

Anna Bally

DIE MACHT DER GESCHWISTER

*Indonesische Frauen in der Schweiz: Eine ethnologische
und psychoanalytische Migrationsforschung*



campus

Inhalt

1. Einführung.....	7
1.1 Ausgangslage, Forschungsfragen und theoretische Orientierung.....	7
1.2 Gesellschaftlicher Kontext.....	31
2. Anita – eine Langzeit-Fallstudie	48
2.1 Das Forschungs-Setting.....	48
2.2 Gespräche mit Anita	55
3. Laterale Beziehungen	102
3.1 Weshalb »laterale« Beziehungen?	102
3.2 Lateralität in der Sozialanthropologie.....	109
3.3 Geschwister in Indonesien.....	123
3.4 Geschwister und deren Erben in der Psychoanalyse.....	141
4. Erste Migrationsbiografie – Tuti.....	153
4.1 Forschungs-Setting der migrationsbiografischen Gespräche.....	153
4.2 Prolog	167
4.3 Die Eröffnung des ersten Gesprächs.....	169
4.4 Partnerwahl.....	172
4.5 Tuti als junge Frau im heiratsfähigen Alter	175
4.6 Wahl des Lebensortes	188
4.7 Tuti als Kind und Jugendliche in Indonesien	197

4.8 In welcher Schweiz?	210
4.9 Die Familie in Indonesien in der Gegenwart.....	239
4.10 Freundinnen in der Schweiz?	245
5. Zweite Migrationsbiografie – Yati	251
5.1 Prolog	251
5.2 Die Eröffnung des ersten Gesprächs.....	254
5.3 Partnerwahl und Wahl des Lebensortes	264
5.4 In welcher Schweiz? (Teil I).....	284
5.5 Die »verwöhnte« Yati: vom Kind zur jungen Frau	292
5.6 In welcher Schweiz? (Teil II)	301
6. Schicksalsschwestern – Schlussbetrachtungen	313
6.1 Anita.....	316
6.2 Tuti.....	324
6.3 Yati.....	329
7. Ausblick: Sozialanthropologie und Psychoanalyse	333
Literatur.....	346
Dank.....	357

1. Einführung

1.1 Ausgangslage, Forschungsfragen und theoretische Orientierung

Persönliche Ausgangslage

»8. März 1919: Um 4 Uhr können wir endlich von Amsterdam wegfahren. Die Pfadfinder mit ihrer Musik spielen noch Abschiedsweisen. Die ganze Javakade ist voll Menschen, die winken. [...] Über Nacht bleiben wir liegen. Ich schlafe schlecht, das ungewohnte Neue in der ganzen Umgebung macht es. [...]

13. April 1919: Vormittags vor Sabang. In Wolken gehüllt liegen die Inseln der Nordspitze Sumatras« (Walter Bally in einem Brief an seine Eltern).

Mein Vater kam als Ältester von drei Brüdern 1922 in Indonesien zur Welt. Sein Vater, mein Großvater, arbeitete damals seit drei Jahren als Botaniker für die Niederländisch-Indische Kolonialregierung. Er lernte die Holländerin Wilhelmina Bosch, meine Großmutter, in Malang (Java) kennen, wo sie als Lehrerin tätig war. Zwischen 1988 und 1990 weilte ich schließlich selbst im Rahmen eines Forschungsprojektes für knapp zwei Jahre in Indonesien, im südwestlichen Hochland von Sumatra. Wir waren eine Gruppe, bestehend aus einer Ethnologin, vier Ethnologen und mir, einer Psychologin mit Nebenfachabschluss in Ethnologie. Thema des Gruppenprojektes war das System der Märkte sowie eine Analyse der lokalen Wirtschaftsweisen, dies in Verbindung mit den jeweiligen ethnologischen Fragestellungen der einzelnen Gruppenmitglieder (Marschall u.a. 1995). Ich wohnte für meine Untersuchungen zur Alltagskultur von Frauen in der kleineren Distrikthauptstadt Curup, dies phasenweise gemeinsam mit einem meiner Kollegen. Für mein damaliges Projekt führte ich, nebst anderen methodischen Zugangsweisen (teilnehmende Beobachtung, Fragebögen, Leitfadeninterviews), regelmäßig offene Einzelgespräche mit mehreren Frauen über einen Zeitraum von vier Monaten bis zu eineinhalb

Jahren. Ich orientierte mich bei dieser Gesprächsarbeit theoretisch und methodisch am Ansatz der Ethnopsychoanalyse.

Nach Abschluss dieses dreijährigen Projektes bewegte sich meine Biografie indessen für ein gutes Jahrzehnt in eine Richtung, die mich von der Forschung wegführte. Über die Jahre versiegten meine brieflichen Kontakte zu den ehemaligen Gesprächspartnerinnen in Sumatra und ich hörte nur noch gelegentlich Klatsch und Tratsch aus der indonesischen *community* in der Schweiz lebten. Eine Weile war ich versucht, einer jüngeren Bekannten aus meinem ehemaligen Forschungsort zu einem Bildungsaufenthalt in der Schweiz zu verhelfen. Ich schreckte dann aber doch vor der Verantwortung und vor den Erwartungen der Mutter zurück, zu denen die Vermittlung eines geeigneten Ehemannes für ihre Tochter gehörte.

Obschon es keineswegs immer einfach war, habe ich es geliebt, in Indonesien zu leben. Viele Menschen haben mir ihre Häuser, nicht wenige ihre Gedanken und Herzen geöffnet. Ich habe mich oft gefragt, ob ich mich ebenso neugierig und großzügig verhalten hätte an ihrer Stelle, vielmehr in ihrer Stellung in der Welt, die angesichts der geschichtlichen und der wirtschaftlichen Verhältnisse immer eine andere sein wird als die meine. Ich habe mich während meiner Forschungszeit darum bemüht, die richtigen Entscheidungen zu treffen, mich sozial angemessen zu verhalten und die mir entgegengebrachte Herzlichkeit zu erwidern. Das Gefühl, aus Gründen, die ich nur beschränkt beeinflussen konnte, etwas schuldig geblieben zu sein, hat mich seither aber nie ganz verlassen. Die Motivation für die hier vorgestellte Forschungsarbeit, dürfte nicht zuletzt in diesen Gefühlen und dem Wunsch, auf diese Weise indirekt etwas zurückzugeben, gründen.

Während der Begegnungen mit indonesischen Frauen in der Schweiz und bei der Analyse des Gesprächsmaterials konnte ich mich auf meine Erfahrungen und das erarbeitete Wissen aus dem Forschungsprojekt in Sumatra stützen. Dies erlaubte es mir beispielsweise, in den Narrativen meiner Gesprächspartnerinnen Elemente zu identifizieren, die einem indonesischen Diskurs über die Ehe, über angemessenes moralisches Verhalten oder über Geschlechterrollen entstammen. Auch wenn es falsch wäre, den indonesischen Nationalstaat als einen homogenen Herkunftsort zu behandeln, so kursieren in diesem Staat dennoch hegemoniale Diskurse, die seit der Unabhängigkeit über die zentralistische Politik der indonesischen Regierung (Medien, geförderte Binnenmigration), zuvor über präkoloniale und koloniale Handelswege oder religiöse Vermittler, Verbreitung gefun-

den und Wirkungsmacht entfaltet haben. Der Islam verdrängte erst ab dem 15. Jahrhundert in weiten Teilen Indonesiens den Buddhismus und den Hinduismus. Ab dem 16. Jahrhundert begann im Zuge der portugiesischen Kolonialherrschaft die christliche Missionierung. Bis heute ist jedoch der Islam die nominelle Religion einer großen Bevölkerungsmehrheit Indonesiens. So gesehen kann man – wenn auch mit Vorsicht – von gemeinsamen kulturellen Wurzeln oder geteilten Traditionen sprechen. Diese treten in den Gesprächen situationsbedingt mehr oder weniger hervor.¹ Mein primäres Erkenntnisinteresse gilt aber in der vorliegenden Arbeit ohnehin nicht dem Herkunftsland Indonesien, sondern vielmehr der Migrationserfahrung und der subjektiven Bedeutung von Orten. Kontextinformationen habe ich in den Fallanalysen jeweils da eingeflochten, wo es mir für die Begründung meiner Schlussfolgerungen notwendig erschien.

Meine Gesprächspartnerinnen in der Schweiz waren darüber informiert, dass ich knapp zwei Jahre in Indonesien geforscht und gelebt hatte, und sie nahmen zuweilen Bezug auf mein kulturelles Kontextwissen. So zum Beispiel Yati, die mit ihrer Familie in einem abgelegenen alpinen Tal lebt. In Erinnerung daran, wie gerne die meisten Indonesier/innen es gesellig und munter (*ramai*) haben, fragte ich an passender Stelle in unserem ersten Gespräch²:

A: Sie fühlen sich hier nicht alleine, einsam oder so?

Y: Doch, doch! (lacht) Ja, aber – ich muss auch manchmal nach W. (größerer Ort, etwa eine dreiviertel Stunde Reisezeit entfernt) weil dort hat (es ein) indonesisches

1 Vgl.: Stuart Hall zu Ethnizität und Differenz: »Es scheint mir, dass die Menschen dieser Welt nicht handeln, sprechen, etwas erschaffen, von den Rändern kommen und reden, über ihre eigene Erfahrung nachdenken können, wenn sie nicht von irgendeinem Ort kommen, von irgendeiner Geschichte, wenn sie nicht bestimmte kulturelle Traditionen erben. Darum kommen wir nicht ohne jede Auffassung unserer eigenen Positionierung aus, die der Begriff der Ethnizität mit einschließt« (Hall 1999: 95, zitiert in Lauser 2004). Und weiter: »Dies ist die neue Ethnizität. Das ist eine neue Konzeption unserer Identitäten, da sie den Rückhalt des Ortes und des Bodens nicht verloren hat, von dem aus wir sprechen können, und doch ist sie nicht mehr in diesem Ort als Substanz enthalten. [...] Weder gänzlich gleich, noch völlig verschieden. Identität und Differenz, ein neuer Ausgleich zwischen Identität und Differenz« (ebd.: 97).

2 Alle in dieser Arbeit zitierten Interviewpassagen entstammen Gesprächstranskripten. Der Charakter der mündlichen Sprache (mit Pausen, Wiederholungen, Unterbrechungen, Versprechern u.ä.) sollte weitgehend erhalten bleiben, weil meine Interpretationen sich teilweise auf Details der mündlichen Ausdrucksform abstützen. Um die Lesbarkeit und Verständlichkeit zu gewährleisten, habe ich dennoch an einigen Stellen geringfügige Änderungen vorgenommen.

Restaurant und dort gibt es viele indonesische Frauen, die auch mit einem Schweizer Mann verheiratet sind, und dann –

A: Die treffen sich dort.

Y: Ja, so – – – für mich ist einfach, weil mein Mann ist sehr gut (lacht). Er ist sehr lieb.

A: Er hilft Ihnen, dass Sie hier gut leben können.

Y: Ja, und dann mit den Kindern auch. Ich habe in Indonesien nie gearbeitet als Hausfrau, ja nur weil, Sie wissen so, wenn die Kinder müssen nur in die Schule gehen, sie (müssen) nicht arbeiten. Er hat mich auch sehr gut, – – *he teaches me very well how to do* Haushalt.

Dieses Wissen – »weil, Sie wissen so« – , welches Yati mir unterstellte, erschien mir aber plötzlich nicht länger gesichert. Zwar weiß ich, dass indonesische Eltern gewöhnlich bereit sind, für die Ausbildung ihrer Kinder sehr viel auf sich zu nehmen. Und ich habe auch von anderen indonesischen Frauen gehört, dass sie das Haushalten in der Schweiz erst lernen mussten. Ich fragte mich aber doch, ob in Indonesien, wo die Mehrheit aller Schüler/innen aus armen Familien stammt, diese von jeglicher Verpflichtung im Haushalt mitzuhelfen, befreit sind. Wohl kaum. Yati sprach mich hier also als Mittelschichts-Angehörige an. Überdies sprach sie als Jüngste von drei Geschwistern und ich werde in der Fallbeschreibung zeigen können, wie diese Geschwisterposition mit Yatis fehlender Erfahrung im Haushalt zusammenhängt. Abgestützt auf mein Kontextwissen, auf eigene Erfahrung sowie einschlägige Literatur gelangte ich zu folgender Paraphrasierung von Yatis Aussage: »Sie wissen doch wie ein durchschnittlicher Mittelstands-Haushalt in Indonesien aussieht. Wir haben keine Wasch- und Abwaschmaschinen, keine Staubsauger, keine elektrischen Herde und Backöfen, nicht annähernd so viele verschiedene Arten von Pfannen und Töpfen und Putzmitteln. Wir haben keine Fensterscheiben zu putzen und keine weißen Fliesen sauber zu halten. Dies alles musste mir mein Mann erst beibringen«.

Zur Ausgangslage gehörte also mein vorbestehendes Wissen über Indonesien. Der Status dieses Wissens musste jedoch mehrfach relativiert werden. Ganananth Obeyesekere äußert sich hierzu treffend:

»While the grosser forms of ethnocentrism rarely prevail among anthropologists, I do think that the distinction they make regarding the uniqueness of Western man in opposition to the rest of mankind is the continuation of the same tradition and, one might add, the same arrogance. Indeed one cannot undertake to study the other culture without such arrogance, for it defies ordinary common sense that a young person with imperfect language skills could go into the field and study

another culture to present the native's point of view during the period of a year or, at most, two. The defiance of common sense and this arrogance, to which all of us nowadays subscribe, have paid high dividends in our discipline« (Obeyesekere 1990: 218).

Zumindest implizit gelten die *far away places* noch vielerorts als die wahren Destinationen ethnologischer Feldforschung. Darin das Wirken postkolonialer Strukturen und rassistischer Haltungen zu sehen, ist gewiss nicht weit hergeholt. Auch ich bin über meine Familiengeschichte und über die Wahl meines Studienfaches mit der kolonialen Vergangenheit verstrickt. Gleichzeitig gilt es jedoch zu berücksichtigen, dass Beziehungen immer weniger an geografische Orte und lokale Kontexte gebunden sind. Die Ethnologie wurde etwa durch Appadurai (und andere) für deterritorialisierte Phänomene sensibilisiert, welche seiner Meinung nach die Basis kultureller Reproduktion fundamental verändert haben (Appadurai 1991). Die Orte, mit denen sich Menschen identifizieren, fallen gemäß Appadurai immer weniger mit den Wohn- oder Arbeitsorten und den konkreten Lebensräumen zusammen. Diese Gedanken sind für die sozialanthropologische Migrationsforschung von besonderer Bedeutung, wie beispielsweise Andrea Lauser feststellt:

»Für Appadurai besteht der relevante Untersuchungsrahmen aus imaginierten Welten, die in einem kreativen Prozess erschaffen werden. Diese Schöpfung ist nicht als Replikat oder Imitat eines real existierenden, jedoch fernen und vom Migrant verlassenen Ortes zu verstehen. [...] Damit argumentiert Appadurai für ein Verständnis einer enträumlichten Welt, das vor allem auch imaginative Ressourcen und virtuelle Nachbarschaften in den Blick nimmt« (Lauser 2004: 19).

Meine aktuelle Forschung habe ich, im Unterschied zu Andrea Lausers geografisch »mehrortiger« Arbeit über philippinische Heiratsmigration, ausschließlich in der Schweiz durchgeführt. Dennoch befand ich mich in den Begegnungen und Beziehungen mit meinen indonesischen Gesprächspartnerinnen nicht bloß an ganz verschiedenen Orten in Indonesien, sondern aufgrund der unterschiedlichen Migrationsbiografien auch an mehr oder weniger imaginären »dritten Orten«, zum Beispiel in Singapur, Hong Kong, Thailand, Mailand oder Nepal. Diese imaginierten Welten verstehe ich in meiner Arbeit als Orte verdichteter Identifizierungen, Erfahrungen und Wünsche, die zwar nicht gänzlich losgelöst oder unabhängig von geografisch lokalisierbaren Orten sind, jedoch nicht auf diese Orte oder auf konkrete Erinnerungen reduziert werden können. Genauso ist auch die Geschichte meiner eigenen Motivation »vielortig« und durch Erfahrungen