

# Gibt es das Patriarchat in Osttimor?

## Und wenn ja, wieviele?

**Die osttimoresische Gesellschaft wird oft von NGOs und in akademischen Texten als Patriarchat umschrieben. Aber sind die Geschlechterverhältnisse wirklich so eindeutig?**

Die gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Vormachtstellung von Männern in Osttimor schlägt sich in den Statistiken nieder, sei es bei den sozio-ökonomischen Indikatoren oder Polizeiberichten zur häuslichen und sexualisierten Gewalt. Auch im alltäglichen Leben ist die gesellschaftliche Aufteilung sichtbar: im öffentlichen Raum dominieren Männer, Frauen sind ab einem sehr jungen Alter an Haus und Herd gebunden, wo sie für die Kinder und die Männer der Familie sorgen müssen. Diese Wahrnehmung wird sowohl in nicht-akademischen als auch in akademischen Arbeiten reproduziert, unter anderem in meinen eigenen Veröffentlichungen. Aber was hat es mit dem Patriarchat in Osttimor auf sich? Sind Frauen wirklich so eindeutig unterjocht wie es auf den ersten Blick scheint?

### Schafft ein, zwei, viele Patriarchate

Als ich mit meiner Feldforschung zu Männlichkeiten in Osttimor begann, hatte ich im übertragenen wie auch im wortwörtlichen Sinne einiges an westlicher Männlichkeitstheorie im Gepäck. In der Welt der Theorie ist das Patriarchat extrem grob vereinfacht eine Machtpyramide: oben die Männer, unten die Frauen. Oder genauer: oben die hegemonialen, heterosexuellen Männlichkeiten; dann die Männlichkeiten, die zwar nicht oben an der Macht sind, aber von der männlichen Vormachtstellung Vorteile beziehen; dann die marginalisierten Männlichkeiten und dann die Frauen, die auch ähnlich aufgeteilt werden können in relative Gewinnerinnen und relative Verliererinnen, und ganz am Schluss kommen sexuelle Minderheiten.

In der osttimoresischen Realität angekommen, gerieten diese einfachen Kategorien jedoch ins Schwimmen. In den matrilinearen Gesellschaften im Südwesten des Landes sind es nicht unbedingt Frauen, sondern eher Männer, die beim Landbesitz das Nachsehen haben können. Die Jungs in den urbanen Gangs und Kampfsportgruppen, die ich interviewte, waren einerseits klar in der Connell'schen »*protest masculinities*« Kategorie auf der nationalen

Ebene, aber in ihrem *bairi* war ihre Art der Männlichkeit klar hegemonial. Während der (auch von Anthropologen) überlieferten Tradition, nach der die männlichen Ältestenräte der *liurai*, *lia na'in* und *matan do'ok* das Sagen in der Gesellschaft haben sollten, ist ihre Position von Dorf zu Dorf unterschiedlich stark; auf nationaler Ebene sind sie aber mehr oder weniger komplett marginalisiert. In den Projekten der Entwicklungszusammenarbeit, in denen ich arbeitete, hatten junge, lokale, urbane Frauen die Definitionsgewalt darüber, wie die Situation der Dörfer den Geldgebern gegenüber dargestellt würde, die männlichen Dorfältesten und -räte wurden bestenfalls gehört, oft jedoch ignoriert. Auch wenn die gesellschaftliche Diskriminierung von sexuellen Minderheiten alltäglich ist (meist auf dem verbalen Niveau), so können auch schwule Männer mehr oder weniger offen Machtpositionen einnehmen, vor allem über die UN-Mission oder internationale NGOs. Während die meisten politischen Führer des Landes ältere Männer sind, so sind rund ein Drittel der Parlamentsabgeordneten Frauen, wie auch die Ministerinnen für Finanzen, Justiz und Wirtschaft. Während bei der UN Mission im Lande rund zwei Prozent der UN-Polizei weibliche Beamte sind, sind es bei der nationalen Polizei über zwanzig Prozent, unter ihnen eine Distriktkommandeurin. Was die wirtschaftliche Position von Frauen angeht, ist die Situation auch nicht ganz eindeutig. Während fast doppelt so viele Männer als Frauen bezahlte Arbeit haben, ergab die Untersuchung unseres Projektes in Liquica, dass in über 80 Prozent der Haushalte Frauen das Geld der Familie kontrollierten. Kurzum: die komplexe Realität verhält sich einmal wieder nicht theoriekonform.

Ein möglicher Ansatz, um diese Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis zu überbrücken, wäre, dass sich rapide verändernde gesellschaftliche System als ein komplexes, fragmentiertes, sich ständig neu definierendes, teilweise widersprüchliches Mosaik an Geschlechterverhältnissen zu sehen. Darin werden tendenziell ältere, wirtschaftlich besser situierte, heterosexuelle Männer bevorzugt, aber diese Bevorzugung ist kein Automatismus. In meiner Arbeit versuchte ich daher den Ansatz eines »*patchwork of patriarchies*« zu benutzen statt von einem rigiden, klaren Machtgefälle auszugehen. Der Zugewinn an Komplexität kann jedoch den politischen und wirtschaftlichen Nachteil haben, dass besonders für die Projektarbeit von NGOs dabei die eigentliche (und immer noch sehr wichtige) »Message« der Notwendigkeit der Frauenförderung verloren gehen kann.

### Alles doch nur »westlicher Bullshit«?

Die Kritik bezüglich sozio-ökonomischer, politischer oder kultureller Strukturen nicht-westlicher Gesellschaften aus einer (westlich-geprägten, akademi-



schen) Geschlechterperspektive ist oft als eurozentristisch kritisiert worden. Mir gegenüber wurde diese Kritik in Dili von einem Osttimoresen einmal mit den prägnanten Worten übermittelt: »Ich habe diesen verdamnten Gender-Bullshit satt. Die Leute, die davon reden, haben keine Ahnung von der Kultur hier. Die schaffen doch durch diese Debatten nur Probleme, damit sie dann reinkommen können um diese ‚zu lösen‘ und damit Kohle zu verdienen.« Als bezahlter ausländischer Mitarbeiter eines Gender-Projektes fühlte ich mich durchaus von dieser Kritik angesprochen, und fand sie auch teilweise berechtigt.

Zwei der kontroversesten Themen in der Gender-Debatte in Osttimor sind die Rolle des Brautpreises (*Barlaki*) und die häusliche und sexualisierte Gewalt. Hier öffneten sich mir neue Perspektiven, die meinen westlich-feministisch geprägten Blick problematisierten. Das *Barlaki* wurde zwar vor allem von urbanen, gebildeten Frauen als frauenfeindlich betrachtet, da Frauen dadurch zu Objekten gemacht würden, die von Männern gekauft, besessen und daher auch missbraucht werden konnten. Umfragen von NGOs zum Thema ergaben aber, dass viele Frauen dem *Barlaki* auch eine Schutzfunktion zusprachen, da sie dadurch Wertschätzung erführen. Bei meinen eigenen Interviews wurde oft die komplexe gesellschaftliche Funktion des *Barlaki* hervorgehoben: durch den gegenseitigen und fortwährenden Tausch von Objekten werden die Bande zwischen den Familien der beiden Heiratenden nachhaltig gefestigt. Als stärkste Kritiker des Systems traten in meinen Interviews die sonst eher als frauenfeindlich und gewalttätig angesehenen Gang- und Kampfsportgruppenmitglieder auf. Sie sahen vor allem junge, ärmere Männer wie sich selber durch die *Barlaki*-Tradition benachteiligt, denn sie hätten nur wenige Möglichkeiten, das erforderliche Geld zusammenzubringen. Ohne *Barlaki* keine Heirat, ohne Heirat keine Anerkennung als vollwertiges männliches Mitglied der Gesellschaft.

Auch bei Nachfragen zur häuslichen und sexualisierten Gewalt musste ich meine eigenen Kategorisierungen neu kalibrieren: in den von uns untersuchten Dörfern wurde das Problem fast immer als das Brennendste angesehen. Ich musste jedoch schnell feststellen, dass ich teilweise von etwas anderem ausging als meine GesprächspartnerInnen. So wurde zum Beispiel manchmal das für mich unproblematische, einvernehmliche Zusammenleben zweier unverheirateter, erwachsener DorfbewohnerInnen als *violensia seksual* ausgelegt. Schläge unterhalb der Schwelle »das Blut fließt« wurden hingegen andererseits als »normal« angesehen, auch wenn sie laut Gesetz inzwischen strafbar sind. Auch sind es nicht nur patriarchalische Männer, welche Strukturen der häuslichen und sexualisierten Gewalt aufrechterhalten, sondern auch Frauen. Bei diesem im Lande kontrovers diskutierten Thema kommt im Übrigen bei den Debatten und Awareness-Raising-Kampagnen



die häusliche und sexualisierte Gewalt gegen Männer so gut wie überhaupt nicht vor.

Als ich das erste Mal damit anfang, Geschlechterrollen als sozio-kulturell bedingte Konstruktionen zu begreifen, war es eine kleine Epiphanie für mich. Was das jedoch eigentlich bedeutet und wie verschieden die Ansichten dazu sein können, habe ich erst langsam im Laufe der Jahre begriffen. Ich habe in der Hinsicht sicher noch viel zu lernen, aber ich versuche inzwischen das Thema mit mehr Demut und einem offenen Ohr für die Ansichten meiner GesprächspartnerInnen anzugehen – ohne dabei meine eigenen Prinzipien über Bord zu werfen. Das, was dabei am Ende herauskommt, ist dann weitaus weniger leicht als Slogan oder Theorie verwendbar als meine ursprünglichen Ansichten, aber hoffentlich etwas aussagekräftiger und ehrlicher.

*Machismo – auch in Osttimor kein unbekanntes Phänomen  
Foto: Henri Myrntinen*