Hrsg.), *Race and Racism in Modern East Asia. Western and Eastern Constructions*, Brill Verlag, Leiden/Boston 2012, 594 S., geb., 188,00 €.

Zwischen Februar und April 1919 versuchte die japanische Delegation bei den Friedensverhandlungen in Paris, eine Erklärung zur Gleichheit der Nationen und zum Verbot der Rassendiskriminierung in die Satzung des Völkerbunds aufnehmen zu lassen.¹ Der stellvertretende australische Ministerpräsident kabelte seinem Premier nach einer Kabinettsitzung, dass „neither people nor Parliament of Australia could agree to principles of racial equality“. Der wiederum, so notierte ein Konferenzteilnehmer aus den USA, „morning, noon and night bellows [...] that if race equality is recognized in the preamble or any of the articles of the Covenant, he and his people will leave the Conference bag and baggage“. Obwohl schließlich eine Mehrheit der Delegierten den japanischen Antrag befürwortete, wurde er durch die Ablehnung Englands, das sich dem Druck aus ‚down under‘ beugte, verhindert, weil außerdem der Präsident der USA, selbst Repräsentant eines Rassenstaats, als Vorsitzender auf Einstimmigkeit bestand. Australien hatte sich durchgesetzt. Der ehemalige japanische Premierminister schrieb in der *Asian Review*: „The whites were obsessed with the mistaken theory that they are superior to all other races“.

Die australische Haltung dürfte die britischen und amerikanischen Verbündeten eigentlich nicht überrascht haben. Das Land hatte sich erst 1901 auf der Grundlage der „White Australia policy“ zu einem Commonwealth auf rassistischer Grundlage konstituiert. Die diesen Prozess begleitende ideologische Auseinandersetzung war lange und intensiv geführt worden und hatte vor allem durch Charles Henry Pearson auch internationale Beachtung gefunden. Dessen Studie „National Life and Character“ war gleichzeitig suprematistisch und alarmistisch. Sie ließ keinen Zweifel an der historischen Mission der ‚weißen Rasse‘, sah deren Dominanz aber durch klimatische Begrenzungen und demografische Entwicklungen bedroht. Während Immanuel Kant noch notiert hatte, „[a]lle rassen“ würden „ausgerottet werden“, „nur nicht die der Weißen“, schrieb Pearson, dass „[n]o one [...] assumes that the Aryan race [...] can stamp out or starve out all their rivals on the face of the earth“.²

Obwohl Pearson als Stichwortgeber für die Erfindung und Propagierung der ‚Gelben Gefahr‘ gilt und Australien eine bedeutende Rolle bei der Konstruktion damit verbundener Stereotype und Propagierung dagegen entwickelter Rezepte spielte,³ widmet der von Rotem Kowner und Walter Demel herausgegebene Sammelband zum Thema „Race and Racism in Modern East Asia“⁴ beiden (mit einer allerdings abschreckenden Ausnahme) keine Aufmerksamkeit. Solch eine Lücke (die die Auseinandersetzungen in Paris einschließt) kann bei der Dokumentation von Konferenzbeiträgen durchaus auftreten. Allerdings war die Veranstaltung der konzeptionelle Auftakt eines größeren Projekts, zu dem

¹ Vgl. *Naoko Shimazu*, *Japan, Race and Equality. The Racial Equality Proposal of 1919*, London/New York 1998; *Alastair Bonnett*, *From the Crisis of Whiteness to Western Supremacism*, in: *Australian Critical Race and Whiteness Studies Association Journal* 1, 2005, S. 8–20; *Thomas W. Burkman*, *Japan and the League of Nations. Empire and World Order, 1914–1938*, Honolulu 2008, S. 80–86; *Marilyn Lake/Henry Reynolds*, *Drawing the Global Colour Line. White Men’s Countries and the International Challenge of Racial Equality*, Cambridge 2008, S. 284–309; dort, S. 294 und 304, finden sich auch die folgenden Zitate.

² *Immanuel Kant*, *Entwürfe zu dem Colleg über Anthropologie*, in: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 15, Berlin 1923, S. 655–899, hier: S. 878; *Charles H. Pearson*, *National Life and Character. A Forecast*, London/New York 1894, S. 33.

³ Vgl. *David Walker*, *Anxious Nation. Australia and the Rise of Asia 1850–1939*, St Lucia 1999, S. 3; *Lake/Reynolds*: *Drawing the Global Colour Line*, S. 137ff. – diese Titel sind im umfangreichen Literaturverzeichnis des vorliegenden Bandes (S. 523–569) nicht enthalten.

⁴ Die Beiträge des Bandes beschäftigen sich überwiegend mit China und Japan. Nur *Huajieong Seok* widmet sich explizit „Late Nineteenth-Century Korea in European Travel Literature“ (S. 261–279) und *Gi-Wook Shin* befasst sich unter der Frage „Racist South Korea?“ mit dem Thema „Rassismus in Korea“ (S. 369–390).

nicht nur ein „Call for Papers“ erging, sondern auch gezielt Beitragende eingeladen worden sind. Insofern weist diese Lücke eventuell auch auf den blinden Fleck eines Ansatzes hin, der ‚Osten‘ und ‚Westen‘ eher als alltägliche Orientierungsmarken denn als diskussionswürdige Konstrukte versteht. Deswegen spielen möglicherweise neben Australien auch ‚Orient‘ und ‚Orientalismus‘ kaum eine Rolle.⁵

Damit wird dann freilich nicht nur eine von vielen Interpretationen übergangen, sondern das ist auch ein Hinweis auf den gesamten Analyseansatz des vorliegenden Bandes. Das zeigt zum Beispiel die Bemerkung, dass Immanuel Kant und Johann Friedrich Blumenbach die Türken zur ‚weißen Rasse‘ gerechnet hätten (Walter Demel, *How the ‚Mongolid Race‘ Came into Being*, S. 59–85, hier: S. 61 und 82). Die Fokussierung auf das Rassenkonzept lässt dabei unbeachtet, dass etwa Kant die Türken zwar zu Angehörigen der ‚weißen Rasse‘ zählt, sie aber gleichwohl als ‚Barbaren‘ betrachtet, die keine bürgerliche Freiheit erlangen könnten, und außerdem als ‚Orientalen‘ charakterisiert, die sich nicht selbst perfektionieren würden.⁶ Die Fähigkeit zur Selbstentwicklung aber ist bei Kant zentrales Element der Bestimmung des Menschen, über das bei ihm nur die ‚Weißen‘ in Vollendung verfügen. Die ‚Türken‘ werden daher zwar dieser ‚Rasse‘ zugerechnet, deren entscheidende Eigenschaft wird ihnen dann aber durch die Einstufung als ‚Orientalen‘ abgesprochen. Rassismus bei Kant erweist sich – wie aller Rassismus – als kulturalistische Operation der Herabminderung und Ausgrenzung anderer, die sich mit der Entwicklung der Rassentheorie zwar ein Instrument zur sozialen Konstruktion natürlicher Ungleichheit geschaffen hat, ohne sich indessen damit ihres kulturalistischen Kerns zu begeben.

Für die Analyse dieses Zusammenhangs ist die Frage nach dem Stellenwert der sogenannten ‚gelben Rasse‘ aus Gründen, die in zahlreichen Beiträgen des vorliegenden Bandes angesprochen werden, hervorragend geeignet. Aber auch wenn „[l]iterally speaking, ‚orientation‘ means to face the east“⁷, zeigt der Verzicht auf eine eingehende Auseinandersetzung mit der Trope ‚Orient‘ insofern einen Mangel an ‚Orientierung‘, als er auf die Engführung der Diskussion von Rassismus verweist. Zwar erklären die Herausgeber in ihrem einleitenden Beitrag über „Modern East Asia and the Rise of Racial Thought“ (S. 1–37), sie hätten sich für „a relatively broad definition of racism“ (S. 7) entschieden, die „does not preclude East Asians from promoting racist views even before the advent of European Race theories“ (S. 17). Aber sie können sich trotzdem nicht dem naturalistischen Sog des Rassenkonzepts entziehen, der häufig genug noch dessen heutige Kritiker erfasst, die wie die Herausgeber „race as a cultural construction“ (S. 5) betrachten.

Das zeigt deren Orientierung am Rassismusbegriff Benjamin Isaacs (S. 8), der „racism“ als „an attitude towards individuals and groups of people which posits a direct and linear connection between physical and mental qualities“ definiert und erklärt: „The essence of racism is that it regards individuals as superior or inferior because they are believed to share imagined physical, mental, and moral attributes with the group to which they are deemed to belong, and it is assumed that they cannot change these traits [...], because [they] are determined by their physical makeup“.⁸ Zum Kontext dieser Begriffsbestimmung gehört, dass sie von einem Spezialisten für Alte Geschichte in dessen Studie zu „The Invention of Racism in Classical Antiquity“ entwickelt worden ist und dass dieser sich, um sie aufrechterhalten zu können, zu einer bezeichnenden Auslassung entschlossen hat. Sie betrifft Aristoteles Konstruktion der Barbaren als Sklaven von Natur, bei deren Bestimmung er auf mentale und nicht auf physische Merkmale setzt. Sklave ist jemand, weil er oder sie „so weit von anderen abstehen wie der Leib von der Seele oder das Tier vom Menschen“ und „an der Vernunft nur so weit teilha[ben], um

⁵ Letzterer kommt im Stichwortverzeichnis nicht vor, obwohl er (S. 189ff.) im Beitrag von Alexander Bukh über „National Identity and Race in Post-Revolutionary Russia“ (S. 177–198) angesprochen wird, der sich auch auf Edward Said bezieht, aber ihn nicht zitiert, sodass sich im Literaturverzeichnis kein Titel von diesem findet.

⁶ *Immanuel Kant*, Die Vorlesung des Wintersemesters 1781/82 aufgrund der Nachschriften, in: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Bd. 25.2, Berlin 1997, S. 849–1203, hier: S. 1188 und 1181; *ders.*, Reflexionen zur Anthropologie, in: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 15, Berlin 1923, S. 55–654, hier: S. 595f.; zu den verschiedenen Ausprägungen des Rassismus bei Kant siehe *Wulf D. Hund*, „It must come from Europe“. The Racisms of Immanuel Kant, in: *Wulf D. Hund/Christian Koller/Moshe Zimmermann* (Hrsg.), *Racisms Made in Germany*, Wien/Münster etc. 2011, S. 69–98.

⁷ *Alastair Bonnett*, *What is Geography*, London/Thousand Oaks 2008, S. 14.

⁸ *Benjamin Isaac*, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton/Oxford 2004, S. 23.

ihre Gebote zu verstehen, ohne sie zu besitzen“.⁹ An diese Bestimmung schließt Aristoteles die Vermutung an, die Natur wäre bestrebt, „auch die Leiber der Freien und der Sklaven verschieden zu bilden“, um aber sogleich festzustellen: „tatsächlich tritt oft auch das Gegenteil ein, daß manche nur die Leiber von freien Männern haben und andere nur die Seelen“. Genau dieser Satz wird bei Isaac, der in der Regel ausführlich zitiert, ausgelassen.

Aristoteles hat sich mit der Problematik der Verkörperung zugeschriebener Minderwertigkeit beschäftigt und entschieden, das auf die Natur zu wenig Verlass wäre. Der Grund dafür ist, wie wir also nicht erst heute wissen, einfach: Von Natur aus gibt es keine Rassen, die von dieser zur körperlichen Identifizierung hergerichtet worden wären. Aristoteles Vorschlag zur rassistischen Ausgrenzung anderer verzichtet deswegen vollständig darauf, diese mit Seele und Leib für das ihnen zugeschriebene mindere Menschsein verantwortlich zu machen. Seine Sklaven bedürfen keines ‚körperlichen Make-ups‘, sind deswegen allerdings auch als solche nicht einfach kenntlich, sondern müssen erst durch das soziale Verhältnis der Sklaverei (und damit verbundene Attribute einer künstlichen Stigmatisierung) kenntlich gemacht werden. Es ist deswegen misslich, Rassismus so sehr an ‚Rasse‘ zu binden, dass er ohne Indizien körperlicher Diskriminierung nicht erkennbar wird. Lebensweisen (von ‚Barbaren‘ oder ‚Wilden‘) und kulturelle Charakteristika (wie Sprache, Religion und nicht zuletzt an unterschiedlichen Kriterien festgemachte ‚Reinheit‘) waren historisch jedenfalls nicht minder entscheidende Kriterien für rassistische Ausgrenzung.¹⁰

Damit ist es indessen nicht getan. Selbst bei einer vergleichsweise engen Kopplung von Rassismus an den Rassenbegriff bleibt zu klären, wann und warum bestimmte Formen der Diskriminierung als solcher gelten sollen. Das zeigt eine Bemerkung der Herausgeber zu den Ursprüngen einer auf Hautfarben beruhenden Herabminderung anderer: „The Arabs [...] seem to have been the first to use skin color as a means of distinguishing large groups of men and dividing them into superior and inferior categories“ (S. 43). Diese Behauptung wird lediglich durch den Verweis auf einen Beitrag von Egon Flaig in einer Institutszeitschrift gestützt.¹¹ Abgesehen vom apokryphen Fundort ist der Text dadurch gekennzeichnet, dass der Verfasser aus der politisch-ideologischen Motivation seiner Überlegungen kein Hehl macht und die Frage, wo „der Hautfarbenrassismus historisch entstanden“ sei und von wem „die rassistische Abwertung ‚Andersfarbiger‘“ stamme, gleich doppelt polemisch beantwortet: „Brave Antirassisten umgehen diese Frage geflissentlich. Mehr noch: Die meisten wollen die Antwort nicht hören“ – denn die Konstruktion eines „Untermenschentum[s] auf hautfarblicher Basis“ ginge auf „die arabische Wissenschaft“ zurück, die durch diese „bedeutende Leistung“ zum „Weltkulturerbe“ beigetragen hätte.

Tatsächlich muss Flaig einem seiner wichtigsten Gewährsleute die Worte im Mund verdrehen, wenn er schreibt, „islamische Theoretiker [...] entfalteten erstmals einen regelrechten Rassismus der Hautfarbe, dessen Entwicklung Bernard Lewis ausgiebig dokumentiert hat“. Der hat aber tatsächlich etwas anderes dargelegt, nämlich dass in „ancient Arabia [...] racism – in the modern sense of that word – was unknown“. Allerdings hätte der Islam „a new and sometimes vicious pattern of racial hostility and discrimination“ an den Tag gelegt.¹² Schon die Begrifflichkeit zeigt an, dass hier (wie in der Rassismuskonstruktion häufig bis heute) einiges im Argen liegt. ‚Rassismus im modernen Sinne des Wortes‘ ist gerade jener, der auf dem Rassenkonzept basiert und dabei häufig Hautfarben als Indikatoren einsetzt. ‚Rassistische Feindseligkeit‘ hingegen gab es bei den alten Arabern schon deswegen nicht, weil sie keine

⁹ *Aristoteles*, Politik, hrsg. von *Wolfgang Kullmann*, Reinbek 1994, S. 53 (1254 b) – dort auch das folgende Zitat; zur Auslassung vgl. *Isaac*, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, S. 176.

¹⁰ Vgl. dazu ausführlich *Wulf D. Hund*, *Rassismus*, Bielefeld 2007, hier S. 34–81.

¹¹ *Egon Flaig*, Vom Rassismus zum Hautfarbenrassismus. Wo und wie wurde ein diskursives Konstrukt plausibel, in: Institut für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg: Mitteilungen 19, 2010, S. 11–28; die folgenden Zitate finden sich ebd., S. 19, 22 und 24. Der Verfasser hat diese Überlegungen gleich mehrfach vermarktet – siehe *ders.*, Wie die Hautfarbe zum Rassismus fand, in: *Merkur* 64, 2010 S. 673–685; entwickelt wurden sie unter anderem im Kapitel 4 („Wie entstand der Hautfarben-Rassismus?“) von *ders.*, *Weltgeschichte der Sklaverei*, München 2009, S. 124–138; hier: S. 128, findet sich auch das anschließende Zitat zu Lewis.

¹² *Bernard Lewis*, *Race and Slavery in the Middle East. An Historical Inquiry*, New York/Oxford 1990, S. 36; das folgende Zitat findet sich ebd., S. 43, zu den anschließenden Hinweisen siehe ebd., S. 45 und 47f., sowie *Joseph M. Cuoq* (Hrsg.), *Recueil des sources arabes concernant l’Afrique occidentale du VIII^e au XVI^e siècle*, Paris 1975, S. 169.

‚Rassen‘ kannten (was Lewis zumindest indirekt durchscheinen lässt, wenn er, eben nur scheinbar widersprüchlich, wenig später erklärt, dass „[t]he ancient Arabs showed an acute awareness of ethnic, but very little consequences of racial, differences“). Die Diskriminierung von Hautfarben war außerdem nicht einseitig, denn sie richtete sich – ausgehend von einem Ideal der Mitte, das helles Braun zur angemessenen Hautfarbe erklärte – gegen nördliche (bleiche) und südliche (schwarze) Barbaren, unterschied aber eben auch dumme und hässliche von intelligenten und schönen ‚Schwarzen‘, die nach Mekka pilgerten.

Die Fixierung auf Hautfarben und andere körperliche Eigenschaften verengt also die Frage nach Rassismus nicht nur, sie kann auch zu vorschnellen, vermeintlich einsichtigen analytischen Verkürzungen führen – und das ausgerechnet in einer Zeit, in der die Diskussion sich längst mit Formen eines kulturalistischen ‚Rassismus ohne Rassen‘ beschäftigt. Sie bezieht sich dabei allerdings überwiegend auf die Zeit nach der Diskreditierung des Rassenbegriffs, während umgekehrt Historiker bei der Frage nach rassistischen Vergangenheiten diese Kategorie in die Geschichte extrapolieren, anstatt nach frühen Formen des Rassismus auf nichtrassistischer Grundlage zu fragen. Dabei sprechen die Herausgeber diese Perspektive durchaus an, wenn sie darauf verweisen, dass chinesische Gelehrte „often interchanged ‚culture‘ and ‚race‘ and were inclined towards culturalist interpretations of human differences“ (S. 18). Aber sie transportieren dabei einen Begriff, der sich unter bestimmten Bedingungen in einem bestimmten Umfeld entwickelt hat, anachronistisch in andere historische und kulturelle Verhältnisse. Die alten Chinesen kannten keine Rassen, weil sie keine konstruiert hatten. Das schließt nicht aus, dass sie sich anderer Muster rassistischer Diskriminierung bedient hätten, denn der Begriff der Barbaren war ihnen durchaus geläufig.

Darüber hinaus signalisiert der Hinweis auf Äußerungen früherer (chinesischer, arabischer oder griechischer) Literaten und Wissenschaftler ein weiteres Problem der Analyse, die es eben nicht nur mit einer Ideologie zu tun hat, sondern Rassismus als soziales Handeln im Rahmen spezifischer gesellschaftlicher Verhältnisse untersuchen muss. Wie anders sollte die auch von Isaac erwähnte Gruppenbildung funktionieren, wenn nicht Rassismus als eine Form sozialer Diskriminierung begriffen würde, die andere Formen insofern überschreibt, als sie nach unterschiedlichen sozialen Indikatoren wie Lage, Geschlecht, Alter geschichteten Gruppen erlaubt, andere gerade dadurch zu diskriminieren, dass sie deren soziale Sonderheiten ignorieren und ihnen eine gemeinsame Identität (als ‚Barbaren‘, ‚Unreine‘, ‚Ungläubige‘, ‚Wilde‘ oder eben ‚Farbige‘) zuschreiben. Schon Max Weber hat diesen Zusammenhang am Beispiel der „ethnische[n] Ehre“ als „Massenehre“ erläutert, die „jedem, der der subjektiv geglaubten Abstammungsgemeinschaft angehört, zugänglich ist“. Das wird durch den „poor white trash“, die besitzlosen [...] Weißen der amerikanischen Südstaaten“ illustriert, die „in der Sklavereiepoche die eigentlichen Träger der [...] Rassenantipathie“ gewesen wären, „weil gerade ihre soziale ‚Ehre‘ schlechthin an der sozialen Deklassierung der Schwarzen hing“.¹³

Zumindest methodisch stand Weber daher dem zeitgenössischen Rassendenken skeptisch gegenüber. Das ist bereits in einer zeitgenössischen Würdigung von „Wirtschaft und Gesellschaft“ und der soziologischen Sichtweise dieses Werks betont worden, die darauf abziele, „die sozialen Erscheinungen aus dem sozialen Handeln der einzelnen deutend zu verstehen“. Weil sie sich „auf die Deutung verstehbarer [...] subjektiver Sinngehalte“ beschränke, kämen „Einwirkungen der Natur“ oder „der Rasse“ lediglich „als äußere Bedingungen [...] des sozialen Handelns in Betracht, nicht als verstehbare soziologische Tatbestände“. Das erkläre „das spröde Verhalten“ Webers „gegenüber dem Rassenproblem“ – wolle „er doch Rasse soziologisch nur als einen Glauben an gemeinsame Abstammung gelten lassen“.¹⁴

¹³ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie, hrsg. v. Johannes Winkelmann, Köln/Berlin 1964, S. 309; dieser Ansatz ist mittlerweile vielfach modifiziert und erweitert worden – unter anderem durch die Untersuchung rassistisch motivierter materieller („wages of whiteness“) oder ideeller („racist symbolic capital“) sozialer Gratifikationen für die Unterlassen. Vgl. die Beiträge in *Wulf D. Hund/Jeremy Krikler/David Roediger* (Hrsg.): *Wages of Whiteness & Racist Symbolic Capital*, Berlin/Münster 2010.

¹⁴ Otto Hintze, *Max Webers Soziologie*, in: *ders.*, *Soziologie und Geschichte*. Gesammelte Abhandlungen zur Soziologie, Politik und Theorie der Geschichte, hrsg. v. Gerhard Oestreich, Göttingen 1964, S. 135–147, hier: S. 141.

Das verhinderte freilich nicht, das Weber stattdessen eine andere Dichotomie konstruierte, auf Grund derer ihn James Blaut als „godfather of cultural racism“ und Andrew Zimmerman als „imperialist“ und „racist“ bezeichnet haben.¹⁵ Beide beziehen sich dabei auf Webers Analyse der kapitalistischen Entwicklung, bei der er „placed European social evolution in a framework emphasizing the modernization process, and contrasting Europe’s modernization with the ‚traditionalism‘ [...] of Asian civilizations“.¹⁶ Das äußerte sich in der viel zitierten Betonung der Unterschiede zwischen ‚Okzident‘ und ‚Orient‘, die – und hier schließt sich ein damit nur angedeuteter Kreis im vorliegenden Band ausgesparter Überlegungen (denn auch Max Weber kommt in seinen vielen Beiträgen kein einziges Mal vor) – schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine tragfähige Basis für kulturrassistische Differenzierungen ohne Rassenbegriff erlaubten. Demnach hätte es Modernisierung „nur im Okzident“ gegeben: „Nur der Okzident kennt einen Staat im modernen Sinn [...]. Nur der Okzident kennt ein rationales Recht [...]. Nur im Okzident findet sich der Begriff des Bürgers [...], weil es auch nur im Okzident eine Stadt gibt [...]. Ferner besitzt nur der Okzident eine Wissenschaft in dem heutigen Sinne des Wortes [...]. Endlich unterscheidet sich die okzidentale Kultur von jeder anderen noch durch das Vorhandensein von Menschen mit rationalem Ethos der Lebensführung“.¹⁷

Der Umstand, dass die Konzeption des vorliegenden Bandes soziologisch unterbelichtet bleibt, mag auch erklären, dass sich die Herausgeber trotz des Hinweises, sie seien „convinced that ‚race‘ is invalid as a biological concept“ (S. 4), anfällig gegenüber soziobiologischen Erklärungen einer transhistorischen und transkulturellen Präferenz für helle Haut zeigen und behaupten: „There is plenty of evidence, as a matter of fact, showing that attitudes towards light and dark colors in general and light and dark skin colors in particular have old traditions in all human societies“ (S. 20). Selbst die dafür zentral angeführte Literatur gibt diese verallgemeinerte Einschätzung nicht her, denn sie bezieht sich auf eine ‚gegenderte‘ Fragestellung und einer ihrer beiden Verfasser hat eigens noch einmal betont, dass „[o]nly highly stratified societies extend their ‚leucophilia‘ to both sexes“.¹⁸ Das spricht dann wiederum eher dafür, dass es sich hier um Übertragungen aus der Sphäre sozialer Diskriminierung (zum Beispiel aus den sozialen Verhältnissen der Sklaverei und deren Folgen) und nicht um den Ausdruck primordialer Bedingungen menschlicher Existenz handelt.¹⁹

Ein weiteres Indiz für einen eher oberflächlichen Umgang mit dem Begriff des Rassismus ist die Aufnahme eines Beitrags in den Band, der sich als skurril bezeichnen ließe, wenn er nicht skandalös wäre. Philip Towle verspricht Informationen über „Race, Culture and the Reaction to the Japanese Victory of 1905 in the English-Speaking World“ (S. 281–306). Tatsächlich beschäftigt sich sein Essay mit einigen Äußerungen aus „heavyweight British periodicals“ (S. 281) im Jahrhundert davor und von Angehörigen der kulturellen Elite zu Beginn des 20. Jahrhunderts und kommt zu dem Schluss, die meisten der

¹⁵ James M. Blaut, *The Theory of Cultural Racism*, in: *Antipode* 24, 1992, S. 289–299, hier: S. 294, und Andrew Zimmerman, *Decolonizing Weber*, in: *Postcolonial Studies* 9, 2006, S. 53–79, hier: S. 53.

¹⁶ James M. Blaut, *The Colonizer’s Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, New York/London 1993, S. 102.

¹⁷ Max Weber, *Wirtschafts-Geschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschafts-Geschichte*, hrsg. v. Sigmund Hellmann/Melchior Palyi, München/Leipzig 1923, S. 270.

¹⁸ Pierre L. van den Berghe, *Foreword*, in: Peter Frost, *Fair Women, Dark Men. The Forgotten Roots of Color Prejudice*, Church 2005, S. VII f.; anschließend spricht der Autor von „the discovery of a direct link between a biological predisposition and a cultural preference“ und erklärt: „The time has come for the social sciences to take the biological evolution of our species’ behavior seriously“ (S. VIII). Dieser Titel fehlt im vorliegenden Band, dessen Herausgeber sich lediglich auf Pierre van den Berghe/Peter Frost, *Skin Color Preference, Sexual Dimorphism, and Sexual Selection. A Case of Gene-Culture Co-Evolution?*, in: *Ethnic and Racial Studies* 9, 1986, S. 87–113, beziehen. Die Würdigung van den Berghe durch die Herausgeber ist unkritisch und seine soziobiologischen Überlegungen bleiben unkommentiert. Vgl. dagegen zum Beispiel Robert Hilsop, *From Ontology to Analogy. Evolutionary Theories and the Explanation of Ethnic Politics*, in: Patrick James/David Goetze (Hrsg.), *Evolutionary Theory and Ethnic Conflict*, Westport 2001, S. 97–113, hier: S. 102, der bei van den Berghe eine Form soziobiologischen Denkens sieht, das allerdings bemüht sei, „to keeping the leash between genes and culture short and taut“.

¹⁹ Obwohl die Herausgeber in diesem Zusammenhang Status und Gender und nur wenig später den zweifellos an westlichen Schönheitsidealen orientierten Druck auf asiatische Frauen ansprechen, ihren Teint künstlich aufzuhellen (S. 20f. und S. 24f.), enthält der Band keinen Beitrag, der dieser Problematik und den mit ihr verbundenen intersektionalen Verschränkungen und Übergängen unterschiedlicher Formen der Diskriminierung nachgehen würde.

von ihm zitierten Stimmen wären nicht „overtly racist“ (S. 305) gewesen.²⁰ Dieses Ergebnis beruht auf der vorhergehenden Trennung von ‚Kulturalisten‘ und ‚Rassisten‘, die in etwa mit ‚Eliten‘ und ‚Unterschichten‘ zusammenfallen. Sie werden als „potentially polar opposites“ betrachtet: „the culturalists want, as they see it, to ‚help‘ another people by encouraging or forcing them to take up their own culture and technology, while the racist despises them and might, at worst, want to enslave them or destroy them“. Angehörige der „intellectual elite“ werden „less educated Britons“ (S. 282f.) gegenübergestellt. Während die Eliten in der Lage gewesen wären, die ostasiatische Kultur einschließlich ihrer Geschichte zu würdigen, hätten die Armen aus den Unterschichten damit nichts anfangen können, „because they were not aware of the achievements of other civilizations and were not soaked in classical literature“ (S. 305). Neben der Empfehlung von Graecum und Latinum als Palliativ gegen Rassismus verzichtet der Autor nicht darauf, seine Vorstellung der „uneducated“ mit einem Zitat von 1838 über den „English village labourer“ zu verdeutlichen, der „as ignorant [...] a creature as one of the wagon-horses that he drives“ gewesen wäre und weder Zeitungen lesen konnte noch daran Interesse gehabt hätte. Auf dieses Zitat folgt unmittelbar die Schlussfolgerung: „When such people went overseas as soldiers or traders, they would [...] never be able to put their newly acquired knowledge into historical context“, so dass sie „often showed a very different attitude from the elite’s towards other nations“ (S. 286f.). Angesichts solcher Äußerungen kann man nur beschämt Abbitte bei den Lesern des „Poor Man’s Advocate“ oder der Zeitung „Working Man’s Friend“ leisten und sich fragen, ob die Ankündigung des „Poor Man’s Guardian“ „to excite hatred and contempt of the Government and Constitution of [...] this country“ nicht zumindest für einen Teil von dessen akademischem System noch aktuell geblieben ist.²¹

Auch wenn also die vorliegende Textsammlung aus meiner Sicht konzeptionell deutlich zu eng ausgelegt und im Hinblick auf den Umgang mit den zentralen Stichworten „Rasse“ und „Rassismus“ theoretisch unterbelichtet ist, vermitteln viele der Beiträge weiterführende Einsichten. Walter Demel, dem die Forschung bahnbrechende Hinweise für die Dekonstruktion von ‚Rassen‘ verdankt,²² untersucht, „How the ‚Mongoloid Race‘ Came into Being“ (S. 59–85), und behandelt dabei vor allem die Rolle von Johann Friedrich Blumenbach und Christoph Meiners, von denen die zahlreichen Völker Asiens zu einer einzigen Rasse zusammengefasst und durch eine ihnen zugeschriebene Hautfarbe stigmatisiert wurden.²³ Diese Operation („now that Chinese and Japanese were Mongolians“) knüpfte mit ihrer Namensgebung auch an ein im europäischen Bewusstsein präsent bedrohungszenario an, das so unterschiedlichen Gelehrten wie William Lawrence und George Cuvier veranlasste, „to remind their readers that this was an inherently destructive racial type“.²⁴ Dieses Bild wurde spätestens mit dem Schlagwort von der ‚Gelben Gefahr‘ modernisiert, zu dessen Entwicklung die Rassenwissenschaften wesentliche Grundlagen gelegt haben, wie Rotem Kowners Ausführungen zu den „Western Racial Constructions of East Asians since 1800“ (S. 87–125) verdeutlichen.²⁵ Susanna Soojung Lim unter-

²⁰ Dabei fehlen, obwohl der Autor nach Angaben zur Person unter anderem an der Australian National University gearbeitet hat (S. XXII), Stimmen aus Australien.

²¹ Zit. nach *Edward P. Thompson*, *The Making of the English Working Class*, reprinted with New Preface, Harmondsworth 1980, S. 800.

²² Vgl. *Walter Demel*, *Wie die Chinesen gelb wurden*. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Rassentheorien, in: *HZ* Bd. 255, 1992, S. 625–666.

²³ Vgl. *Johann Friedrich Blumenbach*, *Handbuch der Naturgeschichte*, 6. Aufl., Göttingen 1799, S. 62, der die „caucasische Rasse“ „von weißer Farbe“ und die „mongolische Rasse“ unterscheidet, die „meist weizengelb (theils wie gekochte Quitten, oder wie getrocknete Citronenschaalen)“ wäre (in der 1. Auflage von 1782, S. 60, hießen erstere noch „Europäer“ und letztere einfach „[D]ie übrigen Asiaten“ und waren „meist gelbbraun“); vgl. des Weiteren *Christoph Girtanner*, *Ueber das Kantische Prinzip für die Naturgeschichte. Ein Versuch diese Wissenschaft philosophisch zu behandeln*, Göttingen 1796, S. 59, der in der „Rasse der Weißen“ „Europäer und Mongolen“ zusammenfasst.

²⁴ *Michael Kevak*, *Becoming Yellow. A Short History of Racial Thought*, Princeton/Oxford 2011, S. 79.

²⁵ Dabei schreibt er Wilhelm II. das Schlagwort von der ‚Gelben Gefahr‘ zu (S. 117f.) und verweist in einer Fußnote unter anderem auf die alte Arbeit von *Heinz Gollwitzer*, *Die Gelbe Gefahr. Geschichte eines Schlagwortes. Studien zum imperialistischen Denken*, Göttingen 1962, bei dem es allerdings (S. 42) heißt, „Wilhelm II. hat das Schlagwort [...] erst nach 1900 verwendet, also zu einem Zeitpunkt, da es schon in aller Munde war“. Ein Teil des Textes geht wörtlich zurück auf *Rotem Kowner*, ‚Lighter than Yellow but not Enough‘. *Western Discourse on the Japanese Race, 1854–1904*, in: *Historical Journal* 43, 2000, S. 103–131.

streicht das in ihrem Beitrag „East Asia and Race in Russian Modernism, 1890-1921“ (S. 153–175) mit Hinweisen auf den Anteil russischer Autoren an der historischen Kolorierung der ‚mongolischen Rasse‘: „When news of the devastating loss of the Russian Baltic Fleet at Tsushima reached St. Petersburg and Moscow [...], it seemed to many among the Russian cultural elite that they were experiencing a sense of historical déjà vu. In their eyes the Japanese were perceived less as East Asians of the twentieth-century, [...] than as [...] a reincarnation of the Central Asian horsemen who invaded and conquered Russia some seven centuries later“ (S. 156f.).²⁶

Dass Rassismus ein komplizierter und umkämpfter Prozess der Zuschreibung sich überlagernder Muster der Diskriminierung ist, der zudem durch Elemente der Anerkennung oder Exotisierung durchbrochen und ergänzt werden kann, zeigt Thomas G. Otte in seinen Ausführungen zu „Late Victorian British Diplomacy and Race in East Asia“ (S. 127–151), die auf der Auswertung privater und offizieller Äußerungen von englischen Diplomaten zu China und Japan beruhen. Wenn darin die Japaner als „the Anglo-Saxons of the Far East“ (S. 140) bezeichnet werden, durchkreuzen sich gleich mehrere rassistische Strategien: Eine Differenzierung der ‚weißen Rasse‘, die in England als Nationalrassismus fungieren oder in Australien (aber auch den Vereinigten Staaten)²⁷ zur Diskreditierung unerwünschter europäischer Einwanderer dienen konnte, wurde als positive Rassencharakterisierung durch die kulturelle orientalistische Verortung im ‚Fernen Osten‘ relativiert. Ohne es rassismustheoretisch auszuwerten, kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, dass die von ihm untersuchten Texte „stressed political aspects (nation), biological elements (race) or cultural characteristics (ethnicity)“, wobei „notions of civilization, norms of civilized conduct, assumptions about social class, and ideas of progress“ bedeutender als „narrowly defined racial categories“ waren (S. 150).

Hinweise zu einem vertieften Verständnis von Rassismus enthält auch der Beitrag von Lenore Metrick-Chen zur Frage, wie „American Media Imagine the Chinese“ (S. 199–229), in dem einerseits Artikel aus der New York Times und andererseits „advertising trading cards“ untersucht werden. Er zeigt, wie die Chinesen innerhalb der kurzen Zeitspanne zwischen den 1870er und 1880er Jahren unter die Kategorie „coolies“ subsumiert und damit zu einer „single entity“ gemacht wurden, in der sie, desozialisiert und entindividualisiert, „indistinguishable and interchangeable“ aufgingen (S. 201). Dieser Beitrag gehört neben dem Bericht über „Constructions of Chinese in Twentieth-Century Belgian Comics“ von Idesbald Goddeeris (S. 231–259)²⁸ zu den beiden einzigen Untersuchungen populärer Medien, die eine zentrale Rolle bei der Verbreitung rassistischer Stereotype spielten und spielen.

Die Texte des zweiten Teils kehren die Perspektive um und fragen nach rasseähnlichen, rassistischen und rassistischen Diskursen in Ostasien. Das gibt sowohl Gelegenheit zu vergleichenden Fragestellungen als auch zur Untersuchung der Rezeption und Anwendung westlicher Muster des Rassendenkens und

²⁶ Die Verfasserin erinnert auch an Raskolnikows Traum von „microbes“, „coming to Europe from the depths of Asia“ in Fjodor Dostojewskis Roman „Verbrechen und Strafe“ von 1866, den sie als „a striking precursor of the ‚yellow peril‘ narratives“ wertet (S. 159).

²⁷ Vgl. Paul A. Kramer, *Empires, Exceptions, and Anglo-Saxons. Race and Rule Between the British and United States Empires, 1880–1910*, in: *Journal of American History* 88, 2002, S. 1315–1353; Peter Mandler, *The English National Character. The History of an Idea from Edmund Burke to Tony Blair*, New Haven/London 2006, S. 59–105.

²⁸ Der Aufsatz wiederholt über weite Strecken und oft wörtlich Informationen, die schon in Idesbald Goddeeris, *The Japanization of China. Chinese Images in Belgian Comics in the 1930s and 1940s*, in: Ralf Palandt (Hrsg.), *Rechtsextremismus, Rassismus und Antisemitismus in Comics*, Berlin 2011, S. 121–134, enthalten sind. Abgesehen von der verbreiteten Unsitte der Mehrfachverwertung von Arbeitsergebnissen beginnt die Studie mit einer fragwürdigen Entlastung Hergés, dem bescheinigt wird, dass „the image of China in *The Blue Lotus* was very positive“, während er allerdings die Japaner „in a different style“ gezeichnet hätte (S. 233). Der Verfasser vergisst zu klären, was eine solche Analyse für einen Zeichner bedeutet, der seine ersten Abenteuer in ein Klima von „anti-communism (Tintin au pays des Soviets, 1929), colonialism (Tintin au Congo, 1930), anti-Americanism (Tintin en Amérique, 1931) and anti-freemasonry [...] (Les Cigars du Pharaon, 1932)“ tauchte und zudem „not free of anti-Semitic moments“ war (Benoit Denis, Hergé – Simenon, Thirties, in: Nathalie Aubert/Pierre-Philippe Fraiture/Patrick McGuinness (Hrsg.), *From Art Nouveau to Surrealism. Belgian Modernity in the Making*, London 2007, S. 110–127, hier: S. 113; vgl. auch Hugo Frey, *Trapped in the Past. Anti-Semitism in Hergé's Flight 714*, in: Mark McKinney (Hrsg.), *History and Politics in French-Language Comics and Graphic Novels*, Jackson 2008, S. 27–43). Anschließend entwarf er zwar ein weitgehend positives Bild der Chinesen, das er aber gleichzeitig durch rassistische Karikaturen von Japanern konterkarierte. Die Frage, was das für eine Analyse von Rassismus in seinem Werk bedeutet, wird noch nicht einmal gestellt. Tatsächlich müssen sich aber beide Sichtweisen nicht ausschließen, denn Rassismus hat immer auch eine pseudoempathisch-exotische Seite.

rassistischer Diskriminierung. Da beide nicht ineinander aufgehen und Anachronismen in der aktuellen Debatte nicht fehlen, wäre auch hier eine begriffliche Diskussion hilfreich gewesen. So heißt es zum Beispiel in einer neuen Einführung in die Thematik: „Chinese notions of cultural and racial superiority derived from Confucian ideas of the global centrality and importance of China and its people, and the impulse to either assimilate or eliminate foreign/barbaric/uncivilised people in and around its borders“.²⁹ Demgegenüber verweisen die Ausführungen von Don J. Wyatt über „Chinese Perceptions of Self by the Beginning of European Contact“ (S. 309–326) und Sufen Sophia Lai zu „Racial Discourse and Utopian Visions in Nineteenth-Century China“ (S. 327–349) auf eine komplexe kulturelle Codierung von Selbstidentifikation und Fremdwahrnehmung. Wyatt zeigt das gewissermaßen wider Willen und trotz seiner Spekulationen über „primordial paleness and darkness“ (S. 310) und die Unterstellung eines „age-old self-image of the Chinese as a white people“ (S. 324). Denn tatsächlich belegt er, dass mit dieser Aussage verbundene Probleme schon bei der Übersetzung beginnen: Es macht eben einen Unterschied aus, ob andere als „very black“ oder „deeply sunburnt“ beschrieben werden (S. 323). Und er verdeutlicht, wie die Zuschreibung von Hautfarben in einen kulturellen Diskurs eingelassen ist, in dem es um ‚Barbaren‘ und darum geht, ob sie ‚Frauen‘ oder ‚Männer‘, ‚Freie‘ oder ‚Skaven‘ und ‚schön‘ oder ‚hässlich‘ sind, wie sie ‚sprechen‘, in welchem ‚Klima‘ sie leben, was sie ‚essen‘ und anderes mehr.

Lai verweist im Zusammenhang mit der „binary discourse tradition hua-yi bian“ auf die griechische Antike (S. 327) und zitiert Reflexionen aus dem 9. Jahrhundert, die sowohl Menschen unterschied, die zwar durch Geburt ‚innen‘ (hua), ihrer Einstellung nach aber ‚außen‘ und ‚barbarisch‘ sind (yi), als auch auf jene verwies, die von ‚außen‘ kommen und sich doch ‚zivilisiert‘ verhalten (S. 329f.). Ihre Überlegungen kommen zu dem Schluss, dass „[t]he Confucian moral classification is based on individual merit rather than on the group stereotypes that racial classification was based upon“ (S. 347). Auch Frank Dikötter geht bei seinen Ausführungen über „The Discourse of Race in Twentieth-Century China“ (S. 351–368) davon aus, dass dort ursprünglich „physical markers and cultural characteristics were rarely separated“ (S. 354) und dass die Übernahme des europäischen Rassendenkens „endowed ‚race‘ with indigenous meanings“ (S. 356).

Mit komplexen Verhältnissen beschäftigen sich die Beiträge von Ayu Majima über „Skin Color Melancholy in Modern Japan“ (S. 391–410) und Hoi-eun Kim zum „Paradox of Race in Colonial Korea“ (S. 411–430), die beide analytisch wie literarisch zu den Highlights des Bandes zählen. Ihre gemeinsame Lektüre verdeutlicht das Dilemma der Rezeption der Rassentheorie in Japan: Einerseits schien sie unter dem Gesichtspunkt der Modernisierung geboten, andererseits war sie legitimatorisches Instrument der angeblichen Zivilisierungsmission des europäisch-nordamerikanischen Kolonialismus und Imperialismus, das die herausragende Stellung der ‚weißen Rasse‘ propagierte. Bei den intellektuellen Eliten Japans führte das, wie Ayu Majima belegt, zu einer ausgeprägten ‚skin color melancholy‘, die sich etwa in Äußerungen des bekannten Schriftstellers Natsume Sōseki³⁰ in der Beschreibung der Japaner als „sad-looking beings“ niederschlug, weil es ihnen nichts nützte, die Russen zu schlagen und zur Weltmacht aufzusteigen, denn „[w]e’ve still got the same faces, the same feeble little bodies“. Solche durch eigene Diskriminierungserfahrung ausgelösten Selbstzweifel steigerten sich bis zur masochistisch-fatalistischen Akzeptanz der Zumutungen des europäischen Rassismus: „We Japanese are like small monkeys with an earth-like skin color, so it is understandable that the Westerners deride us“ (S. 396).

Umgekehrt waren, wie Hoi-eun Kim zeigt, japanische Anthropologen intensiv damit beschäftigt, auch dort rassistische Abstände zu kolonisierten Anderen zu konstruieren, wo es gemäß der europäischen

²⁹ Ian Law, *Racism and Ethnicity. Global Debates, Dilemmas, Directions*, Harlow/New York 2010, S. 117; der Verfasser hätte sich mit dieser Auffassung durchaus auf zeitgenössische Äußerungen wie die eines „aboriginal member of the Legislative Yuan from the K[uo] M[in] T[ang]“ stützen können: „Confucius said that people who were different (racially or ethnically) from the Han Chinese should be taught to become civilized and not to be so barbaric. I think that Confucianism is a kind of Chinese racism. It is a hindrance to the aboriginal movement“ (zit. nach Joel S. Fetzer/J. Christopher Soper, *Confucianism, Democratization, and Human Rights in Taiwan*, Lanham 2013, S. 27).

³⁰ Mehrere Romane und Erzählungen Natsume Sōsekis sind auch auf Deutsch erschienen, darunter „Sanshirōs Wege“ und „Kokoro“.

Rassennomenklatur nur eine, die ‚gelbe Rasse‘ geben sollte. Dazu gehörte auch Takeshi Kubo, der 1913 mit der umfangreichen Arbeit „Beiträge zur physischen Anthropologie der Koreaner“ (auf Deutsch, der Sprache der medizinischen Ausbildung und des anthropologischen Rassismus in Japan) promovierte. Er pflegte einen „racial reductionism, attributing all social, cultural, economic, and intellectual differences to the pre-determined racial categories of Korean and Japanese“ (S. 422). Seine wissenschaftliche Karriere führte ihn mehrfach nach Seoul, wo er schließlich Professor für Anatomie an der medizinischen Hochschule und dort 1921 von seinen Studenten bestreikt wurde, nachdem er ihnen erläutert hatte, dass „Koreans were barbarians whose racial traits determined their historical development“ (S. 412). Die Auseinandersetzung erregte größtes öffentliches Aufsehen und beschäftigte schließlich auch den „Chief of Academic Affairs of the Government-General of colonial Korea“, der den Studenten erklärte, wissenschaftliche Tatsachen ließen sich nicht bestreiten. Das müssten selbst die Japaner akzeptieren, die „often hear that they are barbarians compared to westerners“. Sie fühlten sich davon zwar verletzt, „but they swallow it because it’s a scientific fact“ (S. 424). Kubo, der letztlich unbeschadet aus der Affäre hervorging, erhielt 1922 sogar das Privileg, ein Jahr in Europa verbringen zu dürfen. Seine Reise endete jedoch anderswo: „His enthusiasm about going abroad [...] had [...] driven Kubo insane, and [...] he was admitted into a facility for psychiatric treatment“ (S. 429).³¹

Gegen Ende des Bandes findet sich dann noch ein Beitrag, dessen Argumentation nur mit ausgesuchter Höflichkeit als verwunderlich bezeichnet werden und jedenfalls als weiteres Indiz dafür gelten kann, dass rassismustheoretische Überlegungen nicht zu ihren zentralen Anliegen gehören. Yukiko Koshiro beschäftigt sich mit der Bewertung von „Race Relations in Japan’s Colonial Empire“ (S. 475–498) und kommt dabei zu dem Ergebnis, dass dort „no Western-style racism cemented the wall between the rulers and the ruled“ (S. 477). Als Belege dafür führt sie zunächst unter Verwendung der doch eigentlich auf dem Prüfstand stehenden Rassennomenklatur an, dass „Japanese individuals did not seem to consider interracial marriage with their colonial subjects damaging to their prestige“ (S. 478), und behandelt dann Heiraten zwischen japanischen, koreanischen und taiwanesischen Frauen und Männern.³² Anschließend wird darauf hingewiesen, dass die Japaner bei ihrem kolonialen Vorstoß

³¹ Mit dem Dilemma der Rasseneinordnung der Japaner und sich daraus ergebenden Folgen beschäftigen sich auch die Texte von Mariko Asano Tamanoi zur Frage „Who Classified Whom, and for What Purpose?“ (S. 431–452), die unterschiedliche japanische Nomenklaturen für die multikulturelle Bevölkerung Mandschukuos deutlich werden lässt, und von Urs Matthias Zachmann über „Race and International Law in Japans New Order in East Asia, 1938–1945“ (S. 453–473), der sich mit der Haltung japanischer Völkerrechtler beschäftigt und ihnen eine vergleichsweise große „racial indifference“ bescheinigt (S. 471). Dahinter steckt freilich ein diskussionswürdiges Problem, das der Verfasser an anderer Stelle deutlicher angesprochen hat, wobei er auf die inklusive Politik der Japaner gegenüber Korea eingeht und meint: „Typically, racism would result in the ‚exclusion‘ of a group [...]. Thus, it is open to debate whether forceful ‚inclusion‘ of a group should fall under the definition of ‚racism‘ as well“ (Urs Matthias Zachmann, *Race Without Supremacy. On Racism in the Political Discourse of Late Meiji Japan, 1890–1912*, in: *Manfred Berg/Simon Wendt* (Hrsg.), *Racism in the Modern World. Historical Perspectives on Cultural Transfer and Adaption*, New York/Oxford 2011, S. 255–280, hier: S. 273). Er hätte nicht nur bei *George Fredrickson, Racism. A Short History*, Princeton/Oxford 2002, S. 9, Hinweise auf einen „racism of exclusion“ und einen „racism of inclusion“ finden können und zum Beispiel in der türkischen Politik gegenüber den Kurden das praktische Beispiel eines nachgerade assimilationistischen Rassismus vorliegen gehabt (vgl. *Wulf D. Hund, Negative Vergesellschaftung. Dimensionen der Rassismusanalyse*, Münster 2006, S. 81ff.).

³² Abgesehen davon, dass ihren Vergleichen eine Klärung des jeweils benutzten Verständnisses von ‚Rasse‘ fehlt, lässt die Autorin bei ihren weitreichenden Aussagen auch abweichende Tendenzen unbeachtet. So erklärt sie, dass „Western colonies never had a martial pattern in which women of the ruling power married male colonial subjects“, und macht dabei ihre Rechnung ohne Don Diego Louis de Moctezuma und seine Hochzeit mit Doña Francisca de la Cueva – wie überhaupt ohne die Chancen der Nachkommen der präkolumbianischen Nobilität Lateinamerikas, sich mit Spanierinnen und Spaniern zu verheiraten und sich und ihren Nachkommen anerkannte gesellschaftliche und politische Positionen zu sichern: „Mexico (and Inca) royal blood had merged with, and even ennobled, some of the most prominent lineages in Spain and other parts of Europe“ (*María Elena Martínez, Genealogical Fictions. Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*, Stanford 2008, S. 111). In den nordamerikanischen Kolonien Englands galt für bestimmte Gegenden, „that in the mid-1600s one-quarter to one-third of the illegitimate children born to white females, mostly indentured servants, were mulattoes“ (*David Brion Davis, Inhuman Bondage. The Rise and Fall of Slavery in the New World*, Oxford/New York 2006, S. 131). Sie konnten ihre Beziehungen durchaus mit Einverständnis ihrer Herrschaften legalisieren, so wie „a white servant named Eleanor Butler, called Irish Nell, and a black slave called Negro Charles“, die 1681 in Maryland heirateten (vgl. *Martha Hodes, White Women, Black Men. Illicit Sex in the 19th-Century South*, New Haven/London 1997, S. 19ff.), denn ihre niedrige soziale Stellung ließ ihre Beziehungen nicht skandalös erscheinen – ein Zustand, der sich freilich im weiteren historischen Verlauf gründlich ändern sollte.

in heißere Gebiete das Klima nicht, wie die Europäer, zur Legitimation der Ausbeutung anderer nutzen, die angeblich besser an tropische Verhältnisse angepasst wären: „Instead of exploiting the locals as a labor force, the Japanese worked on plantations“ (S. 483).

Das soll unter anderem daran gelegen haben, dass die lokale Bevölkerung als nicht besonders leistungsfähig galt. Zur Erläuterung dient ein Beispiel (in dem Australien dann doch vorkommt), das argumentative Standards gleich mehrfach unterläuft: „Administrators of the South Sea Mandate believed native islanders were lazy and unsuited to plantation work. In Australia, Pacific Islanders had already proved to be not as well-suited as anticipated for work in the harsh climate. In 1884, in Queensland, the death rate among Pacific Islanders was 50 per 1000 per year, five times the rate among Europeans. The imperial government in London adopted a series of legislative acts in the 1880s and 1890s to restrict the employment of Pacific Islanders in particular regions. From 1902, the Queensland sugar industry, cutting ties with Pacific Islanders, depended on other workers. [...] The Japanese did not follow Western colonial practices. The Japanese themselves became laborers in their tropical plantations“ (S. 486).

Hier wird zunächst die rassistische Überzeugung der imperialistischen Verwalter des japanischen Südseemandats von der Faulheit der kolonisierten Bevölkerung als Sachaussage vorgestellt und anschließend damit gerechtfertigt, dass Australien schon vorher negative Erfahrungen mit Arbeitern von den pazifischen Inseln gemacht hätte. Die angeführte hohe Todesrate soll offensichtlich belegen, dass sie für die ihnen zugeordneten Arbeiten ungeeignet waren. Tatsächlich lagen die Verhältnisse entschieden anders.³³ Die Plantagenbesitzer in Queensland sahen sich vor eine schwierige Aufgabe gestellt: Der Transport von Sträflingen aus England nach Australien war eingestellt und die Sklaverei war durch den Slave Trade Act und den Slavery Abolition Act des Mutterlandes abgeschafft worden, noch ehe sie mit der Zuckerproduktion richtig begonnen hatten. In dieser Situation griffen sie auf ‚Kanaken‘ genannte, billige (und zu Beginn häufig zwangsrekrutierte) Arbeitskräfte von den Inseln Melanesiens zurück, das den rassistischen Charakter seiner Bewohner schon im Namen trug. Sie wurden als ‚Wilde‘ betrachtet und ihre Ausbeutung als Zivilisierungsmission ausgegeben. Ihre Arbeits- und Lebensbedingungen waren miserabel und die hohe Sterblichkeit steht sowohl hiermit als auch damit in Zusammenhang, dass viele von ihnen zum ersten Mal mit europäischen Krankheiten konfrontiert waren.³⁴ Die angesprochenen Gesetze wurden aber jedenfalls nicht deswegen erlassen, sondern hatten einen rassistischen Hintergrund. Sie zielten auf die beschränkte Beschäftigung der Arbeitskräfte von den pazifischen Inseln und die Begrenzung ihres Einsatzes auf die Feldarbeit, sodass qualifizierte Arbeitsplätze (wie in den Mühlen) für ‚Weiße‘ freigehalten würden.

Die hatten über ihre gewerkschaftlichen Organisationen von Anfang an gegen die Beschäftigung ‚farbiger‘ Arbeitskräfte opponiert. Sie kämpften für ein ‚weißes‘ Australien, das schließlich am 1. Januar 1901 als rassistisches Commonwealth konstituiert wurde.³⁵ Es erließ noch im selben Jahr als eines

³³ Vgl. unter anderem *Tracey Banivanua-Mar*, *Violence and Colonial Dialogue. The Australian-Pacific Intertwined Labor Trade*, Honolulu 2007; *Ted Henzell*, *Australian Agriculture. Its History and Challenges*, Collingwood 2007, S. 173–203, hier: S. 183ff.; *Clive Moore*, *The Counterculture of Survival. Melanesians in the Mackay District of Queensland, 1865–1906*, in: *Brij V. Lal/Doug Munro/Edward D. Beechert* (Hrsg.), *Plantation Workers. Resistance and Accommodation*, Honolulu 1993, S. 69–99.

³⁴ Vgl. dazu *Clive Moore*, *Kanaka. A History of Melanesian Mackay, Port Moresby* 1985, S. 245: „Historians have not seriously attempted to analyse the high degree of ill-health and death amongst Melanesians in QLD. Peter Corris and Kay Saunders merely catalogued the more logical causes suggested by contemporary observers: long hours and monotonous work; poor accommodation and inadequate food rations; unaccustomed clothing; poor drainage around their quarters on plantations, and inadequate sanitation; lack of immunity to disease and the low standard of medical care“; vgl. ferner *Henry Reynolds*, *North of Capricorn. The Untold Story of Australia's North*, Crows Nest 2003, S. 41f.: „In Queensland as a whole, [...] an average of 50 Melanesians in every thousand died, principally from infectious diseases. Dysentery and respiratory tract infections were the main killers, including tuberculosis, pneumonia, bronchitis and pleurisy. The first year in Queensland was the most dangerous for the labourers, with a crude death rate of 81 per 1000“. Falls allerdings „Islanders survived the first three years in Queensland they had every chance of living until old age“.

³⁵ Eine der gründlichsten Studien zur ‚white Australia policy‘ liegt auf Deutsch vor – *Jürgen Matthäus*, *Nationsbildung in Australien von den Anfängen weißer Besiedlung bis zum Ersten Weltkrieg (1788–1914)*, Frankfurt am Main/Berlin etc. 1993; zum Verhältnis von Rassismus und Zuckerproduktion vgl. *Stefanie Affeldt*, *A Paroxysm of Whiteness. ‚White‘ Labour, ‚White‘ Nation and ‚White‘ Sugar in Australia.*, in: *Wulf D. Hund/Jeremy Krikler/David Roediger* (Hrsg.), *Wages of Whiteness & Racist Symbolic Capital* Berlin/Münster 2010, S. 99–131.

seiner ersten Gesetze den Pacific Island Labourers Act, der deren Einsatz zeitlich begrenzte und ihre anschließende Deportierung verfügte. Trotzdem war ihre Beschäftigung in der Zuckerindustrie kurz vor und nach 1900 am höchsten – nicht, weil sie nicht „well-suited“ für diese Arbeit waren, sondern weil sie die in den Augen der Pflanzer gerade besonders gut erledigten und diese sich solcher profitbringenden Ressource noch so intensiv und so lange wie möglich bedienen wollte, wie irgend möglich. Die „other workers“, die schließlich an ihre Stelle traten, waren keine kolonialen Anderen, sondern ‚Weiße‘. Der Sydney Morning Herald schrieb am 17. Dezember 1917 rückblickend: „White Australia was practically affirmed by the repatriation of the kanakas“.

Dieser Teil der Geschichte wird von Yukiko Kashiro einfach unterschlagen, weil er nicht in ihre Argumentation passt. Das ist ein mehr als anrühiges Verfahren. Auch die weitere Argumentation ist nicht überzeugend und kapituliert schließlich vor Fakten, die sich nicht verschweigen lassen, mit dem Hinweis, dass „[t]he Japanese empire’s momentum for a Eurasian-Pacific melting pot of races somewhat dissipated as its military forces advanced into the European colonies of Southeast Asia“ und dass „shifts in Japanese attitudes towards intermarriage may be explained partially by an urgent need to adopt the Western ‚scientific‘ taboo on miscegenation in occupying their colonies in Southeast Asia“ (S. 494f.).³⁶ Einen ‚dringenden Bedarf‘ oder eine ‚akute Notwendigkeit‘ habe ich bislang noch nicht als Erklärung für Rassismus gefunden. Sie entspringt zumindest zum Teil der fehlenden Diskussion des Verhältnisses kultureller und biologischer Elemente des Rassismus und eines bestenfalls moderaten Interesses an Verknüpfungen und Überlagerungen verschiedener Kategorien sozialer Differenzierung, in Sonderheit „Geschlecht“, „Klasse“ und „Rasse“.

Im letzten Beitrag des Bandes zeigt Christine R. Yano mit ihren Überlegungen zu „Racialized Practices in Contemporary Japan“ (S. 499–522) wie es anders geht und demonstriert die weiterführenden Perspektiven einer komplexen Analyse. Am Beispiel der ‚Obamamania‘ nach der Wahl des ersten schwarzen Präsidenten der USA untersucht sie vor dem Hintergrund der „blood ideology in Japan“ und „Japan’s dualistic racial identity“ (S. 505 und 509) unterschiedliche Reaktionen, die von Begeisterung bis Simianisierung reichten. Auf der einen Seite gilt es, die besondere ideologische Position zu beachten, die sich aus der Rezeption westlichen Rassedenkens ergeben hat (deren Ambivalenz sich auch aus der simultanen Lektüre der Beiträge von Ayu Majima und Hoi-eun Kim erhellt). Hinzu kommt eine Dimensionen rassistischen Denkens, die zwar mit der Kategorie „Rasse“ eng verbunden ist, gleichwohl aber auch in Europa einen weiter zurückliegenden Ursprung hat: Das Reinheitsdenken, das sich in der „American one-drop rule“ niedergeschlagen hat und mit einem „one-drop believe“ in Japan korrespondiert (S. 500), entstammt einer vorrassistischen Stufe kontaminatorischen Denkens.³⁷

Im Fall der Beurteilung von Obama konnte es durchaus durch Vorstellungen von „African Americans“ als „colored yet modern and westernized“ (S. 508) überlagert werden. Das wiederum schloss nicht aus, dass er unter Rückgriff auf Stereotype rassistischer Diskriminierung wie „blackface [...] performances“ oder „simian figure[s]“ (S. 503f.) diskriminiert wurde. Letztere wiederum waren nicht einfach Übernahmen aus westlichen Rassendiskursen (auch wenn diese den Japanern vertraut gewesen sind,

³⁶ Für genauere Informationen kann immerhin unter anderem weiter auf die älteren Textsammlungen von *Frank Dikötter* (Hrsg.), *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, London 1997 (mit Beiträgen zu Japan, S. 96–211), *Barry Sautman* (Hrsg.), *Racial Identities in East Asia*, Hong Kong 1995 (mit verstreuten Beiträgen zu Japan) und *Michael Weiner* (Hrsg.), *Japan’s Minorities. The Illusion of Homogeneity*, London/New York 1997 zurückgegriffen werden.

³⁷ Es konnte sich unter anderem in der Vorstellung niederschlagen, die Milch von andersgläubigen oder unterklassigen Ammen wirke sich auf die Verfassung eines Säuglings aus (vgl. *Cissie Fairchild*, *Domestic Enemies. Servants and their Masters in Old Regime France*, Baltimore 1984, S. 195), was andererseits überzeugte Anhänger ihrer rassistischen Überlegenheit wie die Südstaatler der USA nicht daran hinderte, schwarze Ammen zu beschäftigen (vgl. *Janet Golden*, *A Social History of Wet Nursing in America. From Breast to Bottle*, Columbus 2001, S. 72ff.). Es existierten aber auch Rassenkonzeptionen, bei denen die Beimischung ‚weißen Bluts‘ zur Verbesserung der ‚Rasse‘ bis zur schließlichen Weißwerdung führen sollte, wie das auf südamerikanischen Casta-Bildern hinsichtlich der Mischung von Indigenen und Spaniern propagiert wurde (vgl. *Ilona Katzew*, *Casta Painting*, New Haven/London 2004) oder wie es sich in den USA in den Rassenvorstellungen Thomas Jeffersons zeigte, der für die indianische Bevölkerung die Möglichkeit der Mischung und Assimilation sah, während er gegenüber Afrikanern und ihren Nachkommen auf strikter Rassentrennung bestand (vgl. *Hund*, *Negative Vergesellschaftung*, S. 25ff.).

nicht zuletzt weil sie selbst mit ihnen überzogen und als ‚gelbe Affen‘ diffamiert worden waren),³⁸ sondern sie verbanden sich auch mit einer von westlichen Vorstellungen abweichenden Tradition der Betrachtung von Affen (S. 516ff.).³⁹ Auch wenn man mit den Schlussfolgerungen der Autorin nicht in jedem Punkt übereinstimmen mag, hätte ihre Berücksichtigung der verschiedenen Perspektiven für die Diskussion von Rassismus die Argumentation einiger anderer Beiträge des Bandes durchaus bereichern können.⁴⁰

Wulf D. Hund, Hamburg

Zitierempfehlung:

Wulf D. Hund: Rezension von: Rotem Kowner/Walter Demel (Hrsg.), *Race and Racism in Modern East Asia. Western and Eastern Constructions*, Brill Verlag, Leiden/Boston 2012, in: *Archiv für Sozialgeschichte* (online) 54, 2014, URL: <<http://www.fes.de/cgi-bin/afs.cgi?id=81494>> [3.9.2013].

³⁸ Vgl. das Kapitel „Apes and Others“ in *John W. Dower, War Without Mercy. Race and Power in the Pacific War*, New York 1986, S. 77ff. und die Abbildungen S. 182ff., oder den Abschnitt „Der gelbe Affe Japan“ in *Sepp Linhart, „Niedliche Japaner“ oder Gelbe Gefahr? Westliche Kriegspostkarten 1900–1945*, Wien/Münster 2005, S. 97ff.

³⁹ Zur Stellung von Affen in verschiedenen Kulturen vgl. unter anderem *Philip Lutgendorf, Hanuman's Tale. The Messages of a Divine Monkey*, Oxford/New York 2007; *Emiko Ohnuki-Tierney, The Monkey as Mirror. Symbolic Transformations in Japanese History and Ritual*, Princeton 1987; *William Coffman McDermott, The Ape in Antiquity*, Baltimore 1938; *Horst W. Janson, Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*, London 1952; *Raymond Corbey/Bert Theunissen* (Hrsg.), *Ape, Man, Apeman. Changing Views Since 1600*, Leiden 1995.

⁴⁰ Zum nachgerade prohibitiven Preis des Bandes sei noch angemerkt, dass er eine Reihe von Abbildungen enthält, die teils rein illustrativen Charakter haben, wie etwa die ganzseitige, aber unleserliche Reproduktion von Carl von Linnés „Regnum Animale“ (S. 54) oder ein Porträt von Blumenbach (S. 64) (die zudem beide aus Internetquellen stammen), teils aus ganzseitigen Darstellungen von Rassenbildern bestehen, die nicht intensiver diskutiert werden (S. 89, 91 und 115), vor allem aber rassistische Bilder aus dem profanen Bereich der Werbung und des Comics, die mehrfach ganzseitig, überdimensional und vor allem farbig präsentiert werden (S. 214, 224, 226, 234, 235, 239, 240, 249 und 256), ohne dass die Farben zum ausführlichen Gegenstand der Analyse gemacht würden und damit letztlich zur bloß kulinarischen Beigabe zu einem Thema werden, dessen Behandlung doch ihrer Dekonstruktion gewidmet ist.