

Imaginationen und Irritationen in interkulturellen Paarbeziehungen

Kulturelle Dimensionen der Globalisierung

Es ist derzeit viel davon die Rede, dass Waren, Kapital, Menschen, Wissen, Bilder, Verbrechen, Umweltverschmutzung, Drogen, Moden und Überzeugungen über territoriale Grenzen hinweg fließen.¹ Auch die moderne Ethnologie hat sich in diesem Zusammenhang von einem auf abgegrenzte Territorien fixierten Kulturbegriff verabschiedet und bearbeitet die zunehmend dringlicheren Fragen nach den Spannungsverhältnissen von Lokalem und Globalem.² Eine kulturanthropologische Betrachtungsweise von Globalisierungsprozessen richtet den Blick vorwiegend auf die „Globalisierung von unten“ (*grounded globalization*),³ d.h. auf kulturelle Globalisierung im Sinne der Vermittlung und Veränderung von gelebten Globalisierungserfahrungen. Die Stärke der ethnographischen Beiträge zur kulturwissenschaftlichen Globalisierungsdiskussion liegt in den Beschreibungen von konkreten Veränderungen auf der lebensweltlichen Ebene und in den Handlungs- und Orientierungskontexten der Subjekte. Wie beeinflusst die Globalisierung den Kontext der Konstruktion von Bedeutung, wie berührt sie das Identitätsgefühl der Menschen, ihre Wahrnehmungen des Ortes, ihre Selbstwahrnehmung in Beziehung zum Ort, zur Welt, zu anderen Menschen, wie wirkt Globalisierung sich auf Auffassungen, Werte, Begehren, Mythen, Hoffnungen und Ängste aus, die sich auf der Grundlage des Lebens am Ort entwickelt haben?⁴

Mit Globalisierung wird auch die Vorstellung einer Ausdehnung sozialer Beziehungen über weite Entfernungen hinweg verknüpft. Die Lebenswelten, die sozialen und – was in der gängigen Literatur kaum je erwähnt wird – die Geschlechterbeziehungen sind in Folge der globalen medialen Vernetzung und der Mobilität vieler Menschen in der Gegenwart weniger denn je auf ortsgebundene Interaktionszusammenhänge beschränkt.

Vor allem aufgrund der Medien, so Arjun Appadurai,⁵ spielt auch die Imagination eine gänzlich veränderte Rolle im sozialen Leben. Dies sieht er in erster Linie auf die Macht der Imagination möglicher Leben bezogen.⁶ Weit entfernt produzierte Bilder können in die intimsten Lebensbereiche integriert werden. Appadurai führt in diesem Zusammenhang Begriffe von globalen ethnischen Räumen ein (*ethnoscapes*)⁷. Damit beschreibt er neue übergreifende, exterritoriale Räume, die er als imaginierte Kontexte versteht. Sie sollen es ermöglichen, Kontexte des Handelns und Orientierens zu identifizieren, die jenseits der Begriffe von ‚Nation‘, ‚Zentrum‘ oder ‚Peripherie‘ liegen. Damit können auch neue Lebensentwürfe, Orientierungen und Identitätsformierungen als Bestandteil von Globalisierungsprozessen sichtbar gemacht werden.

Diese Globalisierungsprozesse beziehen sich – nicht nur im Sinne von Imaginationen, sondern auch ganz manifest – darauf, dass viele Lebenswege und Denkweisen von mehr oder weniger freiwilligen Grenzübertritten, immer neuen Begegnungen, von Übergängen zwischen Lebensarten und Kulturen bestimmt sind. Das kann mit der Erweiterung von Horizonten, mit Grenzlösungsprozessen und Neuorientierungen einhergehen – oftmals aber auch mit Anpassung, Rückbesinnung und neuen Grenzbildungen. Mobilität, Grenzüberschreitung und Kontakt zwischen den Angehörigen diverser Kulturen bedeutet ja nicht automatisch interkulturellen Dialog, kosmopolitische Orientierung und auch keine globale, homogene – gar egalitäre – Geschlechterordnung, sondern kann ebenso zur Festschreibung von Differenzdiskursen und zu neuen Grenzziehungen führen. Insbesondere Geschlechtersymbole werden oft zur Markierung von kultureller (Gruppen)Identität und ihren Grenzen und zur Artikulation von Differenz – in der Unterscheidung zwischen ‚Wir‘ und ‚den Anderen‘ – eingesetzt.⁸

Aber immerhin können in Umbruchs- und Übergangssituationen etablierte Selbstverständlichkeiten und Orientierungsmuster – einschließlich der Deutungen des eigenen Geschlechtsstatus, also Weiblichkeits- und Männlichkeitsmuster – aufgebrochen oder doch zumindest zeitweilig in Frage gestellt, reflektiert oder relativiert werden. Rosi Braidotti⁹ spricht hier von nomadischen Strategien des Experimentierens, der Suche, des Übergangs.

Zur inter- und transkulturellen Konstruktion von Gender

Was bei der Rede über Globalisierung des sozialen Alltags und globalisierte Biographien, über interkulturelle Begegnungen, transnationale Räume, kosmopolitische Identifikationsmomente und zusammengesetzte oder -gebastelte (multiple, situative, hybride) Identitäten usw. kaum angesprochen wird, sind die über Geschlecht vermittelten Ungleichheiten, die neuen und alten Formen der Hierarchisierung entlang geschlechtlicher Trennungslinien, die es auch in diesen Bereichen gibt, und die Chancen, sie zu überwinden. Was heißt es denn für Frauen, was heißt es für Männer, wenn wir neben intra- und intersozialen auch globale gesellschaftliche und kulturelle Prozesse berücksichtigen? Gibt es zwischen den Geschlechtern neue Begegnungs-, Beziehungs- und Ausdrucksformen, hybride und fluide Strukturierungen, Übergänge, Transformationen? Wie verändern sich kulturelle geschlechtsspezifische Identitätskonstitutionen und -repräsentationen? Kommt es zur Auflösung von asymmetrischen Geschlechternormen? Oder resultieren die Aushandlungsprozesse darin, dass die Mächtigeren ihre Versionen durchsetzen?

Wir wissen heute, dass *Gender* nicht allein wirksam ist, sondern gleichzeitig mit und durch andere Strukturkategorien, Subjektpositionierungen und Differenzen geschaffen wird (wie ethnische, religiöse Differenzen, Klassenzugehörigkeit, Orientierungsrahmen/Subkultur, Bildungsniveau, Lebensalter) und von politischen und ökonomischen Verhältnissen sowie institutionellen Einflüssen mit konstituiert ist.¹⁰ Insofern als die Differenzen – auch zwischen Frauen – wahrgenommen werden, ist das feministische Anliegen die Verwirklichung von sozialer und politischer Gleichheit bei kultureller Differenz.

Mein eigener Ansatz bezieht sich in diesem Zusammenhang v.a. auf Entstehungs-, Vermittlungs- und Wirkungszusammenhänge von Geschlecht im Bereich von Inter- und Transkulturalität. Genderkonzepte prägen die Wahrnehmung des Anderen, geben ihm Struktur und Bedeutung. Einerseits beeinflussen deshalb Geschlechterrollen und -bilder das Verhalten in interkulturellen Situationen. Zugleich wird, wenn wir davon ausgehen, dass Geschlecht als soziale Konstruktion in der Interaktion, im *doing gender*, hergestellt wird, die Bedeutung, die der Geschlechtszugehörigkeit zukommt, in der interkulturellen Interaktion auch immer wieder neu erzeugt bzw. ausgehandelt. Genderkonzepte und -beziehungen beeinflussen also grenzüberschreitende Prozesse und Kontakte und werden selbst in vielfältiger Weise durch diese verändert oder rekonstruiert und neu erfahren von Personen, Gruppen und Institutionen, die sich kulturell verschieden situieren und die mit unterschiedlicher Macht ausgestattet sind.

Die bislang kulturell erstellten bzw. gedachten Kategorien ‚Gender‘ und ‚Identität‘ sind demnach nicht mehr nur kulturell und spezifisch ethnisch konstruiert und analysierbar, sondern in zunehmendem Maße auch inter- und trans-

kulturell, translokal und multipel, d.h. unter dem Einfluss diverser Kulturen, Bezugssysteme und damit verbundener Imaginationen.¹¹

Das Beispiel Indonesien

Vor dem skizzierten theoretischen Hintergrund beziehe ich mich im Folgenden auf die Ergebnisse eines Forschungsprojektes in Indonesien über „Genderidentitäten und kulturelle Formen in Bewegung. Reisende Frauen und einheimische Männer in Indonesien“.¹²

Es geht also nicht um die klassischen *global players*, die ortspolygamen, transnationalen Wanderer bzw. Weltbürger, die im Allgemeinen männlich gedacht werden, ebenso wie früher die Weltreisenden. Die Fragestellung dieses Beitrages soll vielmehr sein, wie Genderidentitäten und gegenseitige Imaginationen sich verändern, wenn Frauen aus westlichen Industrieländern während oder infolge einer Reise kurz- oder längerfristige Beziehungen mit einheimischen Männern in einem so genannten Dritte-Welt-Land eingehen. Damit ist gemeint, dass ich nicht nur die relativ flüchtigen Räume des Tourismus untersuche, sondern auch dauerhaftere Beziehungen und Ehen, die aus touristischen Begegnungen heraus entstanden sind. In welchem Verhältnis stehen hier neue, translokal angelegte Lebensweisen und hybride kulturelle Formen zu Entwürfen von Weiblichkeit und Männlichkeit?

Ich verwende hauptsächlich Forschungsergebnisse aus Jogjakarta (Yogya), Zentraljava, und ziehe zum Vergleich auch Daten aus Bali heran.

Begegnungen und Beziehungen

In touristischen Kurzzeitaaffären gibt es eine entmystifizierte, postmoderne Form von Liebe, die mit zufälligen Bekanntschaften aufgrund zeitweilig übereinstimmender Bedürfnisse unbeschwert umzugehen weiß. „Just for fun“ ist ein Ausdruck, den sowohl westliche Frauen als auch indonesische Männer zur Charakterisierung solcher unverbindlicher Beziehungen verwenden. Daraus leiten die Männer ab, dass die sexuelle Moral im Westen eben sehr frei sei, die ‚Kultur‘ und der ‚Charakter‘ europäischer Frauen lasse häufigen Partnerwechsel zu. Aber sie wissen aus Erfahrung auch: „Es gibt immer welche, die *just for fun* jemanden wollen und andere, die bleiben und heiraten.“ (Interview Nov. 2000). In dem Zusammenhang findet sich oft die Form bzw. die Inszenierung der Romanze, die sich von Seiten der Frauen aus der Attraktivität des Ungewohnten, des als ganz anders bzw. exotisch Imaginierten speist, und von Seiten der Männer eher eine strategische Spiegelung dieser Bedürfnisse darstellt. Für sie sind Beziehungen mit Touristinnen in mehrerlei Hinsicht vorteilhaft: Sie

bringen Sprach- und interkulturelle Kompetenzen, Welterfahrung, Sex, Unterhaltung, Liebe – und Geld.

Für manche Touristinnen, die eine Beziehung mit einem Indonesier eingegangen sind, entwickelt sich eine längerfristige Geschichte daraus. Sie kommen entweder im nächsten Urlaub wieder oder sie organisieren sich einen stationären Aufenthalt von begrenzter Dauer in Indonesien, sei es als Praktikantin, Gaststudentin oder um „einfach so“ einige Monate dort zu leben.

In einem Aufsatz¹³ habe ich von einem jungen Mann berichtet – ich habe ihn Agus genannt – der in Schwierigkeiten geraten war, weil 1998 drei seiner ausländischen Freundinnen gleichzeitig kamen, um Weihnachten mit ihm zu verbringen. Bei meinem nächsten Besuch, eineinhalb Jahre später, Ende 1999, galt Agus in seiner *peer group* als jemand, dem es besonders gut geht, da er in der Zeit des ökonomischen Niedergangs und des Mangels an Touristinnen eine ‚feste‘ d.h. mehrmonatige Beziehung zu einer hübschen australischen Gaststudentin hatte und sich somit um seinen täglichen Reis keinerlei Sorgen machen musste. Die Australierin wusste nichts von seinen vielen vorhergehenden Frauen, und er präsentierte sich auch mir gegenüber weiterhin als jemand, der v.a. Freundschaften zu Ausländern und Ausländerinnen sucht, da er „den Charakter von Deutschen, Schweizern, Afrikanern, Australiern kennen lernen möchte“ (Interview 1999, Übers. J.S.). Er stellt sich also anders dar als die älteren *guides* (häufige Eigenbezeichnung von Männern, die meist ohne formelle Ausbildung Touristen führen, von Kommission und allerlei Geschäften leben und ihre besonderen Hoffnungen auf Touristinnen setzen), von denen einige mir gegenüber ganz offen von *hunting* der Touristinnen sprechen.

Seine australische Freundin war insgesamt recht glücklich mit Agus. Sie sagte, dass sie sich sehr, sehr nahe gekommen seien und dass sie in ihrem ganzen Leben noch nie so viele gute und wahre Freunde hatte wie jetzt, da sie in seinen Freundeskreis aufgenommen sei. Insofern fühlte sie sich auch nicht mehr so sehr ausgenutzt wie zu Beginn ihrer Beziehung. Sie sah einen gegenseitigen Nutzen und Ausgleich darin, dass sie zwar bezahlte, aber durch ihn Indonesisch lernte, viele wichtige Erfahrungen machte und Freunde gewann. Sie erklärte:

„Wenn ich in Australien wäre, würde ich nie am Straßenrand sitzen, da bin ich viel mehr in meiner eigenen (sozio-ökonomischen) Umgebung aufgehoben. Hier aber kann ich neue Erfahrungen machen, kann über mich selbst etwas dazulernen. Wenn ich hier mit Studenten und Leuten meiner Klasse zusammen wäre, hätte ich vermutlich nicht halb so viel über mich selbst gelernt. So ist es viel weiter von der Norm entfernt, ich kann Dinge lernen, die ich nirgendwo sonst erfahren würde“ (Interview 1999, Übers. J.S.).

Damit bezieht sie sich auf das soziale Leben in der *peer group* ihres Partners. Die jungen Männer haben wohl organisierte Seilschaften und Netzwerke innerhalb bestimmter Regionen (Straßen und Gassen), sie sitzen die meiste Zeit dort herum, warten auf irgendein Geschäft und vor allem auf Frauen. Wenn einer von ihnen Glück hat, wird er die anderen finanziell beteiligen, und sie werden zu seiner Freundin freundlich sein, sie für die Dauer ihres Aufenthaltes in ihren Kreis aufnehmen. Zu anderen Bereichen der einheimischen Gesellschaft findet eine Frau durch die Beziehung mit einem *street guide* kaum Zugang. In diesem Kreis von jungen Männern, fast ausschließlich Angehörige unterer sozialer Schichten ohne Schulbildung und festes Einkommen, werden wahrhaft hybride kulturelle Formen gelebt. Kommunikationsstil, Alltagsgewohnheiten, Wertvorstellungen, *outfit* (Kleidung, Haare, Tätowierungen) stellen in diesen *ethnoscapes* (s.o.) eine unentwirrbare Mischung dar zwischen dem lokalen kulturellen Hintergrund (der oft ebenfalls vielfältig ist, wenn nämlich die jungen Männer aus anderen Gegenden bzw. anderen Ethnien stammen) und den mannigfaltigen Einflüssen von Touristen und Touristinnen, globalen Medien und Gegenkulturen (z.B. Rasta). Die gemachten Erfahrungen wirken in den Identitätskonstruktionen dieser Männer nach, und auch sie – nicht nur die Angehörigen der (trans)nationalen Eliten – prägen die herrschenden Bilder mit. Insofern sehe ich hier ein Gegenbeispiel zu manchen aktuellen Globalisierungstheorien. Friedman¹⁴ etwa bringt Hybridität und kosmopolitische Orientierung primär mit privilegierten (neuen) Eliten in Verbindung. Auch Hannerz¹⁵ spricht ausschließlich von den kreolisierten gebildeten Eliten der Peripherie, welche kulturelle Modelle für andere Menschen abgeben. Demgegenüber haben wir hier ein Beispiel für hybride kosmopolitische kulturelle Formen und Handlungspraxen, die in sehr kreativer und kompetenter Weise von *drop-outs* (Schulabbrechern), Arbeitslosen, sozial Benachteiligten und oft auch von Künstlern entwickelt und gelebt werden.¹⁶ Inwieweit bzw. wie tiefgehend sich dies allerdings auch auf den Bereich der Genderbilder und Geschlechtsidentitäten bezieht, wird im Folgenden zu betrachten sein.

Um auf die junge Australierin zurückzukommen: Zuweilen war sie doch irritiert durch die Unwahrheiten, mit denen ihr Freund dafür sorgte, dass sie selbst die aller kleinsten Beträge bezahlte, und sie fand es auch schwierig, dass er über Dinge, die nicht unmittelbar mit ihnen zu tun hatten, nicht mit ihr sprach. Das Hauptproblem sah sie jedoch darin, dass er keinerlei Ambitionen und Initiativen zeigte, um seine Lebens- bzw. Einkommenssituation zu verbessern. Als ihr Studienjahr dem Ende entgegenging, war deshalb für sie klar, dass sie ihn nicht nach Australien einladen und ihm kein Geld schicken würde. Das mag auch mit der Geschichte ihrer eigenen Mutter zusammenhängen. Diese hatte in ihrer Jugend bereits einen balinesischen Geliebten, dem sie, nachdem sie nach Australien zurückgegangen war, Geld für ein Ticket sandte und von dem sie daraufhin nie wieder etwas hörte. Der Tochter ging es nun allerdings

anders (und insofern stellt sie einen eher untypischen Fall dar): Sie hält bis heute¹⁷ eine freundschaftliche Beziehung mit Agus aufrecht.

Diejenigen Frauen, die – wie diese Australierin – für eine begrenzte Zeit bleiben, also nicht Touristinnen im eigentlichen Sinne sind, berichten am häufigsten von großer Nähe zur javanischen Kultur, Aufgenommensein in die javanische Gesellschaft oder doch zumindest in die Familie und die *peer group* ihres indonesischen Freundes. Sie sagen, sie haben „wahre Freunde“ gefunden, fühlen sich akzeptiert und sozial geborgen, sie reden von tiefen Erfahrungsebenen und neuem Lebensgefühl, verbunden mit der Einsicht in die Kälte, Distanziertheit, Leistungs- und Wettbewerbsbesessenheit der eigenen Kultur. Hier findet sich die größte Zufriedenheit mit den interkulturellen Austauschprozessen und vielleicht auch am meisten Offenheit und Bereitschaft, sich auf eine andere Lebenswelt einzulassen, am meisten Neugier, die auf Erweiterung der Erfahrung und des Verständnisses ausgerichtet ist. Hier werden auch die eigenen Werte, teils bewusst, teils unbewusst, am ehesten revidiert. Es wird in einer solchen ersten Aufenthaltsphase häufig als positiv betrachtet, sich an die andere, die ‚javanische‘ Kultur anzupassen und Denk- und Handlungsmuster zu übernehmen.¹⁸ Die transkulturelle Partnerschaft kann so der Erprobung von etwas Neuem im Sinne einer positiven Grenzüberschreitung dienen.

Es gibt aber auch ein großes Potenzial an Imaginationen. Die Frauen meinen, dass sie sich auf die Fremde, auf den fremden Mann, die andere Kultur einlassen. Dabei handelt es sich oft um Projektionen und Generalisierungen, und sie verschließen vor vielen Aspekten der sozialen und politischen Verhältnisse des Lebens in Indonesien die Augen. Sie sind bereit, mit dem Land, den Leuten, dem fremden Liebsten zu verschmelzen. Kresta schreibt in einer taz-Besprechung neuerer diesbezüglicher Frauenreiseliteratur:

„Sie konnte nach dem Muster völliger Hingabe zunächst in die andere Gesellschaft eintauchen [...] Völlige Hingabe, sich aufgeben, wird bei diesem Konzert der Gefühle mit weiblicher Erfüllung gleichgesetzt.“¹⁹

Diese Sichtweise der entsprechenden, ungemein populären Romane trifft sich mit meinen Beobachtungen in Indonesien weitgehend. Obwohl die Mehrzahl der Frauen, die sich alleine in einem fremden Land einrichten, von emanzipatorischen Ansprüchen ausgehen, werden diese häufig ausgeblendet und, so meine These, hinter der ‚Kultur‘ zum Verschwinden gebracht. Die Selbstwahrnehmung ist nicht, dass man den indonesischen Freund bestimmen lässt oder sich ihm unterordnet, sondern dass man sich an eine andere Kultur anpasst – was positiv besetzt ist bzw. positiv bewertet wird.

Lebensgemeinschaften

Bei denjenigen Frauen, die heiraten und mehr oder weniger lange bleiben, mache ich eher eine Dekonstruktion des imaginatorischen, idealisierten Indonesienbildes und eine kulturelle Rückbesinnung aus. Der ersten Begeisterung für den Mann und sein Land folgen oft – wenn auch natürlich nicht immer – Enttäuschungen, Abgrenzungen, Abwertungen der neuen Umgebung und als Folge die Hinwendung zu einer Diaspora-Gemeinschaft, zu anderen Ausländern und Ausländerinnen, möglichst nicht ‚nur‘ Touristinnen, sondern Personen, die ebenfalls mehr oder weniger dauerhaft in Indonesien leben. Man stellt jetzt eher fest, dass man von den „eigenen Werten“, Kommunikations- und Lebensstilen (etwa lange, vertraute Gespräche v.a. auch unter Freundinnen, gemeinsame Unternehmungen usw.) nicht lassen mag.

Das Maß des Sichverwandeltfühlers und das Maß der subjektiv erlebten Nähe zur neuen kulturellen Umgebung nimmt also mit der Dauer des Aufenthaltes und der Verbindlichkeit der Bindung eher ab. Zur Veranschaulichung seien einige Sichtweisen einer jungen Engländerin angeführt: Sie ist 28 Jahre alt, verheiratet mit einem etwas jüngeren Indonesier, den sie vor drei Jahren im Urlaub als *guide* kennen lernte. Seit zwei Jahren haben sie einen gut gehenden Laden im Touristenviertel. Im Gespräch mit mir rekurriert sie – wie auch andere mit Indonesiern verheiratete Frauen – auf den ‚Mythos vom faulen Malaien‘, bzw. in ihren Worten beklagt sie sich, dass er so wenig *business*-orientierte Aktivitäten entwickelt, dass er nichts mehr für seine eigene Weiterentwicklung tut, usw.²⁰ Besonders unter dem Einfluss seiner Freunde aus dem Viertel sei er zufrieden damit, einfach nur herumzuhängen.

Das soziale Leben in diesem Viertel war ihr zu Anfang ebenso attraktiv erschienen wie der oben vorgestellten Australierin. Mit der Zeit allerdings ist es ihr zur Belastung und Konkurrenz geworden, wenn er immerzu mit den Freunden, die, wie sie es jetzt sieht, nicht die ihren geworden sind, zusammen ist, statt sich auf sie zu beziehen. Das Verhältnis zur Umgebung ist bei vielen verheirateten Paaren, mit denen ich gesprochen habe, ein zentrales Problem. Die Frauen wollen und können sich nicht „wirklich integrieren“, und viele Männer fühlen sich durch ihre ausländischen Frauen von der Umgebung abgetrennt oder zumindest beschreiben sie sich als „zwischen den Stühlen sitzend“. Dies bezieht sich natürlich nicht nur auf die Gruppe der Freunde des Mannes, sondern auch auf seine Familie, so er eine hat, oder auf die religiöse Gemeinschaft.²¹

Manche dieser Frauen lassen sich, wenn die Träume nicht in Erfüllung gehen, bald wieder scheiden,²² andere jedoch bleiben, nicht immer ganz freiwillig, denn oftmals sehen sie zuhause keine Alternative mehr,²³ oder sie bleiben um gemeinsamer Kinder willen²⁴ oder weil sie in ein Geschäft viel Geld

und Energie investiert haben. Zuweilen werden die Beziehungen zu Verwandten und Freunden im Herkunftsland intensiv gepflegt und mit gegenseitigen Besuchen verbunden, so dass das frühere Zuhause als Referenzpunkt erhalten bleibt bzw. wieder dazu wird. Teilweise sind Heimreisen aber auch nicht nur freiwillig, sondern notwendig, um dort Geld zu verdienen.

Die Frauen fühlen sich nicht als ‚Australierinnen‘, ‚Deutsche‘ usw., sondern als ‚Weiße‘, ‚Westlerinnen‘ oder ‚Kosmopolitinnen‘. Ihre Identitäten transnationalisieren sich in den neuen Lebenszusammenhängen. Man verbringt einen großen Teil der Freizeit zusammen mit anderen Ausländerinnen verschiedenster Herkunft, zuweilen auch mit anderen ‚gemischten‘ Paaren, man hat bestimmte Treffpunkte, macht gemeinsame Unternehmungen, wie etwa Ausflüge, Kulturveranstaltungen, Feste feiern, man bringt die Kinder zusammen, unterstützt sich gegenseitig in schwierigen Situationen, man bespricht die Lebensumstände und Probleme und verhandelt miteinander die Sichtweisen der Umgebung und die eigene Positionierung darin. Die so entstehenden transnationalen Räume und transnationalen sozialen Formationen, Koalitionen und Netzwerke werden für die Migrantinnen zunehmend bedeutender als Referenzstruktur sozialer Positionen, in der alltäglichen Lebenspraxis und für neue fluide und multiple Identitäten. Vom kulturwissenschaftlichen Standpunkt her gesehen, sind ihre situationsbedingten Wechsel zwischen verschiedenen Identitätsdiskursen spannende und höchst kreative Prozesse, in denen die Frauen sich in den unterschiedlichen Situationen immer wieder neu verorten:²⁵ Dies nicht nur in der genannten transnationalen Gemeinschaft, sondern daneben beispielsweise auch als Geschäftsfrau, in der Nachbarschaft, als Ehefrau in seiner Familie oder in Zusammenhang mit der Erziehung von Kindern, denen man das, was man als die guten Seiten beider Kulturen sieht, bieten möchte. Die Partner müssen miteinander und mit der Umgebung – bzw. mit den unterschiedlichen Umgebungen – die Kommunikationsformen, Werte, Rollenverteilungen, den Umgang mit Religion, Kindern, Geld, Essen, Sexualität usw. fortlaufend aushandeln. Die Position der Außenseiterin/des Außenseiters kann hier auch als Chance oder Potenzial gesehen werden, in der alltäglichen Interaktion kulturelle sowie Bildungs-, Klassen- und oftmals Altersdifferenzen immer wieder neu zu verhandeln und sich in flexibler Weise je nach Situation so zu positionieren, dass Interaktionen positiv und konstruktiv verlaufen können. Ein schönes Beispiel ist hier eine französische Informantin, die auf Bali mit ihrem wesentlich jüngeren Mann – gebürtiger Sumatraner, aufgewachsen in Jakarta – lebt. Sie hat eine akademische, er hat keinerlei formelle Ausbildung, beide arbeiten als Künstler. Sie sagt, die Unterschiede öffnen die Gedanken. Und sie sieht nach acht Beziehungsjahren eher mehr Unterschiede als am Anfang. Aber sie empfindet das nicht als negativ: „We are feeding each other with our differences.“ (Interview Dez. 2000). Im Falle dieses Paares werden die Differenzen, von denen sie spricht, weder imaginiert noch kulturalisiert, sondern im

gemeinsamen Leben konkret erfahren und konstruktiv umgesetzt. Auch andere Künstlerpaare auf Bali, v.a. diejenigen, bei denen der Klassen- und Bildungsunterschied nicht allzu groß ist, verbinden ihr Leben in einer gemischten Ehe mit kreativen künstlerischen Mischformen. Sie identifizieren sich weit eher über ihre künstlerischen Projekte als über ihre Herkunftskulturen.

Ich sehe hier einen spannenden Bereich gesellschaftlichen Probedhandelns, insofern als transkulturelle Kommunikations- und Lebensformen entwickelt werden,²⁶ die bezeichnenderweise in der gegenwärtigen Globalisierungsdebatte v.a. dem Bereich der Wirtschaftsunternehmen zugesprochen werden.²⁷

Gemischte Kulturformen, mehrfache Identifikationen und situationsgerechte Wechsel gelingen natürlich nicht immer gleichermaßen und sie werden auch nicht jederzeit und von allen angestrebt. Bemerkenswert erscheinen mir hier aber v.a. die Persistenzen im Bereich der Geschlechtsidentitäten. Larcher stellt in diesem Zusammenhang in einem Buch über „Die Liebe in den Zeiten der Globalisierung“ fest, dass es „unmöglich“ zu sein scheint, die „tief sitzenden Vorstellungen über die eigene Geschlechtsrolle und die damit verbundenen Erwartungen an jene der Partnerin/des Partners ganz zu überwinden.“²⁸ In diesem Kontext möchte ich noch einmal auf die Imaginationen zurückkommen, um nach ihrer Rolle in der Eigen- und Fremdwahrnehmung und in der Identitätskonstruktion zu fragen.

Genderspezifische Imaginationen

Wenn wir über geschlechtsspezifische Imaginationen in Bezug auf Asien nachdenken, dann fallen uns vermutlich zunächst die alten patriarchal-orientalistischen Bilder ein, auf die v.a. Edward Said²⁹ aufmerksam gemacht hat: Die orientalistische Imagination von der ‚asiatischen Frau‘ als exotische, sanfte und unterwürfige Verführerin, die ‚dem Mann‘ als ‚Abenteurer‘ neue erotische Erfahrungen verspricht. In der Vorstellung vom Orient, wie sie im 19. Jahrhundert ausgebildet und popularisiert wurde, waren Erotik und Exotik gleich bedeutend. Nach Saids Analyse des Orientalismus verkörpert die mysteriöse, sinnliche orientalische Frau die Essenz des Orients in derselben Weise, in welcher der Westen den geheimnisvollen Osten erfand.

Wie sehen nun aber die – umgekehrten – Imaginationen und Interpretationen von westlichen Frauen in Bezug auf indonesische Männer aus und wie die Imaginationen indonesischer Männer in Bezug auf westliche Frauen?³⁰

Die Indonesier gefallen den Touristinnen, weil sie gut aussehen, freundlich sind, unbeschwert und entspannt wirken, nicht von Leistungs- und Zeitdruck geplagt sind, weil sie über praktische und künstlerische Fähigkeiten verfügen und überzeugend reden können, so dass es oft scheint, als hätten sie große

Lebensweisheit. Die westlichen Frauen bewundern Gelassenheit, Intuition, Leichtigkeit, Authentizität, Wildheit, Ästhetik, Emotionalität, Naivität, Weichheit, Sanftmut und Geheimnisvolles oder gar Magisches auf Seiten der Männer. Der fremde Mann wird orientalisiert und als Gegenbild für die Selbstkonstruktion der weißen Frau bzw. als Gegenbild gegenüber dem traditionellen Bild des weißen Mannes entworfen. Die Frauen genießen es, von ihrem einheimischen Partner verwöhnt und geführt zu werden, an Plätze zu kommen, an denen keine anderen Touristen sind und durch ihn Zugang zu seiner sozialen Welt zu bekommen, die ihnen offen und warm erscheint. Nicht selten leiten die Frauen darüber hinaus aus ihren Eindrücken auch zukunftsweisende Perspektiven jenseits des Lebens in westlichen Gesellschaften ab.

Interessant scheint mir der Vergleich mit den Bildern, die Japanerinnen entwerfen. Sie lassen sich von den Indonesiern faszinieren, weil die mehr Komplimente machen würden, netter zu Frauen seien als Japaner, aber auch weil sie „wilder“ seien in dem Sinn, dass sie nicht so von Arbeit und Beruf besetzt wären und männlicher, weil sie nicht so verwöhnt und verweichlicht seien. Fast das Gegenteil der Wahrnehmungen von westlichen Frauen...

Die indonesischen Männer sehen Reichtum, Offenheit, Selbständigkeit, Disziplin, Leistungsbereitschaft, Rationalität und freie Sexualität auf Seiten der weißen Frauen. Oft loben sie – im Vergleich mit Indonesierinnen – explizit ihre Direktheit, Offenheit und Stärke. Die *guides* wissen dabei durchaus nach nationalen Charakteristiken zu differenzieren und ihre Strategien danach auszurichten. Beispielsweise war das Bild, das viele mir von Deutschen vermittelten: reich, romantisch und (allzu) ernsthaft. Mit australischen Freundinnen sei das Leben leichter. Aber die meisten *guides* in Yogya träumen von Japanerinnen, denn die gelten als wohlhabend, großzügig und zugleich – als Asiatinnen – als besser aussehend und v.a. respektvoller gegenüber Männern und insgesamt anpassungswilliger und -fähiger, verglichen mit den Frauen aus dem Westen.

Bemerkenswert scheint mir im Zusammenhang der Thematisierung von Imaginationen auch eine Frage, die ein balinesischer Informant, der zur Szene der *beach boys* gehört, mir zum Schluss eines Interviews stellte: Was ich über die Frauen herausgefunden hätte, ob es denn wirklich so sei, dass die meisten nur einen Gigolo suchen, weil sie auf Bali ein *business* aufmachen wollen und dazu den einheimischen Sponsor brauchen (Interview Nov. 2000)?³¹ Er vermutet bzw. projiziert also, dass die Frauen ihnen die Liebe auch nur vormachen und tatsächlich, ebenso wie sie, in allererster Linie ans Geld denken.

Wenn eine längerfristige Beziehung oder binationale Ehe daraus entsteht, so beklagen die Männer häufig, dass ihre westlichen Partnerinnen die Dinge oftmals verkomplizieren und viel kritisieren, allzu viele Forderungen stellen und immer bestimmen, immer dominant sein wollen. Ein Informant erklärte mir:

„Wenn eine Frau hier leben will, muss sie akzeptieren, dass der Mann ein wenig höher steht, denn es ist ja in seiner Verantwortung, sie und die Familie zu beschützen, er ist das Oberhaupt, der Schirm.“ (Interview Nov. 2000).

Viele mit westlichen Frauen verheiratete Männer leiden auch darunter, dass sie es als ungemein belastend empfinden, längerfristig finanziell von einer Frau abhängig zu sein.³² Wenn der Traum in Erfüllung geht und man hat mit dem Kapital der Partnerin ein gemeinsames *business* – ein Hotel, einen Laden, ein Internetcafé oder dgl. – eröffnet, dann kann es zu großen Problemen führen, wenn die Frau diejenige ist, die über mehr *know how* verfügt und das Geschäft führt. Die Männer sind zunächst froh, mithilfe einer fremden Frau der Armut und ihrer sozial benachteiligten Situation zu entkommen, aber dann erwarten sie doch die privilegierte Position und das Prestige, die sie in einer Beziehung mit einer Indonesierin innehaben würden. Dazu gehören dann nicht selten auch Affären mit anderen Frauen.

Der Rekurs auf konventionelle Männlichkeitskonzepte kann als Reaktion auf als bedrohlich erlebte Veränderungen, welche Macht, Prestige, Einfluss, ökonomische und soziale Privilegien bedrohen und zu Kränkungen führen, interpretiert werden.³³ Er erinnert aber auch daran, dass Globalisierung in Zusammenhang mit der Konstitution von hegemonialer Hyper-Maskulinität betrachtet werden kann, die sich freilich am Image des reichen, mächtigen, sich im internationalen Wettbewerb behauptenden, unternehmerischen Mannes orientiert.³⁴ Wer dazu keinen Zugang hat, der bemüht sich zumindest auf der Mikroebene der Partnerschaft um eine überlegene Position.

Damit möchte ich nun wieder auf die Frauen zu sprechen kommen. Eine entsprechende Beobachtung meiner Forschung ist, dass viele mit Indonesiern verheiratete westliche Frauen anfänglich fasziniert waren von der Andersheit, wenn aber die Beziehung länger andauert, oft enttäuscht sind, dass die Männer sich nicht wie westliche Männer verhalten. Nicht als Machos, sondern wie man es von Freunden im eigenen Milieu erwarten würde. Das Ungewohnte, Neue ist als Anderes und Fremdes, so wie es imaginiert und konzeptionalisiert wird, zunächst interessant und attraktiv, aber da das Selbst, die eigene Geschlechtsidentität sich nicht wesentlich verändert, wünscht man sich auf Dauer doch eher ein Pendant bzw. einen komplementären Partner.³⁵ Um ihn respektieren zu können, erwarten sie Initiative und mindestens gleiche Beteiligung am Erwerb des Lebensunterhaltes. So schrieb mir die o.g. Australierin rückblickend über ihren Freund: „[T]hat was a big problem for me, just the satisfaction of doing nothing ... all the time“.

Wenn wir, um auf die eingangs gestellten Fragen zurückzukommen, davon ausgehen, dass die sozialen Strukturierungen und die sich darin konstituierenden inneren Realitäten in der Formierung von Geschlechtsidentitäten zusammen

wirken, so haben wir hier ein Beispiel dafür, dass neue Orte und Verbindungen im Rahmen hybrider, global orientierter Welten (*ethnoscapes*) ein Stück weit mit veränderten Lebensentwürfen und Alltagspraxen einher gehen. Dennoch lassen sie aber auch manche Aspekte der jeweiligen alten Geschlechtskonzepte und Machtverhältnisse, die in flüchtigeren (touristischen) Begegnungen zum Verschwinden gebracht wurden, wiederaufleben und integrieren sie.

Schlussbemerkungen: Zur Entdeckung der Langsamkeit

Die gegenseitigen anfänglichen Zuordnungen verkehren die traditionellen Vorstellungskomplexe der jeweiligen Geschlechterordnungen geradezu. Aus diesen Bildern, die das Ungewohnte aufregend und anziehend (im Falle der Frauen) bzw. viel versprechend im Sinne einer Absicherung (für die Männer) machten, könnten ganz neue Geschlechterverhältnisse und neue kulturelle Formen und Praktiken im Rahmen globalisierter Lebensweisen gestaltet werden. Wären da nicht die Widerstände, die auf bemerkenswerte Persistenzen im Bereich der Geschlechtsidentitäten hindeuten. Durch meine Beispiele möchte ich einerseits auf kreative Prozesse der kulturellen Neugestaltung in transkulturellen Geschlechterbeziehungen aufmerksam machen, zugleich aber auch auf deren Bedingtheit und Verhaltnenheit verweisen. Geschlechterbilder sind nicht einfach optional oder situativ revidierbar. Geschlechtsidentitäten und Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern lösen sich nicht problemlos in einer Flut von Hybridität auf und auch im Rahmen radikal veränderter Lebensumstände, neuer Einflüsse und sich vermischender kultureller Normen und Formen bleiben sie doch mit lang anhaltenden sozialen Auseinandersetzungen und mit individuellen Sozialisationsgeschichten verbunden.³⁶ Ich möchte mit meinen Ausführungen keineswegs die Möglichkeit von Wandlungen bestreiten, sondern vielmehr darauf hinweisen, dass Veränderungen im Bereich von Gendermodellen und -praxen oft sehr viel langsamer vonstatten gehen und widersprüchlicher sind als es der äußere Anschein in einer globalisierenden Welt glauben machen will.

Wenn es unter feministischer Perspektive darum geht, dass Frauen sich nicht mehr als Objekte männlicher Imaginationen erleben, sondern die Bilder in ihrem Sinne umschreiben – sich den Bereich der Imaginationen aneignen – dann ist es natürlich nicht damit getan, die Bilder und Machtverhältnisse einfach umzudrehen. Die Chancen globalisierter Paarbeziehungen sehe ich darin, jenseits von kulturalistischen Selbstbehauptungsdiskursen vorgegebene Strukturen und Gewohnheiten zu überwinden und neu auszuhandeln, imaginierte Fremdheit zu dekonstruieren und durch Neugierde, durch ein unabschließbares Projekt des gegenseitigen Erforschens, zu ersetzen.

Bzgl. der eingangs angeschnittenen Themen der kulturwissenschaftlichen Globalisierungsdebatte möchte ich mit meiner Forschung einen Beitrag zur Beschreibung und kritischen Analyse der ‚Globalisierung von unten‘ liefern. Dabei zeichnen sich bemerkenswerte Ungleichzeitigkeiten im Kontext der kulturellen Globalisierungsprozesse ab: Während sich in meiner Untersuchungsgruppe manche kulturellen Praxen und Formen (Lebensstile, Alltagsgewohnheiten, Essen, Kleidung, Arten des Redens usw.) stark wandeln und vermischen, erweisen sich andere – hier v.a. die Geschlechterordnungen und -bilder – zwar ebenfalls als dynamisch, aber eher in dem Sinne, dass sie sich, nach einer Phase des Erprobens von Neuem, in unterschiedlichem Maße wieder zurück bewegen und sich somit insgesamt wesentlich langsamer verändern als andere Dimensionen der Kultur.

Anmerkungen

- 1 John Tomlinson: „Globalisierung, Kultur und komplexe Vernetzungen“, in: Düllo, Thomas u.a. (Hrsg.): *Kursbuch Kulturwissenschaft*, Münster 2000, S. 17.
- 2 Globalisierung wird heute kaum mehr einfach als die ungebremsste Macht des transnationalen Kapitalismus betrachtet, sondern als simultaner, in komplexen Wechselverhältnissen stehender Prozess in den Bereichen der Ökonomie, der Politik, der Technologie, der Kultur (Tomlinson 2000). Dabei ist freilich immer wieder aufs Neue herauszustellen, dass diese Wechselverhältnisse nicht geschlechtsneutral sind, was sich u.a. daran zeigt, dass ca. 80% der Beschäftigten in den Weltmarktfabriken Frauen sind (vgl. Maria Mies: „Hausfrauisierung, Globalisierung, Subsistenzperspektive“, in: Knapp, Gudrun-Axeli / Angelika Wetterer (Hrsg.): *Soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik*, Münster 2001).
- 3 Vgl. Michael Burawoy: „Grounding Globalization“, in: Ders. u.a. (Hrsg.): *Global Ethnography*, Berkeley u.a. 2000, S. 337-350.
- 4 Vgl. Tomlinson 2000, S. 32.
- 5 Arjun Appadurai: „Globale ethnische Räume“, in: Beck, Ulrich (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt/M. 1998, S. 11-40 (am. Orig. 1991).
- 6 Was bei Appadurai zu wenig Berücksichtigung findet, ist, dass die Lebensformen und Geschlechterverhältnisse, die in globalen Medien wie auch in Filmen oder in der Werbung präsentiert werden, entsprechend des lokalkulturellen Orientierungsrahmens rezipiert werden.
- 7 Weitere Begriffe in diesem Kontext sind: *mediascapes*, *technoscapes*, *financescapes* und *ideoscapes*.
- 8 Nira Yuval-Davis: „Ethnicity, Gender Relations and Multiculturalism“, in: Werbner, P. / T. Modood (Hrsg.): *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London 1997.
- 9 Rosi Braidotti: *Nomadic subjects: Embodiment and sexual differences in contemporary feminist theory*, New York 1994, S. 171. Der Begriff des Nomadischen sollte hier freilich nur metaphorisch verstanden und keineswegs verwechselt werden mit tatsächlichem Nomadentum als Lebens- und Wirtschaftsweise.
- 10 Vgl. Henrietta Moore: *Mensch und Frau sein. Perspektiven einer feministischen Anthropologie*, Gütersloh 1990; Brigitta Hauser-Schäublin/Birgitt Röttger-Rössler: „Differenz und Geschlecht. Eine Einleitung“, in: Dies. (Hrsg.): *Differenz und Geschlecht. Neue Ansätze in der ethnologischen Forschung*, Berlin 1998; Frances Maskia-Lees/Nancy Johnsen Black: *Gender and Anthropology*, Prospect Heights, Illinois 2000.
- 11 Vgl. Judith Schlehe: „Einleitung: Gender als transkulturelle Konstruktion“, in: Dies. (Hrsg.): *Zwischen den Kulturen – Zwischen den Geschlechtern. Kulturkontakte und Genderkonstrukte*, Münster 2000,

- S. 7-17; Judith Schlehe: „Lebenswege und Sichtweisen im Übergang: Zur Einführung in die interkulturelle Geschlechterforschung“, in: Dies. (Hrsg.): *Interkulturelle Geschlechterforschung. Identitäten – Imaginationen – Repräsentationen*, Frankfurt/M. 2001.
- 12 Es handelte sich um ein von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördertes Projekt an der Universität Bremen im Rahmen des Bremer Instituts für Kulturforschung (bik/Leiterin Maya Nadig).
- 13 Judith Schlehe: „Reiseromanzen: Beziehungsstrukturen zwischen westlichen Frauen und indonesischen Männern“, in: Dies. (Hrsg.): *Zwischen den Kulturen – Zwischen den Geschlechtern. Kulturkontakte und Genderkonstrukte*, Münster u.a., 2000, S. 131-148.
- 14 Jonathan Friedman: „Class formation, hybridity and ethnification in declining global hegemonies“, in: Old, Kris/Peter Dicken u.a. (Hrsg.): *Globalisation and the Asia-Pacific. Contested territories*, London 1999, S. 183-201.
- 15 Ulf Hannerz: *Transnational Connections: Culture, people, places*, London 1996, S. 72f.
- 16 Indem dieses Beispiel auf eine Pluralisierung des Habitus und der Lebensstile abhebt, steht es auch der häufig unterstellten Kohärenz von Klassenlage und Klassenhabitus entgegen. Vgl. Veit-Michael Bader: „Kultur und Identität: Essentialismus, Konstruktivismus oder Kritischer Realismus?“, in: Rademacher, Claudia/Peter Wiechens (Hrsg.): *Geschlecht – Ethnizität – Klasse*, Opladen 2001, S. 152f. (vgl. Anm. 12).
- 17 Bezogen auf ein E-Mail vom Mai 2001.
- 18 Gabrielle Varro betont, dass es in biculturellen Liebesbeziehungen auch den rationalen Aspekt der positiven Hinwendung, des Hinwollens zur anderen Kultur gibt (Gabrielle Varro: „Rationality and irrationality in ‚bicultural love‘ relationships“, in: Hahn, Kornelia / Günter Burkart (Hrsg.): *Grenzen und Grenzüberschreitungen der Liebe. Studien zur Soziologie intimer Beziehungen*, Opladen 2000, S. 27-43).
- 19 Edith Kresta: „Gelebte Fremde, geliebter Fremder“, in: *TAZ*, Nr. 5846 vom 29.5.1999, S. 16.
- 20 Mit solchen Aussagen konfrontiert, meinen manche der betreffenden Männer, dass die Frauen nicht wahrnehmen, was sie tun. Zwischen ihnen seien immer irgendwelche Geschäfte im Gange. Nur so könnten sie es auf flexible und einfallsreiche Weise zuwege bringen, sich selbst unter schwierigsten Bedingungen (etwa der ökonomische Krise) durchzuschlagen.
- 21 Auf Bali (überwiegend hinduistisch) erwachsen daraus wieder ganz andere Schwierigkeiten als auf Java (überwiegend islamisch), insofern als auf Bali die weibliche Aufgabe des Bereiten von Opfern – bzw. die Unwilligkeit oder Unfähigkeit von ausländischen Schwiegertöchtern in diesem Bereich – zum Problem werden kann.
- 22 Ein Jahr nach unserem Interview war die Engländerin auf unbestimmte Zeit zurück gegangen und erwartete von

- ihrem Mann, dass er ihr nachkommen sollte. Er zögerte aber noch, und außerdem hatte er mittlerweile eine indonesische Freundin. Er könne gar nichts dafür, erklärte er mir, sie habe ihn mit einem magischen Mittel verzaubert, da ließe sich kaum etwas dagegen tun.
- 23 Dies mag daran liegen, dass sie sich, wie Barbro Eberan in „Fremdsein und Selbstsein – Migration und binationale Ehen aus psychoanalytischer Sicht“, in: Krauss, Marita/Holger Sonnabend (Hrsg.): *Frauen und Migration*, Stuttgart 2001, S. 25 schreibt, gezielt oder unbewusst – einen „andersartigen“ Partner gesucht haben, um sich aus sozialen Gefügen und Denkweisen zu lösen, die sie als fragwürdig und einengend empfunden haben. Es kann aber auch ganz praktische Gründe haben, insofern als Berufe, Freunde usw. aufgegeben wurden.
- 24 Die rechtliche Situation ist für ausländische Mütter sehr ungünstig, insofern als nach einer Scheidung die Kinder beim indonesischen Vater bleiben.
- 25 Hier kommt zum Tragen, was Gerd Baumann so anschaulich für Bevölkerungen, die in der Diaspora leben, herausgearbeitet hat: Sie sind dazu fähig und oftmals auch gezwungen, verschiedene Identitätsdiskurse nebeneinander zu benutzen.
(Gerd Baumann: „Ethnische Identität als duale diskursive Konstruktion“, in: Assmann, Aleida/Heidrun Friesen (Hrsg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte*, Frankfurt/M. 1998, S. 288-313).
- 26 So schreibt auch Eberan, dass manche binationale Paare sich als Pioniere empfinden in einer Welt, die immer internationaler wird und die sich daher auch auf privater Ebene verändern muss (Barbro Eberan: „Fremdsein und Selbstsein – Migration und binationale Ehen aus psychoanalytischer Sicht“, in: Krauss, Marita/Holger Sonnabend (Hrsg.): *Frauen und Migration*, Stuttgart 2001, S. 26.
- 27 So schreibt etwa der Ökonom Priddat in einem Band zu *Weltbürgertum und Globalisierung* über die Nutzung kultureller Differenzen im Hinblick auf die Integration und Nutzung differenter Wissenspotenziale:
„[...] Neue Werteordnungen werden innerhalb der großen Unternehmen eingeübt werden. Hier bilden sich – im ‚heimatlosen‘ Raum der großen Organisationen, die überall auf der Welt ‚zuhaus‘ sind, also ‚staatenlos‘ – neue Kulturformen heraus, die nirgendwo anders herausgebildet werden.“ Birger Priddat: „Globalisierung und Politikkoordination“, in: Norbert Bolz/Friedrich Kittler/Raimar Zons (Hrsg.): *Weltbürgertum und Globalisierung*, München 2000, S. 167.
- 28 Dietmar Larcher u.a.: *Die Liebe in den Zeiten der Globalisierung. Konstruktion und Dekonstruktion von Fremdheit in interkulturellen Paarbeziehungen*, Klagenfurt/Celovec 2000, S. 125.
- 29 Edward Said: *Orientalism*, New York 1978.
- 30 In historischen Quellen läßt sich diesbezüglich sehr wenig finden. So stieß etwa Krauss in seiner Arbeit über den berühmten Maler Raden Saleh darauf, dass dieser in den 1850er Jahren über längere Zeit in einer eheähnlichen Beziehung mit einer niederländischen

Frau lebte, die sowohl in seinen eigenen Briefen als auch in allen zeitgenössischen Berichten verschwiegen wird. Eine solche Verbindung entsprach nicht den Konventionen im kolonialen Batavia des 19. Jahrhunderts, denn die weiße Frau hatte die „Ehre“ und das „Prestige“ der Kolonialherrschaft zu schützen indem sie die rassistischen Schranken aufrecht erhielt. Ganz im Gegensatz dazu stellte die umgekehrte Verbindung, zwischen weißen Männern und indonesischen Frauen, den kolonialen Alltag dar (Werner Krauss 2001, unveröffentlichtes Manuskript).

31 AusländerInnen dürfen in Indonesien nur gemeinsam mit IndonesierInnen ein Geschäft eröffnen.

32 Noch belastender scheint es allerdings zu sein, wenn der Geldsegen ein Ende hat. Nach ein paar Jahren ist das Geld der Frau oftmals aufgebraucht.

33 Hans Bosse/Vera King (Hrsg.): *Männlichkeitsentwürfe. Wandlungen und Widerstände im Geschlechterverhältnis*, Frankfurt/M. 2000, S. 9.

34 Joan Acker: „Old and New Boundaries in Gender Relations (Or Gender Relations in Troubled Times)“, in: Honegger, Claudia u.a. (Hrsg.): *Grenzenlose Gesellschaft?* Teil 1. Opladen 1999, S. 77-96.

35 Unterschiedliche Kommunikationsweisen spielen dabei in der Eigenwahrnehmung vieler Paare eine wichtigere Rolle als die Genderrollen. So klagen die Frauen oft, dass sie nicht „richtig reden“ können mit ihren Partnern, dass diese vor Problemen weglaufen, statt

sie zu besprechen. Und die Männer leiden, wie oben beschrieben, darunter dass ihre Partnerinnen immer „alles problematisieren“ möchten, notorisch „unzufrieden“ sind. Seltener kommt es vor, dass ein Paar davon berichtet, dass sie einen Weg gefunden haben, den beide als Gewinn schätzen: Er verweigert sich in einem brisanten Moment der Auseinandersetzung, läuft weg, dann aber, wenn die Wogen sich geglättet haben, kann ein konstruktives Gespräch stattfinden.

36 Veit-Michael Bader schreibt, da es so offensichtlich scheine, schäme er sich fast, es zu wiederholen, dass Kontinuität auf die gleiche Weise wie Wandel erklärt werden müsse, indem auf ökonomische, soziale, politische Umstände, neu entstehende Beziehungen oder Interaktionen, Interessen und Strategien einer Vielzahl individueller und kollektiver Akteure einzugehen sei (s. Bader: „Kultur und Identität: Essentialismus, Konstruktivismus oder Kritischer Realismus?“, in: Rademacher, Claudia/Peter Wiechens (Hrsg.): *Geschlecht - Ethnizität - Klasse*, Opladen 2001, S. 158). Angesichts der derzeitigen Euphorie für alles, was sich als „neu“ bezeichnen lässt (kosmopolitisch oder global bei den einen, hybrid, queer, subversiv bei den anderen) scheint mir kein Grund zum Schämen vorzuliegen, wenn wir danach fragen, was sich eben *nicht* oder nur wesentlich verlangsamt erneuert, und welche Ungleichheitsverhältnisse damit reproduziert werden.

Literatur

- Acker, Joan:** „Old and New Boundaries in Gender Relations (Or Gender Relations in Troubled Times)“, in: Claudia Honegger u.a. (Hrsg.): *Grenzenlose Gesellschaft?*, Teil 1, Opladen 1999, S. 77-96.
- Appadurai, Arjun:** „Globale ethnische Räume“, in: Ulrich Beck (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M. 1998, S. 11-40 (am. Orig. 1991).
- Bader, Veit-Michael:** „Kultur und Identität: Essentialismus, Konstruktivismus oder Kritischer Realismus?“, in: Claudia Rademacher/Peter Wiechens (Hrsg.): *Geschlecht – Ethnizität – Klasse. Zur sozialen Konstruktion von Hierarchie und Differenz*, Opladen 2001, S. 145-174.
- Baumann, Gerd:** „Ethnische Identität als duale diskursive Konstruktion“, in: Aleida Assmann/Heidrun Friese (Hrsg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte*, Frankfurt/M. 1998, S. 288-313.
- Braidotti, Rosi:** *Nomadic subjects: Embodiment and sexual differences in contemporary feminist theory*, New York 1994.
- Bosse, Hans/Vera King (Hrsg.):** *Männlichkeitsentwürfe. Wandlungen und Widerstände im Geschlechterverhältnis*, Frankfurt/M. 2000.
- Burawoy, Michael:** „Grounding Globalization“, in: Ders. u.a. (Hrsg.): *Global Ethnography*, Berkeley u.a. 2000, S. 337-350.
- Eberan, Barbro:** „Fremdsein und Selbstsein – Migration und binationale Ehen aus psychoanalytischer Sicht“, in: Marita Krauss/Holger Sonnabend (Hrsg.): *Frauen und Migration*, Stuttgart 2001, S.20-28.
- Friedman, Jonathan:** „Class formation, hybridity and ethnification in declining global hegemonies“, in: Kris Old/Peter Dicken u.a. (Hrsg.): *Globalisation and the Asia-Pacific. Contested territories*, London 1999, S. 183-201.
- Hannerz, Ulf:** *Transnational Connections: Culture, people, places*, London 1996.
- Hauser-Schäublin, Brigitta/Birgitt Röttger-Rössler:** „Differenz und Geschlecht. Eine Einleitung“, in: Dies. (Hrsg.): *Differenz und Geschlecht. Neue Ansätze in der ethnologischen Forschung*, Berlin 1998, S. 7-22.
- Kresta, Edith:** „Gelebte Fremde, geliebter Fremder“, in: *TAZ*, Nr. 5846 vom 29.5.1999, S. 16.
- Larcher, Dietmar u.a.:** *Die Liebe in den Zeiten der Globalisierung. Konstruktion und Dekonstruktion von Fremdheit in interkulturellen Paarbeziehungen*, Klagenfurt/Celovec 2000.
- Maskia-Lees, Frances/Nancy Johnsen Black:** *Gender and Anthropology*, Prospect Heights, Illinois 2000.
- Mies, Maria:** „Hausfrauisierung, Globalisierung, Subsistenzperspektive“, in: Gudrun Axeli-Knapp/Angelika Wetterer (Hrsg.): *Soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik*, Münster 2001, S. 157-187.

Moore, Henrietta: *Mensch und Frau sein. Perspektiven einer feministischen Anthropologie*, Gütersloh 1990 (engl. Orig. 1988).

Priddat, Birger: „Globalisierung und Politikkoordination“, in: Norbert Bolz/Friedrich Kittler/Raimar Zons (Hrsg.): *Weltbürgertum und Globalisierung*, München 2000, S.161-192.

Said, Edward: *Orientalism*, New York 1978.

Schlehe, Judith: „Geld und Gefühl: Interkulturelle Geschlechterbeziehungen im Tourismus“, in: *Tourismus Journal*, Heft 2, Bd. 2, 1998, S. 283-298.

– „Einleitung: Gender als transkulturelle Konstruktion“, in: Judith Schlehe (Hrsg.): *Zwischen den Kulturen – Zwischen den Geschlechtern. Kulturkontakte und Genderkonstrukte*, Münster u.a. 2000 (a), S. 7-17.

– „Reiseromanzen: Beziehungsstrukturen zwischen westlichen Frauen und indonesischen Männern“, in: Ebd. (b), S. 131-148.

– „Lebenswege und Sichtweisen im Übergang: Zur Einführung in die interkulturelle Geschlechterforschung“, in: Judith Schlehe (Hrsg.): *Interkulturelle Geschlechterforschung. Identitäten – Imaginationen – Repräsentationen*, Frankfurt/ M. 2001 (a), S. 9-27.

– „Street Guides und Beach Boys in Indonesien: Gigolos oder Kleinun-

ternehmer?“, in: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, Heft 58, 2001 (b), S. 127-137.

– „Globalisierung und Gender in neuen Begegnungsräumen“, in: Sabine Hess/Ramona Lenz (Hrsg.): *Geschlecht und Globalisierung. Ein kulturwissenschaftlicher Streifzug durch transnationale Räume*, Königstein/Taunus 2001(c), S. 78-100.

– „Diaspora in Maßen: Von der Vielfalt transnationaler Lebensformen“, in: Alois Moosmüller (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation in der modernen Diaspora*, Münster u.a. 2002 (a).

Tomlinson, John: „Globalisierung, Kultur und komplexe Vernetzungen“, in: Thomas Düllo u.a. (Hrsg.): *Kursbuch Kulturwissenschaft*, Münster 2000, S. 17-43.

Varro, Gabrielle: „Rationality and irrationality in ‘bicultural love’ relationships“, in: Kornelia Hahn/Günter Burkart (Hrsg.): *Grenzen und Grenzüberschreitungen der Liebe. Studien zur Soziologie intimer Beziehungen*, Opladen 2000, S. 27-43.

Yuval-Davis, Nira: „Ethnicity, Gender Relations and Multiculturalism“, in: P. Werbner/T. Modood (Hrsg.): *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London 1997.