

Kapitel 1

Einleitung

Während meines ersten Aufenthaltes in Indonesien 2009 und dem dort entstandenen Kontakt zur Punksubkultur vor Ort ist mir sofort die männliche Dominanz¹ unter den Partizipierenden aufgefallen. Durch meine eigene Involviertheit im Punk sind mir diese Dominanz sowie die damit einhergehenden geschlechtsspezifischen Machtstrukturen bereits bekannt. Auch im akademischen Raum hat sich die Erkenntnis durchgesetzt: Die Punksubkultur ist vornehmlich „a boys' subculture“.² Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der geschlechtsspezifischen Ungleichheit sowie daraus folgenden Machtstrukturen hatte schon vor meiner wissenschaftlichen Annäherung an das Thema in Indonesien mein Interesse geweckt. Ich war dementsprechend nicht überrascht über die männliche Dominanz³ beim ersten Aufeinandertreffen mit der indonesischen Punksubkultur. Gleichzeitig war ich auch gefesselt von den kulturellen Aktivitäten, der Kunst, dem Erscheinungsbild und den musikalischen Vorlieben, welche mir allzu vertraut waren. Augenscheinlich unterschied sich auf den ersten Blick nichts zur mir bekannten Punksubkultur in Europa. Es gab die politisch Aktiven, welche die gleichen Slogans von Punk als Antistatement zum Mainstream vertraten, wie sie seit den 1970er Jahren die vielen Lederjacken von Partizi-

¹ Es wird durchgehend eine geschlechtsneutrale Schreibweise für die Bezeichnung von Subjekten verwendet. Ich nehme keine Geschlechtszuordnung vor und verwende aus Respekt gegenüber allen erwähnten Personen oder Personengruppen nicht eindeutige Bezeichnungen. Sobald mir die Geschlechtsidentität der jeweiligen Person bekannt ist und mich diese darauf hingewiesen hat, welches Pronomen gewünscht ist, wende ich dies an. Beim Rückgriff auf das empirische Material verwende ich auch explizit jene Variante, die in der Originalaussage vorhanden ist. So beruht unter anderem die Bezeichnung von männlicher Dominanz auf den Aussagen der untersuchten Personen, deckt sich mit meinem persönlichen Erfahrungsraum und wird auch in wissenschaftlichen Diskursen vertreten (siehe folgende Fußnote).

² Leblanc, Lauraine (2000): *Pretty in Punk. Girls' Gender Resistance in a Boys' Subculture*. 2. Aufl. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.

³ Gemeint ist eine quantitative Mehrheit von Männern, die auch qualitativ in allen sozialen und kulturellen Bereichen dominiert.

pierenden im globalen Punk schmücken. Es gab die noch sehr jungen Beteiligten, welche mit bunt gefärbten Irokesen-Haarschnitten und zerrissenen Band-T-Shirts auf dem Boden sitzend ihre selbstgebrauten Spirituosen konsumierten und dies als „revolutionary act“ zur Befreiung vom kapitalistischen System erachteten. Die Hauswände von sogenannten Wohn- und Kulturprojekten (*punk spaces*) waren verziert mit selbst angefertigten Kunstwerken, großflächigen Gemälden von Punks im Portrait oder meterlangen Bannern mit Kampfansagen wie „Stop the Police!“ oder „Fight against Capitalism!“. Im Hintergrund liefen Alben von *Discharge* oder *Crass* in Dauerschleife. Und am Eingang dieser Projekte wurde unter anderem unübersehbar das hausinterne Manifest gepinnt, mit großem, eingekreistem symbolischen A, was alle Besucher:innen daran erinnern sollte: An diesem Ort herrscht Anarchie.⁴ An diesen Orten sowie allgemein bei kulturellen Events war auch die Marginalität von Mädchen und Frauen allzu ersichtlich. Scheinbar waren Mädchen und Frauen nicht nur eine Minderheit, sie waren auch fast unsichtbar im subkulturellen Geschehen. Erst nach längerer Zeit habe ich Menschen kennengelernt und politische und subkulturelle Aktivitäten wahrgenommen, welche diesen Zustand bis heute ins Zentrum von aktivistischer Kritik setzen. Meine erste Assoziation war *Riot Grrrl* (vgl. Kap. 2.4.1). Mir wurde bewusst, dass im indonesischen Punk eine subkulturelle Strömung vorhanden ist, welche eigene subkulturelle Praktiken hervorbringt, die in engem Zusammenhang mit feministischer Kritik stehen. Dieses Phänomen weckte mein wissenschaftliches Interesse, vor allem da es in einer Gesellschaft stattfindet, welche auf der einen Seite eine Vielfalt an Subkulturen und pluralen Identitätsvorstellungen hervorbringt und in welcher auf der anderen Seite ein politischer und religiöser (vor allem islamischer) Konservatismus immer einflussreicher wird.

In den folgenden Unterkapiteln stelle ich den Untersuchungshintergrund der Forschungsarbeit vor. Dazu erarbeite ich zunächst ein Hintergrundwissen zu bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen in Indonesien. Dies schafft ein Verständnis über aktuelle normative Spannungsverhältnisse, welche die indonesische Gesellschaft herausfordern und mit denen sich Menschen in Indonesien bewusst ausein-

⁴ Hier kann ich mich nur auf meine Erinnerungen berufen. Auch in Indonesien wird das eingekreiste A gern verwendet und soll die Kritik am hierarchischen System von Kapitalismus, Militarismus und Korruption verdeutlichen.

andersetzen. Dazu gehört eine breite Zivilgesellschaft, in der explizit feministische Kritik an Teilen der normativen Spannungsverhältnisse geübt wird. Diese Kritik kann hier nicht in ihrer Fülle dargestellt werden, jedoch möchte ich zur besseren Einordnung des Untersuchungsfeldes einen kurzen Einblick in aktuelle feministische Diskurse in Indonesien geben. Daran anschließend stelle ich den Untersuchungsgegenstand dieser Forschungsarbeit vor,⁵ benenne mein Erkenntnisinteresse sowie die primäre Forschungsfrage und gebe einen Überblick zum aktuellen Forschungsstand. Dem folgend wird der Aufbau dieses Buches beschrieben.

1.1 Ausgangslage

1.1.1 Indonesien im normativen Spannungsverhältnis heute

In den vergangenen vier Jahrzehnten hat die indonesische Gesellschaft einen signifikanten gesellschaftlichen Wandel durchlaufen. Gesellschaftliche und politische Ordnungen wurden dabei herausgefordert. Die Umbrüche in Indonesien seit den 1980er Jahren reihen sich ein in ein globales Phänomen von Veränderungen während der Jahrtausendwende. Wie Robert W. Hefner treffend beschreibt, stehen sich die weitreichende Demokratisierung nach Ende des Kalten Krieges sowie ein (Wieder-)Aufblühen von Nationalismus und Religiosität gegenüber.⁶ Zu Recht bemerkt Hefner, dass das westliche Politikverständnis von gesellschaftlicher Modernisierung falsch lag zu glauben, Industriali-

⁵ Zum Schutz der Aktivist:innen habe ich alle Klarnamen, Orte oder andere personenbezogene Daten anonymisiert. Ebenso habe ich Personen, Gruppierungen, Projekte, Künstler:innennamen, Orte oder Bilder unkenntlich gemacht, wenn es für die empirische Analyse nicht von Bedeutung gewesen ist. In den Quellenverweisen zu Internetauftritten in Sozialen Medien respektive dem analysierten Dokumentarfilm recurriere ich notwendigerweise auf die explizite Quelle, verzichte aber bewusst auf detaillierte Angaben zu Ort, Datum oder Minutenanzahl. Damit möchte die Anonymität der Aktivist:innen in Indonesien schützen und eine spätere Rekonstruktion aufgrund von Repressionsmaßnahmen erschweren. Die empirische Validität meiner Daten und Analysen wurde durch die Verleihung des akademischen Grades Doktorin der Philosophie durch die Universität Hamburg im November 2022 anerkannt. Weitere Infos zu bereits erfolgten Repressionsmaßnahmen von feministischen Aktivist:innen in Indonesien siehe die einzelnen Kapitel sowie den Schlussteil.

⁶ Hefner, Robert W. (2011): *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press. S. 3.

sierung, Bildungsexpansion, Demokratisierung und (kulturelle) Globalisierung würden zu einer globalen Homogenisierung führen. Und auch das „Ende der Geschichte“⁷, wie Francis Fukuyama es postuliert hat, ist nicht eingetreten. Vielmehr stellen weltweit regionale ethnische Konflikte, politischer und religiöser Konservatismus bis hin zu ideologisch begründetem Extremismus das Ideal einer emanzipatorischen, demokratischen Weltgesellschaft signifikant infrage.⁸ In Indonesien verstärkten sich besonders nach Ende der 32-jährigen Militärdiktatur (*Orde Baru* – Neue Ordnung) 1998 und den sich daran anschließenden politischen Demokratisierungs- und gesellschaftlichen Transformationsprozessen (*Reformasi*) konservative und islamische bis hin zu fundamentalistischen Positionen deutlich. Es kam zu einer sprunghaften Bedeutungszunahme islamisch-konservativer Positionen in Politik und Gesellschaft sowie zu einer sozialen als auch kulturellen Islamisierung des Landes. Gesellschaftliche normative Ordnungen wurden in Indonesien aufgrund dieser Entwicklungen herausgefordert und haben rapide Wandlungsprozesse durchlaufen. Unter normativen Ordnungen werden in dieser Arbeit historisch gewachsene und institutionalisierte Verhaltenserwartungen und -anforderungen an alle Individuen einer Gesellschaft oder Gruppierung verstanden.⁹

Aussagen zu normativen Ordnungen Indonesiens sind aufgrund der starken politischen und kulturellen Unterschiede in den verschiedenen geographischen Teilen des Landes nur schwer generalisierbar. Mit regional differierenden ökonomischen und soziokulturellen Bedingungen sowie verschiedenen historischen Hintergründen waren und sind die indonesische Gesellschaft und ihre normativen Ordnungen stets geprägt durch Heterogenität. Dennoch beruft sich das heu-

⁷ Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.

⁸ Hefner, Robert W. (2011): *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press. S. 4.

⁹ Ich gehe nicht nur von einer normativen Ordnung aus, sondern von mehreren normativen Ordnungen. So existieren in einer Gesellschaft explizit kenntlich gemachte normative Ordnungen. Dazu gehören juristische Texte, religiöse Gebote, staatliche Verfassungen oder wissenschaftliche Erklärungen. Darüber hinaus gibt es nicht explizierte normative Ordnungen wie gesellschaftlich geteilte Sinnstrukturen (Moralvorstellungen, Werte, Traditionen oder Verhaltensvorschriften). Vgl. Fahrmeir, Andreas; Imhausen, Annette (2013): *Die Vielfalt normativer Ordnungen. Konflikte und Dynamik in historischer und ethnologischer Perspektive*. Frankfurt am Main: Campus. S. 11.

tige Indonesien als Nationalstaat auf eine nationale Identität, auf eine gemeinsame Rechtsprechung und verbindende kulturelle und religiöse Werte, welche zwar individuell auslegbar sind, jedoch gesamtgesellschaftlich als normatives System fungieren. Dieses normative System, als Ordnungsfiguration des gesellschaftlichen Zusammenlebens, ist historisch gewachsen und drückt sich in unterschiedlichen sozialen Verhaltenserwartungen aus. Dabei wird vornehmlich auf normative Besonderheiten der vorkolonialistischen und kolonialistischen Gesellschaften des heutigen Indonesiens und im Besonderen auf islamische Glaubenssätze rekurriert.¹⁰ Sie haben sich durch explizite politische und kulturelle Besonderheiten im jeweiligen historischen Kontext Indonesiens durchgesetzt. Diese kollektiven normativen Ordnungen werden hier als gesellschaftliche Hegemonie verstanden. Eine gesellschaftliche Hegemonie stellt einen Handlungs- und Wahrheitshorizont dar, in dem strategische, diskursive Dynamiken einen machtvollen Zustand von Konsens erzeugen können.¹¹ Natürlich ist Indonesien durch vielfältige regionale und lokale, kulturelle Eigenheiten geprägt, welche sich auch normativ auswirken. Dennoch ist nicht von der Hand zu weisen, dass die indonesische Gesellschaft nach ihrer Unabhängigkeit in den ersten Jahrzehnten als postkoloniale Gesellschaft sowie in den darauffolgenden politischen und kulturellen Entwicklungen des Landes einen Prozess normativer Vereinheitlichung durchlaufen hat. Dies zeigt sich nicht nur durch einheitliche staatliche Regeln und Gesetze, sondern kennzeichnet sich auch durch eine Hegemonisierung von Normen und Wertvorstellungen.

¹⁰ Jedoch haben auch andere normative Glaubenssätze die Gesellschaft geprägt. Dazu gehören hinduistische, animistische und javanische Ordnungsvorstellungen. Der Javanismus ist ein zentrales kulturelles System, auf welches in der vorkolonialistischen und kolonialistischen Gesellschaft des heutigen Indonesiens häufig rekurriert wurde und in vielen Bereichen kontinuierlich nachwirkt. Vgl. Smith-Hefner, Nancy Joan (2019): *Islamizing Intimacies. Youth, Sexuality, and Gender in Contemporary Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press. S. 71ff.

¹¹ Vgl. Demirović, Alex (2015): *Hegemonie und die diskursive Konstruktion der Gesellschaft*. In: Martin Nonhoff (Hg.): *Diskurs – Radikale Demokratie – Hegemonie*. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Bielefeld: transcript, S. 55–86.

Im Besonderen die Islamisierung¹² der indonesischen Gesellschaft hat dabei eine zentrale Rolle gespielt. Sie führte zu einem religiös bedingten *conservative turn*¹³ innerhalb der indonesischen Gesellschaft. Im Gegensatz dazu haben kultureller und sozialer Wandel, besonders seit der Jahrtausendwende, neue Identitätsangebote bereitgestellt, wobei vor allem die Globalisierung und der vereinfachte Zugang zum Internet zur Verbreitung vielfältiger Normen und Wertevorstellungen geführt haben. Der *conservative turn* Indonesiens steht stets in Verbindung mit einem *religious turn*, bei dem normative Aushandlungsprozesse durch den Einfluss konservativer und religiöser Ideologien im politischen Feld stattgefunden haben.¹⁴ Ab den 1980er Jahren kam

- ¹² Islamisierung wird in diesem Kontext verstanden als die Zunahme an gesellschaftlicher, politischer und kultureller Bedeutung und Einfluss des Islams als Glaubensrichtung. Dazu gehören nicht nur die quantitative Zunahme von Muslim:innen, sondern vielmehr die Integration und Implementierung islamischer Glaubenssätze in allen gesellschaftlichen Sphären wie Bildung, Politik, Jurisprudenz, Wirtschaft, Kultur und dementsprechend der (Re-)Konstruktion normativer Ordnungen. Zur Islamisierung gehört das Aufkommen und der Einfluss eines politischen Islam und islamischen Fundamentalismus. Dazu zählt unter anderem die Herausbildung islamistischer und fundamentalistischer Institutionen und Gruppierungen. Eine allgemeingültige Erklärung, was Islamisierung ausmacht, gibt es nicht. Islamisierungsprozesse finden stets in regionalen Kontexten statt und haben dort unterschiedliche Auswirkungen. Vgl. Lindsey, Tim (2020): *Islamization, Law, and the Indonesian Courts. The more things change ...*. In: Robert W. Hefner (Hg.): *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*. New York, London: Routledge, S. 226–236; Hefner, Robert W. (2020): *The religious field: plural legacies and contemporary contestations*. In: Robert W. Hefner (Hg.): *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*. New York, London: Routledge, S. 211–225.
- ¹³ van Bruinessen, Martin (2013): *Introduction. Contemporary Developments in Indonesian Islam and the ‚Conservative Turn‘ of the Early Twenty-first Century*. In: Martin van Bruinessen (Hg.): *Contemporary Developments in Indonesian Islam. Explaining the „Conservative Turn“*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, S. 1–20.
- ¹⁴ Die Frage nach der Politisierung des indonesischen Islams respektive der Islamisierung der indonesischen Politik war seit der Staatsgründung Indonesiens 1949 stets relevant. Vgl. Ufen, Andreas (2001): *Islam und Politik in Indonesien*. In: *Internationale Politik und Gesellschaft* 2, S. 181–192. Online: <https://library.fes.de/pdf-files/ipg/ipg-2001-2/artufen.pdf>, zuletzt besucht am 15.07.2021. S. 182f.; van Bruinessen, Martin (2013): *Overview of Muslim Organizations in Indonesia*. In: Martin van Bruinessen (Hg.): *Contemporary Developments in Indonesian Islam. Explaining the „Conservative Turn“*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, S. 21–59; van den Scott, Lisa-Jo K. (2018): *Visual Methods in Ethnography*. In: *Journal of Contemporary Ethnography* 47 (6), S. 719–728.

es zu einem Erstarren islamischen Einflusses in Politik und Gesellschaft.¹⁵ So wirkten vor allem seit der Demokratisierung Indonesiens nach 1998 islamische Verständnisse von Moral und Frömmigkeit auf die gesellschaftlichen und politischen Diskurse ein.¹⁶ Diese lagen stets mit der Frage nach einer moralisch legitimen sozialen Entwicklung im Spannungsfeld zwischen Verwestlichung (*westernisasi*),¹⁷ Demokratisierung, Affirmation lokaler Kulturen, islamischer Identität bis hin zum Aufbau eines islamischen Staates.

Der Islam als Glaubensrichtung, kultureller Vermittler normativer Ordnungen, politisches Instrument und sinnstiftender Träger subjektiver und kollektiver Identität hat in der Geschichte Indonesiens stets in der aktuellen gesellschaftspolitischen Situation unterschiedliche Wirkungsmacht gezeigt. Global betrachtet ist Indonesien heute das größte muslimische Land – gemessen an der Bevölkerungszahl. Neben dem Islam sind Protestantismus, Katholizismus, Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus als weitere staatlich anerkannte Religionen in Indonesien vertreten. Darüber hinaus gibt es eine Vielzahl an animistischen und mystizistischen Glaubenssätzen. Die Religiosität der Menschen in Indonesien ist pluralistisch. So reicht das Spektrum von fundamentalistisch-orthodoxen Religionsanhänger:innen über synkretistische Praktiken bis hin zu atheistischen Vorstellungen. Dazwischen gibt es diverse religiöse Ausprägungen, welche jede der fünf

¹⁵ Vgl. Ufen, Andreas (2002): Herrschaftsfiguration und Demokratisierung in Indonesien (1965–2000). S. 253; Liddle, R. William (1996): The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation. In: *The Journal of Asian Studies* 55 (3), S. 613–634.

¹⁶ Die normative Debatte um eine moralische Legitimität begleitet verschiedene politische und gesellschaftliche Diskurse in Indonesien besonders seit den 1980er Jahren. Bis heute ist Moralität häufig ein Bewertungsmaßstab bei signifikanten gesellschaftlichen Veränderungen. Inhaltlich geht es in der Regel um Sexualität, wobei vornehmlich auf die weibliche Sexualität rekurriert wird. Vgl. Platt, Maria; Davies, Sharyn Graham; Bennett, Linda Rae (2018): Contestations of Gender, Sexuality and Morality in Contemporary Indonesia. In: *Asian Studies Review* 42 (1), S. 1–15.

¹⁷ Die weitreichenden sozialen, technologischen, wirtschaftlichen und medialen Veränderungen werden von konservativen Vertreter:innen in Indonesien oft als Verwestlichung (*westernisasi*) interpretiert, mit einer starken Negativkonnotation von vermeintlichem Moralverlust (*degradasi*). Dies geht ebenso einher mit gesellschaftlichen Diskursen zu kultureller Globalisierung, in welchen oft von einer Homogenisierung der indonesischen Kultur ausgegangen wird.

staatlich anerkannten Religionen betreffen und von soziodemographischen und regionalen Unterschieden geprägt sind.

Die politischen, ökonomischen, religiösen und sozialen Veränderungen Indonesiens der vergangenen Jahrzehnte führten zu extensiven, konfliktreichen und ambivalenten gesellschaftlichen Entwicklungen. Besonders Fragen zu Identität standen und stehen heute oft im Konflikt mit hegemonialen Verständnissen normativer Ordnungen. Zwischen kollektiven Vorstellungen religiöser Frömmigkeit und der strikten Orientierung an islamischen Geboten als auch den Idealen und Bedürfnissen von Individualität und Liberalität, welche durch kulturelle Globalisierung vermittelt werden, gibt es unzählige, sich überlappende Identitätsangebote. Sie haben die normativen Ordnungen in Indonesien, insbesondere bezüglich der Kategorien Geschlecht, Sexualität und Körper, vor einschneidende Herausforderungen gestellt. Der normative Konflikt zwischen Konservatismus respektive Religiosisierung und Liberalisierung respektive Pluralisierung führte zu einer Krise von explizit geschlechtsspezifischen normativen Ordnungen,¹⁸ welche in den vergangenen vier Jahrzehnten sowohl politisch als auch zivilgesellschaftlich versucht wurden zu beeinflussen. Verschiedene feministische Positionierungen wurden dadurch Teil des gesellschaftlichen Wandlungsprozesses Indonesiens. Ebenso haben sich demokratische und liberale Diskurse durchgesetzt, die das normative System sowie im Speziellen geschlechtsspezifische normative Ordnungsvorstellungen mitbestimmen. Doch auch konservative bis hin zu orthodoxen und

¹⁸ Häufig wird dafür auch der Terminus Geschlechterordnungen (*gender orders*) verwendet. Darunter werden die strukturellen Gegebenheiten verstanden, die normativen Rahmenbedingungen einer Gesellschaft, in denen geschlechtsspezifische soziale Handlungserwartungen begründet liegen. Raewyn Connell hat darauf aufbauend eine tendenzielle Krise von Geschlechterordnungen beschrieben. Gemeint sind einschneidende und oft mit Gewalt verbundene Veränderungen von Geschlechterordnungen, denen gesellschaftliche Transformationsprozesse vorausgegangen sind. Diese Veränderungen betreffen primär Konzepte und daraus folgende Privilegien von Männlichkeit. Vgl. Connell, Raewyn (1987): *Gender and Power. Society, the Person, and Sexual Politics*. Stanford: Stanford University Press; Connell, Raewyn (2008): *Masculinities*. 2. Aufl. Berkeley: University of California Press; Starck, Kathleen; Luyt, Rusell (2019): *Political Masculinities, Crisis Tendencies, and Social Transition. Toward an Understanding of Change*. In: *Men and Masculinities* 2019 (3), S. 431–443.

fundamentalistischen Positionen (vornehmlich islamisch begründet) bewirkten signifikante normative Veränderungen.¹⁹

Die kulturelle Globalisierung, besonders die Populärkultur, als auch der fast uneingeschränkte Zugriff auf das Internet haben die Verbreitung einer Vielzahl an unterschiedlichen Identitätsangeboten gefördert. Ebenso hat die Ausbreitung einer ökonomischen Mittelklasse im Zuge der Wirtschaftspolitik der *Orde Baru* zu neuen, oft kommerziellen und konsumeristischen Identitätsangeboten und Idealen von Selbstverwirklichung geführt.²⁰ Diese Identitätsangebote liegen häufig außerhalb traditionell-islamischer Vorstellungen. So sind unter anderem Geschlechterarrangements abseits einer heteronormativen Binariät im heutigen Indonesien genauso möglich wie sexuelle Identitäten jenseits der heterosexuellen Hegemonie.²¹ Für Mädchen und Frauen in Indonesien kann diese Vielfalt von Identitätsangeboten eine vermeintliche Möglichkeit bedeuten, aus den oft strukturell begründeten Chancenungleichheiten (soziogeographische Ungleichheiten wie urbaner Raum vs. Peripherie, sozioökonomische Ungleichheiten aufgrund sozialer Herkunft) sowie normativ begründeten Ungleichheiten durch vorgesehene Geschlechterrollen auszubrechen. Diese emanzipatorischen Möglichkeiten werden jedoch in der indonesischen Gesellschaft ebenso als deviant, unmoralisch und normabweichend deklariert.²²

¹⁹ In aktuellen feministischen Diskursen in Indonesien wird deutlich, dass die normativen sozialen, politischen und kulturellen Entwicklungen als einschränkend wahrgenommen und kritisiert werden.

²⁰ Bennett, Linda Rae (2007): *Women, Islam and Modernity. Single Women, Sexuality and Reproductive Health in Contemporary Indonesia*. London: Routledge. S. 30f.

²¹ Vgl. Boellstorff, Tom (2005): *The Gay Archipelago. Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press; Wieringa, Saskia E. (2016): *Discursive contestations concerning intersex in Indonesia. Stigma, rights and identities*. In: Linda Rae Bennett und Sharyn Graham Davies (Hg.): *Sex and Sexualities in Contemporary Indonesia. Sexual Politics, Health, Diversity and Representations*. New York, London: Routledge, S. 169–182; Blackwood, Evelyn (2016): *Lesbian subjectivities: butch, femme and andro from the New Order to Reformasi era Indonesia*. In: Linda Rae Bennett und Sharyn Graham Davies (Hg.): *Sex and Sexualities in Contemporary Indonesia. Sexual Politics, Health, Diversity and Representations*. New York, London: Routledge, S. 220–233.

²² Beispielhaft sei hier die Medialisierung des neoliberalen Verständnisses einer erfolgreichen, unabhängigen und karrieristischen Frau erwähnt, welches neben vielen anderen beworbenen Identitätsangeboten virulent geworden ist. Vgl. Bennett, Linda Rae (2007): *Women, Islam and Modernity. Single Women, Sexuality and Reproductive Health in Contemporary Indonesia*. London: Routledge. S. 30ff.

Für Mädchen und Frauen stellen die normativen Veränderungsprozesse in Indonesien seit der Jahrtausendwende demnach eine große Herausforderung dar. Exemplarisch dafür stehen die Erfahrungen der feministisch-subkulturellen Bewegung im indonesischen DIY Punk. Jedoch wirken die geschlechtsspezifischen normativen Spannungsverhältnisse in Indonesien nicht nur auf Fragen von Identität und individuellem Ausdruck und bestimmen soziale Verhaltenserwartungen. Sie können auch soziale Praxen begründen und legitimieren. Das gilt zum Beispiel für die Partizipation an sozialen, politischen und kulturellen Prozessen. Geschlecht spielt dabei als sozialer Differenzmarker gesellschaftlicher Partizipation und hier im Besonderen der Teilhabe an und Mitgestaltung der öffentlichen Sphäre eine entscheidende Rolle. Diese gilt als zentraler Ort der (Re-)Produktion (geschlechtsspezifischer) normativer Ordnungen. Diese Ordnungen können dementsprechend auch Grund für geschlechtsspezifische eingeschränkte Partizipationsmöglichkeiten sein. Die gesellschaftliche und politische Islamisierung in Indonesien rekuriert jedoch nicht nur auf normative Fragen bezüglich Geschlecht und Identität. Auch haben die kulturellen und politischen Transformationsprozesse der vergangenen Jahrzehnte Auswirkungen auf gesellschaftliche, demokratische Teilhabe.

Für die indonesische Zivilgesellschaft und politische Bewegung hat die Islamisierung in vielen Teilen einschneidende Auswirkungen. Verkleidet als „Kampf gegen den Kommunismus“, gepaart mit dem „Kampf gegen unmoralisches Verhalten“ zum „Schutze der Nation“, findet wie beschrieben eine Islamisierung in vielen gesellschaftlichen Sphären statt. Diese wird auch mit radikalen und gewalttätigen Mitteln durchgesetzt. Besonders Institutionen oder Menschen, welche sich für die Rechte von Minderheiten einsetzen, aber auch religiöse Einrichtungen, werden oft genutzt, um konservative, radikal-fundamentalistische Positionen und Ziele zu legitimieren. Besonders die Instrumentalisierung von Fragen zu sexuellen und geschlechtlichen Identitäten schürte in der nahen Vergangenheit eine landesweite Stimmung, welche nicht nur als reale Gefahr für die Betroffenen vor Ort zu lesen ist, sondern sie symbolisiert auch die massive Missionsarbeit von konservativ-orthodoxen islamischen Strömungen in Indonesien.²³

²³ Human Rights Watch (2016): „These Political Games Ruin Our Lives“. Human Rights Watch. Online: <https://www.hrw.org/report/2016/08/10/these-political-games-ruin-our-lives/indonesias-lgbt-community-under-threat>, zuletzt besucht am 18.09.2020.

Auch die bisher nicht oder kaum aufgearbeitete politische Vergangenheit Indonesiens, besonders der Militärputsch und der darauffolgende Genozid an vermeintlichen und tatsächlichen Kommunist:innen Mitte der 1960er Jahre, fördern die Politisierung von Religion und die Rechtfertigung islamistischer und konservativ-orthodoxer Werte und des damit begründeten Vorgehens. So wird bis heute das in Indonesien hochsensible Schlagwort Kommunismus zur Delegitimierung unliebsamer gesellschaftlicher Zustände genutzt. Feministische Positionen können den „most threatening political stance that any Indonesian citizen can have“²⁴ erhalten. Dies diente jahrzehntelang als wichtiges Mittel zur Aufrechterhaltung des Gründungsmythos der *Orde Baru*, wie im folgenden Kapitel erläutert wird. Grundsätzlich können feministische Positionen und Forderungen als eine gesellschaftlich angenommene Gefahr für die religiös-fundamentalistischen Ideale in Indonesien gelesen werden – heben solche Positionen doch Freiheit und Gleichheit ins normative Zentrum einer emanzipatorischen Gesellschaft. Tatsächlich wird dementsprechend Feminismus nicht nur als vermeintlich kommunistische Gefahr deklariert, sondern auch als westlicher Einfluss dämonisiert, welcher zur Wahrung indonesischer Tradition und Sitte unterbunden werden müsse.²⁵

²⁴ Kwok, Yenni (03.04.2016): Twitter Retweet. Online: <https://twitter.com/yennikwok/status/716657760558039042/photo/1>, zuletzt besucht am 18.09.2020.

²⁵ Ein Beispiel ist *Indonesia Tanpa Feminism* (Indonesien ohne Feminismus). Die Gruppe gründete sich 2019 als Reaktion auf eine geplante Gesetzesreform zu sexualisierter Gewalt und delegitimiert Feminismus als westlichen Einfluss, welcher mit dem Islam nicht vereinbar sei. Die Gruppe besteht ausschließlich aus weiblichen und vor allem jungen Mitgliedern und zielt auf die junge Generation des Landes. Vgl. Walden, Max (24.05.2019): The Indonesian women campaigning to ‘uninstall feminism’ and oppose anti-sexual violence laws. In: *ABC News*. Online: <https://www.abc.net.au/news/2019-05-25/why-some-women-are-campaigning-against-equality-in-indonesia/11114288>, zuletzt besucht am 18.09.2020.

1.1.2 Zeitgenössische feministische Diskurse und Praxen in Indonesien

Feministische Diskurse in Indonesien haben eine lange Geschichte und große politische Veränderungsprozesse durchlaufen. Feminismus gehört in Indonesien heute ebenso selbstverständlich zur Populärkultur, wie er auch Teil von akademischen Diskursen ist. Von Feminismus zu sprechen, so wie er grundsätzlich als diskursive und praktische Kritik an geschlechtsspezifischen Ungleichheitsverhältnissen verstanden wird, bei denen Mädchen und Frauen aufgrund ihres Geschlechts Diskriminierungen erfahren, ist im heutigen Indonesien erst seit wenigen Jahren (wieder) möglich. Die Problematik des Begriffes steht in engem Zusammenhang mit der Geschichte der indonesischen Frauenbewegungen. Die Freiheit, feministische Positionen einzunehmen oder Diskurse anzustoßen und als gegenhegemoniale Praktiken durchzusetzen, wurde erst in den vergangenen zwanzig Jahren (wieder) möglich. Und im Zuge dieser Freiheit haben sich divergierende Positionen durchgesetzt, welche die gesellschaftlichen Transformationen Indonesiens widerspiegeln.

Die ersten Frauenbewegungen in Indonesien gehen zurück auf die Zeit der nationalistischen Unabhängigkeitsbestrebungen im damaligen Kolonialgebiet. Mit der kolonialistischen Bildungsexpansion Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstanden vermehrt Emanzipationsbewegungen von Frauen, welche damalige geschlechtsspezifische Ungleichheitsverhältnisse infrage stellten.^{26,27} Auf ihrer

²⁶ Einige der ersten bis heute prominenten Aktivist:innen mit feministischen Forderungen konnten durch feudalistische Privilegien die Verbesserung der Lebensumstände und im Besonderen die Bildungsbeteiligung von Mädchen und Frauen im damaligen Kolonialgebiet einfordern. Sie wurden zum Vorbild für die folgende Frauenbewegung in Indonesien und haben bis heute ikonischen Charakter. Siehe folgende Fußnote.

²⁷ Für die Aktivist:innen des Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit sind die frühen Frauenorganisationen in Indonesien nach eigener Aussage wenig bedeutend. Sie gelten als altmodisch und für die heutigen Verhältnisse nicht mehr relevant. Dennoch erachte ich es als bedeutsam, die Geschichte der verschiedenen Frauenorganisationen kurz nachzuzeichnen, da ihre politische und ideologische Ausrichtung unter anderem zur späteren Zäsur während der *Orde Baru* führten. Einen sehr guten Überblick über die progressiven als auch konservativen und islamischen Frauenorganisationen, besonders die der kommunistischen Partei nahestehende Organisation *Gerwani* (*Gerakan Wanita Indonesia*, Indonesische Frauenbewegungen) gibt Saskia Wieringa. Vgl.: Wieringa, Saskia E. (2002): *Sexual Politics in Indonesia*. Houndmills, New York: Palgrave Macmillan. S. 38ff. und 139ff.

Agenda standen Themen wie Bildungsbeteiligung von Frauen, Reformen des Heiratsrechts, Gesundheitsreformen, Polygynie oder politische Partizipation.²⁸ Die sozialistische und marxistische Prägung der Unabhängigkeitsbewegung Indonesiens schuf das Fundament für die politischen Leitlinien der indonesischen Regierung seit der Staatsgründung 1949. Die sozialistischen und kommunistischen Grundpfeiler des gerade erst unabhängig gewordenen Landes und seiner Staatsideologie förderten das Aufleben von Frauenorganisationen dieser Richtungen. Diese starke und progressive Entwicklung von indonesischen Frauenbewegungen hielt jedoch nicht lange an.

Durch den gewalttätigen Militärputsch im Jahr 1965 und die anschließende, mehr als dreißigjährige autoritäre Militärdiktatur in Indonesien wurden die damaligen Frauenbewegungen nicht nur geschwächt, sondern gänzlich ausgelöscht. Die Machtübernahme und die teilweise repressive Abwendung von den während der Unabhängigkeitsbewegung ausgerufenen Idealen mussten gesellschaftlich begründet und gerechtfertigt werden. Die vermeintlich notwendige systematische soziale Kontrolle durch Staat und Militär dieser Zeit sowie die ideologische Abgrenzung von vorherigen politischen Idealen wurden legitimiert, indem ein moralischer Werteverlust der indonesischen Gesellschaft durch Kommunismus und Liberalismus propagiert wurde. Dies geschah unter anderem durch eine explizite Konzentration auf Geschlecht. Zur Machtübernahme und zum Machterhalt wurden unter anderem Narrative von „sexual disorders“ und „women’s perverse sexual behaviour“ konstruiert, welche nur durch eine systematische Säuberung der indonesischen Bevölkerung vom Kommunismus beseitigt werden könnten, so die Aussagen.²⁹ Diesen Säuberungsprozessen fielen schlussendlich viele Mädchen und Frauen zum Opfer. Im Zuge dessen wurde es auch zur zwingenden Notwendigkeit erklärt, femi-

²⁸ Elizabeth Martyn definiert drei diskursive Richtungen von Frauenorganisationen, welche sich bis zur Unabhängigkeit Indonesiens herausgebildet haben. Einige waren säkular und bündnisfrei und bildeten Frauen unabhängig von Religionszugehörigkeit oder gesellschaftlichem Status aus. Daneben gab es die islamischen Frauenorganisationen und die sozialistischen, liberalen und kommunistischen Organisationen. Vgl. Martyn, Elizabeth (2005): *Women’s Movement in Postcolonial Indonesia. Gender and Nation in a New Democracy*. New York: Routledge. S. 4f.

²⁹ Vgl. Wieringa, Saskia E. (2002): *Sexual Politics in Indonesia*. Houndmills, New York: Palgrave Macmillan. S. 281.

nistische, emanzipatorische Bewegungen zu unterbinden. Stattdessen sollten sich Frauen auf ihre gottgegebene und schicksalhafte weibliche Natur (*kodrat wanita*) und vorherbestimmte Position im gesellschaftlichen System zurückzubedenken.³⁰ Dementsprechend wurden neben Kommunismus und Liberalismus auch feministische Bestrebungen als Gefahr für Staat und Nation diffamiert. Die physischen Folgen der antikommunistischen Kampagnen waren die systematische Vernichtung vermeintlicher Kommunist:innen, sexualisierte Gewalt und Folter, Inhaftierungen und Sippenhaft, sexualisierte Versklavung und systematische soziale Kontrolle durch Militär und Mitläufer.^{31,32} Die psychischen Folgen waren die Tabuisierung und Stigmatisierung von feministischen Positionen, was soweit führte, dass der Terminus Feminismus bis heute mit einer negativen Konnotation belegt ist.³³ Ebenso war die Folge der antikommunistischen Politik die fast vollständige Beseitigung der gesamten indonesischen Frauenbewegungen dieser Zeit: „Since then, independent, militant, progressive women’s organizations which generally focused on the grass root level, with massive amounts of members and supporters, were practically eliminated from

³⁰ Blackburn, Susan (2004): *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 25ff.

³¹ Vgl. Wieringa, Saskia E., Katjasungkana, Nursyahbani (2018): *Propaganda and the Genocide in Indonesia: Imagined Evil*. London, New York: Routledge. S. 101ff.; Pohlman, Annie (2016): Janda PKI: stigma and sexual violence against communist widows following the 1965–1966 massacres in Indonesia. In: *Indonesia and the Malay World* 44 (128), S. 68–83.

³² Gerwani und andere progressive Frauenorganisationen wurden verboten. Bis heute kämpfen Überlebende um die Anerkennung als Opfer und die Übernahme von Verantwortung der indonesischen Regierung. Vgl. Keller, Anett (2016): Das Stigma der „wilden Weiber“ in Indonesien. In: *Blickwechsel*, S. 1–6. Online: asienshaus.de/uploads/tx_news/Stigma_der__Wilden_Weiber__Indo_01.pdf, zuletzt besucht am 23.09.2020.; Ita Fatia, Nadia (2020): Feminismus als Klassenfrage (Teil I). In: *südostasien. Zeitschrift für Politik, Kultur, Dialog*. Online: suedostasien.net/indonesien-feminismus-als-klassenfrage-teil-i/, zuletzt besucht am 02.07.2021; Ita Fatia, Nadia (2020): Feminismus als Klassenfrage (Teil II). In: *südostasien. Zeitschrift für Politik, Kultur, Dialog*. Online suedostasien.net/indonesien-feminismus-als-klassenfrage-teil-ii/, zuletzt besucht am 02.07.2021.

³³ Vgl. Blackburn, Susan (2004): *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 14f.; Rinaldo, Rachel (2019): *The Women’s Movement and Indonesia’s Transition to Democracy*. In: Rachel Rinaldo (Hg.): *Activists in Transition: Contentious Politics in the New Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, S. 1–18. S. 2f.

the political map of the Indonesian women's movement."³⁴ Die Möglichkeit der Organisationsfähigkeit und politischen Einflussnahme von Frauen(-Organisationen) wurde durch die Politik der *Orde Baru* bis in die 1980er Jahre weitestgehend eingeschränkt. Frauenbewegungen wurden entpolitisiert und hatten ausschließlich als sogenannte „Dienerrinnen der Nation“ eine Berechtigung. Frauen wurden darüber hinaus auf ihre vermeintlich gottgegebene Natur reduziert und für sie war vor allem die private Sphäre als Hausfrau und Mutter vorgesehen. Die Propaganda der „weiblichen Natur“ drückte sich in unterschiedlichen staatlichen Institutionen und Entwicklungsprogrammen aus und entwickelte sich mit Julia Suryakusuma gesprochen zur Staatsideologie des *State Ibuism* (*Ibu* = Mutter).³⁵

Ab den 1980er Jahren führten ökonomische und politische Prozesse zur Herausbildung zivilgesellschaftlichen Potenzials. Trotz der politischen Delegitimation von emanzipatorischen (Frauen-)Organisationen bildeten sich in Indonesien ab dieser Zeit Frauenrechtsgruppen, welche sich im Besonderen gegen geschlechtsspezifische Armutsverhältnisse, sexualisierte Gewalt gegen Mädchen und Frauen sowie spezifische ökonomische Ausbeutung von weiblichen Arbeitskräften wehrten.³⁶ Ebenso gründeten sich ab den 1980er Jahren verschiedene NGOs – mehrheitlich als Reaktion auf staatlich unterstützte Menschenrechtsverletzungen von Polizei oder Militär.³⁷ Sie begannen, Mädchen und Frauen durch mediale Kritik zu bilden und ihnen mit

³⁴ Arivia, Gadis; Subono, Nur Iman (2017): A Hundred Years of Feminism in Indonesia. An Analysis of Actors, Debates and Strategies. Hg. v. Friedrich Ebert Stiftung Indonesia Office (Country Study). Online: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/13830.pdf>, zuletzt besucht am 27.08.2019. S. 11.

³⁵ Suryakusuma, Julia I. (2011): *State Ibuism. The Social Construction of Womanhood in New Order Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu.

³⁶ Vgl. Rinaldo, Rachel (2019): The Women's Movement and Indonesia's Transition to Democracy. In: Rachel Rinaldo (Hg.): *Activists in Transition: Contentious Politics in the New Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, S. 1–18. S. 3; Arivia, Gadis; Subono, Nur Iman (2017): A Hundred Years of Feminism in Indonesia. An Analysis of Actors, Debates and Strategies. Hg. v. Friedrich Ebert Stiftung Indonesia Office (Country Study). Online: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/13830.pdf>, zuletzt besucht am 27.08.2019. S. 13f.

³⁷ Vgl. Gadis Arivia; Nur Iman Subono (2017): A Hundred Years of Feminism in Indonesia. An Analysis of Actors, Debates and Strategies. Hg. v. Friedrich Ebert Stiftung Indonesia Office (Country Study). Online: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/13830.pdf>, zuletzt besucht am 27.08.2019. S. 13f.

öffentlichen Kampagnen Menschenrechtsverletzungen aufzuzeigen. Eine direkte Kritik an Staat und Politik dieser Art war im autoritären Regime dieser Zeit kaum möglich und mit starken staatlichen Repressionen belegt.

In den späten 1990er Jahren begannen Frauenbewegungen, die Politik des Militärregimes indirekt zu kritisieren und unter anderem politische Forderungen zur ökonomischen, gesundheitlichen oder sozialen Emanzipation und Gleichstellung von Frauen in Indonesien zu formulieren.³⁸ Die internationale Vernetzung mit anderen Frauenorganisationen führte ab dieser Zeit auch zu thematischen Verschiebungen. Die in anderen Ländern geführten Kämpfe von Frauenbewegungen fanden auch in den indonesischen Frauenorganisationen Anklang und eröffneten neue Diskurse.³⁹ Ebenso kam es zu einer Akademisierung der indonesischen Frauenbewegung.⁴⁰

Mit Beginn der Demokratisierung Indonesiens ab 1998 und dem weitestgehenden Ende von staatlichen Repressionen gegen emanzipatorische Bewegungen blühten verschiedene Frauenorganisationen (wieder) auf. Auch bewirkte die Zunahme feministischer Diskurse im akademischen Bereich, dass feministische Themen und Forderungen öffentlich Aufmerksamkeit erhielten. Hauptthemen und Forderungen feministischer Bewegungen im heutigen Indonesien sind unter anderem die Dekonstruktion normativ begründeter Geschlechterungleichheiten, patriarchale Machtstrukturen, Diskurse zu Pluralität, Egalität und Transnationalismus sowie Praktiken des institutionellen Gender-Mainstreamings.⁴¹ Sie erhielten auch staatliche Aufmerksamkeit und Vertreter:innen von kritischen, feministischen Positionen nahmen Ein-

³⁸ Vgl. Arivia, Gadis; Subono, Nur Iman (2017): A Hundred Years of Feminism in Indonesia. An Analysis of Actors, Debates and Strategies. Hg. v. Friedrich Ebert Stiftung Indonesia Office (Country Study). Online: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/13830.pdf>, zuletzt besucht am 27.08.2019. S. 14f.

³⁹ Vgl. Findeisen, Genia (2008): Frauen in Indonesien. Geschlechtergerechtigkeit durch Demokratisierung? Eine Analyse des Demokratisierungsprozesses aus Frauenperspektive. Wetztenberg: Johannes Hermann. S. 142ff.

⁴⁰ Blackburn, Susan (2004): Women and the State in Modern Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press. S. 29.

⁴¹ Vgl. Arivia, Gadis; Subono, Nur Iman (2017): A Hundred Years of Feminism in Indonesia. An Analysis of Actors, Debates and Strategies. Hg. v. Friedrich Ebert Stiftung Indonesia Office (Country Study). Online: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/13830.pdf>, zuletzt besucht am 27.08.2019. S. 13–23.

fluss in verschiedenen politischen und institutionellen Bereichen.⁴² Dazu zählen liberale demokratische Positionen, islamische bis hin zu radikal-feministischen Orientierungen. Besonders für die junge Generation hat sich der thematische Fokus weit differenziert. Aspekte wie sexuelle oder geschlechtliche Identitäten,⁴³ Geschlechtergleichheit in allen gesellschaftlichen Sphären, patriarchale Verhältnisse und Machtstrukturen, Verständnisse von islamischem Feminismus,⁴⁴ aber auch antifeministische Positionen werden diskutiert.⁴⁵

Nicht nur die politische Agenda von Frauenbewegungen in Indonesien hat sich verändert, sondern auch das politische Feld. Für viele Indonesier:innen bedeutet politische Partizipation seit der Jahrtausendwende nicht mehr die Mitgliedschaft in einer institutionellen Organisation. Frauenbewegungen heute drücken sich durch unterschiedliche mediale und organisatorische Mittel aus. Sie verbalisieren ihre Kritik in akademischen Räumen, literarischen Werken, sozialen Zusammenhängen und im Besonderen in Sozialen Medien. Feminismus, welcher die sozialen, geschlechtsspezifischen, hierarchischen Verhältnisse kritisiert und Minderheiten innerhalb dieser Verhältnisse stärken will bis hin zur Gleichheit aller Geschlechter, ist für einige Menschen in Indonesien heute selbstverständlich. Auch wenn gesellschaftliche Veränderungsprozesse zu Ansätzen von Gender-Mainstreaming in Indonesien führten und Themen wie Homosexualität, Transsexualität, Feminismus, Gender oder Patriarchat heute im öffentlichen Raum Platz finden können, sind hegemoniale Diskurse zu normativen Geschlechterordnungen dennoch stark von konservativen und religiösen Richtungen geprägt.

Einen Beitrag zur Dekonstruktion von hegemonialen Geschlechterdiskursen und -verhältnissen leistet unter anderem die feministisch-

⁴² Vgl. Blackburn, Susan (2004): *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 29ff.

⁴³ Vgl. Boellstorff, Tom (2005): *The Gay Archipelago. Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.

⁴⁴ Vgl. Rinaldo, Rachel (2013): *Mobilizing Piety. Islam and Feminism in Indonesia*. New York: Oxford University Press.; Robinson, Kathryn (2006): *Islamic Influences on Indonesian Feminism*. In: *Social Analysis* 50 (1), S. 164–170.

⁴⁵ Beispielhaft sei hier der Instagram-Account der bereits erwähnten Gruppierung Indonesiatanpafeminis erwähnt. Vgl. Maryani, Eni; Janitra, Preciosa Alnashava; Ratmita, Reksa Anggia (2021): @Indonesiatanpafeminis.id as a Challenge of Feminist Movement in Virtual Space. In: *Frontiers in Sociology* 6, S. 1-15.

subkulturelle Bewegung im indonesischen DIY Punk, wie sie Untersuchungsgegenstand dieser Forschungsarbeit ist. Sie ist Teil der indonesischen Frauenbewegungen, welche seit Ende der *Orde Baru* die Möglichkeit hat, Alternativen zu den mehr als dreißig Jahre geprägten Geschlechterordnungen in einem repressiven Regime zu setzen.

1.2 Untersuchungsgegenstand, Erkenntnisinteresse, Forschungsfragen

Im Zuge der sich wandelnden gesellschaftlichen Bedingungen ab den 1980er Jahren, welche unter anderem zum (Wieder-)Aufblühen von feministischen Positionen führten, entwickelten sich auch andere Phänomene und beeinflussten die gesellschaftlichen Entwicklungen Indonesiens. Punk beispielhaft, als jugendkulturelle Erscheinung, als Modetrend oder als politische Bewegung, etablierte sich während der politischen, ökonomischen und soziokulturellen Transformationsprozesse Indonesiens in dieser Zeit.⁴⁶ Heute wird Punk in Indonesien durch viele internationale Subkulturalist:innen und Szeneanhänger:innen als quantitativ größte Punksubkultur in Südostasien betrachtet.

So wie Gesellschaft und Kultur sich stets in einem Wandlungsprozess befinden, hat sich auch Punk in Indonesien transformiert. Viele Subgenres haben sich herausgebildet oder verschiedene subkulturelle Phänomene miteinander vermischt.⁴⁷ Dabei hat sich ein eigenes Genre konstituiert, welches politischen Protest, soziopolitischen Aktivismus und subkulturelle Aktivitäten verbindet: DIY Punk. Punk, emanzipatorische Gesellschaftskritik und das Ethos von DIY (Do-It-Yourself) spielen dabei die zentrale Rolle. DIY Punk ist ein internationales Phä-

⁴⁶ Zur (globalen) Geschichte von Punk als Subkultur sowie den wissenschaftlichen Auseinandersetzungen damit siehe Patton, Raymond A. (2018): *Punk Crisis. The Global Punk Rock Revolution*. Oxford: Oxford University Press. Vgl. Moore, Ryan (2009): *Sells like Teen Spirit. Music, Youth Culture, and Social Crisis*. New York: NYU Press; Dunn, Kevin C. (2016): *Global Punk. Resistance and Rebellion in Everyday Life*. New York: Bloomsbury.

⁴⁷ Dies ist kein alleiniges indonesisches Phänomen. Vielmehr ist es ein subkulturinhärentes Phänomen, welches sowohl im Punk als auch in anderen Subkulturen respektive Szenen stattgefunden hat und in einem permanenten Prozess ist. Nimmt die Anzahl von Partizipierenden in subkulturellen (oder szenetypischen) Vergemeinschaftungsprozessen zu, differenzieren sich auch kleinstteilige Sub-Subkulturen, welche wiederum eigene subkulturelle Gemeinschaften oder Szenen bilden können.

nomen mit lokalen Besonderheiten. Dieses Subgenre formt vor allem seit den 2000er Jahren in Indonesien eine eigene Sub-Subkultur, wie Partizipierende und Aktivist:innen mir gegenüber erklärten.

Der indonesische DIY Punk schafft mit Referenz zu DIY als Form von politischem Aktivismus bestimmte soziokulturelle und soziopolitische Praxen, welche als intentionale Abgrenzung von einer hegemonialen Kultur und sozialen Praxis eines vermeintlichen Mainstream betrachtet werden. Diese Praxen sollen gesamtgesellschaftliche, emanzipatorische Veränderungen bewirken – so das Ideal.⁴⁸ In diesem Kontext, so meine Hypothese, hat sich im indonesischen DIY Punk eine eigene subkulturelle Strömung herauskristallisiert, in der feministische⁴⁹ Vorstellungen und Ideale aktivistisch subkulturell umgesetzt werden. Diese Praxen werden von mir als feministische Interventionen im indonesischen DIY Punk verstanden und im Folgenden als subkulturelle Bewegungspraxen gelesen. Mit theoretischem Bezug auf Forschungen zu Subkulturen sowie politischen Bewegungen bezeichne ich die Strömung dahinter als feministisch-subkulturelle Bewegung im indonesischen DIY Punk. Sie ist der Untersuchungsgegenstand dieser Forschungsarbeit. Diese Bewegung entwickelte sich seit Anfang der 2010er Jahre und hatte ihre Hochphase zwischen 2015 und 2018.

⁴⁸ Sean Martin-Iverson hat die politische Praxis von DIY im Punk und Hardcore in Bandung untersucht. Er zeigt auf, wie sich das Ethos von DIY praktisch und theoretisch manifestiert und welche politischen Ideale damit in Verbindung stehen. Diese Grundsätze sind nicht nur in Bandung relevant. Sie stehen nur exemplarisch für DIY Punk in Indonesien und sind bis heute einflussreich. Vgl. Martin-Iverson, Sean (2011): *The Politics of Cultural Production in the DIY Hardcore Scene in Bandung, Indonesia*. Dissertationsschrift. The University of Western Australia, Perth. S. 49ff.

⁴⁹ Das Verständnis, das die Aktivist:innen der feministisch-subkulturellen Bewegung im indonesischen DIY Punk teilen, entspricht auch meinem Ansatz von Feminismus. Er gilt als die Gesamtheit aller Veränderungsprozesse zur Beseitigung jeglicher gesellschaftlichen Ungleichheiten und Benachteiligungen von Mädchen und Frauen. Die Einbeziehung anderer biologischer oder sozialer Geschlechteridentitäten steht in Indonesien außer Frage, so der Konsens unter den Informant:innen dieser Forschungsarbeit. Queer-Feminismus, wie er sich in den Debatten um Intersektionalität in den vergangenen Jahren (zumindest im globalen Norden) partiell durchgesetzt hat, ist im indonesischen DIY Punk nur vereinzelt Thema. Zum Verständnis von Intersektionalität und Queer-Feminismus siehe Evans, Elizabeth; Lépinard, Éléonore (Hg.) (2020): *Intersectionality in Feminist and Queer Movements. Confronting Privileges*. Ox, New York: Intersectionality.

In den Jahren vor 2010 gab es zwar auch feministische Aktivitäten im indonesischen DIY Punk oder einzelne Beteiligte setzten sich mit geschlechtsspezifischen Ungleichheitsverhältnissen auseinander, wie es beispielhaft im Zine *Setera Mata* von 2001 deutlich wird. Jedoch kann zu dieser Zeit noch nicht von einem kollektiven Zusammenschluss als subkulturelle Bewegung gesprochen werden. Erst durch die Vernetzung einzelner Aktivist:innen entwickelte sich die Bewegung. Sie kennzeichnet sich durch eine intentionale, zielgerichtete Teilhabe der Beteiligten an den Bewegungsaktivitäten, weshalb die Partizipierenden als Aktivist:innen gelesen werden. Die Partizipierenden verstehen sich auch selbst als Aktivist:innen (*activists*) innerhalb des DIY Punk. Diesen bezeichnen sie oft als Szene (*scene*). Oft bezeichnen sich die Aktivist:innen auch als Teil einer politischen Bewegung (*political movement*), welche jedoch keinen spezifischen Namen hat.

Es ist wichtig zu betonen, dass feministische Kritik im indonesischen DIY Punk heute sowohl von männlichen als auch von weiblichen Aktivist:innen geteilt wird. Die Hauptaktivist:innen der Bewegung verstehen sich allerdings als weiblich. Dies bedeutet, dass die subkulturellen Aktivitäten dieser feministischen Bewegung primär auf Mädchen und Frauen zurückgehen. Um jedoch keine:n der Beteiligten sprachlich auszuschließen oder ihnen ein explizites Geschlecht zuzuweisen, verwende ich eine geschlechtsneutrale Bezeichnung.

Einige Partizipierende der Bewegung nehmen subjektiv und intersubjektiv die Reproduktion patriarchaler Ungleichheits- und Machtverhältnisse im indonesischen DIY Punk wahr. Sie fordern emanzipatorische Veränderungen. Mit welchen Inhalten und subkulturellen Praxen diese Forderung in politisches Handeln übersetzt wird, ist das zentrale Erkenntnisinteresse dieser Forschungsarbeit. Die primäre Forschungsfrage lautet:

Welche subkulturellen Bewegungspraxen wurden und werden durch die Aktivist:innen der feministisch-subkulturellen Bewegung im indonesischen DIY Punk als Strategien gegen (inter) subjektiv wahrgenommene, normativ begründete geschlechtsspezifische Ungleichheits- und Machtverhältnisse angewendet?

Zur weiteren Operationalisierung dieser Forschungsfrage werden folgende Unterfragen an den Untersuchungsgegenstand gestellt: 1. Welche normativen Einflussfaktoren geschlechtsspezifischer Ungleichheits-

und Machtverhältnisse nehmen die Aktivist:innen der subkulturellen Bewegung wahr? 2. Welche Erwartungen waren mit ihrer Partizipation in der indonesischen Punksubkultur und der späteren Bewegung des DIY Punk verbunden? 3. Welche Determinanten geschlechtsspezifischer normativer Ordnungen haben sie sowohl innerhalb als auch außerhalb des DIY Punk wahrgenommen und welche gemeinsamen oder ähnlichen Erfahrungen von normativ bedingter Handlungsunfähigkeit teilen sie? Ziel dieser Fragen ist es, intersubjektive Narrationen der Lebensgeschichte herauszuarbeiten, um eine mögliche gemeinsame Emanzipationsgeschichte der Aktivist:innen zu rekonstruieren. Darauf aufbauend wird untersucht, welche Ziele und Ideale die Aktivist:innen seit Beginn ihrer feministischen Interventionen in Form subkultureller Bewegungspraxen diskursiv und praktisch formulieren. Dementsprechend frage ich weiter: 4. Welche Kritik richteten die Aktivist:innen an geschlechtsspezifische Ungleichheits- und Machtverhältnisse sowohl im indonesischen Punk und DIY Punk als auch gesamtgesellschaftlich? 5. Mit welchen Mitteln und Praktiken wird Kritik vermittelt und welche Inhalte und Ideale werden dabei transportiert? Daran anschließend diskutiere ich die (inter)subjektiv wahrgenommenen Erfolge und Misserfolge der Bewegungspraxen und biete sie in gesamtgesellschaftliche Entwicklungen in Indonesien ein.

1.3 Forschungsstand

In den wenigen wissenschaftlichen Untersuchungen zur Punksubkultur in Indonesien werden Frauen als Partizipierende im subkulturellen Geschehen gar nicht oder nur in einem kurzen Absatz erwähnt. In der Regel wird dabei die Unterrepräsentation von Frauen im indonesischen Punk angesprochen und versucht, dies mit gesellschaftlich bedingten Einschränkungen zu erklären. Besonders in den ersten Forschungsarbeiten zur Punksubkultur in Indonesien,⁵⁰ welche noch während der

⁵⁰ Seit den 1990er Jahren wird Punk in Indonesien wissenschaftlich untersucht. In dieser Zeit steckte die Punksubkultur gerade erst in ihren Anfängen. Zu diesen Untersuchungen gehören die Arbeiten von Emma Baulch zu Punk auf Bali sowie die von Jeremy Wallach zu Heavy Metal und Punk in Jakarta. Vgl. Baulch, Emma (2002): *Creating a scene. Balinese punk's beginnings*. In: *International Journal of Cultural Studies* 5 (2), S. 153–177; Baulch, Emma (2007): *Making Scenes. Reggae, Punk, and Death Metal in 1990s Bali*. Durham, London: Duke University Press; Wallach, Jeremy (2003): 'Goodbye My Blind Majesty'. Music,

Militärdiktatur und den ersten Jahren der Demokratisierungsprozesse entstanden, findet die Marginalität von weiblichen Partizipierenden am subkulturellen Geschehen kaum Erwähnung.⁵¹ Erst in den späteren Untersuchungen zu Punk und dessen besonderen Charakteristika wird die geringe Anzahl von Mädchen und Frauen diskutiert. Eine ausführliche Auseinandersetzung damit fehlt jedoch. Diese Forschungslücke möchte ich mit der vorliegenden Untersuchung schließen.

Viele Studien zu Punk in Indonesien bemerken die qualitative und quantitative Marginalität von weiblichen Partizipierenden und begründen sie mit normativ bedingten Ungleichheits- und Machtverhältnissen. Erik Hannerz erwähnt in seinem Vergleich der Punksubkultur Schwedens und Indonesiens eine generelle Maskulinität von Punk, bleibt jedoch bei seinen empirischen Erklärungen vorwiegend bei den Ungleichheits- und Machtverhältnissen der schwedischen Punksubkultur. Die von ihm untersuchten Gruppen auf Bali und in Bandung empfindet er als „male dominated“ und Mädchen oder Frauen seien in der subkulturellen Öffentlichkeit kaum wahrnehmbar: „When present, and this exclusively refers to shows, the few female actors stayed in the periphery.“⁵² Mehr als in dieser Feststellung finden Mädchen und Frauen der indonesischen Punksubkultur bei Hannerz jedoch keine Erwähnung. Sean Ryan Martin-Iverson⁵³ und Matias Tam-

Language, and Politics in the Indonesian Underground. In: Harris M. Berger und Carol Michael T. (Hg.): *Global Pop, Local Language*. Jackson, Mississippi: University Press of Mississippi, S. 53–86; Wallach, Jeremy (2005): *Underground Rock Music: And Democratization in Indonesia*. In: *World Literature Today* 79 (3-4), S. 16–20; Wallach, Jeremy (2008): *Living the Punk Lifestyle in Jakarta*. In: *Ethnomusicology* 52 (1), S. 98–116.

⁵¹ In den ersten Untersuchungen zur balinesischen Punksubkultur von Baulch werden weibliche Partizipierende gar nicht erwähnt. Vielleicht gab es in den untersuchten Gruppen keine Mädchen oder Frauen. Möglicherweise waren die weiblichen Partizipierenden für Baulch auch nicht von großer Bedeutung, sodass sie keine Erwähnung in ihrem international bekannten und oft rezipierten Werk fanden. Vgl. Baulch, Emma (2007): *Making Scenes. Reggae, Punk, and Death Metal in 1990s Bali*. Durham, London: Duke University Press.

⁵² Hannerz, Erik (2005): *Punk Not Die! A Minor Field Study on the performance of punk in Indonesia*. Essay. Lund University, Lund. Department of Sociology. Online: <https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1326369&fileId=1326370>, zuletzt besucht am 24.07.2018. S. 12.

⁵³ Vgl. Martin-Iverson, Sean (2011): *The Politics of Cultural Production in the DIY Hardcore Scene in Bandung, Indonesia*. Dissertation. University of Western Australia, Perth.

milia⁵⁴ erwähnen ebenso ausdrücklich die geringe Anzahl von weiblichen Punks in Indonesien. Darüber hinaus wird diese Marginalität nicht thematisiert. Kevin Dunn widmet weiblichen Punks in Banda Aceh einen kurzen Abschnitt in seiner empirischen Untersuchung zur Transnationalisierung von Riot Grrrl.⁵⁵ Er hat einige wenige Mädchen und Frauen getroffen, welche sich selbst als Riot Grrrls bezeichnen und Kulturpraktiken dieses US-amerikanischen Phänomens in Verbindung mit islamischen Glaubenssätzen affirmieren.⁵⁶ Jim Donaghey erwähnt in seiner Forschungsarbeit zu Punk und Anarchismus in Indonesien, Polen und Großbritannien die sehr geringe Anzahl von weiblichen Partizipierenden. In einem eigenen Kapitel zu „Punk, feminism, anarchy-feminism, and sexism in Indonesia“ werden einige Gruppen und Aktivitäten der indonesischen Punksubkultur vorgestellt, in welchen Frauen explizit involviert waren.⁵⁷ Ebenso hat Donaghey in einem Artikel die marginale Rolle von Mädchen und Frauen im indonesischen Punk thematisiert und die normativen Hintergründe dazu erwähnt.⁵⁸ Dies ist bisher die einzige englischsprachige wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Mädchen und Frauen im indonesischen Punk. Es gibt bisher nur wenige indonesisch sprachige Beiträge mit diesem The-

⁵⁴ Vgl. Tammiala, Matias (2016): Punks and believers. An ethnographic study of subcultural, religious and non-religious identities in Indonesian punk scenes. Masterarbeit. University of Turku.

⁵⁵ Dunn, Kevin C. (2016): Global Punk. Resistance and Rebellion in Everyday Life. New York: Bloomsbury. S. 120f.

⁵⁶ Dieser (nicht nur in Indonesien) besonderen subkulturellen Verbindung von Punk und Islam (*punk muslim*) wurde mit Bezug auf Indonesien bereits viel wissenschaftliche Aufmerksamkeit geschenkt. Staatliche Repressionen gegen linke Ideologien oder Bewegungen, die Kommerzialisierung subkultureller Inhalte sowie der Punksubkultur selbst sowie generelle gesellschaftliche Entwicklungen hin zu Konservatismus und Fundamentalismus seien Grund für die Herausbildung einer neuen subkulturellen Strömung: islamischer oder islamistischer Punkrock. Vgl. Saefullah, Hikmawan (2018): Punks are not dead in Indonesia, they've turned to Islam. In: *The Conversation – Disiplin ilmiah, gaya jurnalistik*. Online: <http://theconversation.com/punks-are-not-dead-in-indonesia-theyve-turned-to-islam-93136>, zuletzt besucht am 16.11.2018; Saefullah, Hikmawan (2017): 'Nevermind the jahiliyyah, here's the hijrahs': Punk and the religious turn in the contemporary Indonesian underground scene. In: *Punk & Post Punk* 6 (2).

⁵⁷ Vgl. Donaghey, Jim (2016): Punk and Anarchism. UK, Poland, Indonesia. Loughborough: Loughborough University. S. 164–170.

⁵⁸ Vgl. Donaghey, Jim (2021): Punk and feminism in Indonesia. In: *Cultural Studies* 35 (1), S. 136–161.

menschwerpunkt. Dies sind nur kleinere Fallstudien, die von Studierenden im Rahmen von universitären Veranstaltungen durchgeführt und verschriftlicht wurden.

Zur Erklärung, warum Mädchen und Frauen in der indonesischen Punksubkultur unterrepräsentiert sind, werden geschlechtsspezifische Moralvorstellungen angeführt. Martin-Iverson rekurriert wie Hannerz auf die männliche Dominanz der Punksubkultur. Punk im Allgemeinen, aber auch speziell in Indonesien schaffe eine Kultur der Reproduktion von Männlichkeit.⁵⁹ In Verbindung mit lokalen Konzepten männlicher Identitäten und globalen Vorstellungen von „hypermasculinity“ sei die indonesische Punksubkultur Ort der Herstellung und Aufrechterhaltung von männlichen Identitätskonstruktionen.⁶⁰ Weiblichkeit sowie die Partizipation von Mädchen und Frauen seien dabei ausgeschlossen. Begründet wird der Ausschluss zum einen durch soziale Normen, welche die Partizipation von Mädchen und Frauen behindern würden: „However, the dominant Indonesian social norms of female modesty and gender separation militate against significant female participation in the Bandung underground scene. Young Indonesian women are typically subject to rather strict regimes of moral surveillance, control, and self-discipline.“⁶¹ Zum anderen sei jedoch nicht bloß der Einfluss von außerhalb der Punksubkultur ursächlich für ungleiche Partizipationsmöglichkeiten. Die gesellschaftlichen Verhältnisse bezüglich normativer Erwartungen an Geschlecht zeigen sich auch innerhalb der Subkultur. Jeremy Wallach bemerkt: „[T]hough they [die Musikevents, Anm. d. Verf.] seem to offer youth greater autonomy from the dominant adult-controlled mainstream, the range of gendered subject positions underground concerts allow are, if anything, more restrictive.“⁶²

⁵⁹ Vgl. Martin-Iverson, Sean (2011): *The Politics of Cultural Production in the DIY Hardcore Scene in Bandung, Indonesia*. Dissertation. University of Western Australia, Perth. S. 60; Martin-Iverson, Sean (2017): 'Life in the positive way': Indonesian straight edge and the limits of lifestyle politics. In: *Punk & Post-Punk* 6 (2), S. 233–261. S. 240.

⁶⁰ Martin-Iverson, Sean (2011): *The Politics of Cultural Production in the DIY Hardcore Scene in Bandung, Indonesia*. Dissertation. University of Western Australia, Perth. S. 60.

⁶¹ Martin-Iverson, Sean (2011): *The Politics of Cultural Production in the DIY Hardcore Scene in Bandung, Indonesia*. Dissertation. University of Western Australia, Perth. S. 60.

⁶² Wallach, Jeremy (2008): *Modern Noise, Fluid Genres. Popular Music in Indonesia, 1997–2001*. Wisconsin: University of Wisconsin Press. S. 226.

Auch Joana Pickles stellt fest, dass normative Erwartungen an Mädchen und Frauen in Indonesien die Partizipation am subkulturellen Geschehen stark einschränken. Die Performativität von Punk komme in Konflikt mit vielen geschlechtsspezifischen normativen Verhaltensvorstellungen: „[P]unk style is masculine *jantan* (bold), not the stereotypical feminine *lembut* (meek); punk operates in the public sphere and not the private; punk is symbolic of emotional frustration, not of feminine restraint; and punk rejects the domesticity and hierarchy of the family for life on the streets.“⁶³ Resultat sei eine Zurückhaltung der Mädchen und Frauen bei der individuellen Ausübung der subkulturellen Praktiken, wozu auch Stil und Performance gehören. Für viele weibliche Partizipierende sei es nicht notwendig „to flaunt a punk image“⁶⁴. Punk sei vielmehr bloß ein Lebensstil, welcher jedoch nicht äußerlich sichtbar sein muss. Die Handlungsfelder und Partizipationsmöglichkeiten von Mädchen und Frauen seien jedoch stark beschränkt.

Im gleichen Untersuchungszeitraum wie Joana Pickles sieht auch Jeremy Wallach nur wenige Mädchen und Frauen in der von ihm untersuchten Punksubkultur in Jakarta. Jedoch nimmt er diese im szenetypischen Outfit wahr. Dennoch bedeute dies nicht die gleichen Partizipationsformen wie für männliche Partizipierende. Mädchen und Frauen hätten zwar die Möglichkeit, sich durch den subkulturellen Style stereotypen Kleidungsvorschriften zu widersetzen. Dennoch seien sie kaum an der Reproduktion der Subkultur beteiligt (Kulturproduktion, Organisation und Management von Events, soziale Zusammenkünfte im öffentlichen Raum).⁶⁵ Auch seien sie aufgrund ihres Äußeren und ihres Verhaltens bestimmten Bewertungen und sozialen Sanktionen innerhalb der Subkultur ausgesetzt. Aufgrund ihres vermeintlich atypischen Habitus (Wallach führt die Beispiele Rauchen in der Öffentlichkeit oder gelassene Unterhaltungen mit männlichen Anwesenden auf einem Konzert an) werden sie durch einige der männlichen Partizipierenden als „Underground Schlampe“ (*pecun underground*) verurteilt. Neben solchen Verurteilungen komme

⁶³ Pickles, Joanna (2007): Punk, Pop and Protest. The birth and decline of political punk in Bandung. In: *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 41 (2), S. 223–246. S. 236.

⁶⁴ Ebd. S. 236.

⁶⁵ Wallach, Jeremy (2008): *Modern Noise, Fluid Genres. Popular Music in Indonesia, 1997–2001*. Wisconsin: University of Wisconsin Press. S. 226.

es in der Punksubkultur auch zu verbalen und physischen Übergriffen. Wallach begründet das mit einem Fehlen von feministischen Einflüssen auf die Punksubkultur in Indonesien.⁶⁶

Jim Donaghey identifiziert in Interviews mit Partizipierenden der indonesischen Punksubkultur ähnliche Ungleichheits- und Machtverhältnisse. Beispielhaft sprechen Interviewpartner:innen seiner Forschungsarbeit von geschlechtsspezifischen ungleichen Arbeitsteilungen bei Konzerten (hier im Besonderen die technischen Tätigkeiten). Ebenso gebe es Ungleichheitserfahrungen in der Redekultur. So fühlen sich die Interviewpartner:innen nicht ernst genommen, etwa bei Vorschlägen zur Gestaltung von Events. Auch in heterosexuellen Partnerschaften seien Geschlechterhierarchien alltäglich, welche nicht hinterfragt werden. Des Weiteren sei die indonesische Punksubkultur nicht frei von sexualisierten Übergriffen und Gewalt. Übergriffiges Verhalten auf Konzerten (vor allem im Moshpit) wird als häufigste Form von sexualisierter Gewalt im Punk erwähnt. Neben verbalen und nonverbalen Gewaltmomenten wird auch eine antifeministische Stimmung in der indonesischen Punksubkultur genannt, welche teilweise direkten Einfluss auf den Umgang mit geschlechtsspezifischen Ungleichheits- und Machtverhältnissen und sexualisierter Gewalt habe. So werden Mädchen und Frauen, welche ihre Erfahrungen offen äußern, verurteilt (*victim blaming*) und feministische Kritik an den Verhältnissen negativ bewertet.⁶⁷ In den wenigen anderen Forschungsarbeiten zur Punksubkultur in Indonesien wird das Thema sexualisierte Gewalt gegenüber weiblichen Partizipierenden nicht erwähnt.

All diese recht kurzen Darstellungen decken sich mit meinen Forschungsergebnissen. Die Situation von Mädchen und Frauen vor allem im indonesischen DIY Punk ethnographisch zu untersuchen, empirisch zu untermauern und als bisher erste Forschungsarbeit ausführlich zu analysieren, ist das Ziel meiner wissenschaftlichen Arbeit. Feminismus und feministische Bewegungen in Indonesien in ihren unterschiedlichen Facetten und historischen Besonderheiten wurden bereits ausgiebig in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen

⁶⁶ Jeremy Wallach (2008): Living the Punk Lifestyle in Jakarta. In: *Ethnomusicology* 52 (1), S. 98–116. S. 107.

⁶⁷ Donaghey, Jim (2016): Punk and Anarchism. UK, Poland, Indonesia. Loughborough: Loughborough University. S. 166–169.

analysiert.⁶⁸ Feminismus in Verbindung mit Punk ist jedoch bisher nur eine Randbemerkung geblieben (mit Ausnahme von Jim Donaghey und den kurzen Ausführungen der indonesischen Studierenden). Mit dieser Forschungsarbeit leiste ich einen Beitrag zur wissenschaftlichen Untersuchung der Situation von weiblichen Partizipierenden im indonesischen Punk.

1.4 Aufbau der Arbeit

Die Ergebnisdarstellungen dieser Forschungsarbeit beginnen im folgenden Kapitel 2 mit einer theoretischen Einordnung des Untersuchungsgegenstandes: die feministisch-subkulturelle Bewegung im indonesischen DIY Punk. Dabei begründe ich zunächst mit Bezug auf theoretische Auseinandersetzungen die Verwendung des Terminus Subkultur. Daran anschließend bringe ich das Phänomen Subkultur in Verbindung mit theoretischen Überlegungen zu politischen Bewegungen und diskutiere die Besonderheiten von subkulturellen Bewegungen als Formen politischer Bewegungen. Ebenso wird die theoretische Grundlage für das Verständnis von Gegenöffentlichkeit erarbeitet. Darunter verstehe ich eine besondere Manifestation von gegenhegemonialen Bewegungspraxen. Darauf aufbauend stelle ich feministische Interventionen im Punk und hier im Besonderen am Beispiel von Riot-Grrrl-Aktivismus vor. Einige aus dieser subkulturellen Bewegung hervorgegangenen Praxen werden mit theoretischem Bezug auf das Konzept Gegenöffentlichkeit konzeptualisiert. Dazu gehören analoge

⁶⁸ Vgl. Bennett, Linda Rae; Davies, Sharyn Graham (Hg.) (2016): *Sex and Sexualities in Contemporary Indonesia. Sexual Politics, Health, Diversity and Representations*. New York, London: Routledge; Muttaqin, Farid (2015): *Feminist Intrepretation of the Quran as an Ideological Critique against Patriarchy (an Indonesia Context)*. In: *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 17 (1), S. 29–36; Rinaldo, Rachel (2013): *Mobilizing Piety. Islam and Feminism in Indonesia*. New York: Oxford University Press; Wieringa, Saskia E. (1993): *Two Indonesian Women's Organizations: Gerwani and the PKK*. In: *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 25 (2), S. 17–30; Grossmann, Kristina (2013): *Gender, Islam, Aktivismus. Handlungsräume muslimischer Aktivistinnen nach dem Tsunami in Aceh*. Berlin: Regiospectra; Arivia, Gadis; Subono, Nur Iman (2017): *A Hundred Years of Feminism in Indonesia. An Analysis of Actors, Debates and Strategies*. Hg. v. Friedrich Ebert Stiftung Indonesia Office (Country Study). Online: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/13830.pdf>, zuletzt besucht am 27.08.2019.

und digitale Medienpraxen sowie besondere Formen präfigurativer Politik.

In Kapitel 3 stelle ich die methodologischen und methodischen Besonderheiten meines Forschungsprozesses dar. Ich gehe auf eine kritische Auseinandersetzung mit meiner Position als Forschende ein und begründe meinen ethnographischen Forschungsansatz. In diesem Kapitel beschreibe ich auch das explizite Sampling dieser Forschungsarbeit und erläutere das methodische und analytische Vorgehen der Grounded Theory sowie Visual Grounded Theory. Ebenso erläutere ich mit Bezug auf die Bewegungsforschung den analytischen Ansatz des *collective action framing*, welchen ich vor allem bei der Untersuchung der analogen und digitalen medialen Gegenöffentlichkeiten verwendet habe.

Danach beginne ich mit der Darstellung der empirischen Forschungsergebnisse. Diese sind gerahmt durch Ergebnisse anderer Forschungen, ergänzen die theoretische Basis und bekräftigen meine Ergebnisse. Zunächst stelle ich in Kapitel 4 die explizit weibliche Geschichte des indonesischen DIY Punk als Herstory vor. Dazu zeichne ich kurz die Entstehungsgeschichte von Punk in Indonesien nach und gehe detaillierter auf die Kollektive und subkulturellen Bewegungspraxen der heutigen feministischen Bewegung im indonesischen DIY Punk ein, welche ich in den darauffolgenden Kapiteln mit Bezug auf die Forschungsfragen analysiere.

In Kapitel 5 diskutiere ich zunächst den normativen Referenzrahmen für feministische Interventionen im indonesischen DIY Punk. Die Motivation dazu verbindet die Aktivist:innen und schafft für sie einen kollektiven Erfahrungsraum und damit einen Grund für ihre Bewegungspraxen. Zur Erörterung dieses Erfahrungsraumes zeichne ich eine prozesshafte Entwicklung nach, die ich als Emanzipationsgeschichte bezeichne. An ihr wird deutlich, wie die feministische Bewegung im indonesischen DIY Punk aus dem Punk heraus entstanden und bis heute aktiv ist.

Dem folgend komme ich zu den Kapiteln 6 bis 8, in denen subkulturelle Bewegungspraxen auf ihren inhaltlichen, ästhetischen, organisatorischen und emanzipatorischen Gehalt hin untersucht werden. In Kapitel 6 werden digitale Soziale Medien am Beispiel Instagram als strategisches, kommunikatives Medium für Mädchen und Frauen in Indonesien analysiert. Anschließend zeige ich, wie diese als mediale Plattform zur politischen Sensibilisierung und Selbstermächtigung

durch die feministische Bewegung im indonesischen DIY Punk genutzt werden. In Kapitel 7 analysiere und diskutiere ich, wie mithilfe analoger subkultureller Artefakte politischer Aktivismus betrieben wird und in ihnen sowohl feministische Pädagogik stattfindet als auch im klassischen Sinne sozialer Bewegungen mobilisiert wird. Anhand der Analyse von indonesischen Grrrl-Zines und eines Dokumentarfilmes kann rekonstruiert werden, wie analoge Medien als strategische analoge Gegenöffentlichkeiten zur Vernetzung der feministisch-subkulturellen Bewegung beitragen und damit einen (gegen)öffentlichen Raum zur Selbstermächtigung sowie für Empowerment bieten. In Kapitel 8 wird die Praxis präfigurativer Politik an den Beispielen von subkulturellen Veranstaltungen sowie eines Wohn- und Kulturprojektes analysiert. Mit den Ergebnissen wird diskutiert, wie die feministisch-subkulturelle Bewegung im indonesischen DIY Punk mit dieser Praxis eine präfigurative Gegenöffentlichkeit schafft, in welcher Erfahrungsräume mit feministischem Anspruch erzeugt werden.

Kapitel 9 zieht als Zusammenfassung ein Gesamtfazit meiner Untersuchung. Die eingangs gestellte Forschungsfrage wird beantwortet und die heutige Situation der Aktivist:innen im indonesischen DIY Punk beschrieben, gefolgt von einem Ausblick auf mögliche Entwicklungen dieser subkulturellen Bewegung in Indonesien. Hier werden auch offene Fragen angesprochen, welche im Laufe des Forschungsprozesses unbeantwortet blieben. Daran anschließend wird die wissenschaftliche Relevanz der Forschungsergebnisse dargestellt und mögliche zukünftige analytische Fragestellungen werden formuliert.

