



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Exotische Kulissen

Begehren und Ethnizität im Tourismus Yunnans

Verfasserin

Isabel Catherine Schwaninger, BA

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung

Betreuer:

Ass.-Prof. Mag. Dr. Felix Wemheuer, Privatdoz.

Danksagungen

Da der intensive Schreibprozess nun zu Ende ist, will ich an dieser Stelle all jenen danken, die mich dabei unterstützt haben. Vor allem will ich meinen Dank an Thassilo und meine Mutter Mireille aussprechen, die sich viel Zeit für die aufmerksamen Korrekturen nahmen, und die mich in allen Phasen begleiteten. Ich möchte an dieser Stelle auch meinem Betreuer danken, der trotz des externen Zeitdrucks bei der Planung meiner Forschungsreise behilflich war, immer rasch auf meine Fragen antwortete und mir während des Prozesses nützliche Feedbacks lieferte. Ein Dank gilt auch meinen Korrekturleserinnen Barbara, Camille, Teresa, Chris und Nico für die konstruktiven Einwürfe, sowie auch Maya, Simone, Marleen und anderen Freund_innen und Verwandten für die Anregungen durch diverse Gespräche. In Erinnerung werden die Treffen der Diplomarbeitsselbsthilfegruppe mit Anna, Lisa, Fini, Domenica und Lisi bleiben, wo wir bei einer Palatschinke bei Severin im „Wratschko“ das uns begleitende „permanent study syndrom“ entdeckten. Nicht zuletzt will ich meinem „Gatekeeper“ und Freund Andy danken, der mich bereits vor dem Verfassen dieser Arbeit immer wieder ermutigte, erneut nach China zu reisen, und der mir wertvolle Informationen zum Thema lieferte. An dieser Stelle auch ein Dankeschön an sämtliche Feldinternen, die sich die Zeit nahmen, mit mir ein Interviewgespräch zu führen, sowie an alle, die mich während der Forschungsreise anderwärtig unterstützten. Zuletzt möchte ich meinen beiden Eltern danken, die es mir ermöglichten, meinen Forschungsaufenthalt und letztlich die gesamte Studienzeit so flexibel zu gestalten.

I

1. Einleitung	6
1.1 Erkenntnisleitendes Interesse.....	6
1.2 Forschungsfragen.....	7
1.3 Methodische Vorgehensweise.....	8
1.3.1 Literaturrecherche.....	9
1.3.2 Methodik der Fallstudie.....	9
1.3.2.1 Das Qualitative Interview.....	10
1.3.2.1.1 Das Problemzentrierte Interview.....	10
1.3.2.1.2 Auswahl der Interviewpartner_innen.....	11
1.3.2.1.3 Gesprächssituation.....	13
1.3.2.2 Teilnehmende Beobachtung.....	14
1.3.2.3 Fixierung des Materials.....	17
1.3.2.4 Auswertung der Daten: Inhalts- und Feinstrukturanalyse.....	18

II

2. Ethnotourismus in Yunnan	23
2.1 Die ethnischen Minderheiten in China – ein historischer Abriss.....	23
2.2 Ausbau des Ethnotourismus in Yunnan.....	27
2.2.1 Wirtschaftliche Faktoren.....	28
2.2.2 Öffnung der verschiedenen Regionen.....	30
2.3 Das Minderheitenmodell und der Markt.....	31
2.3.1 Kommodifizierung von Ethnizität, Konstruktion von Identität.....	32
2.3.2 Handlungsmacht?.....	35
3. Postkoloniale Theorien	37
3.1 Repräsentation.....	39
3.2 Orientalismus.....	40
3.3 Begehren: Kapitalismus und Fantasien.....	43

4. Ethnotourismus aus postkolonialer Perspektive	48
4.1 Interner Orientalismus.....	48
4.1.1 Femininisierung.....	52
4.1.2 Ländlichkeit.....	53
4.1.3 Erotisierung.....	56
4.2 Konstruktion einer Nation.....	59
4.3 Begehren und die „Moderne“.....	62

III

5. Empirische Fallstudie	65
5.1 Schilderung zweier Beobachtungen.....	65
5.2 Forschungsergebnisse.....	71
5.2.1 Kommodifizierung.....	71
5.2.1.1 Was zur Ware wird.....	71
5.2.1.2 Grenzen der Kommodifizierung.....	76
5.2.1.3 Zusammenfassung.....	83
5.2.2 Ethnische Differenzierung.....	84
5.2.2.1 Das Wort <i>chunpu</i>	85
5.2.2.2 Modernisierung.....	88
5.2.2.3 Bewegung auf zwei Achsen.....	93
5.2.2.4 Ethnizität und Weiblichkeit.....	96
5.2.2.5 Zusammenfassung.....	102
5.2.3 Begegnungen.....	104
5.2.3.1 Reale Begegnungen über Barrieren.....	104
5.2.3.2 Imaginierte Begegnungen.....	108
5.2.3.3 Ambivalenz der Begegnungen.....	112
5.2.3.4 Zusammenfassung.....	113

IV

6. Conclusio	115
7. Quellen	123
8. Appendix	132
8.1 Interviewtabelle.....	133
8.2 Deutsches Abstract.....	134
8.3 English Abstract.....	136
8.4 Curriculum Vitae.....	137

I

1. Einleitung

1.1 Erkenntnisleitendes Interesse

Bevor man mit dem Zug nach Kunming einfährt, ertönt eine Stimme: Dieser Zug wird in Kürze die Provinzhauptstadt Yunnans erreichen. Die Stimme führt die Reisenden ein und erzählt, dass die Stadt in den letzten Jahren „entwickelt“ wurde, aber noch immer viele Traditionen bewahrt habe, was auch auf die Vielzahl der dort lebenden ethnischen Gruppen zurückzuführen sei. Sehenswürdigkeiten werden genannt, wie das heute auch beim Einfahren in andere größere (oder „wichtige“) Städte gebräuchlich ist, typische Speisen werden empfohlen und etwas später wünscht die Stimme einen angenehmen Aufenthalt.¹

Da sich die Möglichkeit einer Reise bot, hatte ich mich im Februar 2012 erstmals nach Yunnan begeben, um Chinesisch zu praktizieren. Von Reisenden als landschaftlich „sehenswert“ beschrieben, aufgrund ihrer ethnischen Minderheiten häufig exotisiert, war auch ich als österreichische Touristin zunächst von der Vielfalt beeindruckt. Schon bald aber entpuppten sich die Dörfer um Kunming als musealisiert, das „letzte Matriarchat“ am Luguhu glich einer Kulisse: Mir schienen die Absichten der Reisenden, denen ich begegnete, letztlich auch meine eigenen, in diesem Umfeld mit jedem Tag dubioser. Das Betrachten *inszenierter* Schauplätze mit der gleichzeitigen Erwartungshaltung, „exotischen“ Kulturen zu begegnen, empfand ich als paradox.

Als ich nach Wien zurückkehrte, befasste ich mich mit (feministischen) postkolonialen Theorien und deren Einbettung in die Chinastudien. Da mich das Thema sehr anregte, beschloss ich bald, der Situation der Minderheiten und dem Tourismus Yunnans im Zuge meiner Diplomarbeit weiter nachzugehen.

Während meiner Recherchen ergaben sich einige Fragen, die mich interessierten und die ich in meine Arbeit einfließen lassen wollte: Welche Rolle spielen Modernisierungsdiskurse in der VR China, wie stehen diese im Verhältnis zu den ethnischen Minderheiten, die nach meinen Erfahrungen zur Verkörperung von Traditionen eingesetzt werden? Welche Rolle spielt dabei, dass es nach meinen Erlebnissen im Tourismus meist Frauen sind, welche in

¹ Teilnehmende Beobachtung, 14.6.2013

„exotischen“ Gewändern Reisende bedienen? Ist der Umstand relevant, dass Minderheiten in China mitunter dafür bekannt sind, „sexuell freizügiger“ zu sein? Wie lassen sich aufkommende Begehrensformen der neuen städtischen Mittelschicht in diesen Kontext einordnen? Und wie ist das Verhältnis zwischen Minderheiten und den Han in China aus postkolonialer Perspektive fassbar?

Derartige Gegensätzlichkeiten, die sich mir präsentierten, scheinen heutige Umstände in der Region zu charakterisieren. Nicht nur innerhalb Chinas sind diese von Hierarchien und Divergenzen geprägt, welche sich auch auf kultureller Ebene zeigen. Der Ethnotourismus ist ein globaler Wirtschaftszweig, der sowohl Effekt als auch Antwort auf die Globalisierung darstellt – eine von ökonomischen Ungleichheiten geprägte Zeit. Die Verknüpfungen zwischen kulturellen Repräsentationen und ökonomischen Machtverhältnissen sind dabei von besonderer Brisanz. Themen um Modernisierungsdiskurse innerhalb Chinas zu untersuchen bedeutet auch, sich mit der weltweiten Verbreitung hegemonialer Wertvorstellungen zu befassen. Sie sind im Kontext eines Landes, dessen Position sich im globalen Raum rasch verändert, auch Zeugen des Preises für „Entwicklung“, welche als Paradigma gewisse Implikationen hervorruft und vor allem die Lebensgrundlage vieler Einzelschicksale betrifft. Ich beschloss, mich mit der Thematik sowohl in Form einer Literaturrecherche auseinanderzusetzen, als auch selbst noch einmal Yunnan zu besuchen, um Feldforschungen durchzuführen. Es stellte sich schnell heraus, dass Literaturstudien für die Beantwortung meiner Fragestellungen nicht ausreichen würden.

1.2 Forschungsfragen

Die allgemeine Forschungsfrage der vorliegenden Arbeit lautet, *welche Verbindungen zwischen Begehren, Ethnizität und Sexualität hergestellt werden und welche gesellschaftlichen Hierarchien dadurch (re-)produziert werden*. Um diese Fragestellung zu beantworten, wird einerseits auf Sekundärliteratur zurückgegriffen, andererseits werden die Ergebnisse meiner Fallstudie präsentiert, die ich im Sommer 2013 in China durchführte.

Vorab soll im Theorieteil geklärt werden, inwiefern postkoloniale Theorien bereits auf China angewendet wurden. Hier werden auch weitere Aspekte aufgegriffen, die für das Thema bedeutsam sind. Im empirischen Teil will ich die Forschungsergebnisse meiner Fallstudie darbieten. Hier werden vor allem Punkte diskutiert, welche über den gegenwärtigen Forschungsstand hinausgehen bzw. von diesem bisher noch nicht abgedeckt wurden, aber

notwendig sind, um die allgemeine Fragestellung zu beantworten. Im Zuge dieser Forschungsergebnisse sollen folgende Fragen beantwortet werden, die für das Thema relevant sind:

1. Welche Rolle spielt die Kommerzialisierung bei der Konstruktion von Identitäten?

Mit dieser Frage soll untersucht werden, welchen Einfluss der Tourismus als kommerzielle Industrie auf die Konstruktion von Identitäten hat, deren Verortungen mit mehr oder weniger subjektiver Wahlfreiheit einhergehen. Diese Frage ist entscheidend, da es in der allgemeinen Fragestellung um die Konstruktion von Identitäten aus postkolonialer Perspektive geht.

2. Welche Differenzen werden im Tourismus sichtbar und konstruiert?

Diese Frage ist notwendig, um klarzustellen, inwiefern postkoloniale Theorien wie der Orientalismus, der von Theoretiker_innen zwar auf innerchinesische Verhältnisse, aber nicht direkt auf den Tourismus in Yunnan angewandt wurde, relevant sind. Hier wird auf die Mannigfaltigkeit des Diskurses im konkreten Fall eingegangen.

3. Welche Formen von Begegnungen treten im Feld auf?

Im Tourismus kommt es zu Begegnungen zwischen Individuen und Kulturen, die von mehr oder weniger Distanz, von größeren oder weniger großen Barrieren geprägt sind. Hier soll geklärt werden, in welchen Formen diese Begegnungen zum Ausdruck kommen. Diskutiert werden sowohl reale als auch imaginierte Begegnungen auf Fantasieebene.

1.3 Methodische Vorgehensweise

Die vorliegende Arbeit entstand zwischen Februar 2013 und Jänner 2014. Vor den empirischen Feldforschungen, welche von Ende Mai bis Anfang August in China stattfanden, habe ich mich in das Thema eingelesen und erste Ansätze des Theorieteils verfasst. Meine Feldforschungen, die in China (Beijing, Guangzhou, Wuzhou und vor allem in verschiedenen Orten der Provinz Yunnan: Kunming, Dali, Jinghong sowie auf Durchreisen) durchgeführt wurden, umfassen Beobachtungen und Aussagen die Gegenwart betreffend. Demnach beziehen sich auch die Antworten auf die Fragestellung auf den räumlichen und zeitlichen Kontext des Tourismus von Mitte Juni bis Anfang August 2013 in der Provinz Yunnan.

Wie oben erwähnt, setzt sich die Beantwortung der Fragestellung aus einem Theorieteil und einer Fallstudie, also einem empirischen Teil, zusammen. Auf die jeweiligen Abschnitte soll hier kurz eingegangen werden.

1.3.1 Literaturrecherche

Nach einem einführenden Kapitel, in welchem vor allem historische Aspekte ausgeführt werden, steht der Theorieteil. Hier werden Theorien vorgestellt, die aus postkolonialen Strömungen hervorgehen, wobei auch verwandte theoretische Herangehensweisen dargebracht werden, die für die vorliegende Arbeit relevant sind. In Folge wird auf deren Anwendung durch westliche und nicht-westliche Wissenschaftler_innen auf China eingegangen, wobei auch verwandte Aspekte zur Ergänzung hinzugetragen werden. Zentrale Autor_innen der hier demonstrierten theoretischen Ansätze sind Said (1978), Bhabha (2000), Hall (2000), Yeğenoğlu (1998), Young (1996) sowie Deleuze und Guattari (1974). Auf China angewendet wurden postkoloniale Theorien, welche für diese Arbeit relevant sind, mitunter von Schein (2002), Gladney (2004) und Litzinger (2000). Unter anderen sind auch Ansätze von Hyde (2007) und Rofel (2007) für die vorliegende Arbeit von Bedeutung.

1.3.2 Methodik der Fallstudie

Die Feldforschung, die im Zuge der vorliegenden Arbeit durchgeführt wurde, besteht sowohl aus 13 qualitativen Interviews^{*} als auch aus teilnehmenden Beobachtungen. Diese beiden Methoden nehmen, so Froschauer und Lueger, als „unmittelbare Kommunikation zwischen ForscherInnen und Personen aus der interessierenden Lebenswelt eine Schlüsselstellung in qualitativen Studien ein“². Im Zuge der teilnehmenden Beobachtungen (sowie auch in Archiven der chinesischen Nationalbibliothek) konnten Reiseführer und einschlägige Broschüren erworben werden, welche in die Auswertung einbezogen wurden. Im Folgenden möchte ich auf die Datenerhebungsverfahren sowie auf die Fixierung und Auswertungsmethoden eingehen.

^{*} Eines der qualitativen Interviews, das mit der Tourismusforscherin Xu, wurde zusätzlich zur Interpretation auch als Quelle verwendet, da es sich bei der Interviewpartnerin um eine Wissenschaftlerin handelt, welche in China zu einem verwandten Thema forscht. (vgl. CTPR, Sun Yat-Sen University, 2011)

² Froschauer / Lueger, 2003: 39

1.3.2.1 Das Qualitative Interview

Grundsätzlich wird in der qualitativen Sozialforschung davon ausgegangen, dass Phänomene nur in einem kommunikativen Prozess der Vergesellschaftung geltend werden, Gesellschaft also auf Kommunikation beruht. Von dieser ausgehend kann auf größere Strukturen geschlossen werden.³ Ein Gespräch wird als Manifestation eines sozialen Kontextes, eines Systems, interpretiert, das aber einer permanenten Fluktuation unterliegt. Vordergründige Gesprächsinhalte sind, so Froschauer und Lueger

Ausdruck der kognitiven Verarbeitung von Systemprozessen sowie deren sprachlicher Ausdruck gegenüber einer (meist außenstehenden) anderen Person [...]. Eine seriöse qualitativ orientierte Vorgangsweise versteht daher Gesprächsaussagen als Manifestation sozialer Beziehungen und Verhältnisse, deren Regen in der Selektivität der Mitteilungen zum Ausdruck kommen.⁴

Um Zugang zu Gesprächsinhalten zu bekommen, gibt es methodisch unterschiedliche Vorgehensweisen. Aus den möglichen Erhebungsverfahren, welche auf sprachlicher Basis arbeiten, habe ich mich in der vorliegenden Arbeit an das Problemzentrierte Interview angelehnt, welches ich im Folgenden kurz vorstellen werde.

1.3.2.1.1 Das Problemzentrierte Interview

In den für diese Arbeit geführten Interviews wurde das problemzentrierte Interview als Leitmethode verwendet. Das Gespräch wird mit dieser Methode vordergründig durch die Befragten konzipiert, die Bedeutungsstrukturierung der sozialen Wirklichkeit also den Interviewten überlassen.

Diese Interviewform setzt sich aus drei Teilaspekten zusammen. Die erst offen gehaltenen Einstiegsfragen dienen sowohl der Eingrenzung des Problembereiches als auch der erzählgenerierenden Wirkung auf die Befragten.⁵ Eruiert werden kann dabei, welche Relevanz und subjektive Bedeutung das Thema für die Interviewten überhaupt hat. In Folge werden Leitfadenfragen gestellt, anhand derer Themenaspekte wesentlicher Fragestellungen

³ Froschauer / Lueger, 2003: 17; Lueger, 2000: 32

⁴ Froschauer / Lueger, 2003: 20

⁵ vgl. Lamnek, 2010: 332ff.

in das Gespräch eingeworfen werden können.⁶ Vor allem im Endstadium ist es der interviewenden Person ferner möglich, mit direkten Ad-hoc-Fragen weitere Themenbereiche anzusprechen, welche die befragten Personen noch nicht von sich aus angesprochen haben. Derartige Einwürfe sind fallweise notwendig, wenn dies die Themenstellung oder der Gesprächsfluss erfordert.⁷

Das problemzentrierte Interview bietet also eine geeignete Methode, um einerseits ein möglichst offenes Gespräch zu führen, zugleich aber immer wieder auf eine bestimmte Problemstellung zurückzukommen. Die Interviewmethode ließ sich in meinen Forschungen vor allem gut anwenden, da bereits in der Theorie einiges über den Gegenstand bekannt ist und neben offenen auch dezidiertere, spezifischere Fragen notwendig waren.⁸

1.3.2.1.2 Auswahl der Interviewpartner_innen

Für die vorliegende Arbeit wurden neben den teilnehmenden Beobachtungen auch 13 Interviews analysiert. Eine Interviewtabelle mit der Übersicht der Gesprächspartner_innen befindet sich im Anhang.* Im Zeitraum vom 10.6.-5.7.2013 wurden sechs Interviews mit Tourist_innen geführt, sechs weitere mit Personen, welche in der Branche arbeiten und eines mit einer Touristologin. Das Alter der Personen belief sich zwischen 20 und 40 Jahren, im Durchschnitt auf 28,7 Jahren, wobei das Alter der Hälfte der Personen von der Interviewerin geschätzt wurde. Neben einem Interview mit dem Touristen aus Chengdu, welches in der Stadt Guangzhou geführt wurde, und einem mit dem ehemaligen Hotelmanager in Lijiang, welches in Wuzhou geführt wurde, wurden 1 Interview in Kunming, 4 in Dali, 5 in Jinghong und ein weiteres telefonisch geführt. Zusätzlich wurden mehrere (auch Mehrpersonen-) Gespräche in Beijing, Guangzhou, Wuzhou, Kunming, Dali, Jinghong und auf Durchreisen geführt, welche als teilnehmende Beobachtungen protokolliert wurden.

Innerhalb der „offiziellen“ und für die vorliegende Arbeit analysierten Interviews ergaben sich zwei Mehrpersonengespräche. Gruppengespräche haben den Vorteil, dass eine Dynamik

⁶ Mayring, 2002: 70

⁷ vgl. Lamnek, 2010: 332ff.; Mayring, 2002: 70

⁸ vgl. Mayring, 2002: 67

* Die Interviewtabelle beinhaltet Angaben zur jeweiligen in der Arbeit verwendeten (anonymisierten) Bezeichnung, zur Anzahl der Personen, Herkunft, zum Interviewort, zur Art der Personen im Forschungskontext, zu Alter, Datum, Geschlecht, Dauer und Verwendung für die vorliegende Arbeit (ja/nein). Insgesamt wurden nur 13 der in Summe 19 geführten Interviews transkribiert und ausgewertet, da es sich bei den übrigen um besonders kurze Gespräche und zum Teil sehr schlecht verständliche Aufnahmen handelt.

entwickelt werden kann, in der soziale Beziehungen zwischen den Teilnehmer_innen reproduziert werden.⁹

Der Zugang zu den Interviewpartner_innen ergab sich auf unterschiedliche Weise. Ein Freund, welchen ich im Vorjahr auf meiner Reise in Yunnan kennen lernte, hatte bis vor einigen Jahren als Hotelmanager in Lijiang gearbeitet. Er war besonders hilfsbereit und freute sich darüber, mir ein Interview zu geben. Die Vertrauensbasis führte dazu, dass das mit ihm geführte Interview ausführlicher und tiefgehender wurde. In der Theorie wird auf die Wichtigkeit der Schaffung einer Vertrauenssituation zwischen interviewenden und interviewten Personen verwiesen, da ein verständnisvoller und ernst nehmender Umgang mit den Interviewten von Seiten der_des Interviewer_in sich auf die Ehrlichkeit, Reflektiertheit, Genauigkeit und Offenheit bei dem Umgang der Befragten mit den gestellten Fragen auswirkt.¹⁰ Dies trifft auf das genannte Interview zu. Die Schaffung einer Vertrauenssituation wurde auch möglichst bei allen anderen Interviewpartner_innen initiiert. Allerdings wurden diese als Unbekannte meist direkt im Feld, also häufig „auf der Straße“ oder am Arbeitsplatz, angesprochen und um ein Interview gebeten. Bis auf einige wenige waren alle bereit, wenigstens ein kurzes Interviewgespräch mit mir zu führen. Dies überraschte mich zunächst, doch erlebte ich viele Personen auch jenseits der „offiziellen“ Forschung als relativ kommunikativ und vor allem interessiert an meiner Herkunft und Meinung bezüglich China. Aufgrund der Altersgleichheit fiel es mir leichter, jüngere Menschen um ein Interview zu bitten. Auch waren diese meist eher bereit, mit mir ein Gespräch anzufangen. Daraus ergibt sich der relativ junge Altersdurchschnitt der Interviewpartner_innen von etwa 28,7 Jahren, wobei dies nichts über den tatsächlichen Altersdurchschnitt der Tourist_innen in Yunnan aussagt. Geschlechtsspezifisch wurden keine bewussten Kriterien in der Auswahl gesetzt. Allerdings folgen Auswahlkriterien bei qualitativen Interviews ohnehin keinen statistischen Prozeduren.¹¹ Denn ob die Interviewpartner_innen für die Provinz Yunnan oder ganz China repräsentativ sind, ist für diese Methode nicht zentral. Viel mehr geht es mir darum, die Aussagen Einzelner zu analysieren und sie nicht als Repräsentierende einer statistisch zu erfassenden Gruppe von Personen messen zu wollen.¹² Die Auswahl der Interviewpartner_innen orientiert sich lediglich an inhaltlichen Relevanzkriterien.¹³

⁹ Froschauer / Lueger, 2003: 55

¹⁰ vgl. Mayring, 2002: 69

¹¹ Froschauer / Lueger, 2003: 55

¹² Wemheuer, 2006: 164

¹³ Froschauer / Lueger, 2003: 55

Eine Ausnahme stellt ein „spontanes“ Expert_inneninterview dar, welches ich mit der Tourismusforscherin Xu Honggang der Sun Yat-Sen-Universität in Guangzhou per Telefon führen konnte. Auf ihren Namen stieß ich, als ich mit einer Reisegruppe eine Tanzvorführung in Jinghong besuchte und mit einer Universitätsdozentin ins Gespräch kam, welche mich dazu ermunterte, mit Frau Xu Kontakt aufzunehmen. Außer diesem einen Fall erfolgten alle Interviews von Angesicht zu Angesicht, was eine tiefergehende Analyse möglich macht, da auch Zusatzinformationen wichtig sein können, welche nur über ein direktes Gespräch erfassbar sind.¹⁴

1.3.2.1.3 Gesprächssituationen

Angelehnt an Froschauer und Lueger ließ ich die Interviewpartner_innen selbst entscheiden, wann und wo das Interview stattfinden sollte. Denn die Einbindung von Akteur_innen eines sozialen Systems in den Forschungsprozess kann bereits viel über das System und seine Grenzen aussagen.¹⁵ So ergab es sich, dass der Großteil der Interviewgespräche direkt im „Feld“, das heißt in einem tourismusbezogenen Kontext, stattfanden. 4 Interviews wurden in öffentlichen Bereichen* von Hotels geführt, 3 in touristischen Parks, 4 an weiteren tourismusbezogenen Orten (davon 2 in Souvenirläden, eines beim Eingangsbereich einer Sehenswürdigkeit und ein weiteres an einer Bar) und lediglich eines in „privatem“ Umfeld, das heißt in der Wohnung des Bruders eines befreundeten Interviewpartners. Die Touristologin Xu forderte mich per Email auf, sie zu einem bestimmten Termin in ihrem Büro anzurufen.

Beeinflusst wird die Gesprächssituation nicht zuletzt durch die Aufnahme des Gespräches auf Tonband.¹⁶ Einige Interviewpartner_innen reagierten auf meine Frage, ob ich unser Gespräch aufnehmen dürfte, zunächst skeptisch, die meisten hatten aber nichts dagegen, was mich selbst überraschte. Lediglich eine Frau ließ sich nicht zu einer Einwilligung überreden, ein weiteres Interview wurde telephonisch geführt, wobei ich den Gesprächsverlauf in meinem Forschungstagebuch protokollierte. Ich begründete die Notwendigkeit der Aufnahme allen Interviewpartner_innen gegenüber damit, dass mein Chinesisch noch nicht so gut sei und ich mir das Gespräch zu Hause gerne noch einmal anhören wollte. Außerdem versicherte ich

¹⁴ vgl. ebd.: 74

¹⁵ ebd.: 24

* Hotelloobby, Hotelbar oder ein zu sechst geteiltes Hotelzimmer

¹⁶ vgl. Wemheuer, 2006: 166

ihnen Anonymität und dass ich die Aufnahmen an niemanden weitergeben würde.¹⁷ Da ich die Interviews auf meinem Mobiltelefon aufnahm, welches ich meist auf einen Tisch legte oder, wenn Gespräche im Stehen oder Gehen geführt wurden, in einer Hand hielt, stellte die Präsenz des „Aufnahmegerätes“ keine besondere Auffälligkeit dar.

Die Dauer der hier verwendeten Interviews belief sich auf 15 bis gute 51 Minuten, wobei sich der Durchschnitt auf 32:11 beläuft. Viele Interviewpartner_innen waren während des Gespräches auch „im Feld beschäftigt“, also mit der Besichtigung von Sehenswürdigkeiten oder mit dem Verkauf von Souvenirs, sodass Gespräche gerade bei den Arbeitenden manchmal unterbrochen wurden und nicht unbegrenzt lang möglich waren. Eine Reiseführerin etwa musste eine Führung geben, nachdem zwanzig Minuten nach Gesprächsbeginn ein Kunde aufgetaucht war. Sie nahm mich mit zur Führung und wir konnten das Gespräch danach fortsetzen. Was die Tourist_innen anbelangt, so ergaben sich lediglich Interviews mit Individualtourist_innen, da solche in Gruppen meist zu beschäftigt waren und in ihrer „Freizeit“ außerhalb des Programms nur schwer anzutreffen waren. Dafür hatte ich die Gelegenheit, zwei Tage selbst an einer Reisegruppe teilzunehmen und die Handlungen der Tourist_innen auf diese Weise noch einmal nachzuvollziehen. Auf die Methode der teilnehmenden Beobachtungen, welche ich in diesem Zuge und auch anderswo durchführte, werde ich im Folgenden eingehen.

1.3.2.2 Teilnehmende Beobachtung

Die Methode der teilnehmenden Beobachtung wurde besonders durch den polnischen Ethnologen Malinowski geprägt, welcher zu Anfang des 20. Jahrhunderts Lebenswelten der Bevölkerung Neuguineas erforschte. Auch die Chicago-Schule arbeitete an ihrer Entwicklung und prägte schließlich den Namen.¹⁸

Die teilnehmende Beobachtung wurde hier als ergänzende Methode angewendet. Sie ist als qualitative Technik eine grundsätzlich offene. Da der hier behandelte Forschungsgegenstand innerhalb des Reisens angesiedelt ist, bot es sich an, diesen zusätzlich zu den Interviews durch eine „Innenperspektive“ einzusehen. Denn durch die Teilnahme an einer sozialen Situation wird es Forscher_innen möglich, eine größtmögliche Nähe zum Gegenstand herzustellen. Zu den Beobachteten ist dabei eine direkte persönliche Beziehung möglich,

¹⁷ vgl. Froschauer / Lueger, 2003: 68

¹⁸ Hirschauer, 2010: 213ff.; Mayring, 2002: 81

wodurch eine Innenperspektive der Alltagssituation erschlossen werden kann.¹⁹ Ein weiterer Vorteil der teilnehmenden Beobachtung ist, dass sich Forschende bei der Konzeptbildung von den Forschungssubjekten und dessen Handlungsorientierungen und –abläufen leiten lassen können.²⁰

Zwar bewegte ich mich in einem mir fremden Umfeld, doch stieß ich immer wieder auf Bekanntes, was etwa durch meine Reise im Vorjahr, durch das Einlesen in Reiseführer oder durch allgemeine „Selbstverständlichkeiten“ passierte. Hirschauer weist darauf hin, dass es im Zuge der ethnographischen Feldforschung daher wichtig ist, selbst alles „Vertraute“ methodisch zu befremden: es wird auf Distanz zur_zum Beobachter_in gebracht. Der (ethnographische) Blick der Forschenden ist ein kuriose, welcher „bemüht ist, alle möglichen Gegenstände ‚kurios‘ zu *machen*, also zum Objekt einer empirischen und theoretischen Neugier“²¹. Während der Partizipation an der „natürlichen“ Lebenssituation, also am Tourismus, wurden Daten gesammelt, welche später analysiert werden konnten.²²

Der Beginn den teilnehmenden Beobachtungen erfolgte bereits vor meiner tatsächlichen Ankunft in China. Sobald ich in Österreich mit Chines_innen ins Gespräch kam und über mein Forschungsvorhaben sprach, notierte ich mir ihre Kommentare dazu. Ferner hatte ich Erfahrungen meiner Reise im Vorjahr in Form von Notizen festgehalten, welche ich in die Auswertung einfließen lassen wollte. Im Flugzeug nach Beijing hielt ich Ausschau nach „Auffälligkeiten“, welche für mein Thema relevant sein könnten. Am Flughafen in Beijing bemerkte ich fünf menschengroße Portraits lächelnder Frauenköpfe, die unterschiedliche Kopfbedeckungen trugen und mit bunten Accessoires geschmückt waren. Da ich derartige Aufmachungen bereits aus Recherchen kannte, vermochte ich die Bilder als Darstellungen ethnischer Minderheiten zu verorten: Offenbar verkörperten diese in der Hauptstadt auch einen symbolischen Wert.

Die Begegnung mit diesen Bildern, sozusagen direkte Repräsentationen ethnischer Minderheiten in „speziellen“ Gewändern, notierte ich ebenso wie Beobachtungen in der Stadt selbst: Wie kleideten sich im Vergleich dazu Chines_innen, die nicht derartig „bunte“ Gewänder trugen, und was stellten sie dar? Weiters war besonders wichtig zu eruieren, wie die Personen, mit denen ich sprach, auf mein Thema reagierten. In welcher Weise war es „zentral“ für ihr Alltagsleben – oder spielte es eine eher marginale Rolle? Letztere Frage

¹⁹ Mayring, 2010: 80ff.

²⁰ Hoffmann-Riem, 1980: 354

²¹ vgl. Hirschauer, 2010: 216

²² vgl. Mayring, 2010: 80f.

schätzte ich als bedeutend ein, um herauszufinden, wie präsent die Form von „Herrschaft“ in verschiedenen Gruppen ist, welche Said beschreibt²³, und wo ihre Grenzen liegen.

In Buchhandlungen, in denen ich Reiseführer ankaufte, ließ ich mich von den Verkäufer_innen beraten. Auch Broschüren über Yunnan, welche ich in diversen Hotels und auch in Reisebüros finden konnte, wurden gesammelt, so beispielsweise der Orientierungsplan und Programme des Themenparks ethnischer Minderheiten in Beijing. Da ich in Hotels und Jugendherbergen übernachtete, war es mir zudem möglich, mit Reisenden zu sprechen: Was hatten Personen zu berichten, welche bereits nach Yunnan gereist waren? Was hatten sie sich von ihrer Reise erwartet? Auf welche Weise waren sie mit der dort ansässigen Bevölkerung in Kontakt getreten? Woran erinnerten sie sich, was empfahlen sie auch anderen, welche erwähnten, dort einmal hinfahren zu wollen? Immer wieder wurden mir Fotos gezeigt, wobei ich stets beiläufig fragte, was die Personen besonders beeindruckt hatte, und wieso. Nicht zuletzt wollte ich bei diesen „Einstiegsforschungen“ meine Rolle als Forscherin aus Österreich erkunden: Welche Fragen wurden mir gestellt, wie reagierten die Personen darauf, dass ich mich für Yunnan oder ethnische Minderheiten Chinas interessierte? Häufig wurde mir etwa die Frage gestellt, wohin ich sonst so reiste, oder ob es mir im Vorjahr in Yunnan gefallen hatte und ob es mir in China generell gefalle. Wie ich als Forscherin gewissermaßen allen Chines_innen als Forschungssubjekte begegnete, so wurde ich offenbar umgekehrt genauso „exotisiert“ und als Fremde wahrgenommen.

Selbst nach meiner Ankunft im touristischen Yunnan und insbesondere bei meiner Teilnahme an der Reisegruppe bemerkte ich eine Kluft: so war es nur über persönliche Kontakte möglich, überhaupt an einer chinesischen Reisegruppe teilzunehmen. Die Tourismusbehörde von Yunnan hatte mich bereits zuvor per Email darüber informiert, dass meine Teilnahme nur im Rahmen eines Programms für „Ausländer_innen“ möglich sei. Manche Verteiler_innen von Prospekten oder Reisebroschüren etwa an Parkeingängen übersprangen mich, da sie möglicherweise annahmen, ich verstehe ihre Sprache nicht. Dies registrierte ich, wo es aber ging, nahm ich dankend Broschüren an, in welchen für Ausflugsziele geworben wurde. Auch am Eingang von Parks und Museen oder in Hotels sammelte ich alles Schriftliche, was für Gäste auflag und nur irgendwie mit Tourismus zu tun hatte, um es später in meine Analyse einzubeziehen.

²³ Said, 2009 [1978]: 14

Viele der Reisenden erkundigten sich nach meiner Herkunft, vor allem Personen zwischen 18 und 30 wollten mich häufig photographieren oder Telefonnummern austauschen: manchmal fühlte ich mich selbst wie eine Tourismusattraktion, obwohl ich mich als Touristin bewegte. Bei der Analyse wurde daher meine spezifische Rolle sowohl als Forscherin, als auch als „westliche“ Ausländerin berücksichtigt.²⁴

1.3.2.3 Fixierung des Materials

Jegliche Kuriositäten, wie etwa jene eben beschriebenen, notierte ich in mein Forschungstagebuch: sowohl in Form von „hastigen Notizen im Feld“, wobei mir dafür in ungünstigen Momenten manchmal die Toilette als Rückzugsort diente, als auch mit zeitlich längeren Distanzen.²⁵ Rückzüge aus dem Feld, welche eine Versprachlichung der Teilnahme überhaupt erst möglich machen – da jegliche Form des Aufschreibens bereits einen Rückzug von der Praxis bedeutet – sind in der ethnographischen Feldforschung unumgänglich: Die Schrift erlaubt, so Hirschauer, eine „Interaktion mit sich selbst und einen weiteren Rollenwechsel vom Teilnehmer (Insider) zum Autor (Beobachter) zum Leser (Kommentator)“²⁶. Die Notizen im Forschungstagebuch wurden später digital verarbeitet und fallweise ergänzt.

Wie bereits erwähnt, wurden fast alle Interviews auf Tonband aufgenommen. Bis auf das mit der Tourismusforscherin Xu anonymisierte ich diese, wobei charakterisierende Bezeichnungen wie „Tourist aus X“ oder „Hotelangestellte in Y“ verwendet wurden, um den Kontext nicht zu verschleiern.

Die meisten Interviews, welche ich auf Mandarin durchführte, wurden zunächst von drei chinesischen Bekannten transkribiert. Die erhaltenen Transkriptionen wurden von mir überarbeitet und verfeinert, die auf Englisch geführten Interviews von mir selbst transkribiert. Alle Interviews wurden möglichst exakt und unter Beibehaltung sprachlicher Besonderheiten transkribiert, um eine tiefere Analyse möglich zu machen. Das heißt, dass beispielsweise Pausen im Gespräch mitberücksichtigt, situationsspezifische Geräusche angegeben, „Hörersignale“ wie „mhm“, „äh“ usw. als normaler Text angeführt, auffällige

²⁴ vgl. Wemheuer, 2006: 162f.

²⁵ vgl. Hirschauer, 2002: 43f.

²⁶ ebd.: 44

Betonungen unterstrichen, vermutete Wortlaute in Klammer geschrieben und sehr gedehnte Sprechweisen mit Leerzeichen markiert wurden.²⁷

Zusätzlich zur Tonbandaufzeichnung der Interviews wurden Interviewprotokolle zur Beschreibung des Kontextes erstellt, welche je nach Verfügbarkeit verschiedene Aspekte enthalten: Anmerkungen über das Zustandekommen der Interviews, Beschreibung des Umfeldes und weiterer Akteur_innen, falls das Interview im zu untersuchenden Systemumfeld stattfand, konkrete Rahmenbedingungen, Bemerkungen über den Gesprächsverlauf und zur Gesprächsdynamik und Auffälligkeiten, mögliche Auswirkungen der sozialen Situation der Interviews auf die Aussagen bzw. erste Annahmen, Annahmen zum Interview (Thesen). Außerdem wurden informelle Gespräche vor und nach dem „offiziellen“ Interview protokolliert.²⁸ Denn da nach dem Interview (und dem Ausschalten des Aufnahmegerätes) getätigte, informelle Aussagen häufig entspannter sind, können sie dazu dienen, „wertvolle ergänzende, bestärkende oder relativierende Stimmungen, Bilder und Informationen [zu] liefern, die den Interpretationen der einzelnen Interviews manchmal erst ihre Gültigkeit verleihen“²⁹.

Das gesamte Datenmaterial wurde dann einer Analyse unterzogen, wobei einzelne Stellen genauer durchleuchtet wurden. Anhaltspunkt waren dabei einerseits die Qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring (2000), zur Vertiefung diente die Feinstrukturanalyse, wie sie Froschauer und Lueger (2003) beschreiben.

1.3.2.4 Auswertung der Daten: Inhalts- und Feinstrukturanalyse

Bei der Durchführung von Textinterpretationen wird davon ausgegangen, dass alle Äußerungen eine objektive Bedeutung unabhängig vom Sprechenden mit sich tragen. Diese gehen über bewusste Handlungsabsichten und Meinungen hinaus.³⁰ Gespräche enthalten immer bewusste (manifeste) und unbewusste (latente) Momente, wobei diese nicht miteinander kompatibel sein müssen.³¹ Anforderung an die Analyse ist daher die (Re-)Konstruktion objektiv-latenter Sinnstrukturen. Diese Sinnstrukturen definieren Froschauer und Lueger als

²⁷ vgl. Froschauer / Lueger, 2003: 223f.

²⁸ vgl. ebd.: 74

²⁹ Lamnek, 2010: 357f.

³⁰ Froschauer / Lueger, 2003: 100

³¹ ebd.: 102

Ordnungen (*Strukturen*) von Bewußtseins- [sic!] und / oder Handlungselementen (*Sinn*), die unabhängig von der interviewten Person als Subjekt existieren (*objektiv*), nicht unmittelbar sichtbar aber dennoch bewußtseins- [sic!] und / oder handlungsleitend wirken (*latent*)³².

Das Material, welches für die vorliegende Arbeit analysiert wurde, ist relativ umfangreich: Die 13 qualitativen Interviews und die zusätzlichen 42 Seiten Transkripte der teilnehmenden Beobachtungen ergaben zusammen mit den Broschüren und ausgewählten Passagen aus Reiseführern insgesamt über 70 Seiten mit Tabellen, in welchen Zitate paraphrasiert und kategorisiert wurden.

Die Analyse wurde in Anlehnung an die qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring durchgeführt. Da das Thema der vorliegenden Arbeit aber auch die Auswertung latenter Sinnstrukturen erfordert, wurde die Inhaltsanalyse zusätzlich als Filtermethode verwendet, um besonders relevante Stellen zu eruieren. Diese sollten in Folge mit der Feinstrukturanalyse gründlicher durchleuchtet werden.

Die Inhaltsanalyse ist eine primär kommunikationswissenschaftliche Technik, welche zu Anfang des 20. Jahrhunderts in den USA entwickelt wurde.³³ In den Anfangsjahren der Inhaltsanalyse sollten Inhalte von Massenmedien meist *quantitativ* ausgewertet werden, um gesellschaftliche Einflüsse dieser zu untersuchen.³⁴ Doch schon bald wurden Stimmen laut, welche eine *qualitative* Inhaltsanalyse forderten, da mit der quantitativen einige wichtige Aspekte nicht berücksichtigt wurden, so etwa den Kontext der Textbestandteile, latente Sinnstrukturen, markante Einzelfälle und alles, was im Text nicht vorkommt.³⁵

Die qualitative Inhaltsanalyse, wie sie etwa Mayring (2000) beschreibt, ist daher eine Methode, welche systematisch wie die quantitative Inhaltsanalyse vorgeht, ohne dabei aber in vorschnelle Quantifizierungen abzurutschen.³⁶ In dieser Vorgehensweise wird am Material theoriegeleitet ein Categoriesystem entwickelt, durch welches Aspekte festgelegt werden, die wiederum aus dem Material herausgefiltert werden sollen.

Als drei Grundformen qualitativer Inhaltsanalyse nennt Mayring die Zusammenfassung, die Explikation und die Strukturierung. In der vorliegenden Arbeit lehne ich mich an die

³² ebd.: 103

³³ Mayring, 2002: 114

³⁴ ebd.

³⁵ Ritsert, 1972 zit. ebd.: 114

³⁶ vgl. Mayring, 2000 zit. ebd.: 114

Zusammenfassung an, da diese anhand des Materials gut anwendbar ist. Sie dient der Reduktion des Materials auf seine wesentlichen Inhalte, sodass dieses auf einen überschaubaren Korpus reduziert wird und so noch immer Abbild des Grundmaterials ist. Die Zusammenfassung ist weiters für eine induktive Kategoriebildung nützlich, auf welche in qualitativ orientierter Forschung großen Wert gelegt wird*. Hier werden Selektionskriterien für eine Kategoriebildung festgelegt, welche anhand theoretischer Überlegungen über den Gegenstand und die Ziele der Analyse erfolgen. Mit diesen im Hinterkopf wird das Material Abschnitt für Abschnitt durchgearbeitet. Werden zu der vorab bestimmten Definition passende Textstellen gefunden, werden für diese Kategorien erstellt. Ein Begriff oder ein Satz, der möglichst nahe am Material ist, wird als Kategorienbezeichnung erhoben. Dazu passende Textstellen werden dieser Bezeichnung zugeordnet (subsummiert). Werden in der neuen Textstelle die allgemeinen Kategorienbedingungen erfüllt, passen sie aber nicht zu den bereits induktiv gebildeten Kategorien, wird induktiv, also aus dem Material heraus, ein neues Kategoriethema erstellt. Nach dem Durchgang von 10-50% des Materials, wenn quasi keine neuen Kategorien mehr gebildet werden können, wird das gesammelte System überarbeitet (Prüfung der Logik, keine Überlappungen, Prüfung der Übereinstimmung des Abstraktionsgrades mit dem Gegenstand und der Fragestellung und gegebenenfalls erneute Bearbeitung des Materials).³⁷ Das Ergebnis der gesamten Analyse ist „ein Set von Kategorien zu einer bestimmten Thematik, dem spezifische Textstellen zugeordnet sind“³⁸. Am Ende kann das gesamte Kategoriensystem entweder quantitativ ausgewertet oder aber interpretiert werden, was im Zuge der vorliegenden Arbeit bewerkstelligt wurde.³⁹

Die Inhaltsanalyse ist der Themenanalyse ähnlich, wie sie Froschauer und Lueger beschreiben. Auch hier werden Inhalte thematisch auf ihre Kernaussagen reduziert und in Folge miteinander verglichen. Aufgrund des weitgehenden Fokus auf manifeste Gehalte von Texten schlagen Froschauer und Lueger hier eine Methodenkombination vor. So kann auf Basis der zusammengefassten Textstellen eine tiefgründigere Analysemethode durchgeführt werden, wie beispielsweise die Feinstrukturanalyse.⁴⁰ In der vorliegenden Arbeit erschien die Anlehnung an eine solche Kombination sinnvoll. So wurde das Material hier zunächst einer qualitativen Inhaltsanalyse unterzogen. Wo das bereits „gefilterte“ Material aber wenig

* vgl. zur induktiven Kategoriebildung auch die „Gegenstandsbezogene Theoriebildung“ (*grounded theory*) in Mayring, 2002: 103ff.; Charmaz, 2001: 397ff.

³⁷ Mayring, 2002: 114ff.

³⁸ ebd.: 117

³⁹ ebd.

⁴⁰ Froschauer / Lueger, 2003: 158

aufschlussreich war und einer für die allgemeine Fragestellung gründlicheren Analyse bedurfte, wurde die Interpretation zusätzlich an die Feinstrukturanalyse angelehnt, wie sie Froschauer und Lueger (2003) beschreiben.

Die Vorgehensweise der Feinstrukturanalyse ist folgendermaßen, dass zu analysierende Textausschnitte von etwa vier bis acht Zeilen ausgewählt werden. Geeignete Textausschnitte sind beispielsweise solche am Beginn und am Ende eines Interviews, bei oberflächlichem Hinsehen für den Themenkomplex besonders wichtige und auch scheinbar sehr unwichtige Stellen für eine kritische Überprüfung. Nach der Paraphrasierung der Textstellen werden sie als ganze auf ihre Funktion innerhalb des Systems oder für die befragte Person überprüft, auf ihre latenten Momente und objektiven Konsequenzen für Handlungs- und Denkweisen untersucht, die (auch impliziten) Rollenverteilungen innerhalb des Textes erfasst und die Optionen für die nächste Sinneinheit konstruiert.⁴¹ Froschauer und Lueger geben hier einige konkrete Hilfestellungen, welche die Feststellung dieser fünf Durchgänge möglich machen.⁴² Zwar weisen die beiden Theoretiker_innen darauf hin, dass dieses Verfahren als einzig angewendetes am Sinnvollsten ist, wenn ein Forschungsteam gemeinsam an der Analyse beteiligt ist, und zudem wenig über den Gegenstand bekannt ist.⁴³ Doch erschien eine Anlehnung an die Methode hinsichtlich einzelner Textpassagen in der vorliegenden Arbeit insofern sinnvoll, als dass mit der qualitativen Inhaltsanalyse zuvor herausgefilterte („wichtige“) Stellen noch einmal genauer auf ihre latenten Sinnstrukturen analysiert werden konnten, welche sich häufig nicht unmittelbar aus den manifesten Inhalten erschließen lassen.⁴⁴

In der Analyse für die vorliegende Arbeit ergaben sich zunächst mehrere Themen, wobei die endgültigen drei Fragestellungen erst während der Durcharbeitung des Materials gebildet wurden. Auf Basis der Textabschnitte erstellte ich Kategorien und ordnete sie zunächst den Themen „Kommodifizierung“, „Modernisierung“, „(ethnische) Differenzierung“, „Geschichte“, „Gender“ und „Begehren / Fantasien“ zu. Dies erfolgte sowohl digital als auch analog: auf digitaler Ebene wurden die einzelnen Kategorien erst farblich markiert und dann den Themen untergeordnet, in der analogen Methode, die sich als noch aufwendiger herausstellte, wurden Kategorien mit der Hand ausgeschnitten und zu den jeweiligen Themen geklebt. Einige der Kategorien erwiesen sich als zwei oder noch mehr Themen zugehörig und

⁴¹ ebd.: 112ff.

⁴² vgl. ebd.: 104, 112

⁴³ ebd.: 112ff.

⁴⁴ vgl. ebd. : 110f.

wurden daher mehrfach subsummiert. Im Laufe des Prozesses stellte sich eine Umstrukturierung der Themen als notwendig heraus, da sich diese zum Teil überlappten und sich eine neue „Systemlogik“ aus dem Material herauskristallisierte. Auch in Hinblick auf die generelle Fragestellung würde sich eine neue Strukturierung besser einbauen lassen. So erwiesen sich die Themen „Modernisierung“ und „Geschichte“ als miteinander verwoben, ebenso ergab sich eine Gegensätzlichkeit zwischen „Modernisierung“ und der Beschreibung ethnischer Minderheiten (insbesondere durch das Wort *chunpu*) aus den Daten. Die Themen „Geschichte“ und „Modernisierung“ konnten zusammengefasst und dem Thema „(ethnische) Differenzierung“ untergeordnet werden. Auch Aspekte um das Thema „Gender“ ließen sich innerhalb der „(ethnischen) Differenzierung“ einbauen. Darüber hinaus wurde das Thema „Begehren / Fantasien“ abgeändert, da es eine Reihe von Kategorien gab, die gewissermaßen einen Überschuss bildeten. In Kombination mit all jenen Aspekten, die dem Thema „Begehren / Fantasien“ subsummiert worden waren, ergaben diese überschüssigen Kategorien ein neues Thema: das der „Begegnungen“. Letztendlich erstellte ich ein System aus drei Gegenständen bestehend, und zwar die der „Kommodifizierung“, der „Differenzierungen“ und der „Begegnungen“. Die jeweils passenden Kategorien wurden als Argumentationsmuster strukturiert und gegeneinander aufgewogen, sodass die Zusammenhänge und auch Widersprüchlichkeiten eine Systematik ergaben. Die inhärente Logik, welche sich in diesem Prozess erstellen ließ, diente der Gliederung einzelner Kapitel und Unterkapitel des empirischen Teils. Die Strukturierung ergab sich also aus dem Material selbst. Die genannten Forschungsergebnisse werden nach einer Einführung in die Theorie und ins Feld im Abschnitt III der Arbeit präsentiert.

II

2. Ethnotourismus in Yunnan

2.1 Die ethnischen Minderheiten in China – ein historischer Abriss

Die VR China bezeichnet sich selbst als vereinten multinationalen Staat (统一的多民族国家).⁴⁵ Die über 1,3 Milliarden Staatsbürger_innen (2010)⁴⁶ sind in 56 ethnische Gruppen unterteilt. Davon zählen 91,51% zu den ethnischen Han-Chines_innen, die verbleibenden 8,49%, fast 114 Millionen Menschen, sind großteils in 55 ethnische Minderheiten unterteilt.⁴⁷ Doch was heute als so selbstverständlich gilt, ist eigentlich ein historisch gewachsenes und sich selbst reproduzierendes Konstrukt. Zuvor wurde lediglich zwischen Regionen unterschieden.⁴⁸ Während der Qing-Dynastie (1644-1911) dominierte im offiziellen Diskurs die idealisierte Vorstellung eines friedvollen und stabilen, multikulturellen Reiches unter einer Manchu-Herrschaft.⁴⁹ An den Grenzen des Qing-Reiches lebende Gruppen wurden mitunter als „Barbaren“ bezeichnet. Die Provinz Yunnan, eine der Grenzprovinzen, war dafür bekannt, von über hundert verschiedenen Völkern bewohnt zu sein, die benachbarte Provinz Guizhou von beinahe ebenso vielen.⁵⁰

Als die Qing-Herrschaft gegen Ende des 19. Jahrhunderts bröckelte, begann ein Paradigmenwechsel. Der Revolutionsführer Sun Yat-Sen bediente sich erstmals der Kategorie *minzu*, wobei er durch seinen längeren Aufenthalt in Japan von dortigen nationalistischen Bewegungen beeinflusst war. *Minzu*, auf japanisch *minzoku*, könnte dabei behilflich sein, gegen die regierende Qing-Herrschaft aufzubegehren. Die Verbreitung der Auffassung, dass die Mehrheit der Chines_innen nicht Manchu wären sondern Han, sollte zum Motor für die republikanische Revolution werden*. Dieses Konzept rückte eine neue Identität der Han-Gruppe in den Vordergrund, welche es zuvor auf diese Weise noch nie

⁴⁵ Mullaney, 2011: 1

⁴⁶ National Bureau of Statistics of China, 2011

⁴⁷ ebd.; Yang, 2011: 315

⁴⁸ Gladney, 2004: 25

⁴⁹ Rossabi, 2004: 6

⁵⁰ Mullaney, 2011: 1f.

* Sun propagierte in diesem Sinne die Idee der „Fünf Rassen“ in China (*wuzu gonghe*): Han, Man (Manchu), Meng (Mongol_innen), Zang (Tibeter_innen) und Hui (damals alle Muslim_innen, heute aufgeteilt in Uyghur_innen, Kazakh_innen, Hui und weitere). Die Han-Gruppe wurde jedoch klar im Gegensatz zu den anderen vier gesehen, welche als „interne Fremde“, also Fremde innerhalb der Grenzen, bezeichnet wurden. Im Gegensatz zu den „interne Fremden“ galten die westlichen Imperialist_innen als „externe Fremde“. (Gladney, 2004: 23f.)

gegeben hatte.⁵¹ Nach einigen Zwischenfällen wurde unter dem Anführer der Nationalistischen Partei Guomindang Chiang Kai-Shek später ein einheitliches Reich propagiert, gebildet durch die „chinesische Nationalität“ (*zhonghua minzu*). Verschiedene Gruppen etwa an den Grenzen wurden lediglich als Subgruppen einer einheitlichen Nationalität betrachtet.

Die Kommunistische Partei machte mit diesem Modell abermals einen Bruch. Vertraten bereits frühere chinesische Kommunist_innen die Idee einer Vielzahl politisch und wirtschaftlich gleichberechtigter Völker innerhalb eines Landes⁵², sollte dies nach der Revolution 1949 konkret umgesetzt werden: von Juli 1953 bis Mai 1954 wurde die erste nationale Volkszählung im gesamten Land durchgeführt. Ganze 2,5 Millionen Volkszählende wurden dafür von der Zentrale in die Provinzen geschickt und mit der Aufgabe betraut, die Bevölkerung einzuordnen. Neben Name, Alter, Geschlecht und Position im Haushalt wurde zum ersten Mal in China auch die Frage der Nationalität oder *minzu* gestellt.⁵³

Da vor der Volkszählung ein Gesetz erlassen worden war, das jeder ethnischen Minderheit mindestens einen repräsentativen Sitz im Nationalen Volkskongress garantierte⁵⁴, führte das Ergebnis allerdings zu einer politischen Krise. Die über 400 aufgeschiedenen ethnischen Gruppen, von welchen etwa die Hälfte in der Provinz Yunnan verortet wurden, standen in den Augen der Zentralregierung in keinem Verhältnis zu den insgesamt 1200 verfügbaren Sitzen.⁵⁵ Nach der Zählung sollte daher das ethnische Klassifizierungsprojekt (*minzu shibie*) beginnen.⁵⁶ Mit Hilfe von Wissenschaftler_innen einigte man sich auf lediglich 56 ethnische Gruppen. Mullaney beschreibt das Ziel des untersuchenden Teams aus Linguist_innen und Ethnolog_innen im Jahr 1954 jenes „of outlining a set of plausible, or «imaginable» *minzu* categories“⁵⁷, also Kategorien zu erstellen, die praktikabel und umsetzbar wären. Von den über 200 Gruppen, die allein in Yunnan aufschienen, wurden so im Endeffekt nicht mehr als 25 offiziell anerkannt.⁵⁸ Nicht als *minzu* erhobene Gruppen wurden größtenteils unter die 56 klassifizierten subsumiert*.⁵⁹

⁵¹ Gladney, 2004: 23f.

⁵² Mullaney, 2011: 2

⁵³ ebd.: 20

⁵⁴ ebd.: 38

⁵⁵ ebd.: 3, 38

⁵⁶ ebd.: 3

⁵⁷ ebd.: 16f.

⁵⁸ ebd.: 3

* Gruppen wie die Hani, die Yi oder die Zhuang wuchsen beispielsweise im Zuge der Klassifizierung 1954 stark an. 1960 entdeckte weitere unregistrierte ethnonymische Gruppen wurden ebenso zu diversen klassifizierten hinzugefügt. Wer also nach heute unsichtbaren Gruppen sucht, muss das durch die Linse einer der 56 anerkannten *minzu* tun.

Mit der Festlegung auf genau 55 ethnische Minderheiten kamen weitere Versprechen der Partei. So wurde das Ziel ausgesprochen, die Rechte der Minderheiten durchzusetzen, ihre Bräuche und kulturellen Praxen zu leben, was Religion, Musik und Tanz, Sprachen und Literatur beinhalten sollte.⁶⁰ Um die Ethnonyme offiziell festzuschreiben wurden ab 1955 „Autonome Regionen“ gegründet und nach den (mehrheitlich) ansässigen Minderheiten benannt, wie die Autonome Bai-Region Dali (大理白族自治州) oder die Autonome Hani-Yi-Region Honghe (红河哈尼族彝族自治州). Aus der Vielzahl aller gesprochenen Sprachen wurden einige offiziell zu „Dialekten“ erhoben.⁶¹ Bald aber schaukelte sich die politische Situation auf. Während der Kulturrevolution und vor allem in ihrer ersten Phase (1966-1969) wurden Dörfer, die nicht mehrheitlich von den Han besiedelt waren, immer wieder zum Ziel radikaler Kampagnen. Sprachen, Architektur, Religion und verschiedenste kulturelle Praxen ethnischer Minderheiten mussten zerstört werden, da sie von Seiten ultra-linker Bewegungen als zu „traditionell“ und „feudal“ galten^{**}.⁶² Erst in den späten 1970er Jahren sollte es eine „Wiederherstellung des Ethnischen“ geben.⁶³ 1984 wurde ein Gesetz für regionale ethnische Autonomie erlassen, das örtlichen Regierungen die Autorität garantieren soll, regionale Gesetze im Sinne lokaler Interessen zu erlassen, solange diese nicht mit der nationalen Politik in Konflikt stehen.⁶⁴ Es handelt sich dabei auch um eine autonomere Kontrolle über die Administration von Ressourcen, Steuern, Geburtenplanung, Bildung, Rechtsprechung und religiöse Ausübungen.⁶⁵ Der chinesische Anthropologe Fei Xiaotong wies in dem Zusammenhang 1987 in einem Interview darauf hin, dass die sozio-ökonomische Entwicklung in Minderheitenregionen verstärkt würde, wenn die lokale Bevölkerung selbst

Erkenntlich wird das mit Namen nicht offiziell klassifizierter Gruppen. (Mullaney, 2011: 128f.) Die Mosuo etwa werden (auch im Tourismus [vgl. Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013]) heute zwar als solche bezeichnet, aber ohne dem Suffix „zu“, das nur für 56 klassifizierte Nationalitäten verwendet werden darf. Somit gibt es im allgemeinen Sprachgebrauch zwar die Mosuo, allerdings wird der Name als Synonym für Naxi verwendet. Letztere werden offiziell als Naxizu bezeichnet. (Mullaney, 2011: 129)

⁶⁰ Rossabi, 2004: 7f.

⁶¹ Mullaney, 2011: 122f.

^{**} Die Kampagne *po siju*, 破四旧 oder die „Zerstörung der vier Alten“ ist ein Beispiel für die radikale Zerstörung alter Kulturgüter. Sie wurde im August 1966 von den Roten Garden gestartet. Die „vier Alten“, welche es zu zerstören galt, bezogen sich auf alte *Denkweisen*, alte *Kultur*, alte *Gewohnheiten* und alte *Sitten*. Im Zuge der Kampagne wurden historische Güter, Artefakte und andere Zeugnisse „älterer“ Kultur zerstört. Alleine in der Hauptstadt Beijing kamen dabei laut einem historischen Lexikon 1772 Menschen ums Leben. Obwohl Maos Militärführer Lin Biao die Kampagne lange unterstützte, waren die Organisationen der Roten Garden bald selbst in machtpolitische Konflikte verwickelt, sodass die Kampagne 1967 ein Ende nahm. (Jian / Song / Zhou, 2006: 70ff., 150)

⁶² Mullaney, 2011: 125

⁶³ Litzinger, 1998 zit. in Mullaney, 2011: 125

⁶⁴ CECC, 2001

⁶⁵ Gladney, 2004: 19

aktiv daran beteiligt wäre.⁶⁶

Allerdings gibt es bis heute Restriktionen der Autonomien, was im Gegensatz zur offiziellen Version ihrer Unabhängigkeit steht. In Minderheitenregionen erfolgt häufig ein großer Zuwachs an Han-Bevölkerungsgruppen, für welche Anreize für Beschäftigungen oder eine dauerhafte Niederlassung geschaffen werden.⁶⁷ Im Südwesten etwa wurden Han-Chines_innen bereits seit den 1950er Jahren systematisch angesiedelt, da die Han-Führung in Regionen gestärkt werden sollte, welche die Regierung bis heute als „zurückgeblieben“ bezeichnet.⁶⁸ Obwohl es in vielen Regionen Minderheiten-Regierungsführende gibt, liegt ein großer Teil der Machtausübung bei der kommunistischen Partei.⁶⁹

Darüber hinaus stößt das Klassifizierungsprojekt offensichtlich an seine Grenzen, zumal bei der Volkszählung im Jahr 1990 noch 749,341 ethnisch unidentifizierte Individuen aufgelistet wurden. Die betroffenen Personen passen in keine der offiziellen Gruppen.⁷⁰ Sie werden als „noch nicht klassifizierte Nationalitäten“ (*wei shibie minzu**) bezeichnet.⁷¹

Trotz solcher Lücken und der Restriktionen scheint die Anerkennung als „ethnische Minderheit“ für viele ein angestrebter Status zu sein.⁷² Vorteile wie vermehrte lokale Kontrolle über Administration, die Erlaubnis, mehr Kinder zu bekommen – Minderheiten sind weitgehend von der Einkindpolitik ausgeschlossen –; niedrigere Steuersätze, die Berechtigung des Erlernens der eigenen Sprache in Schulen sowie die offizielle Möglichkeit freier Religionsausübung stellen für einige einen Anreiz dar, als Minderheit klassifiziert zu werden.⁷³

Ausgehend von einer unübersichtlichen Situation zu Beginn der 1950er Jahre wurden die Definitionen im Laufe des 20. Jahrhunderts also immer akkurater. Durch diesen Prozess der Essentialisierung von Ethnizität und der Konstruktion von Traditionen innerhalb des Projekts scheint jedoch völlig vergessen – oder gar nie gewusst? – dass die Kategorie *minzu* nicht immer in der gegenwärtigen Form vorherrschte. Der Erfolg des Projektes liegt also

⁶⁶ ebd.: 286f.

⁶⁷ Rossabi, 2004: 8f.

⁶⁸ ebd.: 12

⁶⁹ Gladney, 2004: 19

⁷⁰ ebd.: 9

* In der Provinz Yunnan beispielsweise betrifft das vorwiegend ethnonymische Gruppen, die entlang der Grenze zwischen China und Südostasien leben, insbesondere zwischen China und Burma. Manchmal werden sie als siebenundfünfzigste *minzu* bezeichnet. Auch mit dem Anstieg des heimischen Tourismus erlangten diese in den letzten Jahren zunehmende Aufmerksamkeit. (vgl. etwa Douban 2008, Hongdou shequ 2008; Mullaney 2012, 129f.)

⁷¹ Mullaney, 2011: 129

⁷² Gladney, 2004: 19ff.

⁷³ ebd.: 25

tatsächlich darin, dass es in seinen Grundsätzen bis auf Ausnahmen selbst von chinesischen Wissenschaftler_innen nicht angezweifelt wird. So ist es heute offiziell normal, ethnisch klassifiziert zu sein und Nationalität steht neben anderen Kategorien wie Geschlecht oder Haushalt in den Ausweispapieren.

Ohne die fortwährenden Interventionen der Regierung wäre das Programm allerdings nicht denkbar. Sozialtechniken (*social engineering machines*) sind laufend im Spiel, um den Erfolg der ethnischen Klassifikationen sicherzustellen. Diese treten Form von Bildung, in Museen, im Zuge der Standardisierungen von Minderheitensprachen, Trainings von Minderheitenkadern, Tanzaufführungen, und, nicht zuletzt, im Tourismus auf. Durch die Postklassifizierungsprogramme wurde erreicht, dass Ethnizität und genau sechsfünfzig ethnische Gruppen als weitgehend selbstverständlich und vernünftig angesehen werden und als akkurate Kategorisierungen aufgefasst werden.⁷⁴

2.2 Ausbau des Ethnotourismus in Yunnan

Die Provinz Yunnan im Südwesten der VR China grenzt an Tibet und die Nachbarländer Myanmar, Laos und Vietnam.⁷⁵ Die Region hat wenig industrielles Potential und ist landumschlossen, dennoch ist sie militärisch und wirtschaftlich von Bedeutung, da Yunnan als Chinas „Südtor“ zu wichtigen Handelspartner_innen in Südostasien gilt.⁷⁶ Außerdem ist sie teilweise reich an Ressourcen, zählt zu den biologisch vielfältigsten Regionen Chinas⁷⁷ und beherbergt wichtige Wassereinzugsgebiete. Klimatisch gibt es sowohl tropische Gegenden, als auch Hochgebirge wie Teile des östlichen Himalayas, des Hengduan-Gebirges und das Ailao-Gebirge.⁷⁸

Nicht nur landschaftlich, sondern auch kulturell gilt die Region als besonders heterogen. Die hauptsächlich in Yunnan lebenden 25 der 55 klassifizierten ethnischen Minderheiten⁷⁹ machen 40% der Gesamtbevölkerung der Provinz aus. Nationale und regionale Politiker_innen sahen in den 1980er Jahren die landschaftliche und kulturelle Vielfalt als wertvolle Ressource, um die Tourismusindustrie auszubauen. Damit sollten ländliche Regionen gefördert, die regionale wirtschaftliche Entwicklung stimuliert und fremdes Kapital

⁷⁴ Mullaney, 2011: 134

⁷⁵ Swain, 2010: 26

⁷⁶ Dong / Morais / Dowler, 2004: 166; Swain, 2010: 26

⁷⁷ Swain, 2010: 26f.

⁷⁸ Dong / Morais / Dowler, 2004: 166

⁷⁹ Rossabi, 2004: 54

angezogen werden.⁸⁰ Zu den wichtigsten Tourismusdestinationen in Yunnan zählen heute, neben der Provinzhauptstadt Kunming, Shilin, Xishuangbanna, Dali, Lijiang, Shangri-la und der Lugu. Die dabei repräsentierten ethnischen Gruppen sind die Yi, Dai, Bai, Naxi, Zang, Hani, und weitere.⁸¹ Das Projekt ist langfristig, facettenreich und bis heute nicht abgeschlossen.

2.2.1 Wirtschaftliche Faktoren

Zwar gibt es in der VR China eine lange Tradition des Reisens im eigenen Land.⁸² Allerdings war dies früher noch mehr als heute begrenzt. Saisonale Mobilität etwa war nur einer bestimmten Gruppe von Personen möglich. Beispielsweise konnten hochrangige Regierungsoffiziere ihre Büros im Sommer ans Meer nach Beidaihe oder in die Lushan-Berge verlegen, um dort ihre Arbeit fortzusetzen, was von Erholungsaktivitäten begleitet war. Zusätzlich wurden Personen, die besonders wichtige Beiträge für das Land geleistet hatten, mit von der Regierung bezahlten Urlauben belohnt.⁸³ Massenreisen als Freizeitbeschäftigung und für Urlaubszwecke begannen aber erst in den 1980er Jahren.⁸⁴

Denn mit der Politik der Reform und Öffnung in den späten 1970er Jahren gab es weitreichende Veränderungen. China öffnete sich teils gegenüber der Außenwelt, um sich Technologien und wissenschaftliches Know-How anzueignen.⁸⁵ Der damalige Präsident Deng Xiaoping verkündete in seiner Huangshan-Rede, dass die Entwicklung des chinesischen Tourismus gefördert werden müsse, um öffentlichen Interessen entgegenkommen. Dies markierte den Anfang der offiziellen Erlaubnis für „freie“ Tourismusmobilität für die allgemeine Öffentlichkeit.⁸⁶

Die Grundlagen für diese Entwicklung wurden, jedenfalls für einen Teil der Bevölkerung, ebenfalls geschaffen. Das Wirtschaftswachstum induzierte tiefgreifende und rasante soziale Veränderungen. Migrationswellen von Teilen der Landbevölkerung in die Städte begannen und mit einhergehenden Urbanisierungen veränderten sich auch die Konsumstandards. Nach und nach bildete sich eine Mittelklasse heraus. Eine Studie der Chinesischen Akademie der

⁸⁰ Swain, 2010: 27ff.

⁸¹ vgl. Guo (Hg.), 2012

⁸² Aramberri / Liang, 2008: 284

⁸³ Salazar / Zhang, 2013: 84

⁸⁴ Aramberri / Liang, 2008: 284

⁸⁵ Yang / Wall / Smith, 2008: 760

⁸⁶ Salazar / Zhang, 2013: 84

Sozialwissenschaften (2003) definierte diese nach Ressourcen, wonach zu ihr Menschen mit einem Vermögen zwischen 150.000 und 300.000 Chinesischen Yuan (umgerechnet zwischen 13.137 und 36.275 US Dollar) zählten. Im Jahr 2001 traf dies auf 19% der Bevölkerung zu. Die Studie prognostizierte, dass im Jahr 2020 etwa 40% der Bevölkerung diesem Kriterium entsprechen würde.⁸⁷ Ob diese Vorhersage stimmt oder nicht: mittlerweile ist es die neue chinesische Mittelschicht, welche den Tourismus dominiert.⁸⁸

Die Provinz Yunnan zählt offenbar zu einer begehrten Zieldestination. Im Jahr 2000 bereisten diese über 1 Million ausländische Tourist_innen, und etwa 38 Millionen einheimische.⁸⁹ Diese Zahlen sollten in den kommenden Jahren weiter ansteigen, allein im Juni 2012 reisten laut dem Tourismusamt der Provinz Yunnan über 4,09 Millionen ausländische Tourist_innen in die Provinz ein, und die Einnahmen lagen bei fast 91,62 Millionen US-Dollar (also über 5,7 Milliarden Yuan). Im Vergleich dazu überstieg die Zahl der inländischen Tourist_innen auch hier die der ausländischen gewaltig: in jenem Monat wurden über 95,78 Millionen Personen aus der VR China in der Provinz in Empfang genommen, 20% mehr als im Vorjahr, die Einnahmen lagen bei mehr als 70,6 Milliarden Yuan, also fast beim 14-fachen Betrag dessen der ausländischen Tourist_innen, und in diesem einen Monat mehr als noch im gesamten Jahr 2000. Die Summe der Einnahmen im Juni 2012 betrug über 76,5 Milliarden Yuan, also über 1,2 Milliarden US-Dollar.⁹⁰

Damit sind nicht nur urbane Räume, sondern auch ländliche Regionen wie Teile Yunnans von starken Umwälzungen betroffen. Seit den Reformen wurden Maßnahmen in Gang gesetzt, um die Modernisierung auch von Minderheitenregionen nach westlichem Vorbild zu beschleunigen.⁹¹ Finanziell betrifft dies etwa der Bau einer Vielzahl an Tourismusstätten im ganzen Land. Die Lockerung von Restriktionen an den Grenzen führte ferner zu raschen Investitionen in Hotels, Tanzbars, Geschäfte und andere Konsumsparten, die mit dem Tourismus in Zusammenhang stehen.⁹²

Wirtschaftlich schien die Region im Tourismusbereich also große Anreize zu bieten. Dieser hat in Minderheitenregionen heute beträchtlichen Einfluss auf lokale Wirtschaften.⁹³ Nach und nach wurden immer mehr Gebiete in das Projekt involviert.

⁸⁷ Chinese Academy of Social Sciences, 2003 zit. in Aramberri / Liang, 2008: 284

⁸⁸ Aramberri / Liang, 2008: 284

⁸⁹ Yunnan Statistical Bureau, 2001 zit. in Dong / Morais / Dowler, 2004: 166

⁹⁰ *yunnansheng lüyou fazhan weiyuanhui*, 2012

⁹¹ Yang / Wall / Smith, 2008: 760

⁹² Hansen, 2004: 72f.

⁹³ Gladney, 2004: 21

2.2.2 Öffnung der verschiedenen Regionen

Die erste Region Yunnans, welche für Tourist_innen geöffnet wurde, war Jinghong in der Autonomen Region Xishuangbanna.⁹⁴ Das Gebiet um den Mekong liegt fast 700 km südlich der Provinzhauptstadt Kunming. Laut eines chinesischen Reiseführers ist der Flughafen neben dem Kunmings in der ganzen Provinz der einzige mit auch internationalen Flugverbindungen.⁹⁵ 1982 wurde die Region als eine der 44 nationalen landschaftlichen Schauplätze deklariert.⁹⁶ Zu besichtigen gibt es dort unter anderem buddhistische Schreine und tropische Pflanzen. Etwa 270.000 Angehörige der ethnischen Dai (von insgesamt 770.000 in der gesamten Provinz Yunnan) leben in der autonomen Region, deren Sprache mit der der Thai verwandt ist.⁹⁷

In der Mitte der 1980er Jahre wurde die autonome Präfektur Dali um den Erhai See für den Tourismus geöffnet. Sie wird von 1,3 Millionen Angehörigen der Bai bewohnt. Seither lockt sie (auch westliche) „Abenteuer“-Tourist_innen an.⁹⁸ Dali liegt 300 km von Kunming entfernt und ist in 4-5 Stunden mit dem Bus erreichbar, auch gibt es mittlerweile Zugverbindungen und einen Flughafen.⁹⁹ Die Altstadt ist stets belebt und galt in den 1980er Jahren für solche, die in der Umgebung unterwegs waren, als nächstes Kathmandu.¹⁰⁰

Das nördlich gelegene, mittlerweile zu einer Stadt angewachsene Lijiang ist eine Tagesbusfahrt von Dali entfernt.¹⁰¹ 1988, als die Altstadt vom chinesischen Staatsrat zu einem nationalen Kulturgut benannt wurde, begann ihre Entwicklung als Tourismusdestination.¹⁰² Im Jahr 1996 erklärte die UNESCO die Altstadt zum Weltkulturerbe.¹⁰³ Bekannt ist die Gegend auch für ihre Landschaft. Diese gehört zur autonomen Region der Naxi, denen hier etwa 250.000 Personen angehören. Sie haben im Gegensatz zu den meisten anderen Volksgruppen Chinas eine Geschichte matrilinearer Strukturen, welche für Tourist_innen offenbar von großem Interesse sind.¹⁰⁴

⁹⁴ Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

⁹⁵ Guo (Hg.), 2012: 360

⁹⁶ Yang / Wall / Smith, 2008: 758; Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

⁹⁷ Swain, 2010: 28

⁹⁸ ebd.

⁹⁹ Guo (Hg.), 2012: 146

¹⁰⁰ Smagalski, Strauss und Buckley 1988, zit. in Swain, 2010: 28

¹⁰¹ Swain, 2010: 28

¹⁰² Salazar / Zhang, 2013: 85

¹⁰³ UNESCO 2013

¹⁰⁴ Swain, 2010: 28

Neben dem Kreis Xishuangbanna, Dali und Lijiang zählen weiters Shangri-la und der Lugu zu begehrten Regionen, die in den Ethnotourismus eingebunden und häufig Teil organisierter Touren sind.¹⁰⁵ Auch individuell sind sie mittlerweile gut mit dem Bus, Zug oder teilweise gar per Luftfahrt zu erreichen.¹⁰⁶

2.3 Das Minderheitenmodell und der Markt

Auf nationaler Ebene bedeutet der Ausbau des Tourismus in Minderheitenregionen die wirtschaftliche Integration ethnischer Minderheiten in die Volksrepublik. Gleichzeitig wird durch diese nationale Eingliederung der Status „Minderheit“ sichtbar gemacht.¹⁰⁷ Die bewusste Hervorhebung des Minderheiten-Status einzelner ethnischer Gruppen im Tourismus soll ethnische Diversität fördern.¹⁰⁸ Darüber hinaus unterstützt die daraus resultierende Trennung zwischen „Minderheiten“ und der impliziten Mehrheit „Han“¹⁰⁹ die bereits 1949 formulierte Idee: Erfolgt einerseits die Eingliederung aller ethnischen Gruppen in die Nation, werden diese auch voneinander differenziert, womit ein modernes China als „multinationaler Staat“ konstruiert wird.¹¹⁰

Die aktive Teilnahme am Markt als ethnische Minderheit ist mittlerweile für viele ihrer Angehörigen eine Selbstverständlichkeit. Sie werden dazu ermutigt, aktiv an der Tourismusindustrie teilzunehmen. Allerdings bekleiden sie laut Yang und anderen meist niedrig bezahlte Stellen als Tourguides, Tänzer_innen oder als Angestellte im Gastgewerbe und werden nur selten dabei unterstützt, Betriebe zu eröffnen oder zu expandieren.¹¹¹ Die Kultur des jeweiligen Ortes, in dem sie gerade arbeiten, soll durch das Tragen bestimmter Kostüme, das Singen in einer anderen Sprache als Mandarin oder das Servieren von für Han-Tourist_innen als „exotisch“ geltende Speisen repräsentiert werden. Neben der Inszenierung von Hochzeiten werden weiters Führungen durch Häuser angeboten, da auch die Architektur bei manchen Besucher_innen sehr beliebt ist.¹¹² Zudem stillen solche Führungen den offenbaren Durst der Tourist_innen nach möglichst viel Authentizität und Kontakt.¹¹³ Denn

¹⁰⁵ eigene Beobachtungen, Juli 2013

¹⁰⁶ vgl. Guo, 2012

¹⁰⁷ Swain, 2010: 30

¹⁰⁸ Yang / Wall / Smith, 2008: 756

¹⁰⁹ vgl. Swain, 2010: 30

¹¹⁰ Yang / Wall / Smith, 2008: 761

¹¹¹ ebd.: 759f.

¹¹² Yang / Wall, 2009: 244f.

¹¹³ ebd.: 236

„[d]er Ethnotourismus ist Teil des modernen Erlebnisprogrammes“¹¹⁴, dem der „Mythos der Begehung «fremder» Welten“¹¹⁵ und die „Suche nach dem Authentischen“¹¹⁶ zugrunde liegt, so der Entwicklungssoziologe Obrecht.

Das Branding der Destinationen wird nach Comaroff und Comaroff als affektive Bezugsherstellung zu einem benannten Produkt definiert, sowohl hinsichtlich des Objektes selbst als auch der Idee, welche damit einhergeht.¹¹⁷ Wichtig sei bei der Vermarktung, ein adäquates Gleichgewicht zwischen „Exotik“ und Banalität zu wahren, sodass das „Exotische“ für die Konsumierenden zwar fremd, aber dennoch verstehbar ist. Nur so könne das Verlangen nach Andersartigkeit, das die Tourist_innen verspüren, befriedigt werden.¹¹⁸

Sowohl die Hervorhebung von (auf Minderheiten bezogene) Ethnizität als Logo, als auch die bestimmten affektiven Assoziationen tragen nicht unwesentlich zur Auffassung von Identität bei.¹¹⁹ Allerdings verändert sich auch die Begründung von „Identität“ als solche unweigerlich, wie ich im Folgenden veranschaulichen werde.

2.3.1 Kommodifizierung von Ethnizität, Konstruktion von Identität

Über Artikel wie Schmuckstücke aus Holz oder bunte Kleider, Praktiken wie vorgeführte Tänze, Theaterstücke und ein paar einzigartige Speisen wurden ethnische Minderheiten in den 1980er Jahren in den Tourismus, also in die Marktwirtschaft, eingegliedert. Diese Produktion und der Austausch „ethnischer“ Waren und Verhaltensweisen für den Konsum durch andere ist ein Prozess, der als Kommodifizierung von Ethnizität bezeichnet werden kann.¹²⁰

Das zur-Ware-Werden von Kulturen ethnischer Minderheiten in China beginnt allerdings bereits vor dem tatsächlichen (Ver-)Kauf. Laut Schein gibt es ein „prä-touristisches Moment“, in dem die Kultur bereits zur Ware wird, noch bevor sie tatsächlich am Markt erscheint. Personen, die am Land leben und einer offiziell klassifizierten Minderheit angehören, werden bereits früh sozialisiert, ihre Kultur zu kommodifizieren und betrachten sie als für sich allein stehendes Tauschmedium. Sie hat damit bereits einen Marktwert, noch

¹¹⁴ Obrecht, 2006: 93

¹¹⁵ ebd.

¹¹⁶ ebd.

¹¹⁷ Comaroff / Comaroff, 2009: 18

¹¹⁸ ebd.: 142

¹¹⁹ vgl. ebd.: 5ff., 12, 16ff.

¹²⁰ Swain, 1990: 26

bevor sie tatsächlich von Tourist_innen konsumiert wird.¹²¹

Das „prä-touristische Moment“ deutet darauf hin, dass der Markt auf Identität übergreift und das Zugehörigkeitsgefühl der Einzelnen zu einer ethnischen Minderheit beeinflusst. Comaroff und Comaroff definieren Ethnizität in diesem Kontext als untrennbare Zusammenführung von Identität mit dem Adjektiv kulturell.¹²² Sie ist die Mitgliedschaft zu einer kulturell zusammengesetzten Gruppe von Menschen, die sich in ihren Mitteln und Wegen von anderen Gruppen unterscheiden und zu denen die Mitglieder einer solchen Gruppe ein affektives Zugehörigkeitsgefühl empfinden.¹²³

Dieses Zugehörigkeitsgefühl ist für die Konstruktion von (als homogen imaginierte) Ethnien entscheidend.¹²⁴ Es werde laut den Comaroffs über den Markt hergestellt, sodass „identity[...] resides in the recognition from significant others, but the kind of recognition, specifically, expressed in consumer desire“¹²⁵, das Konsument_innenbegehren spiele also bei der Formation von Identitäten eine Rolle. Durch die Vorführung von Tänzen, Wohnräumen und Hochzeiten wird überdies etwas Essenzielles zur Ware: Identität. Alles, was diese „ethnischen“ Subjekte tun, wird zum Objekt, zum Produkt. Eine derartige Kommodifizierung von Identität spiegelt hier eine kapitalistische Logik wider: Das Leben an sich wird zur Ware.¹²⁶

Die Konstruktion von Identitäten über den Markt kann auch als Sozialtechnik (*social engineering machine*) bezeichnet werden, wie sie Mullaney beschreibt. Durch sie wird das System der ethnischen Volksgruppen in China stabilisiert.¹²⁷ Was auch immer hier vermarktet wird, das zum Zwecke einer national bedeutsamen Identität. Denn ein Nationalbewusstsein ist gerade für die VR China und ihre hochgradig zentralisierte Regierung von Bedeutung.¹²⁸ Während des Eingliederungsprozesses der Minderheiten kann sich die Regierung auch durch Kulturförderungen beliebt machen. In verschiedenen lokalen und dezentralen Institutionen verschafft sie sich damit eine Grundakzeptanz ihrer Autorität.¹²⁹

Wenn eine nationale Identität durch die Linse des Marktes konstruiert wird, so trifft dies

¹²¹ Schein, 2002: 391f.

¹²² Comaroff / Comaroff, 2009: 22

¹²³ ebd.: 10

¹²⁴ vgl. ebd.: 12, 16ff.

¹²⁵ ebd.: 10

¹²⁶ ebd.: 5; vgl. ebd.: 8ff.

¹²⁷ Mullaney, 2011: 134

¹²⁸ vgl. ebd.: 134

¹²⁹ McCarthy, 2004: 47

ebenso das Sehen zu. Dieses „«[s]eeing» [...] is entirely mediated by the market“¹³⁰, so Comaroff und Comaroff. Ob Hochzeiten, Tänze oder Speisen: all diese Angebote, die als authentische Kultur verschiedener Minderheiten konsumiert werden, sind am Markt erhältlich und sollen bestimmte (Konsument_innen-) Bedürfnisse stillen. Meist existiert diese „authentische Kultur“ in der vorhanden Form nur, weil sie ver- und gekauft wird.¹³¹

Wenn ein Produkt konsumiert wird, sollte es sich im Normalfall irgendwann erschöpfen, da Ressourcen nicht unbegrenzt verfügbar sind. Beim Austausch von Ethnizität ist das aber offenbar anders, denn „the ethno-commodity [...] seems to *resist* ordinary economic rationality“¹³², so Comaroff und Comaroff. Ethnische Differenz, durch den Markt konstruiert, wird verkauft, ohne quantitativ an Ursprungswert zu verlieren, tatsächlich wird sie gerade durch den Verkauf reproduziert, ja vermehrt: die „Rohstoffe“ werden durch die Massenzirkulation nicht erschöpft, im Gegenteil, sie werden gewissermaßen vermehrt. Kulturelle Identität wird dadurch gestärkt und damit auch der (ethnische) Status des verkörperten ethnischen Subjektes als Quelle und als Träger von Identität. Ein höherer Verbrauch bringt also eine steigende Nachfrage mit sich.¹³³

Doch die Konstruktion von Identität über ihre Sichtbarkeit und den Konsum durch andere ist auch an die Bedürfnisse derer geknüpft, die in erster Linie konsumieren. Der Begriff *tourist gaze* meint einen derartigen Prozess. Er beschreibt die Macht und Autorität, welche Tourist_innen* auf die Einwohner_innen der Orte ausüben, die sie besuchen. Der Blick, der das Potential hat, Verhalten jener Menschen zu disziplinieren und zu normalisieren, liegt in einer hegemonial westlich, heterosexuell, kapitalistisch, weiß und männlich geprägten Realität. Andere, und besonders Bevölkerungen in Ländern des „globalen Südens“, sind von dieser Macht beeinflusst und Objekte dieser Blicke.¹³⁴

Komplementär zum Begriff *tourist gaze* gibt es auch den Begriff *local gaze*. Dieser weist auf die Handlungsmacht derer hin, die nach dem *tourist gaze* ja eigentlich nur angestarrt und diszipliniert werden. Denn die Angestarrten blicken ja ebenfalls auf Tourist_innen, womit sie diese durchdringen und ihre Handlungen beeinflussen. Sie demonstrieren, so Maoz, ein Bild auf einer Bühne, sie verkörpern das, was allgemein von (westlichen) Tourist_innen erwartet

¹³⁰ Comaroff / Comaroff, 2009: 10

¹³¹ vgl. ebd.

¹³² ebd.: 20

¹³³ ebd.

*Der „tourist gaze“ und verwandte Theorien beziehen sich ursprünglich auf einen Kontext, in dem Verhältnisse zwischen „globalem Süden“ und „globalem Norden“ untersucht wurden. (vgl. Maoz, 2005: 222)

¹³⁴ Maoz, 2005: 222

wird. Beispielsweise fotografieren sie, besuchen ganz bestimmte Sehenswürdigkeiten oder interessieren sich für gewisse Praktiken der „Einheimischen“, fühlen sich bei der Ausübung dieser Rolle aber freier in ihren Entscheidungen, als sie es vielleicht sind.¹³⁵

Treffen der *tourist gaze* und der *local gaze* aufeinander, ergeben die beiden ein konträres und komplementäres Gesamtbild, in dem eine Hälfte ohne die andere nicht existieren kann. Mao fasst diese gegenseitige Penetration als *mutual gaze* zusammen.¹³⁶ Es ist nicht immer klar, wer hier wen beeinflusst, oder was für sich nutzen kann – und wer welchen Aktionsradius besitzt.

2.3.2 Handlungsmacht?

Die Kommerzialisierung von Ethnizität konstruiert diese zugleich. Doch muss sie nicht die ausschließliche Reduktion von Ethnizität auf eine Ware bedeuten. So bietet das Aufkommen von kultureller Identität als potentiell Tauschmittel auch Chancen, diese zu reflektieren, sie selbstständig herzustellen und sich mit ihr überhaupt erst auseinanderzusetzen. Dieser Prozess kann für manche bedeuten, ein Gefühl dafür zu entwickeln, was es heißt, einer ethnischen Gruppe anzugehören. Er bietet die Möglichkeit, diese affektiv zu erfahren und einhergehende Bedeutungszuschreibungen mitzuproduzieren.¹³⁷

Personen, die in den Reisedestinationen leben und arbeiten, sind also nicht allein passive Objekte. Die Teilnahme ethnischer Minderheiten am Ethnotourismus, die in China Ende der 1980er Jahre gefördert werden sollte¹³⁸, kann auch als Möglichkeit gesehen werden, Positionen zu verhandeln und etwas daraus zu gewinnen.¹³⁹ In manchen Fällen werde es den Betroffenen möglich, eine größere Autonomie zu erlangen, so einige Theoretiker_innen.¹⁴⁰

Was akademische Diskurse anbelangt, zeigt Litzinger, dass Angehörige der Yao aktiv an der Schaffung eines Wissens über die Yao und der heutigen Bedeutung, einer ethnischen Minderheit anzugehören, teilhatten. Am Beispiel der Ethnologin Liu Yulian aus Chashan veranschaulicht er, wie diese als Vertreterin selbst an der Schaffung des akademischen Diskurses mitwirkte. Liu war eine starke Unterstützerin sozialistischer Modernisierungen der Kommunistischen Partei, wobei sie aber gegen die in ihren Augen vergleichsweise

¹³⁵ ebd.: 228f.

¹³⁶ ebd.: 222

¹³⁷ vgl. Comaroff / Comaroff, 2009: 9

¹³⁸ vgl. Gladney, 2004: 286f.

¹³⁹ vgl. Comaroff / Comaroff, 2009: 9

¹⁴⁰ vgl. ebd.: 24

unterdrückenden Politiken der Mao-Ära arbeitete, da diese die Lebensrealitäten ethnischer Minderheiten ihrer Meinung nach missgedeutet hätten.¹⁴¹ So zeigte sich Liu etwa erpicht darauf, sich und andere Frauen in traditionellen Gewändern fotografieren zu lassen. Nicht nur konnte sie damit ein wenig Geld dazu verdienen, sondern sie sah dies auch als Möglichkeit, von ihrem Wissen über traditionelle Kleidung zu profitieren. Zu häufig würde diese falsch dargestellt werden, dagegen wollte sie das, was sie als traditionelle Kultur der Yao verstand, wahrheitsgemäß präsentieren.¹⁴² Die Ethnologin, so Litzinger, sähe in der Reform-Ära nicht ein weiteres „Zivilisations-Projekt“, in dem die Yao ihre Geschichte, Kultur und Identitäten nur durch die ideologische Sichtweise der Han verstehen könnten. Hingegen wäre es ihr großes Anliegen, einen Raum für die Yao aus Chashan im Reform-Projekt zu eröffnen, in dem sie zur chinesischen Volksrepublik gehörten, ohne von oben belächelt, ignoriert oder als primitiv stereotypisiert zu werden. Sie wollte die Zukunft Chinas, die sie auch als ihre Zukunft verstand, mitgestalten und damit an der Konstruktion dieser Modernisierung teilhaben.¹⁴³ Allerdings bleibt die Frage hier offen, wie es um die Ethnologin stünde, wenn sie *nicht* starke Unterstützerin sozialistischer Modernisierungen der Kommunistischen Partei wäre. Dieser Aspekt bleibt bei Litzinger im Raum stehen und lässt doch vermuten, dass ihr „Gewinn“ doch an der Art liegt, wie sie ihre Forderungen stellte, nämlich weitgehend im Einklang mit den kommunistischen Politiker_innen.

Der Anthropologe Liu beleuchtet den subversiven Aspekt bei der Wissensproduktion von einer anderen Seite. Er zeigt, inwiefern performative Praktiken und Alltag innerhalb des Ethnotourismus von Angehörigen der Miao benützt werden, um ethnische und räumliche Identität zu konstruieren und zu verhandeln.¹⁴⁴ Dafür wendet er die Performance-Theorie an. Diese veranschaulicht, wie Kultur durch die Handlung von Akteur_innen hergestellt wird und sich dementsprechend bewegt. Menschen als „Kulturwesen“ gehen in diesem Sinne „produktiv“ mit Kultur um, ein Ansatz, der seit den 1980er Jahren in der Soziologie zunehmend Beachtung findet. Kultur hat in diesem Zusammenhang „den Status eines grundlegenden Phänomens sozialer Ordnung [...], das sämtliche Gesellschaftsbereiche durchdringt“.¹⁴⁵ Was die ethnischen Minderheiten anbelangt, so leisten diese eben durch ihre Performance einen Beitrag zu ihrem Sein, sie sind Teil des Diskurses und haben bis zu einem

¹⁴¹ Litzinger, 2000: 5

¹⁴² ebd.: 6

¹⁴³ ebd.: 12

¹⁴⁴ Liu, 2009

¹⁴⁵ Hörning / Reuter, 2004: 9

gewissen Grad die Möglichkeit, die Bedeutung dessen, was etwa „Ethnizität“ und auch *Modernisierung* in China bedeutet, mitzugestalten.¹⁴⁶ Da Identität hier als Praxis begriffen wird, sei es innerhalb der kulturell verstehbaren Kategorien möglich, diese *performativ* zu entnaturalisieren und zu parodisieren.¹⁴⁷

Der Tourismus als Ort der Inszenierung von Identitäten biete Liu und wohl auch Litzinger zufolge die Möglichkeit, kollektive Selbstwahrnehmung zu stärken und neue Muster von Gemeinschaft herzustellen.¹⁴⁸ Demnach ist er auch ein Ort, an dem Idealvorstellungen über Erzählungen einer Moderne für die chinesische Bevölkerung ausgehandelt werden.¹⁴⁹ Auf der anderen Seite macht sich das Repräsentierte gerade an diesem Ort konsumierbar.¹⁵⁰ Zugehörigkeit zur ethnischen Gruppe Bai, Dai, Naxi oder Zang wird am Markt verhandelt, sodass das Körperliche auf Körperschaftliches trifft, und das Essenzielle, das Sein, mitunter zum Unternehmen wird.¹⁵¹

Doch ist das Aufkommen von Ethnizität auch ein Phänomen, das stark mit Grenzen operiert. Die „moderne Welt“ ist Teil einer von Ungleichheiten geprägten, globalisierten Konsumkultur. Unter Anwendung postkolonialer Theorien wird sogar deutlich, dass es auf kolonialen Bildern beruht und in seinem Essentialismus rassistische Grundzüge aufweist¹⁵², wie ich in den folgenden Kapiteln veranschaulichen werde.

3. Postkoloniale Theorien

Über Postkolonialismus wurde in den letzten Jahren viel diskutiert. Es handelt sich dabei um ein komplexes Feld, da postkoloniale Theorien keine kohärente theoretische Schule darstellen, sondern viel mehr eine Zusammenführung von Debatten unterschiedlicher Strömungen, welche auf Theorien des Poststrukturalismus, Marxismus, Feminismus und der Psychoanalyse aufbauen.¹⁵³ Eine mögliche Definition des Postkolonialismus ist ein „Set diskursiver Praxen, die Widerstand leisten gegen Kolonialismus, koloniale Ideologien und

¹⁴⁶ Liu, 2009

¹⁴⁷ Butler, 1991: 214

¹⁴⁸ Comaroff / Comaroff, 2009: 9

¹⁴⁹ Oakes, 2009: 310

¹⁵⁰ ebd.: 309; Comaroff / Comaroff, 2009: 9

¹⁵¹ Comaroff / Comaroff, 2009: 9

¹⁵² vgl. Mathers / Landau, 2007 in Comaroff / Comaroff, 2009: 142

¹⁵³ Castro Varela / Dhawan, 2005: 10

Hinterlassenschaften“¹⁵⁴. In Hinsicht auf Verhältnisse zwischen Gesellschaften des „globalen Südens“ und des „globalen Nordens“ vertreten postkoloniale Theoretiker_innen weitgehend die Ansicht, dass Kolonialismen die prägendsten Einflüsse auf Interpretationen des Westens von nicht-westlichen Kulturen haben. Sie beeinflussen zudem deren gegenseitigen Interaktionen bis heute, was etwa in wirtschaftlichen Beziehungen oder auch im Tourismus sichtbar wird.¹⁵⁵ Zusammenhängend wird dabei betrachtet, wie die Produktion von Kultur mit ökonomischen Machtverhältnissen miteinander in Verbindung steht und umgekehrt.¹⁵⁶

Das Präfix „post“ ist Gegenstand zahlreicher theoretischer Auseinandersetzungen. Viele postkoloniale Theoretiker_innen sprechen sich gegen eine lineare Einteilung in „präkolonial“, „kolonial“ und „postkolonial“ aus, da dies spezifischen historischen Entwicklungen einzelner Orte nicht gerecht werde und vor allem (ehemalige) kolonialisierte Länder erneut in ihrer Abhängigkeit von Kolonialmächten charakterisiere.¹⁵⁷ So halten einige fest, dass sich „post“ nicht auf die Zeitspanne „nach“ dem Kolonialismus beziehe, sondern viel mehr den Fokus auf bis heute nachwirkende Effekte und Folgen von Kolonialismen und Imperialismen legt, sowie auch auf vielfältige Widerstandsformen gegen koloniale Herrschaftsformen und ihre Konsequenzen.¹⁵⁸

Ein wichtiges Anliegen vieler postkolonialer Theoretiker_innen war es stets, Gleichzeitigkeiten, Verbindungen und Überschneidungen der europäischen mit der außereuropäischen Welt zu thematisieren und Geschichten als miteinander verwoben zu begreifen.¹⁵⁹ Die Kontextualisierung der Theorieströmung ist nicht allein für ehemalige Kolonialmächte oder deren Kolonien von großer Bedeutung. Sie ist auch für jene Länder relevant, welche nie formal Kolonien besaßen oder unter direkter Kolonialherrschaft standen. So konnte laut Castro Varela und Dhawan (2005) „keine Region dieser Erde den Wirkungen kolonialer Herrschaft entkommen“¹⁶⁰.

Die westlichen Chinastudien wurden bisher vergleichsweise wenig von postkolonialen Theorien geprägt. Gladney führt dies darauf zurück, dass China nie vollständig von einem europäischen Land kolonialisiert worden wäre, hingegen immer wieder als „semi-kolonialer“ Staat bezeichnet würde. Er kritisiert, dass dies denjenigen gegenüber ungerecht wäre, welche

¹⁵⁴ ebd.: 25

¹⁵⁵ Echtner / Prasad, 2003: 666

¹⁵⁶ Castro Varela / Dhawan, 2005: 66

¹⁵⁷ vgl. Castro Varela / Dhawan, 2005: 112f.

¹⁵⁸ vgl. Kerner, 2012: 9; Castro Varela / Dhawan, 2005: 24

¹⁵⁹ vgl. Conrad / Randeira, 2002: 10

¹⁶⁰ Castro Varela / Dhawan, 2005: 11

sich sehr wohl als kolonialisierte, unterdrückte oder vom Staat missbrauchte Subjekte sehen. Um die Machtverhältnisse insbesondere innerhalb Chinas zu beleuchten, spricht er daher von einem „internen Kolonialismus“. ¹⁶¹

Da sich postkoloniale Theorien im Bereich der Kulturwissenschaften häufig mit Repräsentationen beschäftigen, werde ich im Folgenden eine kurze Einführung zu den wichtigsten Aspekten geben.

3.1 Repräsentation

In der vorliegenden Arbeit gehe ich davon aus, dass gesellschaftliche Machtverhältnisse nicht getrennt von Repräsentationen betrachtet werden können. Repräsentationen reflektieren nicht nur reale Gegebenheiten, sondern sie wirken auch mit, diese zu konstruieren. ¹⁶² So wird in postkolonialen Strömungen davon ausgegangen, dass Imagination, Repräsentation und Einschreibung bei der Formation von Identitäten eine wichtige Rolle spielen. Der dahinter stehende konstruktivistische Ansatz steht im Gegensatz zu essentialistischen Auffassungen, in welchen etwa von „stammeszugehöriger“ oder „situationsbedingter“ Formation von Identitäten die Rede ist. ¹⁶³

Die Theoretikerin bell hooks zeigt zudem, dass vor allem in kapitalistischen Gesellschaften mediale Darstellungen nicht von Identitäten abgekoppelt sind. Medien üben Einflüsse auf Individuen aus, zudem konstruieren „wir uns“ über die darin transportierten Bilder als soziale Wesen. ¹⁶⁴

Dass Repräsentationen und Identitäten einander beeinflussen, führt zu dem Aspekt der Subjektivität. Repräsentation „bestimmt, wer mit und für uns über Kultur sprechen darf und (legitimiertes) Gehör geschenkt bekommt“ ¹⁶⁵, so hooks. Doch sagen Repräsentationen nicht in erster Linie etwas über die Repräsentierten aus, selbst wenn sich diese damit identifizieren mögen, sondern vor allem vieles über diejenigen, welche sie produzieren. ¹⁶⁶ In diesem Sinne ist Repräsentation eine Form der Machtumverteilung, wobei sich ja hier wieder die Frage stellt, wer über die Ressourcen verfügt, etwas zu verteilen; welche Identitäten wie zu repräsentieren und dadurch mitzuprägen. Wer spricht für wen? Durch das Selbst-Sprechen

¹⁶¹ Gladney, 2004: 3

¹⁶² Duncan, 2001 zit. in Yang, 2011: 562

¹⁶³ Gladney, 2004: 47

¹⁶⁴ Angus / Jhally (1989) zit. in hooks, 1996: 17

¹⁶⁵ ebd.

¹⁶⁶ vgl. Hall, 2000: 704; Schein, 2002: 389

oder das Sprechen für andere ergeben sich unterschiedliche Subjektivitäten (und Objektivitäten).¹⁶⁷

Hall zeigt, dass Identität nicht eine historische Errungenschaft ist, ein erreichtes Faktum, welches von medialen Diskursen repräsentiert wird, sondern viel mehr eine *Produktion* selbst, welche niemals abgeschlossen ist und sich stets in einem Prozess befindet. Identität sei, so Hall, innerhalb, und nicht außerhalb, der Repräsentation verortet. Er erläutert, dass Geschriebenes wie Gesprochenes fortwährend an einem spezifischen Ort und zu einer spezifischen Zeit entsteht, damit in eine Geschichte und Kultur eingebettet ist. So befindet sich Gesagtes stets in einem Kontext und ist positioniert.¹⁶⁸

Mit der Frage der Repräsentation und einem für die vorliegende Arbeit wichtigen Aspekt hat sich auch Edward Said beschäftigt, auf dessen zentrales Werk *Orientalismus* ich im Folgenden eingehen werde.

3.2 Orientalismus

Als eines der Gründungswerke der postkolonialen Theorien gilt Edward Saids *Orientalismus*.¹⁶⁹ Said untersucht die Beziehung zwischen „Orient“ und „Okzident“, wobei er davon ausgeht, dass es sich dabei um ein „hegemoniales Macht- und Herrschaftsverhältnis“¹⁷⁰ handelt. Für ihn haben europäische Nationalstaaten wie Frankreich und Großbritannien, aber auch Deutschland, Russland, Italien, Spanien, Portugal und die Schweiz „eine lange Tradition dessen“¹⁷¹, was er „als *Orientalismus* bezeichne[t]“¹⁷². Dieser ist für ihn eine Umgangsweise Europas mit dem Orient, „die auf dessen besonderer Stellung in der europäisch-westlichen Erfahrung beruht“¹⁷³. Denn einerseits grenze der Orient an Europa, andererseits gehören seine Länder zu den größten, ältesten und reichsten Kolonien. Said zeigt, dass der Orientalismus-Diskurs imperialistischen Expansionen sowohl vorausging, als auch aus ihnen resultierte.¹⁷⁴ So wären europäische Kolonialstaaten sowohl Europas kulturelles Gegenüber, als auch ihre „Gegenidee, Gegenpersönlichkeit und

¹⁶⁷ hooks, 1996: 22

¹⁶⁸ Hall, 2000: 704ff.

¹⁶⁹ Castro Varela / Dhawan, 2005: 31

¹⁷⁰ Said, 2009 [1978]: 14

¹⁷¹ ebd.: 9

¹⁷² ebd.

¹⁷³ ebd.

¹⁷⁴ Castro Varela / Dhawan, 2005: 45

Gegenerfahrung“¹⁷⁵. Für Said erstarkte die europäische Kultur, „indem sie sich vom Orient als einer Art Behelfs- und sogar Schattenidentität abgrenzte“¹⁷⁶.

Um seine Theorie zu untermauern, greift Said auf Michel Foucaults Diskursbegriff aus „Die Archäologie des Wissens“ und „Überwachen und Strafen“ zurück.¹⁷⁷ Foucault geht davon aus, dass das, was Gesellschaften und Individuen als Wissen und Wirklichkeit akzeptieren, zwangsläufig kulturell vermittelt wird. So wird ihre Welt nicht frei eingerichtet, sondern bereits geordnet und mit Sinnesmustern versehen vorgefunden. Diskurse übernehmen die Aufgabe, diese Art von Wirklichkeit zur Verfügung zu stellen.¹⁷⁸ Sie können laut Jäger als „als Fluß [sic!] von Wissen bzw. sozialen Wissensvorräten durch die Zeit“¹⁷⁹ begriffen werden, die „individuelles und kollektives Handeln und Gestalten bestimm[en]“¹⁸⁰, wodurch Macht ausgeübt wird. Sie sind nicht lediglich das, was „Kämpfe oder die Systeme der Beherrschung in Sprache übersetz[en]“¹⁸¹, sondern zugleich selbst Macht, nämlich „dasjenige, worum und womit man kämpft“¹⁸², die „Macht, derer man sich zu bemächtigen sucht“¹⁸³. In Diskursen werden Prozeduren der Ausschließung produziert, unter ihnen das Verbot und die Grenzziehung.¹⁸⁴

Dementsprechend behauptet Said, dass auch die Sprache und konzeptuelle Struktur des Orientalismus-Diskurses das Sagbare einkreist und dafür ausschlaggebend ist, was als Wahrheit angesehen werden kann.¹⁸⁵ Der Orientalismus müsse demnach als Diskurs untersucht werden, um die Systematik zu verstehen, in welcher es europäischen Kulturen nach der Aufklärung gelang, „den Orient gesellschaftlich, politisch, militärisch, ideologisch, wissenschaftlich und künstlerisch zu vereinnahmen“¹⁸⁶ und ihn, nicht zuletzt, sogar zu erschaffen.¹⁸⁷

Der Orient ist für Said ebenso wenig von Natur aus da, wie es der Okzident ist. Regionen und Territorien sind für Said sowohl geographisch als auch kulturell bloßes Menschenwerk.¹⁸⁸

¹⁷⁵ Said, 2009 [1978]: 10

¹⁷⁶ ebd.: 12

¹⁷⁷ vgl. ebd.: 11

¹⁷⁸ Landwehr, 2008 : 91

¹⁷⁹ Jäger 1993 und 1999 zit. in Jäger, 2000

¹⁸⁰ Jäger, 2000

¹⁸¹ Foucault, 1999: 55

¹⁸² ebd.

¹⁸³ Foucault, 1999: 55

¹⁸⁴ ebd.: 54f.

¹⁸⁵ vgl. Young, 1996: 159

¹⁸⁶ Said, 2009 [1978]: 11f.

¹⁸⁷ ebd.

¹⁸⁸ ebd.: 13

Dies heißt aber nicht, dass es keinen realen Orient gäbe. Die Region existiert außerhalb Europas und wird von Orientalist_innen in Lehre, Fördergesellschaften, Zeitschriften, Traditionen, Fachterminologien und Redefiguren zu etwas gemacht, das dem Okzident gegenübersteht: sie wird *orientalisiert*. Dies geschieht nach „Grundregeln, die den vorherrschenden kulturellen und politischen Normen des Westens entsprechen“¹⁸⁹. Uneingeweihte westliche Leser_innen von Orientalist_innen werden in Folge dazu gezwungen, deren Kodifizierungen als „wahren“ Orient anzuerkennen.¹⁹⁰

Solche Kulturproduktionen, von welchen diese Orientalisierung mitunter getragen wird, sind nicht von politischen und ökonomischen Aspekten zu trennen. So sind es nicht zuletzt Kulturproduktionen, die dazu beitragen, dass Imperialismus „über das geographische Empire weit hinausgeht“¹⁹¹. Imperialistische Diskurse reproduzieren kontinuierlich das Wissen, dass das Gegenüber unterworfen werden muss und legitimieren daher ein metaphysisches Recht zu gewaltsamen Unterdrückungen. So zeigt Said etwa eine direkte Beziehung von Romanen im britischen Imperium zu westlichem Imperialismus auf. Als kulturelles Artefakt der bürgerlichen Gesellschaft und des Imperialismus half der Roman, diese zu stabilisieren. Über Kulturproduktionen wird das Wissen über eine Gesellschaft und ihr Gegenüber wiederholt und fortgesetzt.¹⁹² So geht der ontologische und epistemologische Orientalismus Hand in Hand mit dem historischen, wobei sich letzterer auf institutionelle und regulierende Maßnahmen bezieht.¹⁹³

Said konstatiert auch, dass die Beziehung zwischen Orient und Okzident eine unsichtbare ist. Diese Unsichtbarkeit sei es, welche die ihr zugrunde liegende Ideologie so effektiv mache. Die Behauptung einer „neutralen Kultur“ sei in diesem Sinne immer infrage zu stellen, da eine solche stets innerhalb komplexer und dynamischer Beziehungen zu hegemonialen Strukturen anzusiedeln sei, in welchen sie hervorgebracht wurde. Kulturproduktionen sind, häufig verbunden mit kulturellem Traditionalismus, eine Quelle für Identität in sogenannten postkolonialen Gesellschaften.¹⁹⁴

¹⁸⁹ ebd.: 84

¹⁹⁰ ebd.

¹⁹¹ Castro Varela / Dhawan, 2005: 51

¹⁹² ebd.: 51f.

¹⁹³ Said, 2009 [1978]: 11

¹⁹⁴ Castro Varela / Dhawan, 2005: 51

3.3 Begehren: Kapitalismus und Fantasien

So fruchtbar Saids Theorie war, so rasch wurde sie aber auch kritisiert und ergänzt. Was bei Said etwa nicht ausführlich vorkommt, ist der Aspekt des Begehrens. Dieses spiele eine fundamentale Rolle im Orientalismus, so etwa Bhabha, Yeğenoğlu oder Young.¹⁹⁵

Um dies zu konkretisieren, wird von einigen Theoretiker_innen die Psychoanalyse herangezogen. Homi Bhabha greift ein Argument Saids auf, in welchem der Orientalismus in zwei Ebenen gespalten wird, die möglicherweise miteinander in Konflikt stehen: die Unterscheidung zwischen „manifestem“ und „latentem“ Orientalismus. Der manifeste Orientalismus beziehe sich auf den bewussten Körper wissenschaftlicher Erkenntnisse über den Orient¹⁹⁶, der latente hingegen bestehe aus unbewussten Fantasien, Träumen und Begehren.¹⁹⁷ Die Trennung zwischen Bewusstsein und Unbewusstsein geht auf die Psychoanalyse zurück, welche, ebenso wie der Poststrukturalismus, die Hegel'sche Subjektivität dekonstruierte und als westliche und patriarchalische Konstitution „entlarvte“.¹⁹⁸ Der Psychoanalytiker Lacan teilte beispielsweise das Subjekt in ein Bewusstes und ein Unbewusstes auf, wobei laut Lacan das Unbewusste sprachlich strukturiert sei.¹⁹⁹ Bhabha zeigte in Folge, dass diese beiden Ebenen des Bewussten und des Unbewussten im Orientalismus-Diskurs *gleichermaßen* operieren und der Diskurs über beide Ebenen funktioniert.²⁰⁰ So bestehen Kolonialdiskurse nicht nur in Form von Wissensproduktion, sondern ebenso im Zuge der Ambivalenzen von Fantasie und Begehren.

Der Begriff der Ambivalenz beschreibt in der Psychoanalyse zunächst die kontinuierliche Fluktuation zwischen dem Wollen einer Sache und ihrem Gegenteil (Young zitiert dies auch als „simultaneous attraction toward and repulsion from an object, person or action“²⁰¹). Bhabha bedient sich dieser Theorie, indem er aufzeigt, wie in Kolonialdiskursen etwa Peripherien – sowie Grenzen, das Marginale, das Unklassifizierbare und Zweifelhafte – zur mehrdeutigen, unbestimmten und unbestimmbaren Ambivalenz werden, welche das Zentrum charakterisieren.²⁰² So sei das „Marginale“ nicht etwas, wovon sich das Subjekt (oder Zentrum) lediglich abgrenzt. Es befinde sich nicht jenseits einer absoluten,

¹⁹⁵ Bhabha, 1983 zit. in Yeğenoğlu, 1998: 24f.

¹⁹⁶ Bhabha, 1983 zit. in Young, 1996: 161

¹⁹⁷ Bhabha, 1983 zit. in Yeğenoğlu, 1998: 23; Said, 1978 zit. ebd.

¹⁹⁸ Yeğenoğlu, 1998: 7

¹⁹⁹ vgl. ebd.; vgl. Felluga, 2011

²⁰⁰ Bhabha, 1983 zit. in Young, 1996: 161

²⁰¹ ebd.

²⁰² ebd.

unüberschreitbaren Grenze, sondern sei zugleich im Subjekt selbst verortet. Damit stellt es die notwendige Voraussetzung dar, welche das Subjekt überhaupt erst als solches möglich macht.²⁰³

Auch die postkoloniale Theoretikerin Yeğenoğlu geht davon aus, dass Fantasien und Begehren, als unbewusste Prozesse betrachtet, eine fundamentale Rolle in kolonialen Beziehungen spielen. Als Fantasie auf kollektiver Basis bezeichnet sie die Imaginierung einer Gruppe als eben solche, welche sich aus der historische Einschreibung einer bestimmten Identität ergibt.²⁰⁴

Unter kultureller Einschreibung ist die Bedingung und Einschränkung von Identitäten zu verstehen, welche laut Butler „auf der ständigen und wiederholten Aufrufung der Regeln“²⁰⁵ durch Bezeichnungspraxen beruhen. Diese „Regeln“ ergeben sich aus historisch spezifischen Diskursen. Subjekte sind in diesem Sinne als „Effekte eines regelgebundenen Diskurses zu begreifen, der sich in die durchgängigen und mundanen Bezeichnungsakte des sprachlichen Lebens *einschreibt*“²⁰⁶.

Als Beispiel für eine derartige Einschreibung nennt Yeğenoğlu die „Westernisierung“ (und auch „Orientalisierung“) als Prozess, welche aus einer historisch spezifischen Fantasie bestehe, wodurch sich ihre Mitglieder als „westlich“ imaginieren. Diese Erzeugung und Gestaltung des westlichen Subjektes habe also einen fiktiven Charakter. Dennoch heiße das nicht, dass dieser fiktive Charakter nicht real sei: im Gegenteil, er produziere materielle Effekte, zumal er Körper als Subjekte konstituiere. Durch historisch spezifische Einschreibungen einer bestimmten Identität werden also (etwa westliche) Subjekte geprägt. Der Prozess, ein westliches Subjekt zu werden, beziehe sich demnach auf die Ontologisierung seiner Mitglieder.²⁰⁷

Yeğenoğlu verweist überdies auf den einerseits souveränen Status dessen, was seit der Aufklärung als (westliches) „Subjekt“ bezeichnet wird, andererseits auch auf seine implizit maskuline Position, welches es in Hinsicht auf sein kulturelles Gegenüber einnimmt.²⁰⁸ So sei dieses Subjekt epistemologisch als ein wissendes Subjekt konstruiert, welches in Opposition zu und auch hierarchisch über einem Objekt stehe, das erkennbar und kontrollierbar sei. Das Subjekt sei in diesen Diskursen hegemonial europäisch, weiß,

²⁰³ vgl. Yeğenoğlu, 1998: 9

²⁰⁴ ebd.: 2

²⁰⁵ Butler, 1991: 212

²⁰⁶ ebd., Hervorhebung der Verf.

²⁰⁷ Yeğenoğlu, 1998: 2

²⁰⁸ ebd.: 5f.

bürgerlich, männlich und als autonomes Wesen geprägt. In diesem Sinne ist der Humanismus eine fundamental patriarchalische Strömung, in dem die „Frau“ als Gegenstück zum „Mann“ gedacht und zudem markiert wird. Sie verkörpert die gegenteiligen Attribute des (männlichen) Subjektes. Eben diese Struktur kommt laut Yeğenoğlu auch im Orientalismus-Diskurs zum Ausdruck: Demnach *fehle* dem femininisierten Orient, was den Westen ausmache, etwa Zivilgesellschaft, Individualität oder Aufklärung.²⁰⁹

Die Theoretikerin weist überdies darauf hin, dass das Begehren westlicher Subjekte, ob männlicher oder weiblicher Geschlechtsidentität, in Bezug auf ihr orientalisiertes Gegenüber stets durch ein Begehren vermittelt werde, Zugang zu seinen Frauen zu haben, zum Körper der Frau und zur Wahrheit über die Frau. Dies erkläre sich durch die Verkörperung der Sinnlichkeit des Orients an sich, welcher stets durch „feminine“ Begriffe verstanden werde. Konsequenterweise erfolge die Stellung des Orients in westlicher Imaginierung stets über eine simultane rassialisierte und femininisierte Gestik.²¹⁰ Die Romantisierung und Viktimisierung, aber auch die Darstellung von Frauen des „globalen Südens“ in paternalistischer Manier ist auch laut Spivak symptomatisch für kolonialistisches Wohlwollen, wenn es von Seiten (europäischer) Kolonialmächte erfolgt.²¹¹ Wie hier ersichtlich wird, wurden koloniale Beziehungen aus dieser Perspektive stets als solche gedacht, in denen der Orient als Frau verortet wurde, welche vom männlichen Westen beherrscht und durchdrungen wird. Aus einer queer-feministischer Perspektive liest sich Saids Analyse daher als eine heteronormative. In diesem Sinne werde die Rolle der passiven Frau, die entweder als kolonialisiertes Objekt oder als passive Nicht-Handelnde in den Kolonialdiskurs involviert ist, ein weiteres Mal reproduziert.²¹²

Das Begehren, welches Orient-Diskursen inhärent ist, erklärt Young anhand der „Wunschmaschine“, wobei er sich auf Deleuze und Guattari bezieht.²¹³ Die Wunschmaschine ist Teil ihrer Theorie des Anti-Ödipus und beruht auf einer Abspaltung von der Psychoanalyse. Darin zeigen die beiden Theoretiker eine Verbindung zwischen Begehren und kapitalistischem System auf. Sie zweifeln die Auffassung von Lacan an, der das Unbewusste als sprachlich strukturiert bezeichnete. Hingegen veranschaulichen sie, dass der Fluss des Begehrens in kapitalistischen Gesellschaften unterdrückt werde. Die Triade des Ödipus

²⁰⁹ ebd.

²¹⁰ ebd.: 73

²¹¹ Castro Varela / Dhawan, 2005: 60

²¹² ebd.: 43f.

²¹³ Trotter, 1990 zit. in Young, 1996: 166

errichte eine autoritäre und blockierende Struktur, welche nicht nur ein Prozess familiärer Sozialisierung sei, sondern auch für die Sozialisierung von Individuen in kapitalistischen Gesellschaften stehe. Diese erfolge in Form einer Erzeugung materialistischer Wünsche, welche durch die kapitalistische Gesellschaft produziert werden. Begehren ist bei Deleuze und Guattari demnach kein individuelles, sondern ein soziales Phänomen, welches Gesellschaften durchdringt. Darüber hinaus definieren sie die Sexualität in diesem Zusammenhang als das triebhafte Unbewusste der politischen Ökonomie.²¹⁴ Rassistische Diskurse wie der Orientalismus, mit dem Begehren verzahnt, sind in diesem Sinne nicht als individuelle Fantasien zu verstehen, sondern treten stets in Form von Gruppenfantasien auf.²¹⁵

Damit das kapitalistische System anhand des Begehrens operieren könne, beschreiben Deleuze und Guattari die Notwendigkeit von zwei Schritten. Zunächst müsse er, um zu funktionieren, die Institutionen und Kulturen durchlaufen, welche das System stützen. So werde erst alles auf den abstrakten Wert des Geldes reduziert, wodurch Begehrensflüsse kodiert und der Sozius deterritorialisert werde. Nach der Erlangung einer universellen Form des Austausches werde wiederum reterritorialisert – künstliche, imaginierte, oder symbolische Territorialitäten werden institutionalisiert, wodurch etwa Staaten, Nationen, Familien oder Ethnien geschaffen werden.²¹⁶

Young verbindet diesen Ansatz mit postkolonialen Theorien. Er bezeichnet den Kapitalismus als entscheidenden Motor des Kolonialismus und begründet dies mit der materiellen Gewalt, welche in den Prozess der Kolonialisierung involviert ist.²¹⁷ Nach seiner Auffassung werden in Kolonialisierungsprozessen Territorien und kulturelle Räume etwa indigener Gesellschaften auf physischer und ideologischer Ebene zunächst zerstört oder aufgelöst, dann im Zuge der Bedürfnisse des Apparates der Machthabenden neu eingeschrieben. Flüsse des Begehrens werden eingefangen und in Abstimmung auf artifizielle Reterritorialisierungen repressiver sozialer Kulturen – wie Familie, Partei, Nation, Recht, Bildungssystem, Gesundheitssystem, oder die Psychoanalyse selbst – eingeschrieben. Der Kolonialismus als Teil des kapitalistischen Systems operiere also durch das Begehren, indem er sich seiner bemächtigt.²¹⁸

²¹⁴ Deleuze / Guattari, 1977 zit. in Young, 1996: 166ff.

²¹⁵ vgl. Deleuze / Guattari, 1974: 40; Young, 1996: 168f.

²¹⁶ Deleuze / Guattari, 1977 zit. in Young, 1996: 169f..

²¹⁷ Young, 1996: 167

²¹⁸ ebd.: 169

So lässt sich zusammenfassen, dass der Orientalismus als Diskurs um das westliche Subjekt ein binär strukturiertes Herrschaftsverhältnis ist. Es ergibt sich eine Trennung des Subjektes von seinem Gegenüber, welches einerseits feminin verortet wird, andererseits „unzivilisiert“ und nicht-westlich im Sinne der westlichen Aufklärung und des Humanismus.²¹⁹ Bhabha hat gezeigt, dass diese Trennung aber nicht absolut ist, sondern das Gegenüber subjektkonstituierend und daher im Subjekt selbst verortet ist.²²⁰ Für Yeğenoğlu ergeben sich kollektive Fantasien, welche ausschlaggebend für die Einschreibung von Identitäten sind, sodass westliche (oder orientalisierte) Subjekte geschaffen werden.²²¹ Auch Deleuze und Guattari verwenden den Fantasiebegriff und bestimmen Begehren als Motor des Kapitalismus. Dieser erzeugt materialistische Wünsche, indem er das Begehren von Individuen kodiert und im Sinne repressiver autoritärer Institutionen in der Gesellschaft reterritorialisiert.²²² Der Orientalismus als Gruppenfantasie sei in diesem Sinne mit Begehren und Kapitalismus verzahnt, wie Young gezeigt hat.²²³ Der Orientalismus ist daher einerseits als binär strukturiertes Herrschaftsverhältnis zu verstehen, zugleich aber auch auf kollektive Fantasien und kapitalistische Machtverhältnisse zurückzuführen.

In der vorliegenden Arbeit möchte ich die genannten Theorien zusammenführen. Schein (2002), Gladney (2004), Litzinger (2000) und andere haben postkoloniale Theorien bereits auf interne Verhältnisse Chinas angewendet. Darauf werde ich im Folgenden eingehen. Über Begehren in China hat Rofel (2007) ein Werk verfasst, wobei dieser Aspekt noch nicht in Zusammenhang mit ethnischen Differenzen beleuchtet wurde. Da es in der vorliegenden Arbeit um Repräsentation von Begehren, Ethnizität und Sexualität im Tourismus gehen soll, spielen auch Zusammenhänge mit sozioökonomischen Faktoren eine Rolle. Letztere Punkte werden in den empirischen Forschungsergebnissen diskutiert.

²¹⁹ vgl. Yeğenoğlu, 1998: 5f.

²²⁰ Bhabha, 1983 zit. in Young, 1996: 161

²²¹ vgl. Yeğenoğlu, 1998: 2

²²² Deleuze / Guattari, 1977 zit. in Young, 1996: 169f..

²²³ vgl. Deleuze / Guattari, 1974: 40; Young, 1996: 168f.

4. Ethnotourismus aus postkolonialer Perspektive

4.1 Interner Orientalismus

Die Gegenüberstellung zwischen dem „aufgeklärten Westen“ und dem „mysteriösen Osten“ als Überlegenheitsdiskurs ist, was Said als *Orientalismus* bezeichnet.²²⁴ Gerade im Zuge der Globalisierung treten derartige Spiegelkonstruktionen immer wieder auf, zumal Orientalismus und Modernisierungs-Diskurse eng miteinander verzahnt sind.²²⁵

Die US-amerikanische Anthropologin Schein wendet die Theorie auf interne Machtverhältnisse Chinas an. Sie deutet auf die relativ neue Faszination kosmopolitischer Chines_innen für „exotische“ Minderheitenkulturen hin und beschreibt ein Set von Praxen, die in den letzten Jahren innerhalb Chinas aufkamen. Schein untersucht dabei Darstellungen verschiedener Minderheiten, Untergruppen und ihrer Auftritte und beschreibt eine Klassen-Gender-Asymmetrie, welche sie im Zusammentreffen ethnischer Minderheiten mit einem Han-Publikum im Kontext von Vorführungen sieht. Laut Schein werden Minderheiten meist von ländlichen Frauen repräsentiert, zusehende Han hingegen sind oft gebildete, städtische Männer. Diese asymmetrische Rollenverteilung sei laut Schein auch ein Verhältnis zwischen imaginerter und kulturpolitischer Dominierung, die innerhalb Chinas stattfindet. In Anlehnung an Saids Orientalismus bezeichnet Schein diese Beziehung als *internen Orientalismus*.²²⁶

Derartige Repräsentationen ethnischer Minderheiten in China haben unterschiedliche Wurzeln. Dabei handelt es sich um komplexe Prozesse, in denen sowohl „importierte“ als auch traditionelle Aspekte eine Rolle spielen.

So kam es bereits im kaiserlichen China immer wieder vor, dass Völker, welche nicht der Gruppe herrschender Eliten angehörten, als weniger „zivilisiert“ dargestellt wurden als etwa politische Autoritäten.²²⁷ Es ist außerdem bekannt, dass im Süden Chinas lebende Bevölkerungsgruppen während der Tang-Zeit (618-907) von Seiten politischer Autoritäten häufig exotisiert und romantisiert wurden.²²⁸ Auch noch während der Qing-Dynastie (1644-

²²⁴ Said, 2009 [1978]: 9

²²⁵ vgl. Yan / Santos, 2009: 295

* Gladney nennt dieses Phänomen, wohl in Anlehnung an Said, orientalen Orientalismus (*oriental orientalism*). (Gladney, 2004: 53)

²²⁶ Schein, 2002: 386

²²⁷ Gladney, 2004: 38

²²⁸ Schafer 1967, zit. in Gladney, 2004: 38

1911) wurden Völker im Südwesten als „unzivilisierte Barbaren“ portraitiert.²²⁹

Louisa Schein betont als mögliche Erklärung orientalisierter Darstellungen ethnischer Minderheiten die jüngere chinesische Vergangenheit und den Umgang mit Heterogenität. Im Zuge der Klassifizierungen der 1950er Jahre wurde kulturelle Diversität innerhalb einer einzigen Nation von offizieller Seite zwar stark gefördert. Doch seit der Anti-Rechts-Kampagne (1957-1958) hätte sich der Kurs dramatisch geändert. Besonders während der Kulturrevolution (1966-1976) wurde kulturelle Homogenisierung und die Zerstörung von Altem Leitmotiv politischer Kampagnen. Ihr Erbe wirkte, so Schein, bis in die 1980er Jahre nach. Was während der „turbulenten Jahre“ verloren gegangen wäre, sollte parallel zu Modernisierungen und der „Öffnung“ zum Westen rekuperiert werden. Ambivalenterweise gäbe es mit der Reformpolitik besonders in den Städten neben einem Durst nach Neuerungen, materiellem Reichtum und „Freiheiten“, welche man durch die „offene Türe“ einzuströmen erhoffte, zugleich die Angst vor dem endgültigen Verlust dessen, was als essentielle „chinesische Identität“ gälte.²³⁰ So vermögen ethnische Minderheiten in ihrer Präsenz als „Unterhaltungsobjekte“ zugleich daran zu erinnern, dass sie Chinas älteste Traditionen bewahrt haben, wie Litzinger zeigt.²³¹

Abgesehen von der Erklärung orientalisierter Darstellungen in China durch traditionelle oder historische Faktoren sind die ihres „Imports“ ein wenig komplexer. Denn laut Said fiel ja China selbst in den Bereich des „Orients“, auch die Sinologie galt lange als Teil der Orientstudien. Bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts wurde China als Gebiet des Orients von Jesuiten und Bibelkundlern erforscht. Auch im 19. Jahrhundert waren chinesische philologische Werke Teil ausgedehnter Sammlungen* von Fakultäten europäischer Orientstudien.²³² Als Repräsentierende des „Westens“ kann man in China durchaus Situationen erleben, die zeigen, dass die koloniale Vergangenheit zwischen Europa und China nicht vergessen ist. Als ich einmal mit einer Gruppe von Personen in Yimin nördlich Yunnans Provinzhauptstadt Kunming unterwegs war, um Karaoke zu singen, fragte mich ein

²²⁹ vgl. Gladney, 2004: 17ff.; Litzinger, 2000: 4

²³⁰ Schein, 2002: 387

²³¹ Litzinger, 2000: 4

* Als größte Sammlung nennt Said die *vingt-sept ans d'histoire des études orientales* von Jules Mohl. Sie setzen sich aus einer zweibändigen Chronik zusammen, welche alles Relevante enthält, was sich zwischen 1840 und 1967 ereignete. Mohl selbst war Sekretär der Société asiatique in der Pariser Metropole, welche bis kurz über die Mitte des 19. Jahrhundert hinaus als Hauptstadt der orientalistischen Welt galt (und anderer zufolge dies das gesamte 19. Jahrhundert war). Er spielte für die Orientalistik eine zentrale Rolle, da er alles, was in jenen siebenundzwanzig Jahren über Asien geschrieben wurde, zusammentrug. (Said, 2009 [1978]: 67)

²³² vgl. Said, 2009 [1978]: 66f.

lokaler Politiker, welcher etwas angetrunken war, uns aber aufgrund des Andrangs zu einem Zimmer in der Karaoke-Bar verhelfen sollte, aus welchem Land ich käme. Als ich Österreich nannte, entfiel ihm ein abruptes „*baguo lianjun*“ (八國聯軍), übersetzt die „Vereinigten Acht Staaten“.²³³ Die Allianz der acht Staaten, zu welchen neben Italien, USA, Frankreich, Japan, das Deutsche Reich, das Vereinigte Königreich und Russland ihrer Zeit auch Österreich-Ungarn gehörte, schlug im Jahr 1900 in Beijing den Boxeraufstand nieder. Folglich wurde 1901 die damalige chinesische Regierung dazu gezwungen, das ungleiche Boxerprotokoll zu unterschreiben.²³⁴ Die Reaktion des Politikers zeigt, dass koloniale Beziehungen zwischen europäischen Staaten und China in das Geschichtsbewusstsein eingegangen sind. Eine Bekannte erzählte mir unabhängig von diesem Ereignis, dass über *baguo lianjun* in Schulen unterrichtet werde.²³⁵ Laut einem historischen Lexikon wird heute noch im alten Sommerpalast an das Ereignis erinnert, wo die Allianz der acht Staaten damals ein Feuer legte.²³⁶

Kolonialbeziehungen schlagen sich auch im Tourismus nieder. Da die Zielgruppe touristischer Vermarktungen ehemals europäischer Kolonialstaaten, heute Länder des „globalen Südens“, großteils die Bevölkerung des „globalen Nordens“ ist, werden hier Fantasien aufgegriffen, die auf Märkten des „globalen Nordens“ sichtbar und verkäuflich sind. Die „dritte Welt“ tendiert dazu, eine hegemonial westliche, weiße, männliche, koloniale Perspektive zu reflektieren, wobei eine dynamische „erste Welt“ sich dadurch mit einer statischen, zeitlosen und unveränderlichen „dritten Welt“ kontrastiert. Bilder, in welchen auch China den orientalisierten Part im Gegensatz zu einem aufgeklärten, modernen Gegenüber spielt, werden besonders auf internationaler Ebene weiterhin transportiert.²³⁷ Yan und Santos untersuchten diesbezüglich, wie sich China im internationalen Tourismus selbst orientaliere. Geschichten über den unveränderten und unzivilisierten Orient, so die Theoretiker_innen, sind im Zuge der Globalisierung mit Diskursen über Modernität verwoben. Weil Modernität als Effekt westlicher sozio-kultureller Systeme konstruiert wurde, wird immer wieder angenommen, Verwestlichung sei die entscheidende Voraussetzung für das Erlangen von Modernität.²³⁸ Der Film *China, Forever* ist ein von der

²³³ Teilnehmende Beobachtung, 13.7.2013

²³⁴ Gao, 2009: 104f.

²³⁵ Teilnehmende Beobachtung, 16.7.2013

²³⁶ Gao, 2009: 104f.

²³⁷ Echtner / Prasad, 2003: 661f.

²³⁸ Yan / Santos, 2009: 295f.

kommunistischen Regierung produzierter touristischer Werbefilm. Er stammt aus dem Jahr 2003 und transportiert bestimmte Vorstellungen nationaler Identität über musikalische und visuelle Repräsentationen chinesischer Menschen und Landschaften. Dabei werden, so Yan und Santos, zwei wesentliche Aspekte vermittelt: einerseits ein unverändertes, nostalgisches, mythologisiertes und femininisiertes China, welches westliche orientalistische Vorstellungen anspricht, andererseits ein nach westlichem Verständnis durchwegs „modernes“ China.²³⁹ Wenn derartig auf Bilder der kolonialen Vergangenheit zurückgegriffen werde, so einige Theoretiker_innen, werden Ideologien des Kolonialismus fortgesetzt und die lokale Bevölkerung daran gehindert, eine unabhängige nationale Identität zu entwickeln, welche nicht *in Relation* zu einer „modernen“ (westlichen) Welt stehe.²⁴⁰ Der Film *China, Forever* wurde außerhalb Chinas einige Male ausgestrahlt und auch während der Vorbereitungen für die Olympischen Spiele in Beijing 2008 von der nationalen Tourismusorganisation CNTA verwendet, um den internationalen Tourismus anzukurbeln. Interessanterweise wurde der Film aber nie offiziell in China übertragen. Dies lässt darauf schließen, dass in China selbst andere Bilder, als die einer orientalisierten und zugleich modernen Einheit, vorherrschen.²⁴¹ Anders als die Selbst-Orientalisierung durch Projekte wie den Film *China, Forever* gegenüber außer-chinesischen Staaten zeigt Schein, dass in China ein „internes Gegenüber“ aufkommt. Dies deutet sie als Zeichen tiefer Spaltungen, welche innerhalb einer Nation vorkommen, in ihrer Repräsentation als abgeschlossene Einheit aber zumeist ausgeblendet werden.²⁴² In China sind es, so Schein, ländliche Frauen, auf deren Körper diese Differenz konstruiert werde. Frauen bewegen sich daher „physically and symbolically in the remaking of difference that is underway“.²⁴³ In einem späteren Werk fügt sie die ethnische Komponente hinzu. Kosmopolitische Chines_innen in Städten sind neuerdings zunehmend von der „Exotik“ verschiedenster Minderheitenkulturen fasziniert. Diese Dominierung, welche sich auf imaginierter und kulturpolitischer Ebene innerhalb Chinas abspielt, kommt einer Orientalisierung im Sinne Saids gleich.²⁴⁴ Die Produktion einer orientalisierten Differenz innerhalb Chinas wird auf mehreren Achsen, welche einander überschneiden, deutlich.²⁴⁵ Schein wählt in ihrer Analyse einen

²³⁹ Yan / Santos, 2009: 295f.

²⁴⁰ Echtner / Prasad, 2009: 661

²⁴¹ Yan / Santos, 2009: 302

²⁴² Schein, 1994: 156

²⁴³ ebd.: 157

²⁴⁴ Schein, 2002: 386

²⁴⁵ ebd.: 389

intersektionellen Ansatz. Dieser beruht auf der Annahme, dass Kategorien wie Geschlecht, Sexualität, Ethnizität oder Klasse, welche mit Grenzen operieren und strukturelle Ungleichheiten produzieren, nie isoliert voneinander betrachtet werden können. Sie sind miteinander verschränkt und bedingen sich sogar gegenseitig.²⁴⁶ Der intersektionelle Ansatz wird immer wieder in Debatten um und von minorisierten Frauen wie Schwarzen, *Women of Colour* oder migrantischen Wissenschaftler_innen verwendet.²⁴⁷ So geht die afroamerikanische Literaturwissenschaftlerin bell hooks davon aus, dass Differenzen nicht auf einer Achse zu verstehen sind, hingegen bestimmen „Rasse“ und Klassenstatus in Geschlechterverhältnissen mit, wieweit beispielsweise „männliche Herrschaft und männliches Privileg sich behaupten können“. Sie zeigt, dass „Rassismus und Sexismus ineinander verzahnte Herrschaftssysteme sind, welche sich gegenseitig unterstützen und erhalten“.²⁴⁸

Bei Scheins Untersuchung zum internen Orientalismus in China gebe es eine solche Verschränkung von Machtverhältnissen zwischen Feminität, ländlicher „Zurückgebliebenheit“, relativer Jugend (im Gegensatz zu Seniorität) und nicht-Han-Kulturen.²⁴⁹ Diese werde ich im Folgenden erläutern.

4.1.1 Femininisierung

Schein und andere stellen fest, dass Repräsentationen von nicht-Han-Kulturen Chinas, also ethnischen Minderheiten, mitunter ein „gendering“, eine „Vergeschlechtlichung“ dieser als feminin mit sich bringen.²⁵⁰

Schein führt auch aus, dass Frauen in chinesischen öffentlichen Medien prinzipiell häufig in Natur-Szenerien abgebildet werden. Weiblichkeit stehe mit der „Unschuld des Natürlichen“ in Verbindung. Dass es in China zumeist Frauen sind, welche ethnische Minderheiten repräsentieren, stellt für sie eine weitere Verknüpfung dar, zumal Femininität, (minderheitliche) Ethnizität und „Natur“ diskursiv miteinander in Zusammenhang gebracht werden.²⁵¹ Doch liege die Femininisierung, so Schein, nicht lediglich an der Überzahl an Frauen, welche ethnische Minderheiten repräsentieren. Auch Männer übernehmen diese

²⁴⁶ vgl. Erel / Haritaworn / Rodriguez / Klesse, 2007: 239

²⁴⁷ Binder / Hess, 2011: 22

²⁴⁸ hooks, 1996: 90f.; Langreiter / Timm, 2011: 9

²⁴⁹ Schein, 2002: 389

²⁵⁰ ebd; Gladney, 2004: 81ff.

²⁵¹ ebd.: 389

Funktion, allerdings haben sie immer wieder aktiv am Prozess der Orientalisierung teil: Dieses Phänomen kann als eine Form von *Selbst-Orientalisierung* bezeichnet werden.²⁵²

Louisa Schein bezieht ihre Studien nicht auf den Tourismus. Was diesen aber anbelangt, so haben Ryan und Hall – in einem westlichen Kontext – gezeigt, dass vermehrt weiblich konnotierte Körper bei der Bewerbung von Produkten im Tourismus eingesetzt werden.²⁵³

Andere haben veranschaulicht, wie ausgeprägt weiblich behaftete und femininisierte Landschaften vor allem im Tourismus „exotischer“ Regionen, so etwa im „globalen Süden“, eine Rolle spielen. Männlich behaftete Tourismuslandschaften, meist in geographisch nördlicher gelegenen Regionen, zelebrieren hingegen das „Abenteuer“ und damit Maskulinität im Sinne patriarchalischer Vorstellungen. Nicht nur Körper, sondern auch Landschaften seien dementsprechend vergeschlechtlicht (*gendered*), und zwar durch patriarchalische wie auch zumeist heteronormative Diskurse. Die Sprache im Tourismusmarketing ist laut Pritchard und Morgan speziell auf ein männliches und großteils heterosexuell orientiertes Publikum ausgerichtet.²⁵⁴

Schein, die ihre Studien auf die Miao in China bezieht, führt die Unterordnung der ethnisch markierten Frauen in erster Linie auf den Kontext zurück, in dem sie meist auftreten. Neben der Tatsache, dass es zumeist städtische Männer (Han und nicht-Han) sind, die deren Weiblichkeit und Ethnizität konsumieren, werden sie allzu oft in Verbindung mit Ländlichkeit gezeigt. Diese gilt in China im Gegensatz zur Urbanität als unmissverständlich „zurückgeblieben“ und ist vor allem unter städtischen Chines_innen weitgehend negativ behaftet.²⁵⁵

4.1.2 Ländlichkeit

Wenn über Ländlichkeit gesprochen wird, muss man zuerst die rechtliche Situation kennen. In der VR China wird seit längerer Zeit zwischen städtischen und ländlichen Staatsbürger_innen juristisch unterschieden. Maßgeblich dafür ist das Haushaltsregistrierungssystem, das im Jahr 1958 eingeführt wurde. Seither erhält jede_r Staatsbürger_in von Geburt an eine verpflichtende Haushaltsregistrierung (*hukou*). Enthalten sind im *hukou* neben der offiziellen Adresse und dem Ort, der Arbeitssituation und weiteren

²⁵² Schein, 2002: 398f.

²⁵³ Ryan / Hall, 2001: ix

²⁵⁴ Pritchard / Morgan, 2000: 886

²⁵⁵ vgl. Schein, 2002: 389

persönlichen und familienbezogenen Angaben, auch die Kategorie landwirtschaftlich (also ländlich) oder nicht-landwirtschaftlich (*fei nongye*, d.h. implizit städtisch). Dies hat besonders weitreichende Konsequenzen für Einzelpersonen. Denn sowohl legaler Aufenthaltsstatus, gemeindebezogene Rechte, Möglichkeiten, Vorteile und Privilegien bauen auf dem Ort auf, welcher am *hukou* vermerkt ist: Unter denjenigen Zigmillionen, welche während der Großen Hungersnot von 1959-62 umkamen, waren fast ausschließlich ländliche Staatsbürger_innen, die keinen Zugang zu städtischen Nahrungsrationen hatten. Für einen Aufenthalt außerhalb des registrierten Ortes von mehr als drei Tagen muss auch heute noch um eine Genehmigung (z.B. Aufenthalts- oder Arbeits-Permit) angesucht werden. Bei einer Übertretung können Verwaltungsstrafen, strafrechtliche Verfolgungen und Freiheitsstrafen verhängt werden. Bis in die Gegenwart hinein haben Inhaber_innen städtischer *hukous* Anspruch auf staatliche Leistungen bei Behausung, medizinischer Versorgung, Arbeit und vor allem Bildung.²⁵⁶ Die hunderten Millionen Wanderarbeiter_innen, welche heute vom Land in die Städte und ihre Vororte strömen, haben neben ihrer Unterbezahlung und häufigen Ausbeutung²⁵⁷ meist keinen Anspruch auf Sozialleistungen. Das Haushaltsregistrierungssystem spielt so bis heute eine Schlüsselrolle bei der internen Verteilung von Ressourcen und bei der Gestaltung der sozioökonomischen Landschaft. Es ist mitunter auch ausschlaggebend für das heute zwar schnelle, aber hochgradig ungleiche Wirtschaftswachstum.²⁵⁸

Auch waren vom Großteil politischer Maßnahmen und Ziele, die seit 1949 auf „Modernisierung“ und „Entwicklung“ ausgerichtet waren, lediglich urbane Gegenden betroffen. So bildete sich auf diskursiver Ebene eine „kulturelle Hierarchie“, in der Chinas urbane Bevölkerung für Modernität steht, Ländlichkeit hingegen als ihre Opposition konstruiert wird, so einige Theoretiker_innen.²⁵⁹ Innerhalb dieser Hierarchie sei das urbane China als Schauplatz der Modernisierung und der Veränderung repräsentiert, das ländliche hingegen als Ort der Traditionen und der Kontinuität der Vergangenheit.²⁶⁰ Der Ländlichkeit wird dementsprechend von Seiten vieler städtischer Chines_innen mit einer ambivalenten Haltung begegnet. Zum Einen wird sie als Idylle im Grünen romantisiert, welche einen gesunden Lebensstil, Einfachheit und Familiarität impliziert und mit einem Gefühl von „Zuhause“ und familiärer Intimität assoziiert wird. Auf der anderen Seite ist sie als dumm

²⁵⁶ Wang, 2010: 80ff.

²⁵⁷ Park, 2008: 240

²⁵⁸ Wang, 2010: 80ff.

²⁵⁹ Cohen, 1993; Whyte, 1996; Meisner, 1982; Potter and Potter, 1990; Solinger, 1999; Zhang, 2001; zit. in Park, 2008: 237

²⁶⁰ Ferguson, 1997 zit. in Park, 2008: 237

(ben), unterentwickelt (*buguo fazhan*), zurückgeblieben (*luohou*), an Zivilisation mangelnd (*meiyou wenming*) stigmatisiert, wird mit einem niederen Grad an „kultureller Qualität“ (*suzhi di*), einem geringen Bildungsgrad (*wenhua shuiping di*), einem Mangel an Hygienementalität (*meiyou weisheng guannian*) oder Schmutz (*zhang*) assoziiert und deshalb von vielen Stadt-Bürger_innen belächelt.²⁶¹ Umgekehrt kann es allerdings auch vorkommen, dass sich ländliche Chines_innen über die Arroganz und Verwöhntheit der städtischen Bevölkerung lustig machen.²⁶²

Laut Schein schlägt sich die diskursive Trennung zwischen „städtisch“ und „ländlich“ auch bei Darstellungen ethnischer Minderheiten nieder. So werden Repräsentierende ethnischer Minderheiten, etwa in typischen Kostümen gekleidet, häufig in einen naturnahen Kontext oder in Verbindung mit ländlicher Naivität verortet. Ihre Kultur werde, wie die „ewig währende Natur“ selbst, zeitlich eingefroren, was den Betroffenen die Sehnsucht nach (städtisch assoziierter) Modernität diskursiv regelrecht verbiete.²⁶³ Denn diese Modernität, so Schein, stehe im unvereinbaren Gegensatz zu ländlich assoziierten Lebensweisen.²⁶⁴

Dass eine derartige Grenzziehung sehr hartnäckig sein kann, haben auch andere Forschungen gezeigt. Denn die Reproduktion einer solchen (eingefrorenen) „exotischen Differenz“ in Form von Tanzaufführungen etwa bereite Tänzerinnen immer wieder die finanzielle Möglichkeit, das ländliche Umfeld zu verlassen. In den Städten angekommen merken sie aber oft enttäuscht, so Schein, dass es genau diese reproduzierte Differenz ist, welche ihnen zu einem beruflichen Aufstieg ver helfe. Allerdings werde diese Differenz dadurch auch weiter reproduziert, was eine kontinuierliche Segregation zwischen Ländlichkeit und Modernität mit sich bringt.²⁶⁵

Einen derartigen Prozess, in dem eine Gruppe von Personen diskursiv in ein ihnen heimisches Umfeld eingebettet werden, haben andere mit dem Wort *Vereinheimischung* (*nativization*) bezeichnet. „Einheimische“ werden in einem andauernden Prozess als solche essentialisiert. Dies geschieht durch die hergestellte Verbindung zwischen Personen mit einem geographischen Umfeld oder einem bestimmten Territorium, welche in dem Prozess den regelrechten Kontext bilden, in dem diese „Einheimischen“ fortan imaginiert und verstanden

²⁶¹ Park, 2008: 247

²⁶² vgl. Wemheuer, 2006 : 163; Teilnehmende Beobachtung, Mai-Juli 2013

²⁶³ Schein, 2002: 394

²⁶⁴ ebd.: 389

²⁶⁵ Schein, 2002: 394f.

werden.²⁶⁶ Als Konsequenz können diese „Einheimischen“, so zeigte etwa Alexander, auf ideologischer Ebene an keinem anderen Ort leben oder atmen, als an einem, der zum Zweck der „Fremdem“, etwa der Tourist_innen, oder auch des Sexuellen besteht. Allerdings werden diese „Einheimischen“ diesbezüglich nicht als (sexuelle) Subjekte oder Agent_innen verortet, da dies dem traditionellen imperialistischen Skript widerspreche, in dem es eine klare sozioökonomische Hierarchie gebe. In dieser werde zwischen Konsumierenden und Produzierenden, und zwischen Produzierenden und Betrachtenden unterschieden. So werden „Fremde“ einerseits als Konsumierende und Betrachtende verortet, „Einheimische“, oder auch *Vereinheimischte*, als Produzierende, sich in ihrem Umfeld Verkaufende und Zeigende, die in keinem anderen Kontext imaginiert werden können als in *ihrem heimischen Umfeld*, in welchem sie für solche agieren, die jenes und die „Einheimischen“ selbst, teilweise auch in Form von sexuellem Kontakt, konsumieren.²⁶⁷

4.1.3 Erotisierung

Eine Verbindung zwischen Sexualität und Minderheiten hat auch Schein aufgezeigt. Das Bedürfnis nach Authentizität und Erstkontakt von Seiten der (Han-) Konsumierenden stehe mit einer Verführung von Jungfräulichkeit in Zusammenhang. Die Anthropologin zeigt, dass Frauen, welche ethnischen Minderheiten angehören, neben ihrer Darstellung als farbenprächtige Blumen mindestens ebenso oft als Objekte erotischer Faszination gezeigt werden. Oft tragen sie weniger Kleidung, als für Han-Frauen angemessen wäre, und ihr Ausdruck ist unverkennbar einladend. Sowohl in volkstümlichen Geschichten als auch in wissenschaftlichen Ethnographien zirkulieren unterschiedliche Erzählungen, die sich um Praktiken des Umwerbens, eine große Wahlfreiheit bei der Partner_innensuche und sogar um sexuelle Promiskuität drehen.²⁶⁸

Derartige Erzählungen sind einerseits mit einer Faszination von Seiten der Betrachtenden behaftet, werden aber zugleich auch mit Gefahr assoziiert. So könnte dieses „andere“, das diese Frauen verkörpern, auch mit einem Mangel an Moralvorstellungen zusammenhängen. Mit skandalisierenden Tönen werde auch darüber gesprochen, dass Frauen „dort“ keine Oberteile tragen, oder, dass unverheiratete junge Menschen unter Zustimmung der

²⁶⁶ Alexander, 2005: 70f.

²⁶⁷ ebd.

²⁶⁸ Schein, 2002: 392f.

Gesellschaft Orgien veranstalten. Die Gefahr, welche die Sexualität und die Heiratspraktiken ethnischer Minderheit umgebe, gehe bei den Miao so weit, dass sie mit Vergiftungen durch Zauberei in Verbindung gebracht werden. Die relative Freiheit in den Geschlechterrollen, welche bei den Miao vorherrsche, werde von Seiten der Han mit Unbehagen begegnet, da sie eine „Bedrohung“ für die konfuzianisch ausgerichtete soziale Ordnung darstelle. Dieser Umstand sei auch darauf zurückzuführen, dass im Falle der Miao während der Ming und Qing Dynastie eine große Anzahl von Migranten und Soldaten aus der Zentrale zu den Miao geschickt wurden, um deren Rebellionen zu unterdrücken. Sie wären zugleich von den Miao als Heiratspartnerinnen abhängig gewesen. Daraus resultierende Geschichten über die gefährliche Anwendung unbekannter Gifte in Bezug auf Heirat blieben bis in die 1980er Jahre erhalten. Solche Formen von Mythologisierung, welche auf einer Ambivalenz zwischen Attraktivität und sexueller Verfügbarkeit „anderer“ Frauen und deren gleichzeitiger Gefahr aufbauen, seien auf die widersprüchlichen historischen Beziehungen zwischen den Han und heutigen ethnischen Minderheiten zurückzuführen.²⁶⁹

Bis heute wird eine solche Vermischung aus assoziierter Gefahr und Lust, welche sich in der Erotisierung ethnischer Minderheiten ausdrückt, fortgesetzt. Lieder, welche im Rahmen von Tanzvorführungen gesungen werden, enthalten häufig Texte, die wie Vorstellungen romantisch-sexueller Intimitäten anmuten. Derartige romantische Vorstellungen sind immer wieder in Naturszenen eingebettet. Die dabei verwendeten Symbole sind aber unter den Han häufig tabuisiert.²⁷⁰

Dies geschieht auch in einschlägigen Filmen, Fernsehserien und anderen Unterhaltungsmedien.²⁷¹ Laut Gladney ist eines der Sujets, welches mit Minderheiten assoziiert wird, jenes der im Flusse nackt badenden Frauen. Dieses Thema taucht auch im populären Film *Sacrificed Youth* (auf Mandarin *Qing Chun Ji*) aus dem Jahr 1985 auf. Der Film handelt von einer jungen Han-Frau, welche während der Kulturrevolution in die Dai-Region Xishuangbanna geschickt wird, wo sie mit „freieren“ und „offeneren“ weiblichen Sitten der Dai konfrontiert wird. In einer Szene des Filmes werden klassischerweise, so Gladney, Dai-Frauen gezeigt, welche „befreit“ und nackt im Fluss baden. Die Protagonistin beobachtet die Frauen aus der Ferne und wünschte, sie wäre weniger von ihren Han-Sitten gehemmt, sodass sie sich den anderen ohne Badebekleidung anschließen könnte. Etwas

²⁶⁹ ebd.: 392

²⁷⁰ Schein, 2002: 393

²⁷¹ ebd.

später überwindet sie sich, ebenso nackt zu schwimmen, und möchte fortan nie wieder Badebekleidung tragen. Die Szene wird von langen Aufnahmen grünender, rauschender Wasserfälle eingeleitet und geschlossen. Laut Gladney kommt hier die Bewunderung der Han gegenüber ethnischen Minderheiten und deren angeblicher sexueller Freizügigkeit und „natürlichen“ Art des Seins zum Ausdruck, wobei auf diesem Weg die kulturellen Sitten der Han und auch staatlich unterstützte Wertvorstellungen kritisiert werden.²⁷²

Einen anderen Aspekt greift die US-amerikanische Anthropologin Hyde auf. Sie zeigt, dass die auch hier thematisierte sexuelle Differenz im Sinne von Promiskuität und Tabubrüchen unverkennbar mit ethnischer Andersartigkeit (der nicht-Han) in Zusammenhang gebracht werde, ebenso wie mit Ländlichkeit. Ein Han-China fasse, so die Anthropologin Hyde, ein nicht-Han-China als einen Ort des Vergnügens und der Lust auf. Dieses nicht-Han-China sei stark sexualisiert, indem es als ethnisch anders konstruiert werde.²⁷³ Der Tourismus ist wahrlich ein Schauplatz solcher Verschränkungen, zumal Repräsentationen von Sexualitäten ein integraler Bestandteil derzeitiger Tourismusindustrien sind. Ryan und Hall weisen überdies darauf hin, dass es in kapitalistischen Gesellschaften stets eine parallele Entwicklung zwischen Mainstream-Tourismus und Sextourismus gebe, und, dass die beiden Industrien einander sogar bestärken.²⁷⁴

Da sich die wirtschaftliche Entwicklung in Minderheitenregionen häufig auf den Tourismus stützt, wird ihre Assoziation mit Vergnügen, Sex und Begehren für Marketingzwecke reproduziert.²⁷⁵ In Anbetracht dessen ist es auch nicht verwunderlich, dass sich gerade in Minderheitenregionen mit dem Anstieg des Tourismus auch eine zunehmende Sextourismus-Industrie etablierte.²⁷⁶ Laut Hyde sei besonders die Kreishauptstadt Jinghong, welche sich in der Nähe der Grenze zu Laos befindet, für Sexarbeit bekannt.²⁷⁷ Was hier „Dai“ ist, das verkauft sich gut, auch, was die Nachfrage nach sexuellen Dienstleistungen angeht: „what is Tai sells, and therefore one merely becomes Tai in order to profit“²⁷⁸. Daher tragen selbst Han-Personen, häufig sind es Frauen, Dai-Kostüme, um meist männliche Han-Kunden zu bewerben.²⁷⁹ Doch lehnen laut einer empirischen Studie von Komlosy gebildete Dai-Frauen die Assoziation ihrer Kultur mit sexueller Promiskuität ab. Der Gesichtsverlust, welcher

²⁷² Gladney, 2004: 64f.

²⁷³ Hyde, 2007: 114

²⁷⁴ vgl. Ryan / Hall, 2001: xff.

²⁷⁵ Hyde, 2007: 114

²⁷⁶ vgl. Hyde 2000: 110; vgl. Komlosy, 2009: 129

²⁷⁷ Hyde, 2000: 109f.

²⁷⁸ Hyde, 2007: 118

²⁷⁹ ebd.

daraus resultiere, sei ärmeren Wirtschaftsflüchtlingen aus Nachbarprovinzen geschuldet, welche nicht den Dai angehören, aber deren Kostüme tragen und aus deren „exotischer“ Faszination Profit schlagen.²⁸⁰ Tatsächlich sind es in Yunnan häufig nicht die Dai selbst, sondern Immigrant_innen aus Sichuan oder anderen benachbarten Provinzen, welche nach Yunnan migrieren, um von dem florierenden Geschäft zu profitieren, so auch Hyde.²⁸¹ Unter Han-Tourist_innen, welche nach Jinghong reisen, deckt sich das Image von Sexarbeiter_innen allerdings bis heute zum Teil mit dem der Dai.²⁸²

Der vergleichsweise repressive Umgang der Zentralregierung mit der Sexualität der Han steht dabei im Gegensatz zu der offenen Repräsentation der Minderheiten.²⁸³ Nach Foucault wäre die Politik des Sex eine wichtige Komponente in der Wahrung der Autorität einer Zentralregierung.²⁸⁴ Denn Sex ist neben der Politik ein Bereich, in dem laut Foucault „der Raster besonders eng ist und die Verbote immer zahlreicher werden“²⁸⁵. Angesichts der monatlichen Kontrolle der weiblichen Zyklen bei zuständigen Behörden sind der Sex und die Fortpflanzung tatsächlich rigide gehandhabte Gebiete in China. Gladney zufolge habe die Darstellung vordergründig vergeschlechtlichter und sexualisierter Minderheiten aber mehr mit der repressiven Sexualität der Han zu tun als mit den Minderheiten selbst.²⁸⁶ Im Folgenden werde ich kurz darauf eingehen, was die spezifischen Darstellungen ethnischer Minderheiten für die Konstruktion der Han und den einhergehenden Nationalismus bedeuten.

4.2 Konstruktion einer Nation

Die Einteilung in ethnische Gruppierungen (*minzu*) ist für Gladney ein durchwegs modernes Phänomen. Der Theoretiker geht davon aus, dass die Politik der ethnischen Differenz ausschlaggebend für die Konstruktion der VR China als Nation ist.²⁸⁷ Die Kategorisierungen und Taxonomien auf allen Ebenen, von politischer Ökonomie bis zu sozialen Klassen und Geschlecht, Ethnizität und Nationalität wären Projekt eines internen Kolonialismus (*internal colonialism*).²⁸⁸ Denn solche Kategorisierungen gehen mit einer Hierarchisierung einher,

²⁸⁰ Komlosy, 2009: 130

²⁸¹ Hansen, 2004: 74

²⁸² Komlosy, 2009: 130

²⁸³ Gladney, 2004: 69

²⁸⁴ Foucault, 1980: 24 zit. in Gladney, 2004: 69

²⁸⁵ Foucault, 1999: 54

²⁸⁶ Gladney, 2004: 69

²⁸⁷ ebd.: 14

²⁸⁸ Gladney, 2004: 360

welche Gladney für die Konstruktion der Nation als entscheidend erachtet. Er bezieht sich auf den postkolonialen Theoretiker Bhabha, wenn er auf die essenzielle Rolle marginalisierter Gruppen für eine imaginierte Einheit verweist.²⁸⁹ Entrechtete Minderheiten und Randgesellschaften produzieren, so Bhabha, in ihrer Marginalität erst das, was fortan unter „nationalen“ Kulturen verstanden wird.²⁹⁰ Objektivierende Darstellungen ethnischer Minderheiten als bunt, exotisiert und erotisiert sind daher bei der Konstruktion einer Han-chinesischen Mehrheit, welche die Formierung der chinesischen „Nation“ selbst ist, ein zentrales Thema.²⁹¹ So werden die „Han“ im Gegensatz der ethnischen Minderheiten nicht nur als „modern“ verortet, sondern auch als einheitlich und „mono-ethnisch“.²⁹² Anhand häufig binärer Begrifflichkeiten, mit welchen Minderheiten und Mehrheit gegenüber gestellt werden, wird auch eine imaginierte nationale Identität konstruiert.²⁹³

Die Homogenisierung der Han spiele für den Nationalismus heute vor allem deshalb eine Rolle, da sich die Herrschaftsverhältnisse verschoben haben. Im Kaiserreich, so Gladney, ginge es noch um die Zusammenhaltung eines Reiches von Seiten kaiserlicher Hoheit. In der heutigen Zeit hingegen sei für die Erhaltung der Nation die Hegemonie ausschlaggebend, wobei die Nation von einer konstruierten hegemonialen Mehrheit dominiert werde.²⁹⁴ Damit diese Mehrheit regieren könne, müsse ein hegemonialer Konsens geschaffen werden, wobei Identitäten als monolithisch und homogen imaginiert werden.²⁹⁵ Die Abgrenzung zu einem Gegenüber verstärkt dieses Identitäts-Narrativ: So genannte „marginale“ und unbekannte Subjekte werden zur zentralen Voraussetzung für die Anerkennung politischer Machtausübung: „If there is no ‚other‘ then we do not have a ‚self‘, if there is no ‚self‘, we do not have anything to grasp.“²⁹⁶

Die Idee von Nationalitäten oder Ethnizitäten als monolithische Einheiten führt jedoch zu einem Dilemma. Gladney zeigt am Beispiel der ethnischen Hui, einer großteils muslimischen Minderheit Chinas, dass sich diese in einem „Dazwischen“ befinden. Sie leben zwischen zwei Welten, zwischen „Ost“ und „West“, zwischen „Islam“ und „China“, wobei hier erkenntlich wird, dass diese einander gegenübergestellten Begriffe in der Tat reine

²⁸⁹ ebd.: 1

²⁹⁰ Bhabha, 1994 zit. ebd.

²⁹¹ Gladney, 2004: 53

²⁹² ebd.: 51

²⁹³ Abderson 1991, zit. ebd.

²⁹⁴ Gladney, 2004: 38f.

²⁹⁵ vgl. Butler / Spivak, 2007: 24f.

²⁹⁶ Gladney, 2004: 204

Konstrukte sind.²⁹⁷ Die Hui sind in China überdies nicht bloß an eine Region gebunden, sondern leben in 97% der Provinzen „verstreut“. So lässt sich ihre Homogenität bei genauerem Hinsehen bezweifeln, obwohl sie offiziell eine ethnische Gruppe ausmachen.²⁹⁸

Bei genauerer Betrachtung beginnt auch das Konstrukt „Han“ schnell zu bröckeln. Gladney führt aus, dass zwar Zahlen über offizielle Grenzziehungen zwischen Minderheiten und den Han existieren, etwaige kulturelle Unterschiede innerhalb der Han aber verborgen bleiben. Es gebe keine Karten oder Statistiken, welche zeigen, wie viele Kantones_innen, Hakka oder Subei, welche offiziell den Han angehören, in China leben. Wohl habe die Regierung aus guten Gründen nicht veranlasst, diese zu zählen.²⁹⁹

Dennoch gebe es in der Gegenwart gewisse Tendenzen regionaler Ausdrucksweisen. Gladney spricht von einem Aufleben lokaler Machtbasen, so sei es etwa heute populär, sich als „Kantones_in“ oder „Shanghaines_in“ zu bezeichnen.³⁰⁰ Derartige Bestrebungen sind, wie auch das Trachten nach Autonomie von Seiten ethnischer Minderheiten, Unternehmungen der Subjektivität und Unabhängigkeit. Vor allem letzteres stellt eine Bedrohung für einen totalisierenden und objektivierenden Staat dar. Dieser erfordert die Homogenität einer Mehrheit auf Kosten seiner Minderheiten: es braucht klare hierarchische Verhältnisse. So sei es laut Gladney nicht verwunderlich, dass ethnische Minderheiten in öffentlichen Medien wie auch in der Freizeitindustrie wenig mehr zu tun haben als lächelnd zu singen und zu tanzen.³⁰¹

Der Tourismus spielt bei der Konstruktion dieser vor allem ethnisch begründeten Differenzverhältnisse wohl eine entscheidende Rolle: Der Kommerz sei es, so die Comaroffs, welcher ethnische Gruppen regelrecht produziere, und nicht umgekehrt.³⁰²

4.3 Begehren und die „Moderne“

Die Fortsetzung des Orientalistischen Diskurses erkläre sich, so Bhabha, durch ein Begehren jener, welche ihr Gegenüber orientalisieren, über dieses zu herrschen.³⁰³ Dieses Begehren kann sich auf unterschiedliche Weise ausdrücken. Politiken für Minderheiten und nationalen

²⁹⁷ ebd.: 116

²⁹⁸ ebd.: 153, 187

²⁹⁹ ebd.: 26

³⁰⁰ Friedman, 1994 zit. ebd.: 117

³⁰¹ Gladney, 2004: 84

³⁰² Comaroff / Comaroff, 2009: 67

³⁰³ Bhabha, 1983 zit. in Yeğenoğlu, 1998: 24f.

Identifikationen seien, so Gladney, seit den 1990er Jahren zunehmend darauf ausgerichtet, eine „Zivilisierungsmission“ gegenüber den „zurückgebliebenen Minderheiten“ durchzusetzen.³⁰⁴ Derartige Repräsentationen treten auch im Zuge sozialwissenschaftlicher Studien auf, in welchen Minderheiten ähnlich „lebender Fossilien“ dargestellt werden. Gesellschaftliche Prinzipien und Umstände wie Matrilinearität, kommunale Lebensweisen und Eigentumsbesitz oder außereheliche Sexualität unter den Minderheiten werden zu „Beweisen“ für die „Fortschrittlichkeit“ der Han im Gegensatz zu den Minderheiten.³⁰⁵

Modernitätsdiskurse bildeten sich in China offenbar mit den wirtschaftlichen Reformen heraus.³⁰⁶ Die damit einhergehende Abstufung, welche in „modernere“ und weniger „moderne“ (oder auch gänzlich davon entfernte) Gruppen einteilt, wird sogar unbedingter Teil des Diskurses der Moderne: „Zurückgebliebenheit“ wird zu einem festen Bestandteil der „Fortschrittlichkeit“.³⁰⁷ Hinsichtlich des Modernisierungsdiskurses in China zeigt Rofel, wie sich mit den wirtschaftlichen Reformen die Konzeption des Individuums vor allem in Städten veränderte. In der kosmopolitischen Weltauffassung stehe fortan das begehrende Subjekt im Zentrum: Es operiert, so Rofel, über sexuelle, materielle und affektive Selbstinteressen und verkörpert bestimmte Formen von Streben, Sehnsüchten und Wünschen.³⁰⁸

Laut Rofel gehe die begehrte Weltbürgerlichkeit mit Technologien der Subjektwerdung* Hand in Hand.³⁰⁹ Diese zeige sich vor allem im Aufkommen immer weitläufigerer Bedürfnisse und Leidenschaften von Individuen. Verschiedene Formen von Begehren sind sowohl innerhalb des Konsums von Bedeutung, als auch in Hinsicht auf Arbeit, Beziehungen und Sexualität. Die das Leben der Eltern-Generation noch dominieren Selbstopfer sollte es nun nicht mehr geben: Individuelle Freiheit wurde zu einem Leitbild. Extravagantes Mobiliar, „gay cruising“ und außereheliche Affären werden von einigen ebenso begehrt wie Reisen in westliche Länder.³¹⁰

In Hinblick auf die angedeutete Verbindung zwischen Sexualität und Konsum hat Hyde gezeigt, dass der Sex in China zunehmend als Ware zirkuliere. Ob in Form von Sexpielzeugwerbungen, Kondompäckungen, Filmen, anti-HIV/Aids-Kampagnen,

³⁰⁴ Anagnost 1994 / Harrel 1995 zit. in Gladney, 2004: 38

³⁰⁵ Gladney, 2004: 38

³⁰⁶ vgl. Rofel, 2007: 3

³⁰⁷ vgl. Yan / Santos, 2009: 295

³⁰⁸ Rofel, 2007: 3

* Auf derartige Subjektifikationen und auf den damit verbundenen Prozess der kulturellen Einschreibung wurde bereits in Kapitel 3.3 eingegangen.

³⁰⁹ Rofel, 2007: 6

³¹⁰ ebd.: 3f.

Frisiersalons oder bestimmter Kleidung kursiere er mit verschiedensten Produkten. So wäre auch das Begehren unter Tourist_innen, ebenso wie unter Einheimischen, Freizeitbeschäftigungen zu konsumieren, unweigerlich auch auf sexuelle Güter und Dienstleistungen bezogen.³¹¹

Doch ist dieses neu aufkommende Begehren zum Teil durch eine Maßregelung bestimmt. Marginalisierungen jener, welche nicht auf „richtige“ Weise begehren, decken sich bisweilen mit Stadt-Land-Unterschieden und Klassenungleichheiten: Wer kann es sich leisten zu konsumieren, zu begehren?³¹² Und wem *stellt* sich die Frage überhaupt? Das Begehren, welches Rofel beschreibt, wäre also überwiegend an städtische und ethnische *Han-Chines_innen* gebunden, wenn eine Verbindung zu Schein gezogen wird.³¹³ Es dient gewissermaßen auch als Wertesystem innerhalb der aufkommenden kosmopolitischen Haltung.³¹⁴

Die Einschreibung neuer Identitäten, welche mit Differenzierungen einhergeht, ist wohl eng mit der Formation ethnischer Gruppen verknüpft. Die von Schein beschriebene Klassen-Gender-Asymmetrie, die sich in Form eines *internen Orientalismus* zeigt, präsentiere sich demnach auch Form eines Begehrens, das einer städtischen Konsumierendenschicht inne ist. Auf diesen Aspekt ist Schein nicht eingegangen, und Rofel erwähnte nichts über ethnische Formationen und das Begehren, welches hier etwaig mitspielt.

Werden postkoloniale Theorien auf die heutige Situation China angewendet, dürfen der Kommerz und neue Konsummuster aber nicht ausgeklammert werden. Verhältnisse zwischen ethnischen Minderheiten und den Han, welche sich auch im Ethnotourismus präsentieren, sind nicht nur Ausdruck einer Herrschaftsform nach Said. Sie äußern sich unmittelbar *innerhalb* einer Konsumkultur, die es zuvor in China noch nicht gegeben hat, und die geradezu Teil der tiefen Spaltungen innerhalb der Volksrepublik ist.

Ziel meiner Feldforschungen war eben jene unabdingbare Zusammenführung in Hinblick auf innerchinesische Verhältnisse. Wird über das Thema ethnische Minderheiten diskutiert, ist der Tourismus gerade am Musterbeispiel Yunnan nicht auszuklammern, da er stark auf die Subjektformationen einwirkt.³¹⁵ Sexualität ist dabei ein zentraler Aspekt, um Begehrensflüsse auch hinsichtlich des Konsums zu analysieren, die der Stabilisierung der Verhältnisse dienen.

³¹¹ Hyde, 2007: 124

³¹² ebd.: 5

³¹³ vgl. Schein, 2002: 389

³¹⁴ Rofel, 2007: 5

³¹⁵ vgl. Mullaney, 2011: 125

Denn dass der „rein materielle“ Konsum so nicht existiert, wird in der Analyse deutlich. Viel mehr steht die Formation von Subjekten stark mit dem Kauf von Produkten, Erfahrungen und letztlich Identitäten in Zusammenhang.

Die Fragestellung der vorliegenden Arbeit, inwiefern sich im Tourismus Yunnans die Kategorien Begehren, Ethnizität und Sexualität überschneiden und welche gesellschaftlichen Hierarchien dadurch (re-)produziert werden, wird daher nach der breiten theoretischen Einführung anhand der Forschungsergebnisse beantwortet.

Da Vertreter_innen unterschiedliche Seiten interviewt wurden, soll zudem infrage gestellt werden, dass nur jene begehren, welche nach der Saids Theorie „orientalisieren“, „Dominierte“ hingegen eine passive Rolle einnehmen. Ist die städtische Mittelschicht eine begehrende, was bleibt dann den Anbietenden, die neben den Produkten stehen? Ist auch diesen ein Begehren inne, etwa nach Mitbestimmung, wie das Litzinger bei den Yao gezeigt hat?³¹⁶ Oder ist dieses bereits vorab begrenzt, gar unmöglich? Wie wirkt sich die Wahrnehmung der Tourist_innen auf die Subjektformationen aus? Der Frage, ob und inwieweit die Ressourcenverteilungen die Handlungsmacht der jeweiligen Personen beeinflusst, wird im nächsten Abschnitt ebenso mit nachgegangen.

³¹⁶ vgl. Litzinger, 2000: 4ff.

III

5. Empirische Fallstudie

5.1 Schilderung zweier Beobachtungen

Um einen Einblick in die Feldforschungen zu geben, werden im Folgenden zwei Situationen geschildert, welche ich teilnehmend beobachtete. Die erste Situation beschreibt einen Ausschnitt der protokollierten Teilnahme an einer chinesischen Reisegruppe in Jinghong, der ich Ende Juli für zwei Tage und drei Nächte beiwohnte. Die zweite Situation spielte sich in der Altstadt Dali ab und ist einerseits in Hinblick auf die Forschungsfrage interessant, andererseits bildet ein Teil des Umfelds, nämlich eine Bar, den Kontext für ein Interview, das ich an den folgenden zwei Tagen mit dem Bar-Inhaber führte (siehe *Interview mit Barmanager in Dali*). Sie wurden natürlich nicht als einzige Beobachtungsaufzeichnungen analysiert, hingegen sollen sie hier lediglich einen Einblick ins Feld geben.

Jinghong, am 26.7.2013: Teilnahme an einer chinesischen Reisegruppe, Sequenzen von 7-11 Uhr

Um 7 Uhr (pünktlich) läutete das Telefon in meinem Hotelzimmer zum Weckdienst. Als ich es abgehoben und wieder aufgelegt hatte, um den schrillen Ton zu beenden, hörte ich, wie derselbe Weckton nacheinander in allen Nachbarzimmern ertönte (Schulklassegefühl). Etwas widerwillig zog ich mich an und ging in den Empfangsbereich: Als ich unten ankam, war der Reiseführer bereits Abfahrtsbereit – dass wir uns um 7:30 zur Abfahrt treffen würden und nicht erst zum Frühstück, war offenbar ein Missverständnis gewesen, also packte ich zwei karge *Mantou* ein, und wir brachen zum Auto auf. Auf der Rückbank saßen bereits die zwei übrigen Frauen meiner bescheidenen Reisegruppe, welche ich grüßte. Ich stellte mich sogleich vor, doch waren sie nicht besonders redselig.

Schon kurz nach der Abfahrt begann der Tourguide damit, ein mögliches Abendprogramm vorzustellen und versuchte uns geübt zu überreden, an diesem teilzunehmen: Es gäbe Karten für 200 und Tickets um ca. 320 Yuan. Die beiden auf der Rückbank entschieden sich rasch für die Tickets um 320 Yuan, ich selbst wollte mich noch nicht sofort entscheiden. Der

Tourguide drängte aber, indem er drohte, die Eintrittskarten wären vielleicht später bereits alle ausverkauft. Noch unsicher vom Vorabend, als er nach der Ankunft im Hotel plötzlich einen dubiosen Eindruck auf mich gemacht hatte, beharrte ich aber. Nach dem ersten Gespräch fing unser Reiseführer damit an, den Wald vorzustellen, in welchen wir bald gelangen würden.

Nach dem Eintreten, der Guide hatte uns ohne zusätzliche Tickets Einlass verschafft, warteten wir auf andere Tourist_innen, um gemeinsam mit einem Elektrofahrzeug für 40 Yuan pro Person zu fahren, welches uns die betonierte Straße entlang auf den Waldhügel bringen sollte. Pro Fahrzeug machten wir bald um die 15 Personen aus: mehrere davon wurden hintereinander gestartet. Die Perspektive war eine mit klarer Trennung zwischen innen und außen: Während *wir Tourist_innen* uns bergauf fahren ließen, sahen wir uns *die Kulisse tropischer Wald und alles was dazu gehörte* an. Eine junge Frau stieß neben mir aus, wie angenehm („好舒服!“) die Luft doch hier wäre. Ich fragte sie, ob sie gerne in einer Gruppe reiste, was sie verneinte. Dies begründete sie damit, dass man doch alleine keine Orte fände („找不到地方“), obwohl es ja zugegeben lustiger wäre. Die junge Frau erzählte von ihrem kürzlichen Besuch in Dali und Lijiang gemeinsam mit ihrer Mutter. Auf meine Frage, ob sie viel eingekauft hätten, antwortete sie mir: „Nur in Lijiang.“ Ihr Reiseführer hätte geraten, sich in Dali mit dem Konsum zurückzuhalten, da es in Lijiang mehr und auch hochwertigere Produkte zu erwerben gäbe. Etwa 150 Meter später stiegen wir aus und warteten an einem Teichrand auf weitere Reisende.

Als die meisten Menschen auf Holz- oder Steinbänken sitzend ausharrten, beobachtete ich stehend ein Spektakel: eine Turnschuhe tragende junge Frau in pinkfarbenem Dai-Kostüm posierte nur wenige Meter entfernt in einer kleinen, durch Holzpfähle abgegrenzten Zone mit Pfauen. Sie hatte eines ihrer Beine hochgestellt, sodass beide Beine unter dem langen Rock zu sehen waren, und trug eine Blume im Haar. Einige meiner Mitreisenden fotografierten die Szene, andere unterhielten sich oder beschäftigten sich anderwärtig. Bald setzte auch ich mich auf eine der Stufen. Ich sprach ein Paar an, ob auch sie hergekommen wären, um zu reisen. Sie führten an, dass sie sich auf ihren Flitterwochen befänden. Man hätte sich für Yunnan entschieden, um einmal etwas *anderes* zu sehen.

Nach und nach waren mehr Wägen auf unserer Ebene eingetroffen, die allesamt in einer Reihe geparkt wurden, sodass am Ende um die fünfzehn Fahrzeuge geordnet nebeneinander standen. Die eigentliche Performance sollte kurz darauf beginnen. Sie bestand aus einer Szene etlicher Pfauen, welche von einem Hügel hinab flogen. Auf der Erde gelandet war es

eine violett kostümierte Frau, die die gelandeten Vögel anführte und sie fütterte. Von Seiten der Tourist_innen wurden etliche Fotos geschossen, was mir neben den Pfauen und der Frau an sich bereits wie ein Spektakel erschien. Bald stiegen sämtliche Tourist_innen erneut in die Elektrofahrzeuge ein und wurden weiterbefördert.

Vor einem hölzernen Torbogen sollten wir die Wagen verlassen und erreichten über den Fußweg eine kleine Holzhütte. Die jeweiligen Guides, die stets mit der „Behütung“ ihrer Schützlinge beschäftigt waren, führten uns in eine Hütte, welche hier den *Ainizu*, auch *Hanizu* genannt, zugeordnet wurde: es wirkte, als hätten wir bereits seit dem Durchgang durch den Torbogen ihr „Revier“ erreicht. Unser Reiseführer deutete auf Betten, wobei er die Betthöhe entsprechend der gesellschaftlichen Stellung aufzeigte: Frauen(betten) seien hier, also innerhalb der Gesellschaft der *Aini*, niedriger gestellt als Männer(betten) („女的比男的低“). Zwei Schaufensterpuppen waren mit Kostümen bekleidet, wobei die eine männliche Kleidung, die andere das weibliche Pendant aufzeigte. Durch den Hinterausgang nach draußen gekommen, empfing uns bereits Trommelmusik und Geklatsche, Frauen in *Aini*-Kostümen, welche sich aus schwarz-bunten Röcken, ebensolchen engen Oberteilen und Schienbeinbedeckungen zusammensetzten, posierten bereits im Kreis, wackelten im Takt mit ihren Gesäßen und stampften dabei auf den Boden. Nachdem sich alle Besuchenden den Frauen beimengen sollten, um zu tanzen – nebeneinander abwechselnd *Aini* und Tourist_in – wurden wir aufgefordert, bei einem ein „Spiel“ mitzuwirken: Zwei Frauen setzten sich einander gegenüber auf den Boden und spreizten die Beine. Holzstäbe verbanden die beiden und gingen im Takt „auf und zu“, Besucher_innen mussten hinein und hinaus springen, während die Frauen ihre Beine auseinander und zusammen bewegten.

Nachdem das Spiel zu Ende gespielt war, wurde erneut ein kleiner Ortswechsel angekündigt. Wir gingen weiter in eine überdachte Zone, eine Hütte aus Stroh und Holz mit Blick auf die Bäume, wo wir uns, die Augen auf eine überschaubare Bühne gerichtet, auf Holzbänke setzen sollten. Ein langhaariger Mann hieß uns durch ein Mikrofon willkommen und begann nach einer kurzen Einführung ruhig zu singen, drei Frauen begleiteten ihn mit langsamen, tänzerischen Bewegungen.

Nach etwa einer viertel Stunde ruhigem Gesang war erneut allgemeiner Aufbruch angesagt: wir sollten nun ein Stück des Weges zu Fuß antreten und wurden nacheinander über eine Hängebrücke getrieben. Auf der wackeligen Brücke wurden viele Fotos geschossen: eine ehemalige Touristin Jinghongs hatte mir in Beijing bereits ein Foto von sich auf dieser oder einer ähnlichen Brücke gezeigt. Nach dem Überqueren gingen wir kontinuierlich langsam als

im Großen geschlossene, aber verstreute Gruppe zu einer weiteren Miniaturstätte, nämlich der *Jinuozu*. Hier wurde der Gong geschlagen und ein Mann aus dem Publikum auf die Bühne gebeten, um dort zu schreien und seine Hüfte nach vorne zu stoßen, eine Szene, die ich unten beschreiben werde. Ein älterer Mann aus der Gruppe, mit dem ich später sprach, bezeichnete die Performance als eine ganz besondere („很特别, 嗯, 很特别“).

Dali Altstadt, am 20.6.2013: unterwegs als Individualtouristin, Sequenzen von 16 bis etwa 22 Uhr

Als ich aus dem Bus Nummer 9 stieg, der mich vom Bahnhof „Dali City“ vor die Altstadt Dali brachte, erblickte ich sogleich ein Geschäft, in dem Bai-„Kostüme“ für Frauen verkauft wurden. Die Altstadt, welche ich wie eine abgetrennte Welt durch ein Tor betrat, wirkte zunächst hektisch. Auf den Straßen erblickte ich sehr viele Menschen, von denen mir ein paar diese oder jene typischen Speisen verkaufen wollten. Die gepflasterten Wege und meist weiß gestrichenen Häuser waren gesäumt von Geschäften und ausgestellten Produkten: Schmuck, Schals, Essen (beispielsweise *baifan*, eine Wortkombination aus der ethnonymischen Bezeichnung „Bai“ und „fan“, was so viel wie Essen bedeutet), Kleidung, diverse „Ethno-Produkte“ (民族品), Taschen, bunter „Ramsch“, Instrumente und viel mehr: zum Teil auf Englisch beschildert, weit mehr aber auf Mandarin.

Als ich endlich ein günstiges Hotel gefunden hatte, sah ich mich darin um: es war, wie die meisten Häuser hier, in einem Stil konzipiert, der auch als traditioneller Bau- und Einrichtungsstil der Bai gilt, vermutlich ein relativ altes Haus. Die Chefin des Hotels sei von hier, wie sie auf meine Frage hin meinte.

Nach dem Abladen meines Gepäcks spazierte ich durch die umliegenden Straßen, wo ich nun auch „moderne“ Kleidungsgeschäfte zum Verkauf erblickte, sowie zusätzlich Trommelgeschäfte, und auch eine Reihe von Bars. Tourist_innen waren unschwer erkennbar: Sie trugen Fotoapparate und grenzten sich nicht zuletzt durch ihre Kleidung von jenen ab, die offenbar Einheimische waren und typische Kopfbedeckungen trugen, sowie von anderen meist jungen (20- bis 30-jährige) Frauen, welche besonders glänzende und bunte Kleider und Kopfbedeckungen trugen. Letztere schienen entweder als Reiseführerinnen oder als Verkäuferinnen in den Geschäften und Restaurants zu arbeiten. Der Straßenrand war besetzt von jungen Menschen, welche zwar keine Kopfbedeckungen trugen, allerdings auffallend mehrheitlich langhaarig waren. Die meisten unter ihnen verkauften Schmuck und gingen sehr

familiär miteinander um. Es war für mich nicht schwer, mit einigen von ihnen ins Gespräch zu kommen, gaben sich doch die meisten interessiert und betont locker.

Nach Sonnenuntergang spazierte ich erneut durch die Gassen. Ich kam in eine Straße, welche voll von großräumigen und ausgefallenen Bars war. In den meisten dieser Bars saßen bereits einige Gruppen, an deren Tischen sich Bierflaschen sammelten. Als ich drei kostümierte Frauen erblickte, davon eine wohl in „Bai-Gewand“, die zwei weiteren grüne Kleider tragend, wurde ich plötzlich aufmerksam. Sie standen in der Mitte der Straße vor einem breiten Eingang aufgereiht und trugen neben ihren leuchtenden Kleidern allesamt Kopfschmuck. Über dem Eingang zu einem „mysteriös“ amutenden Ort stand in rot blinkender Leuchtschrift: „做客百家“ (übersetzt etwa „zu Gast im Haus der Bai“). Neugierig fragte ich eine der Frauen, worum es sich bei dem „Gasthaus“ handelte, worauf sie mir erklärte, dass es eine Bar war. Ich wollte wissen, ob man eintreten könnte, denn das breite und vier-eckige Tor mit der hell blinkenden Leuchtschrift schien beinahe etwas zu verbergen. Ab und zu kamen ein bis drei Männer heraus, die meisten von ihnen traten aber wenig später wieder ein. Die Frau bat mich herein.

Um die Ecke erblickte ich eine Lounge. Alle Kellnerinnen waren kostümiert, die Kund_innen wirkten dem Ambiente und der Aufmachung der Tische nach zu schließen relativ wohlhabend. Unter den Gästen befanden sich großteils Männergruppen. Ich setzte mich alleine an einen Tisch, bestellte bei einer kostümierten Frau ein Bier und sah mich um. Bald begann eine Vorführung auf einer Bühne, es wurde gesungen und erzählt.

Nach etwa fünfzehn Minuten winkte mich plötzlich ein Mann zu sich und seinen Begleitern und lud mich an ihren Tisch ein. Nachdem ich mich erst zögerlich in die Runde begeben hatte, schenkte er mir Schwarztee in einen kleinen Becher und versuchte, mit mir ein angeregtes Gespräch zu beginnen. Bald zeigte er mir Fotos von seiner Reise nach Österreich. Immer wieder prosteten er und andere Männer mit mir an oder schenkten mir einzelne Zigaretten. So wurde getrunken und geraucht und ich nach und nach in die Gespräche involviert, einige wollten mehr über meine Herkunft erfahren und wie es mir in China gefalle. Es stellte sich heraus, dass die meisten der sieben Männer, mit denen ich am Tisch saß, aus der Stadt Dali kamen und dort eine Familie hatten. Wir unterhielten uns und tranken, später wurde zum Schnaps übergegangen, womit wir wieder anstießen. Während auf der Bühne in schnelleren oder langsameren Rhythmen gesungen wurde, kamen alle zehn Minuten Frauen in grellen Kostümen und Kopfbedeckungen vorbei, um den Tanz anzubieten

oder mit der Kundschaft anzustoßen.

Als die Stimme auf der Bühne gerade in ruhigerem Ton sang, fragte ich einen der Männer, ob er öfter hierher kam, und inwieweit er sich für die lokale Kultur interessierte. Da begann er, mir eine Geschichte zu erzählen. Der Mann begründete sein Interesse mit der ausgesprochenen Besonderheit („很有特色“) Dalis. Er erwähnte *fenghuaxueyue*, den Mythos der Bai, welcher auch häufig im Tourismus erzählt wird, und kam auf „Unterschiede“ zu sprechen: Die soeben auf der Bühne gestandene Frau, deren ethnische Bezeichnung ich nicht verstand, wäre einer anderen Gruppe zuzuordnen als die Bai, welche die größte ethnische Gruppierung im Kreis Dali ausmache. Letztere würde nun die Bühne betreten, wie er ankündigte. Ich fragte nach, worin der genannte Unterschied zwischen den beiden Gruppen denn läge, woraufhin er sofort auf die Kleidung zu sprechen kam: So trügen Bai-Frauen Mützen, welche das eben erwähnte *fenghuaxueyue* symbolisierten und auch romantisch (*langman de*) wären... Auf meine Frage hin, was denn an der Kopfbedeckung so romantisch wäre, antwortete der ganze Tisch, dass es dazu eine Geschichte gäbe. Eine kurze Version davon wurde mir geschildert: Einst wartete eine Frau für eine sehr lange Zeit auf einen Mann, und suchte ihn sogar im See, vergeblich. Bis heute trügen Bai-Frauen diese Kopfbedeckung um zu symbolisieren, dass sie auf einen hübschen Mann, einen *shuaige*, warten. Im Anschluss erklärte mir ein Mann, was in der Sprache der Bai „schöne Frau“ (*meinnü*) und hübscher Mann (*shuaige*) hieße. Es wurde angestoßen. Auf der Bühne sang jemand eine langsame Melodie, kostümierte Frauen tanzten zu der ruhigen Musik.

Um etwa zehn Uhr verließ ich die Männer mit der Begründung, noch zwei Freunde in der Nähe der Schule zu treffen. Die Tischrunde bedauerte dies zwar, doch verabschiedete ich mich nach einem letzten Anprosten.

5.2 Forschungsergebnisse

In Anbetracht dieser einleitenden Schilderungen komme ich nun zu den Forschungsergebnissen. Diese reflektieren meine Analyse des Materials sowohl aus teilnehmenden Beobachtungen als auch aus den geführten Interviews. Um die Verbindungen zwischen Begehren, Ethnizität und Sexualität und die dadurch (re-)produzierten gesellschaftlichen Hierarchien aufzuzeigen, werden im Folgenden drei Themen diskutiert. Diese lauten „Kommodifizierung“, „Ethnische Differenzierung“ und „Begegnungen“. Auf den Gegenstand der „Kommodifizierung“ möchte ich nun zuallererst eingehen.

5.2.1 Kommodifizierung

Da der Tourismus als kommerzielle Industrie mit einer Kommodifizierung zusammenhängt, wird dieses Thema im Folgenden diskutiert. Geklärt wird zunächst, was überhaupt zur Ware wird, bevor später mögliche Grenzen der Kommodifizierung aufgezeigt werden.

5.2.1.1 Was zur Ware wird

Der Tourismus geht mit einer breiten Kommodifizierung und Kommerzialisierung einher. So werden einerseits materielle Güter als Waren getauscht. Gegen Geld lassen sich vor allem Speisen, Kleidung, Musikinstrumente, Tee, Kaffee, Schmuckstücke, Kopfbedeckungen und andere Produkte erwerben. Diese Güter werden mit einschlägigen Logos in Ortschaften wie Dali, Lijiang oder Jinghong verkauft. In Dali sind es häufig Gesichter von Frauen mit einer Kopfbedeckung, die der Bai-Minderheit zugeordnet werden, welche auf der Verpackung von Süßigkeiten zu sehen sind. Wichtig ist offenbar nicht nur in Dali ein bestimmtes *Flair*: so können neben materiellen Gütern auch Erlebnisse und Erfahrungen erworben werden.

Das *Erleben* scheint beim Reisen eine zentrale Rolle einzunehmen, spielt es sich doch bei den meisten Tourist_innen während ihrer arbeitsfreien Zeit ab, in der auch Distanz vom Alltag genommen wird. Dieser ist nicht immer, aber häufig von viel Stress geprägt. Schüler_innen und Studierende erwähnten große Prüfungen, so etwa die *gaokao*, welche definitiv über die möglichen zu besuchenden Universitäten der Schüler_innen entscheiden soll. Auch Arbeitende, die sich in einer Partnerschaft befanden, sprachen von einem verhältnismäßig

dichten Alltag, in welchem der einzige Kontakt mit Außenstehenden etwa der dem Partner_in gilt. Dies muss natürlich nicht auf alle zutreffen. Eine Touristin in Jinghong gab etwa an, fünf Wochen im Jahr beurlaubt zu werden.³¹⁷ Jedoch stammte sie auch aus dem Dorf Dali und nicht aus einer der Großstädte, die tendenziell mit mehr Stress assoziiert werden: so wurde Lijiang immer wieder mit einer Stimmung von „Auszeit“ in Verbindung gebracht, mit einer Ruhe und einer „Lösung aller Probleme“.³¹⁸ Ethnische Minderheiten wären langsamer, stellte auch ein Tourist fest: hier wird die scheinbar selbstverständliche Verbindung eines (vermarkteten) Gefühls mit einem Ort und den dort lebenden Personen, der („an“-)zutreffenden ethnischen Minderheit, deutlich.

Erlebbare Gefühle, die im touristischen Marketing der untersuchten Orte mitschwingen, werden üblicherweise aufgrund „ethnischer Sitten und Bräuche“ (民族风情, *minzu fengqing*) erfahrbar*.³¹⁹ Typischerweise sind es Kleidungsstücke, Musik, bestimmte Mythen, die einer ethnischen Gruppe oder der Landschaft attestiert werden, Speisen oder Tänze, die mit emotionellen Assoziationen einhergehen. Zu diesen zählen Freiheit, Romantik, Ehrlichkeit, Treue, Nähe zur Natur, „Exotik“, Klarheit, Kontaktfreudigkeit, „Ursprünglichkeit“, „Zurückgebliebenheit“, sexuelle Freizügigkeit und Erotik, Triebhaftigkeit und (Ver-)Trautheit sowie mögliche Erlebnisse wie Bedienung, Treue, Verfügbarkeit von Frauen, Entspannung, Ruhe, Festlichkeit, Verspieltheit und Kontakt. Diese Erlebnisse stehen allesamt oft mit dem generellen Image der Reisedestinationen in Verbindung.

Allerdings ist hier die Perspektive entscheidend. Eine junge Studentin sprach tagsüber andere Themen an als betrunkene Männer im nächtlichen Dali. Letztere befanden sich zu Zeiten des Gespräches in einem Raum, in dem es den Anbietenden generell darum zu gehen schien, wohlhabende Tourist_innen und Parteiangehörige mit Dienstleistungen von Frauen in Kostümen ethnischer Minderheiten, Alkohol und einer „entspannenden Atmosphäre“ zu bedienen. In diesem Beispiel kommen mitunter Emotionen und Erlebnisse der Bedienung, Treue, Verfügbarkeit von Frauen, Entspannung und Kontakt zum Ausdruck. Die Studentin

³¹⁷ vgl. Interview mit Touristinnen aus Dali, 5.7.2013

³¹⁸ vgl. Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

* *Minzu fengqing* kann als „ethnische Sitten und Bräuche“ übersetzt werden, doch ist unter dem zweiten Teil „*fengqing*“ laut Wörterbuch unter anderem auch „amouröse Gefühle“ oder „kokette Ausdrücke“ zu verstehen. (MDBG, 2013a) Gibt man die Wortfolge *minzu fengqing* im Internet auf der chinesischen Suchmaschine Baidu ein, erscheint unter den ersten Ergebnissen außerdem eine Fernsehserie, die den Namen trägt. Laut dem Online Lexikon Baidu Baike geht es darin um einen alten Mythos, der eine Geschichte im Reich in der heute Autonomen Region Xishuangbanna erzählt. (Baidu Baike, 2013)

³¹⁹ vgl. Interviews: z.B. mit ehemaligem Hotelmanager aus Lijiang (Andy Dong) am 12.6.2013, mit Touristin aus Xi'an am 29.6.2013, mit Souvenirverkäuferin und ehemaliger Tänzerin in Dali am 26.6.2013, mit Tourist aus Beijing am 18.6.2013, mit Flitterwochenpaar aus Beijing am 2.7.2013; sowie eigene Beobachtungen.

hingegen, die von ihren Erlebnissen in den Dörfern erzählte, schwärmte vom sauberen Wasser eines Sees, der materiellen Bescheidenheit Einheimischer oder berichtete vom Austricksen zweier Polizisten auf der Straße. In ihren Erzählungen spielen vermehrt Klarheit, Verspieltheit und Freiheit eine Rolle.

Die Möglichkeit, im Tourismus Erfahrungen zu konsumieren, bezieht sich aber nicht lediglich auf solche, die Tourist_innen in einem gesamten Urlaub machen können, sondern auch auf spezifische Identitäten. So sind es neben den Waren, die mit einem Gefühl verbunden werden, zunehmend ganze Kulturen, welche vermarktet und konsumiert werden. Dies betrifft einerseits Ethnizität, wobei diese sichtbar sein kann oder unsichtbar, und andererseits sozialen Status.

In meinen Feldforschungen begegnete ich überwiegend ethnischen Dai, Bai, Naxi und Han. Vor allem mit den angehörigen Gruppen ethnischer Minderheiten wurden konsumierbare Gefühle assoziiert. In Dali sind es die Bai, welche mit dem Begriff *fenghuaxueyue* in Zusammenhang gebracht werden. Dieser Ausdruck beinhaltet einen alten Mythos, der von Gesprächspartner_innen unterschiedlich ausgelegt wurde oder gar nicht bekannt war. So wurde die Wortreihung, bestehend aus „Wind-Blume-Schnee-Mond“, neben dem Bezug zur geographischen Lage Dalis vermehrt mit einem fast unbeschreibbaren Gefühl assoziiert. Die Wortreihung war ebenso auf Produktverpackungen wie Süßigkeiten oder gar Bier aufgedruckt. (Letzteres steht neben der Tatsache, dass Dali keine Biertradition pflegt, sondern dieses lediglich im Zuge des Tourismus verkauft, wie mir ein Barmanager berichtete.³²⁰) Eine Touristin wusste zunächst nicht, wie sie mir die Wortreihung erklären sollte („风花雪月 maybe it's a 成语。it's a, it's a, j-just a 固定的说法风花雪月“³²¹). Es sei also möglicherweise ein Sprichwort, eine fixe Wortreihung, welche sich schwierig beschreiben lasse („就是讲中国话的人来说都不太会，不太好讲风花雪月“³²²). Die Wirtschaftsstudentin übersprang zunächst die Erklärung und griff auf den Umstand zurück, dass aus der Wortreihung mittlerweile ein Produkt gemacht worden sei („but in Dali they could-a make, ähm 他们可能会 (.) 风花雪月背后富于更大的，更多的行业“³²³). Sie erklärte mir vier Sehenswürdigkeiten, die heute mit „Wind-Blume-Schnee-Mond“ zusammenhängen und für Dali und die Bai stehen. Neben dem Mythos der Bai sind

³²⁰ vgl. Interview mit Barmanager in Dali, 22.+23.6.2013

³²¹ Interview mit Touristin aus Xi'an, 29.6.2013

³²² ebd.

³²³ ebd.

auch die ethnischen Dai zu einer Art „Marke“ geworden. „Dai“ stehe für Entspannung, Einladung, Freundlichkeit und eine angenehme Atmosphäre, wie erzählt wurde. Die Dai symbolisieren außerdem zusammen mit dem berühmten Wasserfest (泼水节) Xishuangbannas die Provinz Yunnan.³²⁴

Für die Erkennbarkeit der Dai und anderer bekannter Minderheiten ist nicht zuletzt die bunte Kleidung ausschlaggebend. Diese besteht bei den Dai-Frauen aus einem im Schnitt relativ schlichten, langen Kleid und liegt eng am Oberkörper an, meist ist sie in einer oder mehreren grellen Farben gehalten und mit gold verziert. In Tanzaufführungen ist das Oberteil häufig bauchfrei geschnitten. Das männliche Pendant besteht aus einer weiten Hose und einem nicht ganz so engen Oberteil, in der auffälligen Farbe unterscheidet es sich aber nicht von der Kleidung der Frauen. Derartige Kostüme sind sowohl in Jinghong als auch in Dali nicht von den Straßen wegzudenken, wobei sie sich je nach Ort voneinander unterscheiden, wohl um die Distinguität der jeweiligen Minderheit und Region zu demonstrieren. Die Kleider werden in Geschäften, Restaurants, auf der Bühne oder bei Führungen für Tourist_innen getragen, oder sie werden in Boutiquen verkauft.

Die berühmte Kleidung der Dai wurde laut der Touristologin Xu speziell für Aufführungen entworfen.³²⁵ Bei den Bai sprachen Interviewpartner_innen im Zusammenhang mit Kleidung immer wieder von Traditionen, auch schienen dort einige ältere Menschen, meist Frauen, diese in Form von Kleidern oder Kopfbedeckungen tatsächlich im Alltag zu tragen, wobei jene, die in Geschäften zu sehen waren, um einiges greller und glitzernder waren: Offenbar werden Kleidungsstücke der Bai sowohl für den Tourismus produziert als auch von einigen (älteren) Menschen aus Gewohnheit getragen. Eine Angehörige der Jinuo führte hingegen aus, sie hätte die traditionelle Kleidung ihrer ethnischen Gruppe lediglich zur eigenen Hochzeit angehabt.

Wenn eine derartige Kleidung auch bei Festen oder zum Teil gar im Alltag getragen wird, was in touristischen Dörfern allerdings eher selten der Fall war, so scheint diese nach Meinung der Tourist_innen doch ein bestimmtes Gefühl zu repräsentieren. Der Manager einer Bar in Dali, in der sich abends Frauen in Kostümen durch den Raum bewegten, um Gäste zum Tanzen und zum Trinken aufzufordern, erzählte vom Bedürfnis seiner Gäste, die Atmosphäre in einem Haus der Bai zu erleben („过来 [...] 感受一下这种白族人家的这种

³²⁴ vgl. Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013; vgl. Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

³²⁵ Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

气氛³²⁶). Diese „Atmosphäre“ der Bai wird wohl einerseits durch den Baustil transportiert, der auch wichtig wäre, wie der Mann betonte, und andererseits über die im Bai-Stil kostümierten Frauen. Obwohl er selbst den Bai angehörte, wie er erzählte, gab er dies im Gegensatz zu den eigens dafür eingestellten Frauen durch seine Kleidung nicht zu erkennen.³²⁷

Ethnische Minderheiten können in Tourismusregionen somit einerseits als solche *erkannt* werden, wobei die Kleidung ein leicht konsumierbares Erkennungsmerkmal darstellt, und andererseits in Form von Erfahrungsattributen symbolisch *konsumiert* werden. Die Tourist_innen hingegen werden als solche nicht direkt konsumiert, indem sie auf Produkten aufscheinen oder einen Ort erst charakterisieren, sondern von den Anbietenden als Einnahmequelle betrachtet. Alles, was mit ethnischen Minderheiten zu tun hat, wird konsumiert; (implizit Han-) Tourist_innen hingegen werden als Kaufende verortet.

Hergestellt wird die Identität der Han-Tourist_innen ebenfalls über den Konsum. Sie können ihre durch Geld entstandene Macht als Kaufende, als Reichere demonstrieren und haben die Möglichkeit, sich gegen Bezahlung (von Guides oder Servierer_innen) bedienen zu lassen, von Personen in einschlägiger Kleidung empfangen zu werden, ihre Wünsche zu diktieren und Wahlmöglichkeit zu auszuüben. Die Wahl haben sie beim Einkauf oder bei der Bestellung in Hotelbars, wo die Option besteht, „nach Belieben“ Tee, Kaffee, Alkohol oder Säfte zu konsumieren.³²⁸

Fotos werden geschossen, um sie später anderen zu zeigen; getrunken wird in Gesellschaft: auch hier wird ein Schauplatz konstruiert, ein Platz, an dem gesehen wird, wer es sich leisten kann, und welche Kleidung die betreffenden Personen tragen. Daher wird nicht nur die verkäufliche Identität der Minderheiten konsumiert, sondern es wird auch die Identität der Mittelklasse über den Konsum hergestellt: eine *erkäufliche*.

Anbietende und jene Prestigeträchtigen befinden sich in unterschiedlichen Ausgangspositionen: Um Grenzen der Kommodifizierung soll es im nächsten Abschnitt gehen.

³²⁶ Interview mit Barmanager in Dali, 22.+23.6.2013

³²⁷ Teilnehmende Beobachtung in Dali, 20.6.2013

³²⁸ vgl. Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

5.2.1.2 Grenzen der Kommodifizierung

Im Zuge von Tourismus werden unterschiedliche Identitäten kommodifiziert. Doch ist diesem Prozess eine asymmetrische Aufteilung inne. Der Status *ethnische Minderheit* und der der *Mittelklasse*, der Tourist_innen, entstehen unter verschiedenen Voraussetzungen. Die Identität der ethnischen Minderheit wie Dai oder Bai ist jedenfalls im Tourismus eine viel bewusster gehandhabte als die der Mittelklasse. Letztere entsteht fast automatisch, wobei in Gesprächen und in Darstellungen vermehrt auf ethnische Minderheiten verwiesen wurde, sodass die Identifikation der Mittelklasse eines Gegenübers bedurfte.

Umgekehrt war auch für interviewte Anbietende die Identität der jeweils zugehörigen Minderheit immer wieder ein Thema, wobei diese wie bei der Mittelklasse zwar in einen Bezug zu den Konsumierenden gestellt wurde, aber durch spezifische Charakteristika wie Kleidung eine sichtbare, gewissermaßen „markierte“ war, und nicht lediglich durch den Verweis auf die Merkmale des Gegenübers mit-konstruiert wurde. Nach der Ansicht einer Souvenirverkäuferin in Dali beispielsweise gelte es, möglichst vielen Menschen zu zeigen, wer die Bai sind, um sich kulturell noch besser entfalten zu können. Als ich sie fragte, weshalb sie aus der Umgebung in die Altstadt gekommen sei, um Geschäfte zu machen, begründete sie dies damit, ihre Kultur herzuzeigen:

我来这里做生意，就是，宣传一下我们白族中诚人的那些扎染布啊[...]让他们一下我们大理中城生产的那些传统手工艺法 (ich bin hierher gekommen um Geschäfte zu machen, also, damit ich jene Kleidungsstücke von uns Bai aus dem Dorf Zhongcheng unter das Volk bringen kann [...] [um] ihnen die traditionelle, handgearbeitete Kunst zu zeigen, die wir im Dorf Zhongcheng in Dali in der Produktion anwenden).³²⁹

Ob das Herzeigen, das Popularisieren oder das „unters Volk bringen“ der traditionellen Kleidungsstücke tatsächlich ihr primärer Beweggrund ist, in der Altstadt zu arbeiten, ging aus dem Gespräch nicht hervor. Dennoch stellte sie eine eindeutige Verknüpfung zwischen dem Thema „Handel“ und dem „Herzeigen“ her, dem Gesehenwerden. Dabei sprach sie von „uns Bai“, identifizierte sich offenbar eindeutig mit dem Begriff, und auch mit den Kleidungsstücken. Zeigen wollte sie *ihre* traditionellen Güter *ihnen*, also vermutlich allen, die als Tourist_innen nach Dali kommen. Es wird dabei eine eindeutige Zuordnung zwischen

³²⁹ Interview mit Souvenirverkäuferin und ehemaliger Tänzerin in Dali, 26.6.2013

jenen geschaffen, die ihre Traditionen präsentieren, was für deren Entfaltung vorteilhaft oder gar notwendig sei, und anderen, die sie besichtigen oder konsumieren. Dies widerspricht übrigens nicht den Auffassungen einiger Tourist_innen: ein Beijinger Paar beispielsweise, das auf Hochzeitsreise durch Yunnan tourte, zweifelte gar nicht daran, dass der Tourismus den Mosuo am Lugu Hu im Norden der Provinz nicht nur wirtschaftlichen Fortschritt bringe, sondern auch dazu führe, dass Traditionen „wieder“ lebendig werden.³³⁰

Diese Art von Notwendigkeit, eigene Traditionen zu verbreiten, welche hier im Raum steht, wurde in Hinblick auf etwaige Traditionen der Tourist_innen nicht thematisiert. Zwar wurde immer wieder von einem möglichen „Einfluss“ auf die Minderheiten gesprochen, allerdings nicht im Sinne einer Notwendigkeit oder eines bewussten Aktes. Die Unerlässlichkeit der Sichtbarkeit von Minderheiten-Ethnizität hingegen wurde einmal sogar als regelrecht dringlich artikuliert, nämlich von einer Souvenirverkäuferin in Jinghong. Ironischerweise war die 20-Jährige im Vergleich zu derjenigen in Dali, die den Laden selbst führte, aus der weniger touristischen Umgebung Jinghongs gekommen, um kurzzeitig im Geschäft ihres Onkels auszuhelfen. Das Teegeschäft, in dem sie arbeitete, lag zwischen einer Reihe von Hotels und einigen Restaurants. Golden verschnörkelte Laternen, Palmen und auf Hinterbeinen aufgerichtete Elefanten in Lebensgröße sollten offenbar Tourist_innen in eine königlich-„exotisch“ anmutende Welt verführen.³³¹ Konkret sah die junge Frau, die in einem weniger touristischen Umfeld aufgewachsen war, den Tourismus als wichtige Möglichkeit, ein Wissen über bereits sehr lange bestehende Traditionen und Bräuche zu verbreiten: „别人过来这里旅游就可以知道我们这边的，传统文化“ (wenn andere Menschen hierher kommen um zu reisen, dann können sie etwas über unsere traditionelle lokale Kultur erfahren)³³². Reisen hingegen keine Tourist_innen mehr an, dann wissen weniger Menschen darüber bescheid. Wichtig sei aber, dass möglichst viele Menschen von Traditionen und Bräuchen Kenntnis haben, damit diese „weiter nach vorne“ (- in die Zukunft? -) getragen werden können („传统文化和习俗就，很少会有人知道 [...] 更多人知道更好的 [...] 那我们传统就可以，发扬光大“³³³).

Sprach die Souvenirverkäuferin zunächst nur von einem Vorteil für die Bewahrung „traditioneller Kultur“, ging sie im Laufe des Gespräches sogar noch weiter. Nicht nur könne

³³⁰ vgl. Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

³³¹ Teilnehmende Beobachtung, Mai-Juli 2013

³³² Interview mit Souvenirverkäuferin in Jinghong, 4.7.2013

³³³ ebd.

man Traditionen und Bräuche durch ihr Gesehenwerden in die Zukunft tragen, sondern führe die Abwesenheit der Blicke zum Verschwinden dieser: „[如果有人知道] 我们的那个传统就, 会很少有人知道就, 慢慢的没有了“ ([wenn keine Menschen darüber bescheid wissen,] dann werden sehr wenige unsere Traditionen kennen, und langsam aber sicher werden sie verschwinden)³³⁴. Angesprochen wird hier vor allem, dass der Tourismus das *Überleben* der Kultur sicherstelle. Umgekehrt gäbe es keine Kultur ohne den Markt.

Die Konstruktion von Identität durch den Markt geht aus diesem Beispiel ebenso hervor wie aus dem vorigen. Auch bei den Tourist_innen erfolgt die Herstellung von Identität in erster Linie über den Konsum. Die Ethnizität der Minderheiten wird jedoch sowohl von Tourist_innen als auch von Anbietenden benutzt, wobei letztere daran verdienen, dass Reisende ihr Geld in Erlebnisse investieren. Das Mittelschicht-Dasein hingegen wird nicht von den Einheimischen oder anderwärtig Involvierten gekauft, sondern dient es den Anbietenden lediglich für den Verkauf ihrer eigenen, auf konsumierbare Ebene verfrachteten Identität.

Darüber hinaus ist es grundsätzlich fragwürdig, welcher Natur diese Identität ist, die als jene ethnischer Minderheiten hergestellt und getauscht wird. Die Souvenirverkäuferin aus Dali, welche Kleidungsstücke verkaufte, identifizierte sich zwar mit der Kleidung, den damit verbundenen Traditionen und der Gruppe Bai, jene aus Jinghong aber machte hier eine klare Trennung: Zwar erwähnte sie, dass sie den Dai angehörte, dennoch verortete sie sich selbst nicht als jenen zugehörig, die im Tourismus Kostüme präsentieren: Die im Geschäft nebenan verkauften Dai-Kleider würden von *den* Dai-Frauen getragen („我们卖的那些裙子多都是那个, 傣族穿的“³³⁵), wie sie sagte.

In einem Expert_innen-Interview erklärte auch die Tourismusforscherin Xu, dass es zwei Ebenen gäbe. Sie sprach von Frauen (eigentlich „girls“*), die der Dai-Minderheit angehörten und jene Kostüme als Arbeitsgewand trügen. Laut Xu betrachteten sie diese mittlerweile als eine Art Mode: „[They] like to wear clothes who were first designed for performances“³³⁶. Außerdem erfolgten diese Aufführungen innerhalb der Lohnarbeit und stünden daher nicht notwendigerweise mit der Alltagskultur in Verbindung. Im Gegenteil gäbe es eine klare

³³⁴ ebd.

³³⁵ Interview mit Souvenirverkäuferin in Jinghong, 4.7.2013

* Das Interview wurde auf Englisch geführt.

³³⁶ Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

Trennung zwischen Job und Kultur.³³⁷ Dies trifft wohl im Fall der Souvenirverkäuferin in Jinghong zu. Jene in Dali hingegen schien sich mehr mit der von ihr verkauften Kleidung zu identifizieren, was wohl auch durch den Umstand zu erklären ist, dass sie über die genaue Beschaffenheit und Geschichte der Kleidung, die sie verkauft, bescheid weiß. Ferner befand sie sich zum Zeitpunkt des Interviews bereits seit einigen Jahren im Geschäft.

Die Herstellung der Identität ethnischer Minderheiten über konsumierbare Elemente wie Kleidung hat darüber hinaus einen ökonomischen Nutzen. Zwar sprach die Souvenirverkäuferin in Jinghong davon, dass Tourist_innen über die Kenntnis der Dai-Kultur zu deren Fortbestand beitragen. Wenn diese aber lediglich aufgrund des Tourismus existiert, so sind es wohl auch dessen wirtschaftliche Implikationen, welche deren Existenz sicherstellen. Denn wenn das Blicken der Tourist_innen auf die Dai-Kultur deren Überdauern möglich macht, so ist es zugleich das Konsumieren, welches den *derartigen* Bestand der Kultur erlaubt. Die Verkäuferin hat wohl Recht, wenn sie einwirft, dass es die Dai-Kultur ohne den Tourismus nicht gäbe: sicherlich nicht in jener kommerzialisierten Beschaffenheit. Demnach ist diese auf der Bühne präsentierte Ethnizität ein Zeichen dafür, dass Geld fließt. Hieraus lässt sich schließen, dass Repräsentationen ethnischer Minderheiten in der Form, wie sie Tourist_innen zu sehen bekommen, durch einen ökonomischen Zwang bedingt sind.

Die dahinter stehende Abhängigkeit zeigte sich in meinen Feldforschungen auch durch das genaue Bewusstsein der Verkaufenden darüber, was die jeweilige Zielgruppe sehen wollte. So kam der Barmanager in Dali während des Interviews mehrmals auf die Bedürfnisse der Gäste zu sprechen. Diese wollten die lokalen Sitten Dalis erleben („感受一下大理的风土人情“³³⁸), Alkohol konsumieren („喝酒“³³⁹), etwa singen („唱唱歌啊那样“³⁴⁰), Tee trinken („喝喝茶“³⁴¹) sowie sich ausruhen („休息一下“³⁴²).

Auch setzte er im die Bedürfnisse der Tourist_innen in Relation zu den Wahlmöglichkeiten, die diese hätten, indem er das Dorf Dali mit dem nächst gelegenen Lijiang verglich. Meine Frage, ob der Tourismus hier anwachse („现在来的游客越来越多吗?“³⁴³), bejahte er, fügte aber nach einer kurzen Pause hinzu, dass Dali nicht so viele Tourist_innen anziehe wie das

³³⁷ ebd.

³³⁸ Interview mit Barmanager in Dali, 22.+23.6.2013

³³⁹ ebd.

³⁴⁰ ebd.

³⁴¹ ebd.

³⁴² ebd.

³⁴³ ebd.

Lijiang tue („但是没有丽江那边多“³⁴⁴). Dies begründete er damit, dass Dali nur aus einer Altstadt bestehe, und mit seinen wenigen Sehenswürdigkeiten nicht besonders viel zu bieten habe. Die Menschen besuchen Dali also nur für einen Tag. In Lijiang hingegen könne man sich über mehrere Tage vergnügen („因为它 [丽江] 有很多景点 [...] 所以你要住几天才能把它玩完 [...] 你来大理这些景点就玩一天, 那你肯定要走掉了“³⁴⁵). Aus dem Interview geht nicht nur hervor, wie sehr sich Verkaufende nach dem Angebot richten können oder müssen, sondern auch der Wettbewerb, dem sie dabei ausgesetzt sind. Orte werden dabei auf Tourismusdestinationen reduziert und in ihrer Unterhaltsamkeit bewertet, wie das auch aus einem weiteren Gespräch hervorging.³⁴⁶ Reisedestinationen stellen sich als konsumierbare Erfahrungen heraus, die in einer knapp verfügbaren Zeit erworben werden können. Anbietende haben sich schier nach der Nachfrage zu richten.

Wie außerdem erkennbar wurde, müssen Verkaufende bei der Anpassung an die Bedürfnisse der Tourist_innen des Öfteren Opfer bringen. So sprach der Barmanager auch von seinen Bedenken über den eigenen Gesundheitszustand. Als ich ihn fragte, ob er gerne Alkohol trinke, zumal er ja in einer Bar arbeitete, verneinte er dies. Er müsse das tun, denn dass er nicht mitmache, wenn man ihn einlade, sei ja auch nicht möglich („敬我我不喝又不行, 不行“³⁴⁷), doch wäre sein Bauch dadurch so dick geworden („但是喝多了以后你看肚子这么大啦“³⁴⁸), außerdem kriege man von zu viel Bier Rheuma („啤酒喝多了还会得一些风湿病啊!“³⁴⁹). Aus diesem Grund gefalle ihm auch die Arbeit nicht besonders („工作(seufzt) 也不怎么喜欢“³⁵⁰), wie er seufzend feststellte.

Eine Hotelangestellte brachte zudem auf, inwiefern die Erwartungen der Tourist_innen mit den Bedürfnissen der Einheimischen im Widerspruch stehen können. Tourist_innen, die von außerhalb Dalis kämen, wollten laut der Hotelangestellten möglichst „ursprüngliche“ und alte Kultur sehen. Die Situation wäre eine sehr widersprüchliche („这些东西都是很矛盾的“³⁵¹): Denn die Tourist_innen verlangten die „ursprüngliche Situation“* („对于游客来说这个地方

³⁴⁴ ebd.

³⁴⁵ ebd.

³⁴⁶ vgl. Interview mit Souvenirverkäuferin und ehem. Tänzerin in Dali, 26.6.2013

³⁴⁷ Interview mit Barmanager in Dali, 22.+23.6.2013

³⁴⁸ ebd.

³⁴⁹ ebd.

³⁵⁰ ebd.

³⁵¹ Interview mit Hotelangestellter in Dali, 22.6.2013

* Mit „ursprünglicher Situation“ meint sie eine konstruierte Ursprünglichkeit, die mit dem Ausbau des Tourismus einhergeht und offenbar bereits Produkt der Ethno-Ökonomie ist, wie sie Comaroff und Comaroff beschreiben (vgl.

的话保持原，原来那个状态是最好的“³⁵²). Doch die Bevölkerung Dalis hätte ein konträres Anliegen, was ihre Zukunft beträfe, wollte sie doch das Recht haben, sich zu entwickeln und zu verändern („但对于我们[...]本地来说，我们还是要发展还是要改变“³⁵³). Damit kritisierte die etwa 30-jährige Hotelangestellte, die den Ort gerne einmal verliesse, wie sie einwarf, die gegenwärtige Situation. Zwar verspüre sie den Drang dazu, das statisch anmutende und „langweilige“ Dali zu verlassen. Einzig die Vertrautheit zum gewöhnten Umfeld mache es ihr derzeit noch schwer, dieses endgültig hinter sich zu lassen.³⁵⁴ Hier wird nicht zuletzt veranschaulicht, wie sehr der Blick der Tourist_innen mit den Bedürfnissen derer in Konflikt stehen kann, die kulturelle Identität verkaufen. Gleichzeitig deutet eine solche Situation darauf hin, dass touristische Blicke Einfluss auf die Lebensrealitäten Einheimischer nehmen. Diese passen ihre Angebote an, sofern der Kontakt mit Reisenden erwünscht ist, da er eine wichtige Einnahmequelle bedeutet.

Dass Anbietende besonders genau über die Bedürfnisse der Reisenden bescheid wissen, wurde auch in Hinblick auf Guides deutlich. Als ich an der Reisegruppe in Jinghong teilnahm, gab es eine spontane Programmänderung. Ich konnte nicht herausfinden, weshalb dem so war, doch war es unserem Guide ein leichtes, die Gruppe davon zu überzeugen, anstatt des offenen Elefantentals (*yexianggu*) einen näher gelegenen Park (*manting gongyuan*) zu besuchen. Die Mitreisenden waren lediglich von dem Versprechen umzustimmen, dort tatsächlich Elefanten zu sehen, welche es am ursprünglich abgemachten Ort angeblich nicht gäbe. Als wir in den Park gelangten, trafen wir auf die weiteren Reisenden mit ihren Guides an, welche wir auch am Vortag in einem Park (原始森林, etwa als „Urwald“ übersetzbar) getroffen hatten: auch sie hätten sich umstimmen lassen, da es ihnen ein derartiges Anliegen war, lebende Elefanten zu sehen, wie mir einige Touristinnen auf meine Nachfrage hin berichteten.

Ob es am ursprünglich vereinbarten Ort wirklich keine Elefanten gab, oder ob die Guides durch den Besuch des schlussendlich aufgesuchten Parks mehr verdienten, konnte ich nicht eruieren. Am Vortag jedoch gab es eine ähnliche Situation, in der unser Guide uns zu einer

Comaroff / Comaroff, 2009: 10ff.) Als Beispiel nannte sie alte Häuser, die die Dorfstraßen Dalis säumen. Das „ursprüngliche“ Aussehen der Häuser, sagte sie, sei unter den Tourist_innen sehr beliebt. Aber „Modernes“ („现代化的东西“) sollte es nicht geben, denn das senke ihren Konsum („会减少他的消费“). (Interview mit Hotelangestellter in Dali, 22.6.2013)

³⁵² Interview mit Hotelangestellter in Dali, 22.6.2013

³⁵³ ebd.

³⁵⁴ ebd.

Aktion überredete, wobei hier verhältnismäßig viel Geld floss. Gleich am Morgen, als wir uns im Auto am Weg in den „Urwald“ befanden, fing er in schnell gesprochenen Sätzen damit an, von einem möglichen Abendprogramm vorzuschwärmen. Dabei handelte es sich um ein Tanz-Theater, in welchem angeblich traditionelle Tänze und Kostüme ethnischer Minderheiten dieser Region zu sehen wären. Tickets gäbe es in zweierlei Sorten vom Guide zu kaufen: eine Kategorie um 320 Yuan, wobei er die Vorteile dieser „Luxus“-Kategorie ausführte, und eine weitere um 200 Yuan (im Vergleich kostete mich die Teilnahme an der Reisegruppe für zwei Tage und drei Nächte 700 Yuan). Die beiden Mitfahrenden ließen sich sehr schnell von der teureren Variante überzeugen. Ich selbst zögerte, worauf der Guide weiter auf mich einredete und sogar aufdringlich wurde. Er versuchte mir weiszumachen, dass es später möglicherweise keine Karten mehr gäbe. Als ich ihm zwei Stunden später zusagte, schien er sich zu freuen. Er machte den Eindruck, als wäre der Kauf dieser Karte ein Gewinn für ihn, was mein Interview mit der Reiseführerin einige Tage später bestätigte: sie wollte mich in eben jene Show mitnehmen und sagte, wenn sie die Karten persönlich kaufte, wären sie billiger.³⁵⁵ Offenbar gibt es für Einheimische Möglichkeiten, sich durch spezielle Angebote für Tourist_innen zu bereichern, da sie direkt oder indirekt am Gewinn beteiligt sind. Wie viel die Einzelnen verdienen, ist wohl unterschiedlich: der Barmanager in Dali zeigte mir stolz das neueste Modell seines prestigeträchtigen Smartphones, eine Tänzerin in Jinghong hingegen erwähnte, dass ihr Gehalt nicht besonders hoch sei, und ebenso kam ein dortiger Hotelangestellter in einem Gespräch immer wieder darauf zu sprechen, wie billig mein Aufenthalt für mich in China denn im Vergleich zu seinem eigenen Gehalt und Lebensstandard sein müsse. Ein ehemaliger Hotelmanager Lijiangs führte auch aus, wie „bescheiden“ Einheimische nicht wären, dass sie nicht zu hart arbeiten *wollten* und ihre Gehälter aus dem genannten Grund so niedrig seien.³⁵⁶

Wenn Verkaufende aber mit den Bedürfnissen der Tourist_innen zu spielen wissen, so stehen letztere unter einer Beeinflussung. Zwar sind sie dazu in der Lage, Produkte und Erlebnisse ihrer Wahl zu erwerben, doch zeigen sie sich am Ende sowohl durch Guides als auch durch die Medien manipulierbar: Als ich mich auf die Suche nach buchbaren Touren durch Yunnan begab, wurde mir zwar eine gewisse Auswahl angeboten, doch waren meist sehr ähnliche Programmpunkte zu finden. Als ich mit der Reisegruppe die einzelnen Orte abklapperte, stießen wir je nach Kapazität mit weiteren acht bis zweihundert Tourist_innen zusammen,

³⁵⁵ Interview mit Reiseführerin in Jinghong, 30.6.2013

³⁵⁶ vgl. Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

was zeigt, dass es jedenfalls bei einer bestimmten Zielgruppe eine Art Kanalisierung, es Dinge „zu sehen“ gibt. Anzunehmen ist, dass Teilnehmende einer Reisegruppe nicht an jedem einzelnen Punkt interessiert sind. Am zweiten Nachmittag etwa wurden wir für einige Stunden damit beschäftigt, diverse Kaufhäuser zu besichtigen: eine Angelegenheit, die sich die Tourist_innen vermutlich nicht freiwillig aussuchen würden. Die Unselbstständigkeit und Ahnungslosigkeit sowie die Suche nach der Erfüllung von Klischees werden hier von Anbietenden ausgenützt. Eine Touristin meiner Reisegruppe meinte etwa auf meine Frage hin, ob sie gerne in einer Gruppe reiste, dass sie zwar alleiniges Reisen bevorzugen würde, doch fände man ja ohne Guide die entsprechenden „Orte“ nicht („找不到地方“³⁵⁷). Diese generieren sich aus Interessen Dritter: nicht nur Guides haben Einfluss auf die Wahl der Reisenden, sondern ebenso Medien und Reiseagenturen. So wurden in den Gesprächen immer wieder Filme angesprochen, die angeblich „jeder in China“ kenne.

Wahlfreiheiten sind also sowohl bei Anbietenden als auch bei Tourist_innen begrenzt. Jedoch stehen erstere vermehrt unter dem Zwang zu verkaufen, Tourist_innen hingegen erfahren lediglich eine Kanalisierung ihrer Bedürfnisse. Diese wirken zusätzlich auf die Beschaffenheit des Verkaufs ein, sodass Anbietende in jedem Fall einem doppelten Zwang ausgesetzt sind: nämlich dem, ihre Identität zu kommodifizieren und dabei weiters den Bedürfnissen und Interessen der Reisenden und Agenturen entgegenzukommen.

5.2.1.3 Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurde deutlich, dass im Tourismus nicht nur materielle Produkte und Erlebnisse erwerbbar sind, sondern auch ganze Identitäten über den Konsum konstruiert werden. In Hinblick auf letztere ergeben sich einerseits ethnisch sichtbare Identitäten, die mit den Einheimischen bzw. ethnischen Minderheiten in Verbindung gebracht werden, und andererseits weniger bewusst wahrgenommene Tourist_innen bzw. eine über wohlhabende Mittelklasse. Die Konstruktionen unterliegen nicht denselben Voraussetzungen. So stehen ethnische Minderheiten für das Image von Reisedestinationen, wobei städtische Tourist_innen konsumieren. Diese sichtbare Ethnizität wird allerdings nicht nur von letzteren verbraucht, sondern ebenso von Anbietenden, welche sie als Tauschwert einsetzen. Die Sichtbarkeit ihrer Kultur wirkt identitätsstiftend für Angehörige ethnischer Minderheiten und

³⁵⁷ Teilnehmende Beobachtung, 28.6.2013

dient darüber hinaus als ökonomische Ressource. Tourist_innen stellen für Anbietende Publikum und Einnahmequelle dar. Reisende stehen aber nicht wie Ansässige unter dem Zwang, ihre Identität zu verkaufen, hingegen können sie sich die ihrige gegen Geld *erkaufen*. Sie haben weiters die Möglichkeit, unterschiedliche Orte zu besuchen, wodurch Anbietende einem Wettbewerb ausgesetzt sind. Die Bedürfnisse der Tourist_innen werden von Medien, Reiseagenturen und Guides beeinflusst und kanalisiert, was besonders die Entscheidungsfreiheit von Gruppenreisenden einschränkt. Vor allem wirken sich die mehr oder weniger kanalisierten Bedürfnisse der Tourist_innen auf die Situation der Verkaufenden aus. Diese sind dazu gezwungen, dem Durst der Reisenden nach einer „ursprünglichen“ Situation entgegenzukommen. Trotz ihrer Beeinflussung stehen Reisende nicht wie Anbietende unter doppelten Zwängen. Letztere sind dazu gezwungen, ihre Kultur zu kommodifizieren und zwar *im Sinne* der Bedürfnisse und Interessen der Reisenden und Agenturen.

5.2.2 Ethnische Differenzen

Über die Kommerzialisierung werden ethnische Differenzen konstruiert, wie bereits angedeutet wurde. Diese gehen mit verschiedenen Assoziationen einher. Sie beziehen sich einerseits auf die Diversität innerhalb der Minderheiten, vor allem aber auf Unterschiede zwischen den ethnischen Minderheiten und den Han.

Die Differenzierung zeigt sich bereits im Phänomen, dass in diversen Ansprachen für Tourist_innen unverkennbar *Han*-Tourist_innen gemeint sind. Wenn von „ethnischen“ Sitten, Produkten, Dörfern oder Kostümen die Rede ist, bezieht sich dieses „Ethnische“ auf ein *anderes* ethnisch, also eines, das nicht die Mehrheit der Reisenden betrifft, sondern die in der jeweiligen Region „anzutreffenden“ Minderheiten. Ethnische Han würden dabei nie in eine solche Schublade fallen, da sie meist Reisende repräsentieren. In einem chinesischen Reiseführer etwa gibt es bei der Einführung zur Provinz Yunnan die Rubrik „Sprachen“ (语言). Im zweiten Satz ist zu lesen, dass die Sprachen der Provinz in zwei Arten unterteilt sind: die eine sei Mandarin, die andere sei jegliche Art von „ethnischen“ Sprachen („云南的语言

分成两大类：一类是汉语，另一类是各种民族语言“³⁵⁸). Hier wird ein Gegensatz zwischen Han(-Mehrheit) und Minderheit (re-)konstruiert, wobei zwischen Minderheiten nicht differenziert wird. Während in den Einführungen stets Bräuche der ethnischen Minderheiten zur Sprache gebracht werden, findet sich nichts Entsprechendes über die Han. Im selben Reiseführer gibt es auch eine Rubrik namens „bunte ethnische Sitten und Bräuche“ (多彩的民族风情). Zwar wird hier erwähnt, dass jede ethnische Gruppe über eigene Bräuche und Mythen verfügt und Feste feiert, doch werden sie durchwegs als Minderheiten subsumiert. Aufgelistet werden zum Beispiel in einem Satz unter anderen das berühmte Wasserfest (泼水节) und das Blumenpflanz-Fest (插花节).³⁵⁹ Derartige (Minderheiten-) Feste werden immer wieder genannt, auf der Homepage der Tourismusbehörde Yunnans findet sich sogar ein Kalender, der die Festivals aller dort ansässigen ethnischen Minderheiten und das jeweilige Datum auflistet.³⁶⁰ Die als Betrachter_innen implizit angesprochenen Han stehen im Gegensatz zu den bunten, feiernden und lachenden Minderheiten für Konsumierung und Modernität.

In den Gesprächen fiel auf, dass ethnische Minderheiten immer wieder als „einfach“ (*chunpu*) bezeichnet wurden. Einige der damit einhergehenden Assoziationen sollen im folgenden Unterkapitel genannt und erläutert werden. Auf weitere Differenzkonstruktionen wird in den übrigen Folgekapiteln eingegangen. So wurden immer wieder Aussagen zur Modernisierung und materiellem Begehren getätigt, wobei Modernisierung auch gegensätzlich zum Begriff *chunpu* verwendet wurde. Verhältnisse zwischen Bewegung und Statik spielen ebenfalls eine Rolle, sowohl auf zeitlicher als auch auf geographischer Achse. Im letzten Unterkapitel wird auf den Aspekt der Rollenbilder eingegangen, die mit Geschlechterbeziehungen und im weiteren Sinne mit Klassenverhältnissen einhergehen, da auch diese Differenzkategorien bilden.

5.2.2.1 Das Wort *chunpu*

„[T]hey [...] went to Lijiang, and live a . much simple life, and [...] suddenly they can [...] think their problems clearly.“³⁶¹

³⁵⁸ Guo, 2012: 54

³⁵⁹ ebd.: 33

³⁶⁰ Yunnan Provincial Tourism Administration, 2013

³⁶¹ Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

Dörfer wie Lijiang oder Dali werden in China mit einem „einfachen Leben“ in Verbindung gebracht. Dieses „einfache Leben“ sei auch auf die ethnischen Minderheiten zurückzuführen, wobei diese von Tourist_innen sowie von einigen Einheimischen oder Anbietenden häufig als „einfach“ oder „pur“ (*chunpu*) bezeichnet wurden. *Chunpu* (淳朴) kann auch als „ungebildet“ übersetzt werden.³⁶² Assoziiert wurden damit unterschiedliche Aspekte. Dazu zählen Bescheidenheit, Freundlichkeit, Romantik, Infantilität, Gefahr, Ländlichkeit, Erotik und Freiheit, wobei sich einige Punkte mit den von Schein ausgeführten Assoziationen hinsichtlich des internen Orientalismus decken.³⁶³

In meinen Gesprächen mit Tourist_innen wurde immer wieder die materielle Bescheidenheit angesprochen, welche den Minderheiten angeblich eigen sei. Die Freundlichkeit gegenüber Reisenden ohne finanzielle Hintergedanken, sei es durch eine besonders geduldige und weiters kostenlose Wegbeschreibung oder ausgesprochen billiges Essen, imponierte offenbar vielen. Für einen Touristen aus Beijing stellte die Verschaffung von beliebig vielen Portionen Reis, obwohl er seines Ermessens nur für eine bezahlt hatte, eine Besonderheit dar.³⁶⁴ Wie er davon ausging, dass dies in anderen Regionen nicht möglich wäre, zeigten sich so einige Reisende beeindruckt, wie ehrlich und großzügig Einheimische wären und wie uneigennützig sie sich bezüglich materiellen Gewinns verhielten. Offenbar waren sie dies von anderen Regionen (oder gar von ihrem eigenen Verhalten) nicht gewöhnt.

Was die Freundlichkeit anbelangt, so entspreche diese sogar dem generellen Image der Dai, erzählte die Touristologin Xu.³⁶⁵ Auch wurden ethnische Minderheiten immer wieder dementsprechend idealisiert, den ganzen Tag über nur zu lachen und sich nicht viele Sorgen machen zu müssen, da dies ihrer Kultur und „natürlichen Art“ entspreche. Die Freundlichkeit kam sowohl bei Beschreibungen von Verkaufenden in Gaststätten als auch an Orten wie „auf der Straße“ auf: in sämtlichen Fällen wurden sie als überaus gastfreundlich (*haoke*) beschrieben. Einige führten die Freundlichkeit sogar auf die Dankbarkeit der Einheimischen gegenüber den Reisenden zurück, da diese ihnen zu ökonomischem und kulturellem Aufschwung verhelfen.³⁶⁶

³⁶² MDBG, 2013

³⁶³ vgl. Schein, 2002: 386

³⁶⁴ vgl. Interview mit Tourist aus Beijing, 18.6.2013

³⁶⁵ vgl. Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

³⁶⁶ vgl. Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

Weiters wurden ethnische Minderheiten mit Innigkeit und Romantik assoziiert. Ein Foto zweier eng umschlungener Frauen in Kostümen beispielsweise wurde als *chunpu* und sehr behaglich (*shufu*) bezeichnet. Eine Touristin aus Dali, die ich in Jinghong traf, erzählte davon, wie Geschichten um ethnische Minderheiten immer von Liebe handelten, was darauf zurückzuführen sei, dass „wir“ ethnische Minderheiten besonders *chunpu* wären.³⁶⁷

Der Kontakt, der vor allem in der Reisegruppe zwischen Tourist_innen und Minderheiten erfolgte, war einige Male obszön anmutend, doch zugleich spielerisch. Bei meiner Teilnahme an der Reisegruppe wurden Tourist_innen aufgefordert, „traditionelle“ Spiele mitzuspielen. Einmal mussten wir beispielsweise über sich bewegende Stangen springen, welche von den kostümierten Personen gehalten wurden: In jener Situation wurde vermittelt, dass der Kontakt mit den Hani eine Art Spaß bedeutete. Ferner scheinen viele davon auszugehen, dass zu den Lieblingsbeschäftigungen ethnischer Minderheiten grundsätzlich das Tanzen und Produzieren von Musik zählen: „Everyday they [...] have a dance, they’re happy, ah, and they don’t have to work too hard“³⁶⁸, so etwa ein ehemaliger Hotelmanager Lijiangs. Das traditionelle Wasserfest der Dai (泼水节), das, wie er meinte, für ganz Yunnan stünde, erinnerte weiters an die Kindheit: „when we were a little child, [...] every time [...] we will go outside and play“³⁶⁹. Offenbar trat hier eine Assoziation ethnischer Minderheiten mit der eigenen Kindheit auf, in der (noch) keinen harten Arbeiten nachgegangen werden musste. Vergessen scheint, dass das Tanzen auf der Bühne für die Performierenden durchaus Lohnarbeit bedeutet.

Doch die kindliche Unbeschwertheit wird auch mit Gefahr assoziiert. Dies konnte ich besonders in Jinghong feststellen. Hier rieten mir Tourist_innen beispielsweise davon ab, mich alleine außerhalb der Hotelstraße zu bewegen: ihr Guide hätte es ihnen empfohlen und sie empfänden die Gegend tatsächlich als etwas „chaotisch“ (*hunluan*).³⁷⁰ Auch der Guide meiner Reisegruppe wollte nach der Beendigung wissen, ob ich mich denn alleine hier in Jinghong zurechtfinde und warnte vor unspezifischen Gefahren. Ein Tourist aus Beijing erklärte weiters die Hauptstadt – im Gegensatz zu „periphereren“ Regionen – für am sichersten: dort befinde man sich schließlich der Regierung am nächsten. Daher bevorzugte

³⁶⁷ vgl. Interview mit Touristinnen aus Dali, 5.7.2013

³⁶⁸ Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

³⁶⁹ ebd.

³⁷⁰ vgl. Teilnehmende Beobachtungen, 25.6.2013

er Hotels, die auch von Regierungsmitgliedern bewohnt würden. In Yunnan hingegen, so ging aus dem Gespräch hervor, müsste man weit mehr auf die eigene Sicherheit achten.³⁷¹

Das Misstrauen hing wohl in der Luft, vor allem unter Gruppenreisenden, der individuell reisende Tourist aus Beijing stellt diesbezüglich einen Ausnahmefall dar und bestätigt die generelle Assoziation. Doch gab es auch Personen, die sich gut alleine in Jinghong zurecht fanden. Ein von einer Kunstuniversität in Beijing aus gereistes Paar, das sich mit Studierenden für zwei Wochen in Jinghong aufhielt, erzählte mir von Busfahrten in das am anderen Flussufer gelegene Zentrum Jinghongs. Als sie mir Fotos auf ihrem Mobiltelefon zeigten, hielten sie dieses aber eisern fest und scheuten offenbar davor, es mir in die Hand zu drücken, wohl aus Angst, ich könne damit davonlaufen.³⁷² Die Assoziation der Gegend mit Gefahr wurde auch im Setting der Minderheiten kontextualisiert, wie in einem Wald deutlich wurde, welchen ich mit der Reisegruppe besuchte: hier mussten wir eine wackelige und „gefährliche“ Hängebrücke überqueren, außerdem wurden die verkleideten Gruppen als unverkennbar mysteriös und unbekannt inszeniert: die Guides waren hier mit der Aufgabe betraut, die Reisenden durch den „gefährlichen Jungel“ zu führen.

5.2.2.2 Modernisierung

Das Wort *chunpu* wurde im Kontext der ethnischen Minderheiten im Gegensatz zur Modernisierung (*xiandaihua*) verwendet: die beiden Begriffe stünden durchaus im Widerspruch (*maodun*) zueinander, wie berichtet wurde. Beides ist auf seine Art begehrt, doch auf unterschiedliche Weise. So wird Modernisierung jedenfalls in Bezug auf China mit Veränderungen assoziiert, welche mit positiv ebenso wie mit negativ bewerteten Effekten einhergehen.

Was positive Merkmale anbelangt, wurde Modernisierung immer wieder mit Vorstellungen darüber gleichgesetzt, was unter einer westlichen Lebenswelt verstanden wird. Als westliche Touristin kommt es in China nicht selten vor, dass man fotografiert oder auf amerikanische Fernsehserien, die anscheinend „gut aussehenden“ Menschen darin und ihren Lebensstil angesprochen wird. Des Öfteren kam auf, dass China vom Westen beeinflusst werde. Eine Reiseführerin warf sogar in einem Gespräch ein, dass sich China zwar auf dem Weg befinde, aber noch Zeit brauche, um sich dem Westen anzugleichen. Dieser sei begehrt, zumal in dem

³⁷¹ vgl. Interview mit Tourist aus Beijing, 18.6.2013

³⁷² Teilnehmende Beobachtungen, 25.6.2013

konkreten Fall auch angesprochen wurde, dass der Alltag dort weniger hektisch sei als jener in China. Generell wurden Modernisierung und Konsum häufig als westliche Eigenheiten aufgefasst: eine Hotelführerin war sogar fest davon überzeugt, dass der Tourismus als „importierte“ Industrie nichts mit den Han und China zu tun habe.

Eine weitere positive Assoziation mit Modernisierung ist der Aspekt der wirtschaftlichen Entwicklung. Von Tourist_innen wurde immer wieder erwähnt, dass der Tourismus Arbeitsplätze schaffe und den Einheimischen auf jeden Fall Nutzen bringe, da das Leben sonst sehr hart wäre. Ein reisendes Paar aus Beijing führte sogar an, dass die Einheimischen den Tourist_innen dankbar wären („他们也非常感谢游客“³⁷³), da diese über den Tourismus erst wieder ihre Kultur praktizieren könnten und dieser ihnen vor allem wirtschaftlichen Nutzen brächte („因为对他们的经济确实有一些提升“³⁷⁴). Zwar kam diese Aussage von Reisenden, doch äußerten sich auch Einheimische wie Verkaufende derartig: der Barmanager in Dali etwa stellte fest, dass Dali noch nicht entwickelt sei, was die Preise der Häuser und Produkte dort niedriger halte. Entwicklung setzte er mit mehr Zugang zu Materiellem in Verbindung. Auch eine Hotelangestellte konstatierte, dass sich Dali doch entwickeln und an der Modernisierung Chinas teilhaben wollte, was aber mitunter durch die Bedürfnisse der Tourist_innen nach einer möglichst „ursprünglichen“ Situation erschwert würde.

Während Modernität zwar einerseits mit positiv assoziierten Aspekten wie vermehrtem Reichtum, westlicher Lebensweise, weniger Stress und Arbeitsplätzen in Verbindung gebracht wird, so wurden auch immer wieder negative Seiten genannt: dazu zählen mitunter Stress, Umweltverschmutzung, Distanz, Vereinheitlichung und Geiz.

Häufig deuteten Tourist_innen wie Anbietende auf die landschaftliche Unversehrtheit der Provinz hin, welche im Gegensatz zu den von der Industrie verpesteten Herkunftsregionen der Reisenden stünden. Gewässer wie der Lugu wurden als besonders klar beschrieben, andere schwärmten vom reinen Trinkwasser. Ein Tourist zeigte sich gänzlich erstaunt, als er im Zuge einer juristischen Fallbearbeitung über die Verschmutzung erfuhr, welche es – überraschenderweise – auch in Yunnan gäbe: er hoffte, dass der neue Präsident Xi Jinping dieses Problem in die Hand nehmen würde.³⁷⁵

Auch die vermehrte Distanz wurde als negative Konsequenz der Modernisierungen genannt. Eine Hotelangestellte in Dali sprach über die Verwendung von Mobiltelefonen unter

³⁷³ Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

³⁷⁴ ebd.

³⁷⁵ Interview mit Tourist aus Chengdu, 10.6.2013

Jugendlichen und ihren negativen Einfluss auf die direkte Kommunikation. Letztere könnte an jenen Orten sehr wohl „noch“ miterlebt werden, die mit weniger „modernen“ technologischen Produkten ausgestattet sind. Paradoxerweise stammt sie aus Dali, einem von Tourist_innen als „ursprünglich“ imaginierten Dorf, in dem *diese* das auch von ihr beschriebene „einfache Leben“ spüren wollen. Allerdings sprach sie wiederum von einem ganz anderen Ort, den sie als *chunpu* bezeichnete und dies so beschrieb, dass es kaum Verkehrsanbindungen gäbe, keine technologischen Geräte benützt würden und manchmal kein Zugang zu Strom bestünde. Das Leben dort beschrieb sie als „einfach“ und frei von Stress, charakteristisch wäre auch die zwischenmenschliche Nähe. Wo sie die genannten Aspekte als positive und begehrte ausführte, zählte sie in einem anderen Teil des Interviews zu denjenigen, die sich für die *Entwicklung* Dalis aussprachen³⁷⁶: Das Gespräch spiegelt eine ambivalente Haltung wieder, welche häufig zu beobachten war.

Als weitere negative Konsequenz der Modernisierung wurden Gier und Geiz genannt, die zugleich als Motor für gesellschaftliche Veränderungen fungieren. So habe das Geld in der Vergangenheit bereits viel zerstört. Ein Photograph in Beijing sprach beispielsweise über die „Ursprünglichkeit“ von Regionen in Yunnan, welche sich jedoch aufgrund der wirtschaftlichen Entwicklungen (traurigerweise) nicht bewährt habe: Wären Einheimische zuvor noch bescheiden gewesen, wolle man dort heute, ebenso wie in großen Städten, geräumige Wohnungen und viel Besitz anhäufen. Die „ursprüngliche“ Bescheidenheit wäre von der Gier ersetzt worden. Ein ehemaliger Hotelmanager Lijiang sprach überdies davon, dass moderne Produkte den Geist der Naxi vertrieben: Hätten Einheimische früher bescheiden gelebt, würde sich heute, beeinflusst durch die ethnischen Han, auch in einst „unversehrten“ Plätzen wie Lijiang das Begehren (*yuwang*) nach modernen Geräten wie Mobiltelefonen verbreiten, was er als keine gute Entwicklung ansah. Das Begehren nach modernen Geräten zirkuliere dieser Vorstellung nach *wie die Waren selbst*. Diese breiteten sich heute ebenso aus wie US-amerikanische: die Han-isierung oder Beeinflussung durch die Han (被汉化) sei demnach eine unaufhaltsame Gegebenheit, da, sobald jene, die zuvor noch nicht mit der Konsumkultur in Kontakt getreten wären, alleine durch die Kenntnis über bestimmte Produkte wie Mobiltelefone ein Begehren nach diesen entwickeln. Dieses sei ferner ein Begehren nach „mehr“ und führe zu Geiz: das Begehren und die Gier stellen in

³⁷⁶ vgl. Interview mit Hotelangestellter in Dali, 22.6.2013

diesem Fall einen Antrieb für die Kommerzialisierung dar, welche wiederum mächtig genug sei, alles nicht-Kommerzielle zu verschlucken.

Diesbezüglich wies auch die Touristologin Xu darauf hin, dass der Kommerz alles vereinheitliche, weshalb im Tourismus auf partikuläre Traditionen zurückgegriffen werde. So müsse die Repräsentation ethnischer Minderheiten stets in Verbindung mit ihrer gesonderten Kultur gesehen werden. Diese Aussage relativierte sie jedoch selbst, als sie feststellte, die Bilder von tanzenden Frauen und auf Pferden reitenden Männern seien doch im Ethnotourismus auf der ganzen Welt gleich. Jene beschrieb sie als Ausdruck einer globalisierten Konsumkultur (*globalized commercial scene*). Man befinde sich daher in einem Dilemma zwischen ewiger Gleichheit und der Suche nach Einzigartigkeit, welche laut Xu speziell im Tourismus zum Ausdruck komme.³⁷⁷ Demnach kann der (Ethno-) Tourismus als eine Art Flucht vor der Vereinheitlichung interpretiert werden, sind es doch spezielle Traditionen wie Kleidung, Sprache, Tänze, Speisen oder Musik, die als partikulär präsentiert werden und den Anschein erwecken, es gäbe sie wirklich nur an diesem bestimmten Ort. Dass diese trotzdem eine „Ethno“-Konsumsparte bilden, ist nicht ausgeschlossen. Von Tourist_innen wurde berichtet: „ethnische“ Tänze seien doch überwiegend alle gleich. Dieses „Ethnische“ wird über den Kommerz produziert: die Kritik daran richtet sich gegen die Vereinheitlichung, welche Vielfältigkeit und partikuläre Kulturen zum Verschwinden bringe. Ein Tourist aus Shenzhen definierte seine Heimatmetropole als Kulturwüste (*wenhua shamo*), wohingegen es hier in Yunnan viel Kultur zu „entdecken“ gäbe. Er sprach auch von seinem stressigen Alltag und dem Verlust von Kultur durch die rasante Schnelligkeit.³⁷⁸ Auch dies ist wohl als Kritik an der scheinbaren Vereinheitlichung durch die (globalisierte) Modernisierung zu verstehen. Allerdings wird der Kulturaspekt von einem Paar aus Beijing relativiert, das sich im Interviewgespräch nach meinem Interesse für die chinesische Kultur erkundigte. Auf mein Anliegen hin, diese zu näher zu definieren, wurden einige Punkte aufgezählt, welche auch nicht mit den Minderheitenkulturen zu tun haben, sondern mit existierenden und gepflegten Traditionen der Han.³⁷⁹ Dieser Widerspruch lässt sich durch die Herkunft und den Bildungsgrad der Tourist_innen erklären. Als Hauptstadt Chinas hat Beijing wohl einen anderen kulturellen Symbolwert als die junge Industriestadt Shenzhen,

³⁷⁷ Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

³⁷⁸ Teilnehmende Beobachtungen, 25.6.2013

³⁷⁹ vgl. Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

die laut einiger Online-Reiseführer vor den 1980er Jahren noch als Fischerdorf galt.³⁸⁰ Die 25-30-jährigen Tourist_innen aus Beijing empfahlen mir außerdem Bücher und waren belesener als die Gruppe 20-jähriger Schulabsolventen aus Shenzhen.

Auffällig ist in beiden Fällen die Zusammenführung von Kultur und Traditionen. Was mit moderner Alltagswelt in Verbindung gebracht wird, hat solchen Aussagen zufolge nichts mit Kultur zu tun. So bedürfe es wohl einer Geschichte, um über Kultur zu verfügen. Von dieser sei in China aber nicht viel übrig, wie ein weiterer Tourist ausführte: Während er Yunnan als traditionsreich beschrieb, treffe dies nicht auf das übrige China zu, denn „the culture is [...] changed, and then there is not much history left“³⁸¹, was gegen die Auffassung des gebildeteren Paares aus Beijing spricht.

Die ethnischen Minderheiten fungieren also als eine Art symbolische Repräsentation für die Geschichte Chinas, ob in Form einer Erzählung neben anderen, wie das bei dem Paar aus Beijing der Fall ist, oder als schwerwiegendere wie bei den Reisenden aus Shenzhen.

Diese Symbolik bedürfe weiters einer aktiven Erhaltung durch die Regierung. Da China hier als für 56 Nationalitäten „verantwortlich“ konstruiert wird, brauche es aktive Eingriffe dieser Autorität, welche sich um die Nationalitäten zu „kümmern“ habe. Letztere wurden von einem Interviewpartner auch als Blumen beschrieben:

我觉得 [...] 中国是个多民族国家, 有56个民族, 对吧。56个, [...] 都是一枝花。我觉得, ä, 中国该保留这些, ä, 当地的风土人情。(Ich denke, China ist ein multinationaler Staat, es gibt hier 56 Nationalitäten, nicht wahr. Die 56 sind jeweils eine Blume. Ich finde, dass China diese lokalen Umstände und Sitten erhalten muss.)³⁸²

Diese „Blumen“ werden auch in offizieller Propaganda immer wieder als Sinnbild verwendet. Der Rückgriff auf die Geschichte ist offenbar auch hier entscheidend: „traditionelle“ Bräuche, Kleidungsstücke, Feste und Tänze werden zur Schau gestellt. Das Wasserfest wird als sehr alt verkauft, auch zu besuchende Plätze sprechen über die Geschichte, und in Mythen geht es meist um sehr alte Zeiten („古代的时候“³⁸³). Manchmal wurde erwähnt, dass Minderheitenregionen zeitgeschichtliche Turbulenzen wie die Kulturrevolution oder auch die

³⁸⁰ vgl. Guilin China International Travel Service Co., 1998; vgl. Fremdenverkehrsamt der Volksrepublik China, 2014

³⁸¹ Interview mit Tourist aus Hongkong, 21.6.2013

³⁸² Interview mit Tourist aus Chengdu, 10.6.2013

³⁸³ vgl. Interview mit Touristin aus Xi'an, 29.6.2013

japanische Invasion im Vergleich zum restlichen China ohne größere „Einschnitte“ überstanden hätten. Die Touristologin Xu etwa assoziierte den Reichtum an Ressourcen und die charakteristische Unabhängigkeit der Dai mit dem geringen bis ausbleibenden Einfluss der Kulturrevolution auf die Region, welche an die Nachbarstaaten grenzt. Ein junger Han-Chinese, der für längere Zeit in Lijiang gearbeitet hatte, bezog sich auf die japanischen Besetzungen in China vor 1949 und verwies auf ein Buch über die Naxi im Lijiang jener Zeit.* Er stellte fest, dass die japanische Besetzung während der „Invasion“ des großen Chinas nicht nach Xinjiang, Tibet oder Yunnan vordringen konnte.³⁸⁴ Konsequenz der „Unversehrtheit“ jener südwestlichen Provinzen ist offenbar, dass im Zuge zeitgeschichtlicher chaotischer Prozesse alte Traditionen zumindest hier bewahrt wurden. Die symbolische Bedeutsamkeit wird auch durch die eingangs erwähnten Portraits von Minderheiten-Frauen am Flughafen der Hauptstadt Beijing ersichtlich.³⁸⁵

Transportiert wird diese Geschichte im Tourismus mitunter in Mythen, Tänzen, musikalischen Stücken, auf Produkt(verpackung)en und durch Kleidung. Mythen stehen auch jenseits wissenschaftlicher Geschichtsschreibung und unterstreichen in ihrer auf Tourist_innen abgestimmten, leicht konsumierbaren Form das angesprochene „einfache“ Leben. Letzteres drückt sich auch in seiner hartnäckigen Statik aus, wie ich im folgenden Unterkapitel zeigen werde.

5.2.2.3 Bewegung auf zwei Achsen

Aus meinen Feldforschungen ging des weiteren hervor, dass das Thema Bewegung im Tourismus eine zentrale Rolle spielt. Dieses zeigt sich einerseits auf räumlicher, andererseits auf zeitlicher Ebene.

Die räumliche Beweglichkeit kommt mitunter dadurch zum Ausdruck, dass es einer geographischen Mobilität der Tourist_innen bedarf, um überhaupt ihre Reisedestinationen erreichen zu können. Tourist_innen, die ich in Yunnan antraf, reisten per Flugzeug, im Zug oder Bus sowie vereinzelt mit dem Fahrrad. Auch waren in den verschiedenen Regionen zahlreiche Reisebusse anzutreffen: vor allem in Jinghong, wo ich mich länger aufhielt, prägten diese das Straßenbild; in Dali waren Busse, welche in die Kulisse einfuhren, ebenso überall

* Ein direktes Zitat aus dem Buch *Forgotton Kingdom* von dem gebürtigen Russen Peter Goullart lautet: „China was a wonderful place to live in before the second Japanese war“ (Goullart, 1957).

³⁸⁴ Interview mit ehemaligem Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

³⁸⁵ vg. Teilnehmende Beobachtung, 23.5.2013

dort sichtbar, wo Straßenverkehr zugelassen war. Dies demonstriert eine starke Mobilität, die natürlich durch finanzielle Voraussetzungen bedingt ist.

Den Personen, auf welche die Tourist_innen in der Zieldestination treffen, werden konträre Charakteristika zugeschrieben. Sie werden als Einheit konstruiert, die an den Zielort gebunden und vergleichsweise unmobil ist. Auch sind sie unverkennbar „ethnisch“ markiert. Besonders auffällig wird dies am Beispiel der eingangs beschriebenen Stimme, welche im Zug ertönt, bevor man nach Kunming einfährt. Sie führt die Bewahrung der Traditionen auf die ethnischen Minderheiten zurück, welche hier als immer dagewesene Einheimische verortet werden.³⁸⁶ Jene, die im Zug sitzen, werden nicht unbedingt mit jenen gleichgesetzt, die in Kunming lebende *ethnische Minderheiten* sind: implizit wird davon ausgegangen, dass es sich bei den Reisenden nicht um Angehörige der Minderheiten handelt, sondern vermehrt um (mobile) Han, die auch Zielgruppe des Verkaufs der genannten typischen Speisen und Eintrittskarten für Sehenswürdigkeiten sind.

Die Anbindung der jeweiligen Gruppe an einen Ort erfolgt weiters über den Transport von Bildern in Broschüren oder Mythen, sowie über die von Tourist_innen besuchten Vorführungen. So sind Personen in einschlägigen Kleidungsstücken nicht aus den jeweiligen Landschaften wegzudenken, die auf in Hoteleingangsbereichen angebrachten Landkarten mit Beispielillustrationen spezifischer Sehenswürdigkeiten oder in Reisebroschüren abgebildet sind: Ethnische Minderheiten und die jeweilige Region werden als *Einheit* miteinander konstruiert.

Aus Erzählungen, die in Theatern aufgeführt werden, geht immer wieder die „Ursprungsgeschichte“ der jeweiligen Gruppe hervor. Die Mosuo etwa leben am Lugu, wobei dies anhand einer einschlägigen Geschichte verdeutlicht wird. In Dali präsentiert sich dies in der Wortreihung *fenghuaxueyue*, womit eine alte Geschichte erzählt wird, welche die ethnischen Bai an Dali bindet: so stehe der Wind (*feng*) für den Wind der Stadt Xiaguan, die Blume (*hua*) für Blumen der Gemeinde Shangguan nördlich des Sees, der Schnee (*xue*) für den Schnee am Berg Cangshan und der Mond (*yue*) für die Form des Erhai-Sees, in dessen Umgebung die genannten Orte gelegen sind („下关风, [...]苍山雪, 洱海月, 上关花“³⁸⁷). Zugleich wird *fenghuaxueyue* offenbar durch die Kopfbedeckung der Frauen symbolisiert: Wind, Blume, Schnee und Mond sind darauf unterschiedlich abgebildet oder durch

³⁸⁶ vgl. Teilnehmende Beobachtung, 14.6.2013

³⁸⁷ Interview mit Hotelangestellter in Dali, 22.6.2013

bestimmte Fäden oder Teilstücke repräsentiert.³⁸⁸ Damit ist es auch die Kleidung, welche eine jeweilige Gruppe symbolisch an ihren Ort bindet: Sie wird nur hier getragen und zur Schau gestellt wird, und die Stücke werden nur an einem bestimmten Ort verkauft.

Kleidungen, Instrumente und Sprachen als Traditionen tragende Elemente veranschaulichen, dass die jeweilige ethnische Minderheit nicht nur räumlich an den Ort gebunden, sondern auch zeitlich eingefroren erscheint. Mythen handeln von Geschichten, die „zu alten Zeiten“ („古代的时候“³⁸⁹) spielen, Sprachen verkörpern eine gewisse traditionelle Art zu kommunizieren, welche lange abgeschottet war und damit für etwas steht, das bereits vor der Zeit existierte, als die Han-Tourist_innen mit ihrem Mandarin in die Region gelangten; und die Kleidung ist eine, welche für Tourist_innen nicht zeitgemäß ist, da häufig weder besonders bequem noch „modern“.

Die Han-Kultur wird hingegen als eine wahrgenommen, die sich in ihrer Unität sowohl geographisch als auch zeitlich in einem Zustand der Bewegung befindet. Sie breitet sich in diesem Fall auch über den Tourismus aus, zumal in Reiseführern und Ansagen wie der des Zuges unmissverständlich Han-Reisende angesprochen werden. Außerdem wird fast nostalgisch von ihrem Einfluss auf die Minderheiten-Kulturen gesprochen. Sie *komme herein*, während Personen in einschlägiger Kleidung, welche Minderheiten repräsentieren, Tourist_innen *einladend* erwarten. Ethnische Minderheiten werden durchwegs als gastfreundlich (*haoke*) bezeichnet, womit impliziert wird, dass sie im Sinne ihrer „natürlichen“ Charakteristika stets gewillt sind, andere bei sich aufzunehmen. Zeitlich ist die Han-Kultur eine bewegliche: während sie sich fortwährend verändere, hätten Minderheiten ihre alten Traditionen bewahren können.

Hier werden bestimmte Entwicklungen (bewusst oder unbewusst) ausgeblendet. Die Romantisierung zeitlich eingefrorener ethnischer Minderheiten verschleiert den Kommerz, welcher derartige Vorführungen auf einer Bühne in diesem Kontext überhaupt erst möglich macht. Der *Konsum* von Traditionen wie durch Besuche in „echte“ Häuser der Dai (wo diese angeblich bereits seit Generationen leben und dies auch weiterhin tun werden) impliziert eine totale Umwälzung dieser „Ursprünglichkeit“: Der scheinbar authentische Zustand ohne Einfluss „von außen“, wie er Tourist_innen präsentiert wird, ist bereits von vornherein aufgrund deren Präsenz als mobile, kurzzeitige Besuchende schier ausgeschlossen.

³⁸⁸ ebd.

³⁸⁹ vgl. Interview mit Touristin aus Xi'an, 29.6.2013

Selbst, wenn einige Tourist_innen meinten, dass sich die Reisedestinationen durch den Tourismus spürbar veränderten, so war dies so gut wie immer an eine Nostalgie gekettet. Obwohl in solchen Fällen Entwicklungen innerhalb der Minderheitenkulturen bewusst wahrgenommen und anerkannt wurden, impliziert eine nostalgische Haltung dem gegenüber die Grundidee eines kulturellen „Urzustandes“. Dieser solle in seiner Statik weiterhin bestehen, ohne sich zu entwickeln. Entwicklung wird nur den Han „gestattet“, auch Einfluss: Dass sich Minderheiten auch ohne die Han verändern oder gar ausbreiten, scheint undenkbar. Was durch die Repräsentation einer räumlichen und zeitlichen Statik der Minderheiten überdies verschleiert wird, ist der Umstand, dass viele Personen, die unter den Kostümen stecken, Arbeitsmigrant_innen sind. Nicht wenige Kostümierte, die ich in Parks oder Hotels antraf, gaben auf meine Frage hin an, aus Sichuan oder gar aus dem Nordosten Chinas gekommen zu sein, da es hier Arbeit gäbe. Dies erfordert viel Mobilität. Die präsentierte Statik ist auch durch jenen Umstand von Widersprüchlichkeiten geprägt.

5.2.2.4 Ethnizität und Weiblichkeit

Aus den Feldforschungen ging überdies eine vermehrte Sichtbarkeit ethnisch sichtbarer Frauen hervor: In einschlägigen Kleidern treten deutlich mehr Frauen als Männer auf. Diese präsentieren sich als Servierende, Verkaufende, Führende oder scheinen auf diversen Produkt(verpackung)en auf.

Meine Frage, ob und weshalb im Tourismus vermehrt Frauen auf den Bildern gezeigt würden, wurde in zwei Interviews vehement abgestritten. Begründet wurde die jeweilige Verneinung damit, dass einerseits in Vorführungen Mann-Frau-Paare aufträten, andererseits Vertreter_innen der mongolischen Minderheit (*menguzu*) und der tibetischen (*zangzu*) von auf Pferden reitenden Männern repräsentiert würden. Eine Interviewpartnerin erwähnte auch, dass, wenn auch Frauen überwögen, es in Vorführungen in Jinghong schon immer eine klare Aufteilung zwischen trommelnden Männern und tanzenden Frauen gegeben hätte.³⁹⁰ Das Auftreten von Männern und Frauen auf einer Bühne konnte auch ich beobachten. Doch präsentierten sie sich stets in einer aufgeteilten Sinnlichkeit: während Frauen in einer bunten, geschmückten wie schmückenden Aufmachung tanzten, spielten Männer, meist ebenso bunt, „sehnsüchtig“ auf einer Flöte oder anderen Musikinstrumenten; wenn personifizierte

³⁹⁰ vgl. Interview mit Souvenirverkäuferin in Jinghong, 4.7.2013

Naturelemente gezeigt wurden, so verkörperten Frauen stets Blumen, Bäume oder andere landschaftliche und vor allem friedliche Elemente, Männer hingegen traten vermehrt als Bändigende von Elefanten oder als Naturgewalt (Gewitter, Sturm) auf.³⁹¹

Die meisten Interviewpartner_innen versuchten, die Rollenaufteilung oder jedenfalls die vermehrte Präsenz von Frauen zu begründen. Sie antworteten häufig damit, dass Frauen eben schöner anzusehen wären („因为女的跳得更好看“³⁹²), beriefen sich auf Traditionen („反正那个, 从很久以前, 都是这样“³⁹³) oder begründeten die Abwesenheit von Männern in Vorführungen oder auf Bildern damit, dass diese wahrscheinlich gerade auswärts arbeiteten. In diesem Zusammenhang wurde von Tourist_innen immer wieder auf ein bürgerlich heteronormatives Modell zurückgegriffen, wonach sich Frauen neben der verrichteten Hausarbeit vermehrt um ihr äußeres Erscheinen kümmerten, während Männer Feld- oder Lohnarbeit leisteten (oder, wie der unten zitierte Gesprächspartner erzählte, in die Bar gingen), was die Begehrtheit und Schönheit von Frauen und ihre vermehrte Präsenz in Medien erklären sollte. So führte etwa ein Tourist aus Chengdu aus:

女的在家里照顾小孩, [...]维持家里的, 运转, [...]就是说把家里倒持好的。男的就出去挣钱, 去养家糊口 (Frauen passen zu Hause auf die Kinder auf, erhalten den Betrieb des Haushaltes, sie sorgen sozusagen dafür, dass zuhause alles gut läuft. Männer verdienen auswärts Geld, um die Familie zu ernähren.)³⁹⁴

Geschäftsmenschen und jene, die außerhalb des „Hauses“ arbeiteten oder sich dort anderwärtig aufhielten, wären in diesem Sinne meist Männer, wie der Interviewpartner neben anderen ausführte („男的就出去打工了, 去做农活, 耕田, 做体力活。或者去打工啊, 酒吧, 那就打工啊“³⁹⁵).

Der Tourist setzte fort und erzählte mir, dass in Yunnan jene, die Geschäfte betreiben, von außerhalb kämen:

其实很多在, 云南啊, [...]做生意开客栈的, 其实都是外地人, 你会发现当地人很少, 在中国这是一个普遍的现象。开客栈, 搞生意的话, 基本上不管是云南也好, 广东也好, 成都也好, 你会发现, 当地人很少, 都是外地人来搞。

³⁹¹ Teilnehmende Beobachtung, 17.6.2013, 26.6.2013, 27.6.2013

³⁹² Interview mit Souvenirverkäuferin in Jinghong, 4.7.2013

³⁹³ ebd.

³⁹⁴ Interview mit Tourist aus Chengdu, 10.6.2013

³⁹⁵ ebd.

(Tatsächlich sind die meisten von denen, die in Yunnan Geschäfte machen, von außerhalb Kommende. Du wirst merken, dass das ein Phänomen ist, das in China öfter auftritt. Ob in Yunnan, Guangdong oder Chengdu, du wirst stets erkennen, dass sich unter denjenigen, die Gästehäuser betreiben oder Geschäfte machen, grundsätzlich wenige Einheimische befinden, es sich hingegen bei den meisten um von außerhalb Kommende handelt.)³⁹⁶

Auf die Provinz Yunnan bezogen meinte der Tourist ferner, dass es sehr wohl Einheimische gäbe, die im Tourismus als Tanzende oder im Service-Bereich arbeiten, indem sie vorführen oder Tee ausschenken. Jene „wirklichen“ Geschäftsmenschen, die etwa Hotels eröffneten, wären jedoch alle von außerhalb: doch benützten sie die Kultur der Einheimischen für ihre Zwecke („但是，他是要用你的文化“³⁹⁷).

Die vermehrte Präsenz von Frauen und die klassisch bürgerliche Aufteilung zwischen Frauen und Männern stehen hier also neben der Annahme des Städters, dass vermehrt Männer und überdies *auswärtige Männer* „das große Geschäft“ machen. Die Kultur der Einheimischen hingegen wird als Ressource dafür betrachtet und die Einheimischen selbst als Arbeitskraft.

Die Tatsache, dass es überwiegend Frauen sind, welche ethnische Minderheiten medial verkörpern (– dass dies bei der tibetischen und mongolischen Minderheit anders wäre, ergibt immer noch ein Verhältnis von 53:2, wobei einige eher ignoriert als repräsentiert werden –) beläuft sich weiters auf eine Verbindung zwischen Frau und Produkt: In die Produktparte fallen in diesem Sinne *weiblich* und *ethnisch* sichtbare Personen. So hat die gerne fotografierte, lächelnde Dai-Frau ebenso wie die auf markante Weise kopfbedeckte Bai-Frau allenfalls Warencharakter. Laut der Tourismusforscherin Xu wären derartige Images von Destinationen als Effekt der globalisierten Kommerzialisierung zu verstehen.

Zugleich müsse man, so Xu, die Ursache für bestimmte Bilder in der Kultur selbst suchen, die sie repräsentieren. Bei den Dai etwa seien Frauen im öffentlichen Leben tatsächlich präsenter und geschäftstüchtiger als Männer. Ebenso verwenden die Naxi die ihrer Kultur entspringende wandernde Hochzeit (*zouhun*) als ihr generelles Image.³⁹⁸ In jenem System heirateten Frauen und Männer nicht („女不嫁男不娶“³⁹⁹, wie eine Touristin die Situation beschrieb), hingegen suchten Männer die Häuser der Frauen auf, um dort eine oder mehrere Nächte zu verbringen. Ob Haus- oder Feldarbeit betreffend läge die gesamte Verantwortung

³⁹⁶ ebd.

³⁹⁷ ebd.

³⁹⁸ Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

³⁹⁹ Interview mit Touristin aus Xi'an, 29.6.2013

bei den Frauen, wie die Situation ferner geschildert wurde („男方到女方家里来过一夜然后就走掉，然后可以另外几个晚上是这样子，但是是女的负责，又生孩又做饭然后又搞这些农业。男的就 [...] 没有太大用“⁴⁰⁰). Es gäbe, wie von anderen erwähnt wurde, kein Heiratszertifikat wie bei den Han („不像咱们有个结婚证“⁴⁰¹).

Auffällig ist der ständige Bezug, der zu den Han hergestellt wird: dies fällt nicht nur bei den Interviews auf, sondern auch bei Vorführungen, wo stets implizit oder direkt Han angesprochen wurden. Eine Frau in einem „authentischen Dai-Dorf“ beispielsweise, das meine Reisegruppe in der Nähe von Jinghong besuchte, erzählte von verschiedenen Gebräuchen der Dai, wobei sie darum bemüht war, regelmäßig Kontraste zu den Han aufzuzeigen.⁴⁰² Hier wird deutlich, wie sehr ethnische Minderheiten fortwährend *in Relation* zu den Han präsentiert werden, so jedenfalls im Tourismus, wo offenbar die Zielgruppe Zugehörige der mobilen Han sind. Insofern mag Xus Argument bis zu einem gewissen Grad stimmig sein, wo sie erläutert, dass das Image der jeweiligen Gruppe mit ihrer tatsächlichen spezifischen Lebensweise zu tun habe. Wesentlich ist zugleich die im Tourismus adressierte Zielgruppe: die Kenntnis über all das, was von der Norm (der Han) abweicht, ist so wiederum bezeichnend für die Norm selbst. Das abweichende Heiratsmodell der Naxi oder Mosuo* wird als Besonderheit transportiert, wobei vor allem die vergleichsweise dominante Rolle der Frauen dabei eine Rolle zu spielen scheint, da dies offenbar nicht der Norm (der Han) entspricht. So erwähnte ein ehemaliger Hotelmanager Lijiangs eine dortige Eigenheit, nämlich die der geschäftstüchtigen Frauen. Männer hingegen wären mit dem Handel überhaupt nicht vertraut.⁴⁰³ Diese Annahme eines Ortskundigen, welcher einige Jahre in Lijiang gelebt hatte, widerspricht der Aussage des Touristen aus Chengdu, der die Geschäftstüchtigkeit in Lijiang und in Yunnan allgemein lediglich Auswärtigen zuschrieb.⁴⁰⁴ Dennoch spiegeln beide Aussagen die Annahme wider, dass Frauen *normalerweise* (vermutlich unbezahlte) Hausarbeit leisten und Kinder großziehen, während Männer Lohnarbeit verrichten. Diese Rollenaufteilung innerhalb klassisch bürgerlicher Gesellschaften beschrieb auch eine Touristin und Wirtschaftsstudentin:

⁴⁰⁰ ebd.

⁴⁰¹ Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

⁴⁰² Teilnehmende Beobachtung, 27.6.2013

* Obwohl darüber offenbar nicht von allen Reisenden bescheid gewusst wird, sind die Mosuo offiziell als Untergruppe der Naxi klassifiziert. (Mullaney, 2011: 129)

⁴⁰³ vgl. Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

⁴⁰⁴ vgl. Interview mit Tourist aus Chengdu, 10.6.2013

在中国然后古典就是它的传统，经济类型，就是，因为女主内，男主外嘛。那男的就是出去，什么，搞一些经济，然后带一些利益，然后女的就在家做在那里，做着饭，待在小孩，就是一个很，很传统，很典型的经济模式[...]。 (Das klassische und traditionelle Wirtschaftsmodell in China sieht eben so aus, wobei Frauen hauptsächlich „drinnen“ sind, Männer hauptsächlich „draußen“. Letztere gehen „hinaus“ und bringen *Nutzen*, während Frauen im Haus sind und diverse Hausarbeiten verrichten (Essen zubereiten, Kinder betreuen). Das ist ein sehr traditionelles, klassisches Wirtschaftsmodell.)⁴⁰⁵

Was hier mitunter beschrieben wird, ist auch die Voraussetzung, dass es ein Haus („drinnen“) gibt, welches von einem Mann und einer Frau gemeinsam verwaltet wird, wobei eine ökonomisch effiziente, heteronormative Rollenaufteilung stattfindet. Da es sich bei den Interviewpartner_innen allesamt um städtische Chines_innen handelt, sei hier nicht gesagt, dass dieses Modell in ländlicheren Regionen auf ebensolche Weise als normativ gilt, wie ja allein auch aus den „besonderen“ Gesellschaftsformen der (überwiegend ländlich lebenden) Minderheiten hervorgeht. In ländlichen Regionen verbreitete Modelle müssen hier zwangsläufig unberücksichtigt bleiben. Was lediglich sichtbar wird, ist die (vor allem wahrgenommene) Differenz zwischen Vorstellungen über städtische Lebensmodelle und einigen Gesellschaftsformen ethnischer Minderheiten. Immerhin ist es die „Exotik“, wonach von Reisenden mehrheitlich verlangt wird.

Die Aufteilung, wie sie etwa die Touristin aus Xi'an beschrieb, diente jedenfalls der Erklärung für die vermehrte Präsenz kostümierter Frauen auf Bildern. Diesbezüglich wurde unterschiedlich argumentiert. Einige gingen auf die andersartige Gesellschaftsordnung bei Minderheiten ein, wobei Frauen eine aktivere Rolle zugesprochen wurde als Männern, was ihre Präsenz erklären sollte. Andere nannten die generelle Abwesenheit und auch Aktivität von Männern (z.B. als Fotografen, wohingegen diese Frauen als Motive verwendeten⁴⁰⁶), was die Sichtbarkeit von Frauen weiters begünstige. Auch hier wurde in sämtlichen Argumentationsmustern meist auf Traditionen zurückgegriffen, um die Aussagen zu untermauern.

Die vermehrte Sichtbarkeit „ethnischer“ Frauen drückte sich aber nicht nur in der Präsenz der Frauen selbst aus, sondern auch in den verkauften Produkten. Der Empfang von Tourist_innen in Geschäften und bei Sehenswürdigkeiten durch *Minderheiten-Frauen*

⁴⁰⁵ Interview mit Touristin aus Xi'an, 29.6.2013

⁴⁰⁶ vgl. Interview mit Tourist aus Beijing, 18.6.2013

reproduziert deren Gebundenheit an einen Ort, welcher von mobilen Reisenden nach deren Belieben aufgesucht und verlassen werden kann. Auch mit kopfbedeckten Frauen als Logo versehene Produkte wurden bereits erwähnt. Ferner wurden diese Kopfbedeckungen und insbesondere Frauen-Kostüme *selbst* verkauft. Eine Souvenirverkäuferin in Dali bestätigte meine Beobachtungen mit der Aussage, dass sich die übliche Produktion auf Frauenkleidung beliefe („一般我们家里[...] 做了都是一般女装“⁴⁰⁷), Männerkleidung hingegen in der Unterzahl produziert würde („男装不怎么做“⁴⁰⁸). Dies begründete sie mit der geringen Konsumbereitschaft von Männern im Gegensatz zu Frauen („我觉得男装, 一些人他们出来买东西了很少。mm, 那个女的买都是比较买, 买得多“⁴⁰⁹). Auch eine Souvenirverkäuferin in Jinghong sprach lediglich über den Verkauf von Frauenkleidern, da Männer solch „ethnische“ Kostüme nicht wirklich trügen („男人不怎么穿“⁴¹⁰).

Ein ehemaliger Hotelmanager Lijiangs konstatierte diesbezüglich auch, dass ohnehin die meisten Produkte für Frauen bestimmt wären („So the [...] whole world actually works for women! [...] when you think of- when you're on the street most of the shops is for women“⁴¹¹) und führte dies auf die unterschiedlichen Bedürfnisse von Frauen und Männern zurück: „Men just like ah, a some kind of clothes or, eh, shoes, but don't need too much. [...] the right colors, and the label articles, but they don't [...] need too much jewelries, or they don't need too much clothes to change everyday“⁴¹².

Das Anführen von Markenartikeln und, wenig später, des bereits oben paraphrasierten Umstandes, dass die Arbeitsteilung in Lijiang anders organisiert sei als im restlichen China, spricht für das vermehrte Aufkommen dieser Rollenaufteilung innerhalb des Kommerzes. Sie ist damit Teil einer Konsumkultur. Dies bestätigte die Souvenirverkäuferin in Dali mit der Aussage, dass 80-90% der Kundschaft Tourist_innen ausmachen, Einheimische jedoch nur wenig traditionelle Kleidung einkaufen.⁴¹³ Die verkaufte Kleidung wird also überwiegend für auswärtige Frauen hergestellt, welche die Zielgruppe der Geschäfte ausmachen.

Was die von Frauen beworbenen Produkte betrifft, welche überwiegend von (offenbar heterosexuell orientierten) Männern konsumiert werden, so handelte es sich bei diesen

⁴⁰⁷ Interview mit Souvenirverkäuferin und ehem. Tänzerin in Dali, 26.6.2013

⁴⁰⁸ ebd.

⁴⁰⁹ ebd.

⁴¹⁰ Interview mit Souvenirverkäuferin in Jinghong, 30.6.2013

⁴¹¹ Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

⁴¹² ebd.

⁴¹³ vgl. Interview mit Souvenirverkäuferin und ehem. Tänzerin in Dali, 26.6.2013

vermehrt um Erlebnisse. Dazu zählen beispielsweise Entspannung, Alkoholkonsum und Stressabbau, wobei die Beschierung der Erlebnisse in einem konkreten Fall erst *durch* den Einsatz „ethnischer“ Frauen möglich war. Die Stimmung der „Verfügbarkeit von Frauen“ wurde in diesem Fall mitkonsumiert, da mir Männer von einem (bereits oben erwähnten) Mythos erzählten, welcher die in einer Bar anwesenden kostümierten Frauen so attraktiv machte: Das Tragen bestimmter Kopfbedeckungen symbolisiere ihre Sehnsucht nach einem attraktiven Mann (*shuaige*).⁴¹⁴ Dies dürfte eine nicht unwesentliche Rolle beim Auftritt der kostümierten Frauen an Unterhaltungsplätzen spielen. Eine bestimmte Form von Weiblichkeit ist, wie bei den für Frauen gedachten Kostümen, auch hier in Form eines Produktes sichtbar.

Da die konsumierende Zielgruppe letztlich für den Fortbestand der Produkte am Markt maßgebend ist, lässt die generell vermehrte Sichtbarkeit „ethnischer“ Frauen im Tourismus auf die Einstellungen und Bedürfnisse der Zielgruppe schließen. Reisende sind offenbar an der Betrachtung von Frauen interessiert, welche das Ambiente schmücken und selbst „exotisch“ geschmückt sind. Der Kontakt mit diesen Menschen ist ein erwünschter, wobei auf die Frage der Begegnungen im nächsten Abschnitt genauer eingegangen werden soll. Zugleich spricht die dominante Rolle der Frauen, wie sie zum Teil in Erzählungen über „besondere“ Gesellschaftsformen jenseits patriarchalischer Vorstellungen vorkommt, aber auch für die offenbar weniger dominante Rolle der Han-Frau innerhalb der städtischen Mittelschicht. Allerdings ist diese offenbar am Kauf von bunten Kleidern interessiert, was sich in der vermehrten Präsenz von Mode auf den Straßen ausdrückt.

5.2.2.5 Zusammenfassung

Ethnische Minderheiten werden immer wieder als „einfach“ (*chunpu*) charakterisiert. Zu den Assoziationen mit dem Wort zählen Bescheidenheit, Freundlichkeit, Romantik, Kontaktfreudigkeit, Freiheit, Infantilität und Gefahr. Die Bezeichnung wird außerdem gegensätzlich zum Begriff der Modernisierung (*xiandaihua*) verwendet.

Modernisierung wird mit positiven Aspekten und Verlangen assoziiert, einerseits mit dem nach einer als westlich imaginierten Lebenswelt, andererseits mit „Entwicklung“, was vor allem am Land der Fall ist, sowie mit der Schaffung von Arbeitsplätzen innerhalb einer

⁴¹⁴ vgl. Teilnehmende Beobachtungen, 21.6.2013

Marktwirtschaft. Allerdings wurden vor allem von Tourist_innen, welche aus dieser als „modern“ verorteten Lebenswelt kommen, negative Effekte genannt. Dazu zählen Stress, Verschmutzung, Distanz, Gier und Vereinheitlichung. Wurde die Gier immer wieder als Motor für gesellschaftliche Veränderungen allein durch den Kontakt „unberührter“ Gesellschaften mit dem Kommerz beschrieben, was dazu führe, dass sich der Kommerz immer weiter ausbreite, gehe damit auch der Verlust des Partikulären, der Traditionen und dessen, was hier als „Kultur“ aufgefasst wird, einher. Da sich die Modernisierung demnach mit den Waren ausbreite, müssen Traditionen kultiviert werden, und zwar von der chinesischen Regierung. Ethnische Minderheiten haben damit einen Symbolwert als Bewahrende der alten Kultur und Geschichte, zumal jene innerhalb dieser Erzählung nicht wie der Großteil Chinas von früheren Umwälzungen betroffen sind.

Minderheiten werden überdies räumlich und zeitlich eingefroren, wobei dies durch Mythen, die Sprachen ausgenommen Mandarin und nicht zuletzt durch Kleidung demonstriert wird, welche allesamt auf der Bühne betrachtbar sind. Tourist_innen, welche implizit als Han verortet werden, sind hingegen geographisch mobil, auch wird ihnen Entwicklungspotenzial zugesprochen: eine solche sei bei den Minderheiten laut einiger Tourist_innen und auch Einheimischen hingegen nur durch den Einfluss der Han möglich.

Ethnizität ist fernerhin überwiegend weiblich markiert. „Ethnische“ Produkte wie weiblich konnotierte Kleidungsstücke führen einerseits zur Festigung von Gruppen-Images. Andererseits repräsentieren sie ein (in Städten) vorherrschendes heteronormatives Gesellschaftsbild, wonach hinsichtlich der Kleidung vor allem Frauen an ihrem äußerlichem Erscheinungsbild interessiert sind und im Gegensatz zu für Lohn arbeitende Männer Hausarbeit verrichten. Letzteres Bild wird auch durch die „außergewöhnliche“, häufig dominant inszenierte Darstellung von Frauen in Minderheitenregionen ersichtlich. Da bisweilen von (heterosexuell orientierten) Männern konsumierte Erlebnisse ebenso der Anwesenheit ethnisch sichtbarer Frauen bedürfen, tritt eine bestimmte Art von Weiblichkeit auch hier in Form eines konsumierbaren Produktes auf, was an die Bedürfnisse der Zielgruppe geknüpft ist.

5.2.3 Begegnungen

Bei den Interaktionen zwischen Tourist_innen und Anbietenden handelt es sich um eine Art Kontaktaufnahme. Diese erfolgte in Form einer Zusammenkunft Reisender mit „fremden“ Kulturen im eigenen Land, mit einer Welt jenseits des Alltags oder auch mit Personen wie Tourguides, wobei die Bedeutung der Kontaktaufnahme von Seiten der Anbietenden eine andere darstellt als die der Reisenden. Welche Arten von Begegnungen auf realer oder imaginierter Ebene stattfinden, soll hier erläutert werden.

5.2.3.1 Reale Begegnungen über Barrieren

Die lokalen ethnischen Umstände und Sitten (*minzu fengtu*) wurden von Tourist_innen immer wieder als begehrte Objekte des Aufeinandertreffens geschildert. Aus Reiseführern und –broschüren geht hervor, dass ethnische Minderheiten eine Besonderheit Yunnans seien: der Kontakt mit diesen wird offenbar von Tourist_innen begehrt, wie der Kontakt mit Reisenden wohl von manchen Einheimischen und Arbeitsmigrant_innen als Einnahmequelle gewünscht ist. Jedoch erfolgten diese Begegnungen, wenn sie denn real stattfanden, auf mehr oder weniger offensichtliche Arten zum Großteil über Barrieren.

Die offensichtlichste Barriere stellen die Guides dar. Sie fungieren gleichsam als Metaebene zwischen den Tourist_innen und deren begehrten Umständen, Personen usw. Wenn eine Gegend als besonders gefährlich oder auch nur mysteriös präsentiert wird, wie das etwa im „Urwald“ in der Nähe von Jinghong der Fall war, so üben die Guides eine vor der imaginierten Gefahr beschützende Funktion aus und bescheren den ortsunkundigen Tourist_innen Sicherheit: sind sie einerseits mit der Umgebung vertraut, wissen sie andererseits auf die Bedürfnisse der Tourist_innen einzugehen und beherrschen ihre Sprache. Die „Sicherheit“ ist auch weitgehend durch das Geld gewährleistet, das die sich auf der Metaebene befindenden Reiseführer_innen im Gegenzug erhalten. Von dieser Funktion profitieren diese also auch, ob direkt oder indirekt, was bei den Manipulationen der Guides auf ihre Kundschaft sehr gut veranschaulicht wurde. Sie verdienen an der Vermittlung von Wissen, welche Reisende scheinbar wünschen, da sie sonst nicht dafür bezahlen würden; und an der Erfüllung einer Art Schutzfunktion. Guides sind auch Ansprechpartner_innen in einer fremden Welt, Übersetzende. Da Reisende sogar in Kauf nehmen, dass sie Stunden in Lagerhallen und Geschäften verbringen müssen, scheint diese Art von Barriere jedenfalls für

Gruppenreisende eine sehr wichtige zu sein: als eine Touristin einwarf, sie fände ohne Reisegruppe keine Orte, meinte sie wohl auch, dass lediglich in Reiseprogrammen festgeschrieben stünde, was *zu sehen wäre*, womit die Guides auch hier die Rolle derer übernehmen, die es den Tourist_innen schnell und sicher ermöglichen, die begehrten Orte zu aufzufinden. Die Information ist hier selbstverständlich eine gefilterte, machen die Guides doch *direkte* Begegnungen mit den interessierten Zielen und Gruppen schier unmöglich.

Wenn denn direkte Begegnungen zwischen Tourist_innen und den von ihnen „besuchten“ ethnischen Minderheiten stattfanden, dann häufig über eine weitere Barriere. Allgemein kann diese Barriere als eine Art Bühne bezeichnet werden, wobei es sich um eine tatsächliche Bühne handeln kann, die Vorführende und Zusehende voneinander trennt, als auch um eine nicht ganz so offensichtliche, welche aber im Spiel ist, sobald Inszenierungen stattfinden. Letztere Art von Bühne wird deutlich, da Verkaufende stets einschlägig kostümiert sind, wodurch die Inszenierung einer offenbar von Tourist_innen erwarteten Lebenswelt stattfindet. Auch der Empfang durch kostümierte Frauen ist letztlich als eine Form von Barriere zu verstehen, da in diesem Rollenspiel lediglich auf Klischees zurückgegriffen kann: Erwartungen der (immerhin dafür bezahlenden) Reisenden werden aufgegriffen und wiedergegeben.

Die offensichtlichere Art der Begegnungen mit einer trennenden Bühne als Kontakt-Barriere konnte ich bei meiner Teilnahme an der Reisegruppe immer wieder erleben, auch wurden derartige Situationen häufig von Interviewpartner_innen geschildert. Es scheint hier wohl nicht verwunderlich, dass es stets kostümierte (– „ethnische“ –) Personen waren, die auf den Bühnen spielten, wobei Tourist_innen in „moderner“ Kleidung und häufig mit Kameras bestückt, unter ihnen auch ein paar verkleidete Guides, welche eine Vorführung abwarteten, „davor“ platziert waren. Diese Aufteilung erscheint nicht außergewöhnlich, doch muss festgehalten werden, dass es sich dabei um eine Setzung, um eine Platzierung verschiedener Welten handelt. Personen in einschlägiger, „ethnischer“ Kleidung und Aufmachung sind hier als betrachtete Partei zu verstehen, als jene, deren Sitten, Traditionen, Geschichte und Kultur – oder die derer, die sie repräsentieren – auf der Bühne gespielt wird. Da aber *inszeniert*, ist ihre wahrhaftige Relation zur alltäglichen Lebenswelt derer, welche die Performierenden zu verkörpern vorgeben, natürlich fragwürdig.

Tourist_innen, erkennbar durch ihre Platzierung im Publikums-Raum, ihre gleichmütige Haltung, die Kameras und den städtischen Kleidungsstil, sind hingegen die Betrachtenden, wobei der Informationsaustausch einseitiger ist. Sie konsumieren, erleben, werden auch

betrachtet, allerdings als *Zusehende*. So beschrieb eine ehemalige Tänzerin die Notwendigkeit, das Publikum zufriedenzustellen, als ihre Pflicht („你上台表演的话你就应该做好你应作的本分对吧“⁴¹⁵). Die positiven Reaktionen und Lobrufe der Zuschauer_innen wären einerseits ob ihres persönlichen Anliegens besonders wichtig („让别人鼓掌，受欢迎才是真的，那才是，脸上带有微笑。那才是感觉好的，听到游客那些鼓掌：“好好好，那跳得很好，漂亮漂亮”的时候“⁴¹⁶), sodass man sich selbst im Zustand der Erschöpfung geehrt fühlte („你心里，就像很辛苦也是值得，很欣慰的“⁴¹⁷). Andererseits wäre die Zufriedenstellung der arbeitgebenden Person notwendig, da der Gehalt von dieser abhinge. Letzteres steht auch mit der Zufriedenstellung des zahlenden Publikums in Verbindung und ist somit an die Einnahme geknüpft.⁴¹⁸

Dass das Geschehen auf der Bühne einer Inszenierung gleichkommt, wollten einige Tourist_innen nicht wahrhaben, oder jedenfalls sprachen sie in einer Art über ethnische Minderheiten, als bezögen sie ihre Information direkt aus einem Werbeprospekt: Beschreibungen über die „Einfachheit“ (*chunpu*) sind wohl das beste Beispiel für die Teil-Blindheit vieler Reisender, die offenbar lediglich nach der Bestätigung ihrer Klischees trachten. Die von Tourist_innen erlebte Gastfreundschaft, die wohl durch die familiär anmutende Haltung vom Hotelpersonal oder die „erwartende“ Gestik der Kostümierten an Eingängen zu Museen oder Geschäften kommuniziert wird, ist ebenso bezeichnend. Andererseits spielten Tourguides in den Arbeitspausen mit ihren Mobiltelefonen, was wohl nicht genau in das Klischeebild der „einfachen“ Minderheiten passt. Am Luguhu fiel mir auf, dass die matriarchalische Organisation der Gesellschaft, welche auf der Bühne vorgeführt wurde, nur wenig mit dem Leben einer Einheimischen zu tun haben konnte, die während der Aufführung mit ihrem Freund, mit dem sie eine monogame Beziehung führte, per SMS verkehrte. Die Souvenirverkäuferin in Jinghong, die von „den“ oder „jenen“ kostümierten Dai-Frauen sprach, als gehörte sie selbst nicht dazu, veranschaulicht dies ebenfalls gut. Hier scheint zu passieren, wovon die Touristologin Xu im Interview erzählte: „like there is a front stage and a back stage“⁴¹⁹ – dass Xu hier von einer *Bühne* spricht, ist wohl kein Zufall. Die Trennung zwischen „front stage“ und „back stage“ zeigt aber auch, wie die Bühne, in diesem

⁴¹⁵ Interview mit Souvenirverkäuferin und ehem. Tänzerin in Dali, 26.6.2013

⁴¹⁶ ebd.

⁴¹⁷ ebd.

⁴¹⁸ vgl. ebd.

⁴¹⁹ Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

Fall die „front stage“, tatsächliche als Barriere zwischen Publikum und Performierenden, zwischen ethnisch unsichtbarer und sichtbarer Kultur und dergleichen fungiert.

Besonders kamen diese zwei Fronten auch in der folgenden Situation zum Ausdruck, die ich während meiner Teilnahme an der Reisegruppe erlebte. In einer Führung durch den „Urwald“ in der Nähe von Jinghong standen auf der einen Seite die sich je nach Besichtigungsstation abwechselnden 5-200 Reisenden, wobei hier eine übermäßig große Zahl anwesend war, zu denen auch ich zählte. Sie trugen stets Kameras mit sich, waren alle ähnlich städtisch gekleidet und wollten vor allem das eine: die „traditionelle Kultur“ der hier lebenden ethnischen Minderheiten kennen lernen, und das möglichst bequem, oberflächlich, und unterhaltsam. Die Hani oder Aini, Dai und Jinuo, die wir nacheinander auf unterschiedlichen Stationen mit kleinen motorbetriebenen Automobilgefährten aufsuchten, trugen stets bunt verzierte Kleidungsstücke, zeigten viel nackte Haut und tanzten oder sangen. Die Rollenaufteilung war hier offensichtlich, doch nicht frei wählbar. Selbst als ein Tourist auf eine hölzerne Bühne geholt wurde, die sich innerhalb einer Szenerie von fließendem Wasser, saftigem Grün und einem Stück mächtiger Felswand befand, um mit einem „Eingeborenen“ (*bendiren*) zu singen, waren die Grenzen unschwer zu erkennen: der Mann mit Bart und blau-goldener Kleidung heulte erst laut vor und wirkte dabei archaisch. Während neben ihm ein Dritter trommelte, sprach er ins Mikrofon, um den Gast im weißen T-Shirt aufzufordern, es ihm gleich zu tun. Doch gelang es diesem erst beim fünften Mal, annähernd so laut zu schreien wie der Mann neben ihm, der offenbar einen Hani-Mann mitten im verwunschenen Wald repräsentieren sollte. Er selbst verkörperte den Prototyp eines Touristen, der hier wirkte, als käme er aus einem gänzlich konträren Milieu. Allein die Tatsache, dass sich beide auf einer Bühne befanden, die in Mitten einer mysteriösen Landschaft gebaut worden war, erinnerte daran, dass es sich hier um eine Vorführung handelte, um das Gegeneinanderstellen zweier Welten, hier konstruiert als unmittelbar gegensätzlich.⁴²⁰

Ob diese dargestellten Milieus aber wirklich so konträr sind, ist fragwürdig, da dies lediglich auf einer eigens für die Darstellung dieser Gegensätzlichkeit konstruierten Bühne zum Ausdruck kommt. Was hier nicht zuletzt mitschwingt, sind Imaginationen: Sie sind notwendig, um die Gegensätzlichkeit der beiden Welten überhaupt erst inszenieren zu können. Auch *innerhalb* derartiger Vorführungen spielen Begegnungen eine wichtige Rolle, wie ich zeigen werde.

⁴²⁰ Teilnehmende Beobachtung, 26.6.2013

5.2.3.2 Imaginierte Begegnungen

Fantasien spielen beim Aufeinandertreffen von Konsumierenden und Verkaufenden parallel zu realen Begegnungen eine entscheidende Rolle. So funktioniert beispielsweise der Empfang von kostümierten Frauen in einem Geschäft nur dann, wenn diese Hervorhebung, die der Körper der Person erhält, auch als spezifisch bedeutungsvoll wahrgenommen wird und den Tourist_innen etwas Bestimmtes kommuniziert. Wichtig ist dabei wohl einerseits die Erwartungshaltung der Reisenden vor ihrer Ankunft, andererseits der unmittelbar kommunizierte Inhalt vor Ort. Gesagt sei hier nicht, dass Imaginationen für sich stehen: so haben sie doch materielle Auswirkungen. Denn immerhin steht die kostümierte Frau im Eingang des Geschäftes und verdient damit ihr Geld, Tourismusstätten wurden errichtet und Vorstellungen der Konsumierenden werden auf der Bühne wahr.

Bereits vor der Ankunft in Yunnan wurde von den überwiegend jüngeren Reisenden meist das Internet genannt, welches Informationen über die Reise vermittelte. Bilder über ethnische Minderheiten hingegen dürften, abgesehen von der Präsenz der Minderheiten in Themenparks wie in Beijing oder am Flughafen, auch stark in Filmen und Fernsehserien transportiert werden, wie einige Tourist_innen erzählten. Diese handeln offenbar so gut wie immer von heterosexuellen Liebesgeschichten, darin vorkommende Motive wie Sehnsucht, Getrenntsein oder „wahre Liebe“ wurden von Reisenden beschrieben, wenn wir darüber zu sprechen kamen. Einige Tourist_innen bezeichneten die Provinz ja auch als eine romantische, darunter zwei Paare, denen ich begegnete, als sie ihre Flitterwochen hier verbrachten: Anzunehmen ist, dass diese bereits vor dem Antritt ihrer Reise über die „Romantik“ der Region bescheid wussten.

Aber auch vor Ort wurden zumindest oberflächlich Informationen verbreitet. Von den Interviewpartner_innen schienen sich einige mehr für die Geschichte und den tatsächlichen Alltag der Minderheiten zu interessieren, andere weniger. Der ehemalige Hotelmanager Lijiangs gab an, sich intensiv mit der Kultur der Naxi beschäftigt zu haben, und empfahl mir von Herzen ein Buch mit dem englischen Titel *Forgotten Kingdom**.⁴²¹ Das Flitterwochenpaar aus Beijing legte mir nahe, ein Buch namens *Lost Horizon* (auf Mandarin

* Von einem gebürtigen Russen namens Peter Goullart geschrieben, ist das Buch eine ethnographische Beschreibung Lijiangs und der Umgebung, die er anhand seiner Beobachtungen aus den neun Jahren vor der Übernahme der Regierung der Kommunistischen Partei Chinas verfasste. Immer wieder beschreibt er die Szenerie in und um Lijiang als „paradiesisch“. (Goullart, 1957)

⁴²¹ vgl. Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

消失的地平线**) zu lesen.⁴²² Die meisten aber schienen sich nur oberflächlich zu interessieren, wie auch ein ehemaliger Hotelmanager ausführte:

they don't know nothing about this [...] minority. they are just interested ah in [...] what kind of [...] clothes they wear, what kind of festival they have. or what's their daily life. but they don't care about [...] the way of thinking, and [...] their philosophy, their history, or [...] their culture, or how they ca- care about people or, how they build up a life, [...] so they just come here, just want to [...] relax, and enjoy the view,[...] the blue sky [...]⁴²³.

Dieser Wissenstransfer kann als eine Form von Begegnung bezeichnet werden, welche eine Art einseitige Annäherung an Informationen von Seiten der Reisenden ist. So wäre die Organisation des Matriarchats im Internet recherchierbar, wie mir das Flitterwochenpaar weiters nahelegte.⁴²⁴ Es sei aber nicht gesagt, dass Einheimische nicht ebenso über Reisende bescheid wissen: immerhin ist es ihr Beruf, den Bedürfnissen der Tourist_innen entgegen zu kommen oder jedenfalls deren Erwartungen einfließen zu lassen, sofern sie über entsprechende Entscheidungsmöglichkeiten über die Konzeption des Angebots verfügen.

Auffällig ist bei den Informationen die inhaltliche Präsenz von Liebe, Sexualität und Geschichte. Auf den Rückgriff auf Geschichte wurde ja bereits im Abschnitt über Modernisierung eingegangen, die Bedeutung „exotischer“ sexueller Praktiken wurde im Teil über Ethnizität und Weiblichkeit diskutiert. Begegnungen in Form von Romanzen oder (für die Zusehenden) „außergewöhnlichen“ sexuellen Praktiken sind ein gern gesehenes Sujet. Die Konfrontation mit den Mythen, welche immer wieder von inniger Liebe, Trennung, Distanz und Sehnsucht handeln und über die Herkunft und Situietheit einer ethnischen Gruppe erzählen, präsentieren sich als voyeuristischer Akt der Tourist_innen: Während sie sich hinter einer Barriere befinden oder von einem Guide führen lassen, betrachten sie Geschichten über Innigkeit und Trautheit, manchmal umrahmt von Turbulenzen. Die Emotionalität, die hier scheinbar aufgegriffen wird, ist bezeichnend. Ein Hotelmanager aus Lijiang beschrieb die fließenden Tränen des Publikums während einer Vorführung: „actually we cried about the [...] sad stories. we all, [...] all people cr- cried“⁴²⁵. Versionen ohne

** *Lost Horizon* entstand, wie auch *Forgotten Kingdom*, vor der Errichtung der VR China, es wurde vom Briten James Hilton verfasst und erschien 1933 in London. Die darin erzählte Geschichte handelt von einem „paradiesischen“, fiktiven Ort namens Shangri-la im westlichen Himalaya. (vgl. Hilton, 1933)

⁴²² vgl. Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

⁴²³ Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

⁴²⁴ vgl. Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

⁴²⁵ Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

„Happy End“ kommen jedoch nicht vor, erzählt wird meist eine Geschichte über die (Wieder-)Vereinigung zweier Geliebter („回来了之后可能他们就为在一起吧“ (nach der Rückkehr ist ihr Beisammensein wieder möglich)⁴²⁶; „然后幸福快乐地在一起“ (dann [am Ende] sind sie glücklich und zufrieden beisammen)⁴²⁷). Selbst aus Dali stammende Tourist_innen, die der Bai-Minderheit angehörten, begründeten die in den in Mythen erzählten Liebesgeschichten folgendermaßen:

因为，我们少数民族的人呢，他比较淳朴。然后比较朴实。[...]只有从那种爱情故事里面体现的。这个民族的一些淳朴，它的一些民俗民风，然后，[...]真善美 (Denn wir ethnische Minderheiten sind relativ „einfach“, überdies ziemlich ehrlich: wie eben in jenen Liebesgeschichten repräsentiert. Es ist dieses „Einfache“ der Minderheiten, ihre Sitten und Bräuche, und das *Wahre, Gute und Schöne*)⁴²⁸.

Abgesehen von Präsentationen auf der Bühne wird das *Wahre, Gute und Schöne* unter gewissen Umständen auch *direkt* mit den Minderheiten verknüpft, ohne, dass es einer expliziten Vorführung bedarf. Die Erzählung, welche vorab „im Kopf“ existiert, hängt natürlich von der Art des Publikums und ihren jeweiligen Erwartungen ab. Überdies werden den Minderheiten *Begegnungen als ihr Merkmal* attestiert.

Im Beispiel der Bar, wo überwiegend Männergruppen Entspannung suchten und nach der Beschreibung des Barmanagers auch die Erfahrung, im Haus der Bai zu verweilen und ihre Kultur zu erleben, kam dies besonders gut zum Ausdruck. Hier spielte ein Mythos mit, welcher Frauen mit Bai-Kopfschmuck ihre Erwartung schöner Männer zuschrieb. Diese stolzierten unentwegt durch den Raum, um Gäste zum Anstoßen oder Tanzen aufzufordern. Ohne den Mythos wäre die Bedeutung der anbietenden Frauen mit Sicherheit eine andere, allerdings währt das Narrativ in Form einer *Imaginierung* der Gäste, sodass die Zuschreibung quasi a priori vorhanden ist. Die Anwesenheit derartiger Frauengestalten macht die Stimmung zu einer begegnungsfreudigen, wie es scheint. Die tatsächlich angebotenen, realen Begegnungen bedeuten hier lediglich eine Unterstreichung der Fantasien. (Der Frage nach expliziteren sexuellen Dienstleistungen konnte ich im konkreten Fall nicht weiter nachgehen, allerdings ging aus anderen Quellen bereits hervor, dass sich in Minderheitenregionen in den

⁴²⁶ Interview mit Touristin aus Xi'an, 29.6.2013

⁴²⁷ Interview mit Touristinnen aus Dali, 5.7.2013

⁴²⁸ ebd.

vergangenen Jahren eine Sextourismusindustrie etablierte.⁴²⁹) Während hier einerseits reale Begegnungen praktiziert werden, *verkörpern* diese Frauen auch gewisse Begegnungs-Fantasien, welche die Konsumierenden ansprechen. Die Geschichte, von der mir die Männer erzählten, handelt klar von Begegnungen zugunsten der Gäste. Dies drückt sich darin aus, dass demnach Frauen seit Langem sehnsüchtig auf ihre geliebten (und schönen) Männer warten, wobei die (nicht suchenden, sondern eben *wartenden*) Frauen an einen Ort gebunden sind. Schöne Männer hingegen vermögen nach Belieben auf die Frauen zuzukommen, um deren Sehnsucht, die wohl in erster Linie ihre eigene ist, zu erfüllen.

Diese Geschichte spielte sich in Dali ab, doch erzählte ein weiterer Interviewpartner (was mir meine Transkriptorin bestätigte, wobei sie von sich aus darauf zu sprechen kam), dass doch jede_r wüsste, dass Lijiang ein Ort der Begegnungen wäre: „在那边当的风土人情啊，就很容易撮合，很容易撮合两个人在一起“ (Die lokalen Umstände und Sitten dort begünstigen die Voraussetzungen sehr, dass sich zwei Menschen finden)⁴³⁰. Deshalb kämen viele vom Pfad abgekommene Geschäftsführende oder anderwärtig Problembelastete aus dem Inland nach Lijiang, um sich zu entspannen und möglicherweise eine „geeignete Person“ zu finden („很多在内地或者做生意的人，他迷失方向了，或者说他在感情上陷入了问题了，他可能就会到丽江去，丽江去放松一下，说不定会遇上一个适合自己的人“⁴³¹).

Der Kontakt, welcher hier sozusagen als Image kursiert (– die Touristologin Xu sprach ja überdies davon, dass die „wandernde Hochzeit“ (*zouhun*) als Image der Naxi fungiere⁴³² –) und von ethnisch sichtbaren Personen oder wenigstens ihrer einschlägigen Kleidung verkörpert wird, ist aber nicht lediglich mit sexuellen Fantasien beladen. Analog wurden Assoziationen genannt, die eher an ein *nach Hause Kommen* erinnern. Ein Paar, welches seine Flitterwochen aufgrund der Romantik in Yunnan verbrachte, erinnerte das kleine Hotel, in dem übernachtet wurde, an ein sinnbildliches *zu Hause*.⁴³³ Auch der Hotelmanager Lijiangs erzählte von seinem Hotel, das eigentlich eine kleine Gaststätte wäre und dessen Aufmachung wohl ein Gefühl von Heimeligkeit vermitteln sollte: nicht zu viele Betten, persönlicher Kontakt zu den Gästen, und die Vermittlung einer Stimmung, sich nun entspannen zu können („every time, [...] for the first time we see our guests, we, we will ask

⁴²⁹ vgl. Hyde 2000: 110; vgl. Komlosy, 2009: 129

⁴³⁰ Interview mit Tourist aus Chengdu, 10.6.2013

⁴³¹ ebd.

⁴³² Interview mit Tourismusforscherin Xu, 4.7.2013

⁴³³ Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

them to slow down. Now you are in Lijiang, you are not working.”⁴³⁴) Die Frau aus dem Interview mit dem Paar aus Beijing assoziierte die Dienstleistungen des Personals mit einer Art heimeliger Geborgenheit und sogar mit *Mütterlichkeit*:

他们会让你感觉像在自己家里面一样。嗯，[...] 你回到家里头妈妈会给你倒水，妈妈会给你准备饭，是这样子 (Sie geben dir das Gefühl zu Hause zu sein. Es ist, wie wenn du nach Hause kommst und deine Mutter dir Wasser gibt, deine Mutter dir Essen kocht)⁴³⁵.

Aus diesem gesamten Interview geht die Verknüpfung zwischen Heimeligkeit und sexuell anmutender Nähe sehr gut hervor, wobei ja beide Aspekte mit Intimität zu tun haben.

Jedoch befinden sich die beiden, wie auch andere Reisende, in einer *fremden* Umgebung: die Begegnungen werden also stets von einer Ambivalenz begleitet, wie schlussendlich im folgenden und letzten Unterkapitel veranschaulicht werden soll.

5.2.3.3 Ambivalenz der Begegnungen

Begegnungen, die hier auf realer und imaginerter Ebene stattfinden, sind vor allem auf Seiten der Reisenden von Widersprüchlichkeiten geprägt.

Auf Bühnen wird häufig über Begegnungen jeglicher Art gesprochen, diese werden aber über eine Barriere erfahren. Es ergibt sich eine Situation, in der Tourist_innen offenbar möglichst nah mit Liebe und Sexualität der inszenierten Minderheiten in Kontakt treten, dies aber dennoch stets aus einer gewissen Distanz tun: sei es durch die Trennung zwischen Bühne und Publikumsbereich oder über eine Metaebene der Guides. In beiden Fällen wird die Barriere über den Konsum hergestellt.

Zugleich steht das „Mysteriöse“ (*shenmi de*), das immer wieder in Broschüren beworben wird und auch im „Urwald“-Setting oder in ähnlichen Situationen zum Ausdruck kam, das „Exotische“ und Unbekannte, neben der Vertrautheit. In der oben beschriebenen Szene mit der Bühne präsentierte sich dies: Befanden sich die Vorführenden einerseits in einem „mysteriösen“ und möglicherweise „gefährlichen“ Umfeld, wurde ihnen zugleich Triebhaftigkeit und Spielerischkeit attestiert.

⁴³⁴ Interview mit ehem. Hotelmanager in Lijiang, 12.6.2013

⁴³⁵ Interview mit Flitterwochenpaar aus Beijing, 2.7.2013

Ferner befinden sich „heimelige“ Hotels in einem „fremden“ Kontext. Erstere sind Teil einer („modernen“) Konsumkultur und häufig mit Computern und Bars ausgestattet. Eigens für städtische Bedürfnisse eingerichtet, wird auch hier eine erwartete Heimeligkeit präsentiert. Obwohl sie meist nicht von *Ausländer_innen* besucht werden, inszenieren derartige Hotels die Begegnung zwischen „fremden“ Kulturen. Die graphische Marginalität der Provinz macht eine solche Projektion und Verfremdung möglich. Viele Tourist_innen müssen längere Strecken auf sich nehmen, um die Zieldestinationen zu erreichen. Begegnungen zwischen *fremden* Kulturen im *eigenen* Land machen für die Reisenden eine „exotische“ und zugleich widersprüchliche Konfrontation aus.

Schließlich ist es der Tourismus selbst, welcher von Ambivalenzen geprägt ist. Als Sinnbild der Modernisierung ist ein Ziel der Reisenden zugleich, Kontakt mit „vormodernen“ Gesellschaften aufzunehmen. Als zeitgenössische Industrie spiegelt der Tourismus also eine Zwiespältigkeit, welche nicht nur hier aufzukommen scheint. So ist der „moderne“ Zeitgeist generell von Ambivalenzen geprägt.

5.2.3.4 Zusammenfassung

Das Reisen geht mit Begegnungen einher, welche zwischen Kulturen oder Individuen stattfinden. Diese sind in Yunnan überwiegend von Barrieren geprägt: einerseits die Bühne, wobei auch das Tragen von „ethnischen“ Kleidungsstücken als Inszenierung fungiert, und andererseits eine Metaebene der Guides. Auf der Bühne werden häufig Begegnungen dargestellt, wobei diese meist wenig mit dem Leben der Repräsentierten zu tun haben, da ethnische Minderheiten im Tourismus per se als Bühnen-Kulturen abgehandelt werden. In Vorführungen werden Fantasien aufgegriffen, welche sich um heteronormativ geprägte Begegnungen (Sexualität, Liebe, Sehnsucht) drehen. Diese Imaginationen existieren aber auch jenseits der Vorführungen, quasi vor der Reise. Minderheiten bzw. Personen, die diese durch einschlägige Kleidung verkörpern, werden per se mit Begegnungen und Kontaktfreudigkeit sowie mit Heimeligkeit assoziiert, was auch mit dem Image von Orten zusammenhängt. Begegnungen sind, wie sie im Tourismus auf realer oder imaginiertes Ebene praktiziert werden, von Ambivalenzen geprägt: Die Heimeligkeit steht neben der Fremdheit, das Mysteriöse neben dem Bekannten und das Intime kann nur mit Hilfe von Barrieren konsumiert werden. *Fremde* Kulturen befinden sich im *eigenen* Land, schließlich bildet der Tourismus als Sinnbild der Modernisierung mit dem gleichzeitigen Aufsuchen

„vormoderner“ Gesellschaften einen Widerspruch schlechthin.

IV

6. Conclusio

Im Anschluss an die vorhergehende Analyse möchte ich nun zur allgemeinen Forschungsfrage zurückkehren. Die vorliegende Arbeit verfolgte das Ziel, die Verbindungen zwischen Begehren, Ethnizität und Sexualität im Tourismus Yunnans aufzuzeigen und diese in Hinblick auf die (Re-)Produktion gesellschaftlicher Hierarchien zu analysieren.

Die Beantwortung der allgemeinen Fragestellung baute mithilfe der Heranziehung (feministischer) postkolonialer Theorien sowie theoretischer Zusammenführungen von Begehren und Kapitalismus auf den aktuellen Forschungsstand auf. In den empirischen Forschungsergebnissen wurden die Themen Kommerzialisierung, ethnische Differenzierungen und Begegnungen diskutiert. Verknüpft mit der Theorie ergibt sich ein komplexes Bild, wobei Zusammenhänge zwischen internem Orientalismus, Modernisierungsdiskursen, (sexuellen) Begegnungsfantasien und sozioökonomischen Verhältnissen erkenntlich werden. Es ließen sich folgende Schlussfolgerungen ziehen:

- Im Tourismus Yunnans erfolgen orientalistische Zuschreibungen, wobei sich eine binäre Differenzierung zwischen ethnisch sichtbarer, *orientalisierter* (Minderheiten-) Kultur und unsichtbarer (städtischer Han-) Kultur ergibt. Die Differenzierung wird auf verschiedenen, einander überschneidenden Achsen deutlich, welche sich partiell mit Scheins Analyse⁴³⁶ decken. Als bezeichnend für die Lebensweisen ethnischer Minderheiten kristallisierte sich die Verwendung des Begriffs *chunpu* heraus. Übersetzt mit „einfach“ oder auch „ungebildet“, bedienten sich Tourist_innen und auch Anbietende immer wieder dieses Begriffes, welcher auf Bescheidenheit, Freundlichkeit, Romantik, Infantilität, Gefahr, Ländlichkeit, Erotik und Freiheit der bezeichneten Lebenswelten hindeuten sollte. Überdies wird *chunpu* im Gegensatz dazu verortet, was als „modern“ gilt.

Modernisierung ist eine Entwicklung, die innerhalb dieses Diskurses, welcher in China seit den 1980er Jahren zu beobachten ist, überwiegend den städtischen Han zugeschrieben wird. Reisende nannten je nach Herkunft mehr oder weniger negative Effekte der Modernisierung, Viele suchen einen Ausgleich zu den negativen Aspekten, zu welchen kulturelle

⁴³⁶ vgl. Schein, 2002: 389

Vereinheitlichung, Geiz, zwischenmenschliche Distanz, Stress und Umweltverschmutzung zählen, in der Betrachtung und dem Konsum der Gegensätzlichkeiten. Letztere projizieren sie auf die Zieldestinationen und die dort lebende Bevölkerung. Diese negativ bewerteten Effekte, welche neben begehrten Assoziationen mit der „Moderne“ stehen, machen ethnische Minderheiten zu einem Schauplatz. Sie werden als Gesellschaften verortet, die noch nicht von der „modernen“ Welt erreicht wurden. Dieses Phänomen lässt sich auch im Ethnotourismus anderer Länder beobachten.⁴³⁷ Allerdings spielt in China zusätzlich eine Rolle, dass es innerhalb der angesprochenen Verortungen nicht nur die Modernisierung sei, welche die Gesellschaft ihrer Einzigartigkeit beraube. Die Kulturrevolution habe die chinesische Kultur beeinflusst und sogar zerstört, was ebenso die „japanische Invasion“ zutreffe. Den Minderheiten wird in diesem Zusammenhang die Rolle der Bewahrenden einer implizit statisch gedachten Kultur zugesprochen. Bemerkenswerterweise verhilft dieser Diskurs *innerhalb* Chinas sowohl der Konstruktion von Differenzen als auch der einer nationalen Einheit, nämlich einem China als multiethnische Nation.

Während die in China viel diskutierte Modernisierung den Han zugeschrieben wird, wird ihr gleichzeitig eine Ausbreitungskraft attestiert. Falls nicht von der chinesischen Regierung aktiv verhindert, vermag diese die „Verschluckung“ aller als „vormodern“ verorteten Kulturen und Eigenheiten, was jedoch als *natürliche* Gegebenheit, einer Gier gleich, gedacht wird. Zugleich ist diese attestierte Ausbreitungskraft Teil der hierarchischen Aufteilung zwischen „Orientalisierten“ und „modernen“ Han. Während letztere als zeitlich und räumlich mobil gelten, werden Minderheiten als geographisch und zeitlich stillstehend verortet, zumal letztere als an einen Ort und in Traditionen verhaftet repräsentiert werden. Dies wiederum unterstreiche deren „Einfachheit“, ein von Reisenden voyeuristisch begehrtes, zum Teil aber auch belächeltes Charakteristikum.

Die Verbindung zwischen (Minderheiten-) Ethnizität und Weiblichkeit ist ein weiterer Aspekt, der diese Hierarchisierung zwischen Minderheiten und städtischen Han verdeutlicht. Sowohl feministische postkoloniale Strömungen als auch der orientalistische Diskurs wurden ursprünglich in einem anderen Kontext theoretisiert. Dennoch ist der Orientalismus als patriarchalisches Herrschaftsinstrument im Zuge der aufkommenden Modernisierungsdiskurse in China „mitgezogen“ und wirksam. Dies zeigt sich sowohl im Einsatz von Frauen im Verkauf von Produkten und Erlebnissen, als auch in der vermehrten

⁴³⁷ vgl. Obrecht, 2006: 93; vgl. Yang / Wall / Smith, 2008: 752

Sichtbarkeit von Weiblichkeit bzw. Produkten für Frauen am Markt. Allerdings trägt die vergleichsweise dominante Rolle von Frauen innerhalb einiger Gesellschaften Yunnans umgekehrt dazu bei, dass diese in viele Arbeiten involviert sind, was jedoch von den meist oberflächlich reisenden Tourist_innen schlicht übersehen wird. Der Diskurs missrepräsentiert hier gewissermaßen soziale Strukturen und führt zu einer falschen Interpretation von Seiten vieler Reisender.

Der interne Orientalismus ist demnach in der Konstruktion von binären Gegensätzen und als hierarchische Aufteilung wirksam, wobei ethnische Minderheiten weitgehend mit „Einfachheit“, Bescheidenheit, Freundlichkeit, Romantik, Infantilität, Gefahr, Ländlichkeit, Erotik, Freiheit, Femininität, Statik und „vormodernen“ Lebensweisen assoziiert werden, städtische Han-Tourist_innen hingegen vor allem mit Mobilität, Entwicklung, Konsumierung, Wissen, Geiz, Sicherheit, Aufgeklärtheit, Wohlstand und westlicher Lebensweise. Letzteres wird nicht lediglich positiv, aber im Sinne einer linearen Entwicklungsvorstellung als zeitlich „weiter“ bewertet, was den städtischen Han und der durch sie repräsentierten Regierung Autorität verschafft.

- Die Einschreibung der Identitäten kann, je nach sozioökonomischem Status, mit den Bedürfnissen der betroffenen Personen in Konflikt stehen. Denn die begehrten Seiten der Modernisierung werden zum Teil auch von Verkaufenden gewünscht, wobei dies innerhalb des orientalistischen Diskurses weitgehend verborgen bleibt. So wirkt der Diskurs begrenzt wie begrenzend, da er den „Orientalisierten“ Begehren und Handlungsmacht weder zugesteht noch zuschreibt. Als theoretischer Hintergrund der Feldforschung vermag der Orientalismus bei ungenauer Betrachtungsweise auch zu verschleiern, dass lediglich eine asymmetrische Aufteilung zwischen ethnischen Minderheiten und *städtischen* Tourist_innen stattfindet, ländliche Han beispielsweise spielen in diesen Beziehungen keine Rolle. Zwar ist der Diskurs, wie gezeigt wurde, wirksam, doch werden die Bedürfnisse der Verkaufenden klar unterrepräsentiert: es wird *über sie* gesprochen, wie aus Reiseführeranalysen hervorging. Der Eindruck verstärkt sich, wenn auf der Bühne *für zusehende* Tourist_innen aufgetreten wird: Dies nimmt derartige Ausmaße an, dass „Orientalisierte“ sich sogar selbst dieser Sprache, Mittel und Kostüme bedienen, was einer *Selbst-Orientalisierung*⁴³⁸ gleichkommt.

Unter Beeinflussung ihrer Bedürfnisse stehen auch Tourist_innen, da auch sie aufgrund von Manipulationen durch Medien, Reiseagenturen und Guides nicht immer mobile und nach

⁴³⁸ vgl. Schein, 2002: 398f.

Belieben wählende Subjekte sind, wie sie innerhalb des Diskurses verortet werden. Des Profites wegen *bedarf* die Tourismusindustrie tatsächlich Ortsunkundiger, welche sich einer Gefahr ausgesetzt fühlen. Allerdings sind Reisende insofern freier als Verkaufende, da ihre Kultur nicht a priori zum Verkaufsgegenstand erhoben wird. Die *kommerzialiserte* Form ethnischer Minderheiten hingegen scheint im Tourismus lediglich zum Zwecke ihrer Betrachtung zu existieren, was etwa der von Alexander in einem anderen Kontext beschriebenen *Vereinheimischung*⁴³⁹ entspricht.

- Repräsentationen und Einschreibungen operieren im Tourismus innerhalb des kapitalistischen Marktes, asymmetrische Differenzierungen nach orientalistischer Manier erfolgen daher über Begehrensflüsse, die mit materiellen Bedürfnissen einhergehen. Der Orientalismus-Diskurs blendet aus, dass „Orientalisierte“ erst innerhalb des Marktes und durch konsumierbare Elemente wie Kleidung als solche sichtbar werden. Dies wird von den Reisenden meist übersehen. Sie sprechen über Minderheiten, als bezögen sie ihre Information direkt aus einem Werbeprospekt. Doch Orientalisierung und Vereinheimischung kommen erst im Kommerz zum Ausdruck. So scheint Ethnizität der Minderheiten für Tourist_innen wie auch für manche Einheimische nur unter der Bedingung ihrer Konsumierung durch Reisende zu existieren. Die Einschreibung in Subjekte als Dai, Bai oder ethnische Minderheiten im Allgemeinen kann auch als Fantasie bezeichnet werden, wie sie Yeğenoğlu in einem anderen Kontext anwendete.⁴⁴⁰ Wie gezeigt wurde, kommen Imaginierung von Gruppen als solche erst im Konsum auf, wo sich diese Fantasien fortsetzen.

Auch die reisende Mittelklasse definiert sich über den Konsum. Erst über den Kauf von Produkten wird die konsumierende „Klasse“ hergestellt, welche das Betrachten jener wünscht, die sich innerhalb der Verzahnung von Modernisierung und Orientalisierung⁴⁴¹ auf der ihr gegenüberliegenden Seite befinden. Die Verlagerung der „Orientalisierten“ auf die Produktebene verhilft der Konstruktion der Mittelklassen-Identität, wobei letztere über einen Schauplatz des Begehrens hergestellt wird.

Die asymmetrische Aufteilung zwischen „modernen“ und „orientalisierten“ Gruppen wird auch deutlich, da das Begehren der Verkaufenden ein unweigerlich anderes ist als das der Konsumierenden. Erstere suchen Kontakt in erster Linie des Geldes wegen, Reisende

⁴³⁹ vgl. Alexander, 2005: 70f.

⁴⁴⁰ vgl. Yeğenoğlu, 1998: 2

⁴⁴¹ vgl. Yan / Santos, 2009: 295

hingegen des relativ frei wählbaren Vergnügens halber. Der Wunsch nach materieller Bereicherung geht mit einem Begehren nach „Entwicklung“ einher. Tourist_innen werden als (bereits) „modern“ verortet und bedürfen diesem Wunsch nicht mehr, es sei denn, sie wollen ihre „Modernität“ über den Konsum demonstrieren, um sich von ihrem Gegenüber oder etwa ländlichen Schichten abzugrenzen. Was von den Verkaufenden aber begehrt wird, bringen die Konsumierenden „herein“. Dies erfolgt jedoch lediglich unter der Bedingung, dass ihr Wunsch nach dem Kontakt mit „Authentizität“ und „Ursprünglichkeit“ erfüllt wird, was dem *tourist gaze*⁴⁴² gleichkommt, der ja ursprünglich in einem anderen Kontext theoretisiert wurde.

Das Streben nach „Entwicklung“ betrifft im Übrigen nicht nur diejenigen, welche hier als Einheimische verortet werden. Die Ressource „Kultur“ wird ebenso von Geschäftsmenschen und Arbeitsmigrant_innen verwendet, um finanziell zu profitieren. Offenbar leisten letztere in ökonomischer Hinsicht keinen geringen Beitrag zur Stabilisierung des untersuchten Systems. Konkretere Forschungen hinsichtlich kulturpolitischer und wirtschaftlicher Effekte durch die Arbeitsmigration im Feld auch in Hinblick auf Einzelschicksale wären in einer weiteren Arbeit von Interesse. In der vorliegenden Analyse konnte nichtsdestoweniger gezeigt werden, dass Arbeitsmigration – trotz ihrer Häufigkeit – innerhalb des orientalistischen Diskurses verschleiert und von Tourist_innen weitgehend *nicht* wahrgenommen wird.

- Asymmetrische Repräsentationsumverteilungen treten im Tourismus Yunnans auch in Form von (sexuellen) Begegnungsfantasien auf. Ähnliches wurde bereits auf theoretischer Ebene angedeutet, wo auf eine Verbindung zwischen kapitalistischem System und Triebhaftigkeit⁴⁴³ sowie die Rolle „unterdrückter“, unbewusster Prozesse innerhalb des Orientalismus-Diskurses⁴⁴⁴ eingegangen wurde. Der Wunsch nach „Ursprünglichkeit“ und „Authentizität“ von Seiten der Tourist_innen, welcher letztlich einen Großteil der Kulisse zeichnet, drückt sich auch in Mythen und Abläufen inszenierter Begegnungen aus. Mythen, die eine Geschichte der jeweiligen Gruppe erzählen, können auch als Herrschaftsinstrument⁴⁴⁵ gesehen werden, da sie generelle Assoziationen mit den ethnischen Bai oder Dai (re-)produzieren. Zumal dabei ein *einseitiges* Wissen verbreitet wird (und zwar

⁴⁴² vgl. Maoz, 2005: 222

⁴⁴³ vgl. Deleuze / Guattari, 1977 zit. in Young, 1996: 166ff.

⁴⁴⁴ vgl. Bhabha, 1983 zit. in Young, 1996: 161

⁴⁴⁵ vgl. Said, 2009 [1978]: 11f.; vgl. Mullaney, 2011: 134f.

nur über die „Objekte“ des Verkaufs), drückt sich hier ein Begehren aus, über die „Orientalisierten“ zu herrschen, welches Bhabha⁴⁴⁶ anderswo beschrieb. Da sich die Mythen und Inszenierungen häufig um Frauen und Begegnungsszenarien sowie auch um heteronormativ geprägte Sexualität drehen, ist dieses Begehren auch als patriarchalisches Herrschaftsinstrument zu verstehen.⁴⁴⁷

Die Inszenierung von Begegnungen ist ferner mit Deleuzes und Guattaris Definition von Sexualität als triebhaftes Unbewusstes der politischen Ökonomie⁴⁴⁸ vergleichbar. Vom kapitalistischen System unterdrückte Triebe der privilegierten städtischen Gesellschaft treten im Konsum wieder auf. Dies ist bei der Inszenierung obszön anmutender Spiele mit Minderheiten oder in der Emotionalisierung von Bühnenstücken erkennbar. Letzteres Phänomen steht mit Hydes Aussage in Verbindung, die gezeigt hat, dass der Sex in China als Ware zirkuliere.⁴⁴⁹ Auch im Tourismus Yunnans werden „Produkte“, etwa die Vorführungen ethnischer Minderheiten, im Zusammenhang mit Triebhaftigkeit demonstriert. Unterdrückte Begehrensflüsse würden demnach von städtischen Han auf ethnische Minderheiten projiziert. Zum Ausdruck kommt in diesem Prozess auch eine Ambivalenz⁴⁵⁰, wie sie Bhabha in einem anderen Kontext definierte: Der von Tourist_innen gesuchte Kontakt mit fremden Kulturen erfolgt stets über Barrieren bzw. eine Metaebene wie Bühnen oder Guides. Das fremde Umfeld ist für die Tourist_innen mysteriös und zugleich vertraut anmutend. Die darauf projizierte Triebhaftigkeit wird gewünscht und gescheut zugleich. Die Projektion sexueller und ethnischer Differenz auf Personen in Grenzgebieten und die Regionen selbst ist ferner untrennbarer Teil des „Zentrums“: Sie repräsentiert hegemoniale Wertvorstellungen der Konsumierenden.

Sexualität wird auch von Verkaufenden verwendet, da angesichts des Wettbewerbes zwischen den Tourismusdestinationen eine Art Zwang herrscht, den Bedürfnissen der Konsumierenden entgegenzukommen. Somit veranschaulichen aufgegriffene sexuelle Fantasien ökonomische Machtverhältnisse: Die (ökonomisch) „Mächtigeren“ ansprechende Gruppenfantasien werden aufgegriffen und im Verkauf reproduziert. An der Spitze der Privilegierten stehen offenbar städtische, heterosexuell orientierte Han-Männer, was sich vorwiegend in ihrem Konsum von Erlebnissen zeigt, die mit der Begleitung von ethnisch

⁴⁴⁶ vgl. Bhabha, 1983 zit. in Yeğenoğlu, 1998: 24f.

⁴⁴⁷ vgl. Yeğenoğlu, 1998: 73

⁴⁴⁸ vgl. Deleuze / Guattari, 1977 zit. in Young, 1996: 166ff.

⁴⁴⁹ vgl. Hyde, 2007: 124

⁴⁵⁰ vgl. Bhabha 1983 zit. in Young, 1996: 161

sichtbaren Frauen einhergehen. Letztere treten fast überall auf, wo Konsumgüter und Erlebnisse angeboten werden, sei es in Restaurants, Bars, Parks, Geschäften, auf Straßen oder in Vorführungen. Über Mythen und in Begegnungsszenarien werden vor allem ihrer Kleidung, die sie letztlich als „ethnisch“ erkennbar macht, Bedeutungen attestiert. Je nach Situation werden diese mit sexuellen Fantasien beladen, welche primär heterosexuell orientierte, städtische Han-Männer ansprechen, wie das im Mythos über *fenghuaxueyue* deutlich wurde. Selbst wenn „ethnische“ Frauen aufgrund spezifisch-kultureller Eigenheiten als dominant inszeniert werden, sind sie auf der Seite der erwerbbaaren Produkte platziert und stehen unter ökonomischen Zwängen. Dies macht sie nicht zu heteronomen Objekten, immerhin bietet der Platz „hinter der Bühne“ einen Rückzugsort. Im Gegensatz zu vielen Tourist_innen sind sich Verkaufende natürlich meist der Trennung zwischen der „Bühne“ und dem Alltag „dahinter“ bewusst. Sie sehen die Bühne als Erwerbsmöglichkeit und Potenzial, für kulturpolitische oder wirtschaftliche Zwecke an Sichtbarkeit zu gewinnen.

Wenn auch als von den Gebräuchen der Han abweichend stilisiert, stützt das Sexuelle als Image diverser Minderheiten-Kulturen – wie die wandernde Hochzeit der Naxi oder das Matriarchat der Mosuo – ferner ein heteronormatives Rollenmodell, das unter der städtischen Mittelschicht offenbar als weitgehend normativ gilt. Dies zeigt sich auch darin, dass Lohnarbeit von Seiten der Tourist_innen vermehrt Männern (und zwar Männern von außerhalb Yunnans) zugeschrieben wird, obwohl neben der weitgehend „übersehenen“ Arbeitsmigration häufig das Gegenteil der Fall ist. Auf die Konstruktion normativer Rollenbilder mittelständischer Frauen und Männer konnte in der vorliegenden Arbeit nicht gründlich genug eingegangen werden, auch bedürfte es genauerer Untersuchungen, um die historischen Entwicklungen hinsichtlich diesbezüglicher Diskurse in China nachzuvollziehen. Jedoch konnte gezeigt werden, dass Begehren, welches immanenter Teil des Tourismus Yunnans ist, weitgehend patriarchalisch, heteronormativ und im Sinne hegemonialer Wertvorstellungen städtischer Han repräsentiert wird, was durch den weitgehend begünstigten sozioökonomischen Status der angesprochenen Personen zu erklären ist.

- Asymmetrische Repräsentationen haben konkrete Auswirkungen auf reale (Macht-) Verhältnisse, sodass sich ethnische Differenzen mit realen ökonomischen Machtverhältnissen und Zugängen zu Ressourcen decken. So sind es eben nicht städtisch gekleidete Tourist_innen, welche zu Bühnenfiguren werden, sondern ethnische Minderheiten oder allenfalls aufgrund ihrer (Arbeits-) Kleidung als solche verortete Personen. Ihre

weitgehend oberflächliche Repräsentation im Tourismus macht sie zu Unterhaltungsobjekten. Unter der Erfüllung bestimmter Kriterien wird das Gewerbe eine Einnahmequelle für sie. Wesentlich ist dabei das Aufgreifen verbreiteter Klischees, wie etwa durch Darstellungen einer statisch anmutenden, femininisierten und „einfachen“ Lebenswelt.

Wie die Comaroffs erwähnten, weist der Ethnotourismus weltweit rassistische Grundzüge auf.⁴⁵¹ Das kommt auch in Yunnan zum Vorschein, jedoch hinsichtlich ethnisch begründeter Differenzierungen (*minzu*) anstatt „Rassen“. Die Konstruktion von Identitäten ist hier an eine Differenzziehung gebunden. Der *interne Orientalismus* entspringt wohl sozioökonomischen Ungleichheiten, doch reproduziert er diese zugleich. Die auf der Bühne repräsentierte Lebenswelt verschleiert, dass kostümierte Personen *hinter* den Kulissen häufig nach einer entgegengesetzten Richtung streben. Worauf sich die begehrte „Entwicklung“ von Seiten der Anbietenden in den konkreten Fällen bezieht, müsste in einer weiterführenden Arbeit nachgegangen werden. Aus dem vorliegenden Material ging jedoch die (unspezifische) Assoziation mit materieller Bereicherung hervor. Die fortgesetzte Orientalisierung ist letztlich als eine Art Kompromiss zu verstehen, welcher sich durch ökonomische Zwänge jener erklären lässt, deren Bedürfnisse darin eigentlich unterrepräsentiert sind.

Der Zugang zu Ressourcen von Seiten ökonomisch Benachteiligter kann zwar durch den Tourismus erhöht werden, der Konsumismus führt aber zu einer Verflachung von Minderheiten-Kulturen. Diese werden auf leicht konsumierbare Elemente wie Kleidung und Bühnentaugliche Tänze reduziert. Aufgrund ihrer Vermarktung können ihrer Identitäten im Tourismus lediglich *in Relation* zu jener der städtischen Han gesehen und gebildet werden. Die Oberflächlichkeit geht darüber hinaus mit einer Reproduktion von essentialistisch begründeten Ungleichheiten einher, welche auch die Bilder der „ethnischen“ Dörfer zeichnen. Verweise auf „naturegegebene“ Charakteristika der Minderheiten führen dazu, dass Veränderung nur begrenzt möglich ist.

Analog dazu, dass Bühnenkulturen durch ihren „Unterhaltungswert“ in der arbeitsfreien Zeit von städtischen Privilegierten konsumiert und in den Konsumismus involviert werden, erfolgt eine Integration ethnischer Minderheiten in die VR China. Es ist allerdings nicht anzunehmen, dass diese abgesehen von ihrer Funktion als „Spaßobjekte“ oder billige Angestellte von Tourismusfirmen ernst genommen werden, sofern sie weiterhin als „einfach“ und „bescheiden“ repräsentiert sind.

⁴⁵¹ vgl. Mathers / Landau, 2007 in Comaroff / Comaroff, 2009: 142

7. Quellen

Baidu Baike (2013): 民族风情, *minzu fengqing*.
http://baike.baidu.com/link?url=YIkgUEMG-nU--izv9sLKWha-3goGNUfNFrgInjirQK7uVBW2PqwWr9lbWxZx5-dITqJNKdvS3eE_jwSpovtIs_, Zugriff: 19.10.2013

Babka, Anna / Posselt, Gerald (2012): Vorwort. In: Babka, Anna / Posselt, Gerald (Ed.): Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung. Wien / Berlin: Verlag Turia + Kant, S. 7-16

Binder, Beate / Hess, Sabine (2011): Intersektionalität aus der Perspektive der Europäischen Ethnologie. In: Hess, Sabine / Langreiter, Nikola / Timm, Elisabeth (Hg.): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen. Bielefeld: transcript Verlag, S. 15-52

Birla, Ritu (2010): Postcolonial Studies. In: Morris, Rosalind C. (Ed.): Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea. New York: Columbia University Press, S. 87-99

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Butler, Judith / Spivak, Gayatri Chakravorty (2007): Sprache, Politik, Zugehörigkeit. Zürich, Diaphanes Verlag

Castro Varela, María do Mar / Dhawan, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung. Cultural Studies, Bd. 9. Bielefeld, transcript

CECC [Congressional-Executive Commission on China] (2001): Regional Ethnic Autonomy Law of the People's Republic of China (Chinese and English Text). <http://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/regional-ethnic-autonomy-law-of-the-peoples-republic-of-china-amended>, Zugriff: 15.10.2013

Charmaz, Kathy; Mitchell, Richard G. (2001): Grounded Theory in Ethnography. In: Atkinson, Paul (u.a.) (Hg.): Handbook of Ethnography. London / Thousand Oaks / New Dheli: Sage, S. 160-174

Comaroff, John L. / Comaroff, Jean (2009): *Ethnicity, Inc.* Chicago [u.a.]: University of Chicago Press

Conrad, Sebastian / Randeira, Shalini (2002): Einleitung: Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: Conrad, Sebastian / Randeira, Shalini (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften.* Frankfurt am Main / New York: Campus Verlag

CTPR (Center for Tourism Planning & Research), Sun Yat-Sen University (2011): 专家列表: 徐红罡 / Honggang XU. <http://ctpr.sysu.edu.cn/team/content.aspx?TypeId=b420d44d-d2d5-4d27-9e1c-bbf37a8c3f84&id=27e5e378-959d-4453-b6b8-7fac1b97e045>, Zugriff: 27.11.2013

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (1974): *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Douban (2008): 56 个民族之外还有哪些没有被认可的民族? <http://www.douban.com/note/13935907/>, Zugriff: 22.10.2013

Erel, Umut / Haritaworn, Jinthana / Gutierrez Rodriguez, Engarnación / Klesse, Christian (2007): Intersektionalität oder Simultanität?! Zur Verschränkung und Gleichzeitigkeit mehrfacher Machtverhältnisse, in: Jutta Hartmann et. al. (Hg.). *Heteronormativität. Empirische Studien zu Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*, Wiesbaden: Vs Verlag, S. 239-250

Felluga, Dino (2011): *Modules on Lacan: On Psychosexual Development. Introductory Guide to Critical Theory.* <http://www.cla.purdue.edu/english/theory/psychoanalysis/lacandevlop.html>, Zugriff: 20.1.2013

Foucault, Michel (1999): *Botschaften der Macht: Der Foucault-Reader, Diskurs und Medien.* Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt

Fremdenverkehrsamt der Volksrepublik China, 2014: *Provinzen, Guangdong.* <http://www.china-tourism.de/php/provinzen/guangdong-sw.php>, Zugriff: 25.1.2014

Friedman, Edward (1994): Reconstructing China's National Identity: A Southern Alternative to Mao-Era Anti-Imperialist Nationalism. In: *Journal of Asian Studies*, Vol. 53, No. 1, S. 67-91

Froschauer, Ulrike / Lueger, Manfred (2003): *Das qualitative Interview*. Wien: facultas wuv

Gao, James Z. (2009): *Historical Dictionary of Modern China (1800-1949)*. *Historical Dictionaries of Ancient Civilizations and Historical Eras*, No. 25. Lanham, Maryland / Toronto / Plymouth, UK: The Scarecrow Press, Inc.

Gladney, Dru C. (1994): Representing Nationality in China: Refiguring Majority / Minority Identities. In: *Journal of Asian Studies* 53 (1): 92-123

Gladney, Dru C. (2004): *Dislocating China: Reflections on Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*. London: Hurst & Company

Goullart, Peter (1957): *Forgotten Kingdom*. London: Readers Union, http://pratyeka.org/books/forgotten_kingdom/, Zugriff: 11.11.2013

Guilin China International Travel Service Co. (1998): *Chinarundreisen: Shenzhen*. <http://www.chinarundreisen.com/shenzhen/>, Zugriff: 25.1.2014

Guo, Jiajia (Hg.) (2012): *云南自动游, yunnan zidong you*. Beijing: renmin youdian chubanshe

Hall, Stuart (2000): Cultural Identity and Cinematic Representation. In: Stam, Robert / Miller, Toby (Ed.): *Film and Theory: An Anthology*. Malden, Massachusetts / Oxford: Blackwell Publishers Inc.

Hansen, Mette Halskov (2004): The Challenge of Sipsong Panna in the Southwest. Development, Resources, and Power in a Multiethnic China. In: Rossabi, Morris (Ed.): *Governing China's Multiethnic Frontiers*. Seattle / London: University of Washington Press, S. 53-83

Hilton, James (1933): *Lost Horizon*. London: Macmillan & Co., <http://gutenberg.net.au/ebooks05/0500141h.html>, Zugriff: 12.11.2013

Hirschauer, Stefan (2002): Grundzüge der Ethnographie und die Grenzen verbaler Daten. In:

Schaefer, Doris / Müller-Mundt, Gabriele (Hg.): Qualitative Gesundheits- und Pflegeforschung. Bern: Hans Huber Verlag, S. 35-46

Hirschauer, Stefan (2010): Die Exotisierung des Eigenen. Kulturosoziologie in ethnografischer Einstellung. In: Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.): Kulturosoziologie. Paradigmen-Methoden-Fragestellungen. Wiesbaden: VS, S. 207-226

Hoffmann-Riem, Christa (1980): Die Sozialforschung einer Interpretativen Soziologie: Der Datengewinn. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 32. Jahrgang, S. 339-372

Hongdou Shequ (2008): 标题: 56个民族之外还有哪些没有被认可的民族?
<http://hongdou.gxnews.com.cn/viewthread-3295976.html>, Zugriff: 22.10.2013

hooks, bell (1984): Feminist Theory. From Margin to Center. Boston, MA: South End Press

Hörning, Karl H. / Reuter, Julia (2004): Doing Culture: Kultur als Praxis. In: Hörning, Karl H. / Reuter, Julia (Hg.): Doing Culture: Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript Verlag, S. 9-18

Hyde, Sandra Teresa (2000): Selling Sex and Sidestepping the State: Prostitutes, Condoms, and HIV/AIDS Prevention in Southwest China. In: East Asia: An International Quarterly, Vol. 18, No. 4, S. 108-136

Hyde, Sandra Teresa (2007): Eating Spring Rice. The Cultural Politics of AIDS in Southwest China. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press

Jäger, Siegfried (2000): Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. http://www.diss-duisburg.de/Internetbibliothek/Artikel/Aspekte_einer_Kritischen_Diskursanalyse.htm,
Zugriff: 16.1.2103

Jian, Guo / Song, Yongyi / Zhou, Yuan (2006): Historical Dictionary of the Chinese Cultural Revolution. Historical Dictionaries of Ancient Civilizations and Historical Eras, No. 17. Lanham, Maryland / Toronto / Oxford: The Scarecrow Press, Inc.

Kalthoff, Herbert (2010): Beobachtung und Komplexität. Überlegungen zum Problem der Triangulation. In: sozialersinn 11/2, S. 353-365

- Kerner, Ina (2012): Postkoloniale Theorien: zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag.
- Komlosy, Anouska (2009): Feminization, Recognition, and the Cosmological in Xishuangbanna. In: Cheung, Siu-Keung / Lee, Joseph Tse-Hei / Nedilsky, Lida V. (Ed.): Marginalization in China. Recasting Minority Politics. New York: palgrave macmillan, S. 123-143
- Lamnek, Siegfried (2010): Qualitative Sozialforschung. Weinheim / Basel: Beltz Verlag
- Landwehr, Achim (2008): Historische Diskursanalyse. Historische Einführungen, Bd. 4. Frankfurt / New York: Campus Verlag
- Langreiter, Nikola / Timm, Elisabeth (2011): Editorial: Tagung Macht Thema. In: Hess, Sabine / Langreiter, Nikola / Timm, Elisabeth (Hg.): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen. Bielefeld: transcript Verlag, S. 9-14
- Litzinger, Ralph (2000): Questions of Gender: Ethnic Minority Representation in Post-Mao China. In: Bulletin of Concerned Asian Scholars 32 (4): 3-14
- Liu, Liping (2009): Performing place and ethnic identity within ethnic tourism among the Miao of Dehang village Western Hunan China. Dissertation. ProQuest Dissertations and Thesis, <http://udini.proquest.com/view/performing-place-and-ethnic-pqid:1950528831/>, Zugriff: 31.10.2012
- Liu, Zongpo / Han, Huiqin (Hg.) (2012): 云南旅游完全指导 (全彩升级版), *yunnan lüyou wanquan zhidao (quan cai shengjiban)*. Beijing: zhongguo qinggongye chubanshe
- Lueger, Manfred (2000): Grundlagen qualitativer Feldforschung. Wien: WUV-Universitätsverlag
- Maoz, Darya (2005): The Mutual Gaze. Annals of Tourism Research, Vol. 33, No. 1, S. 221-239
- Mayring, Philipp (2002): Einführung in die Qualitative Sozialforschung. Weinheim / Basel: Beltz Verlag
- Mayring, Philipp (2008): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim / Basel: Beltz Verlag

McCarthy, Susan (2004): Gods of Wealth, Temples of Prosperity: Party-State Participation in the Minority Cultural Revival. *China: An international Journal*, Vol. 2, No. 1, S. 28-52

MDBG (2013): 淳 朴 , *chunpu*.
<http://www.mdbg.net/chindict/chindict.php?page=worddict&wdrst=0&wdqb=淳朴>, Zugriff: 6.11.2013

MDBG (2013a): 风 情 , *fengqing*.
<http://www.mdbg.net/chindict/chindict.php?page=worddict&wdrst=0&wdqb=%E9%A3%8E%E6%83%85>, Zugriff: 19.10.2013

Moore-Gilbert, Bart / Stanton, Gareth / Maley, Willy (1997): Introduction. In: Moore-Gilbert, Bart / Stanton, Gareth / Maley, Willy (Ed.) *Postcolonial Criticism*. London / New York: Longman, S. 1-72

Mullaney, Thomas (2011): *Coming to Terms with the Nation: Ethnic Classification in Modern China*. Berkeley: UC Press

Dong, Erwei / Morais, Duarte / Dowler, Lorraine (2004): Ethnic Tourism Development in Yunnan, China: Revisiting Butler's Tourist Area Lifecycle. In: Murdy, James, comp. (Hg.): *Proceedings of the 2003 Northeastern Recreation Research Symposium*. Newton Square, PA: USDA Forest Service, S. 164-169

National Bureau of Statistics of China [中华人民共和国国家统计局] (2011): Press Release on Major Figures of the 2010 National Population Census. http://www.stats.gov.cn/english/newsandcomingevents/t20110428_402722237.htm, Zugriff: 22.10.2013

Oakes, Tim (1999): Bathing in the Far Village: Globalization, Transnational Capital, and the Cultural Politics of Modernity in China. *Positions: east asia cultures critique*, Vol. 7, No. 2, S. 307-342, <http://spot.colorado.edu/~toakes/Bathing.doc>, Zugriff: 19.10.2013

Obrecht, Andreas J. (2006): Ethnotourismus - und die Suche nach dem „Authentischen“ in den Kulturen. In: Baumhackl, Herbert / Habinger, Gabriele / Kolland, Franz (Hg.): *Tourismus in der „Dritten Welt“ - zur Diskussion einer Entwicklungsperspektive*. Serie Historische Sozialkunde / Internationale Entwicklung, Bd. 25, Wien: Promedia, S. 76-98

- O'Connor, Erin (2005): Embodied Knowledge. The experience of meaning and the struggle towards proficiency in glassblowing. In: *Ethnography*, Vol. 6, No. 2, S. 183-204
- Park, Choong-Hwan (2008): Symbolic Appropriation of the Internet: Modernity, Peasant Bodies, and the Image of Familial Intimacy in China's Nongjiale Tourism Online Advertisements. In: *East Asian Science, Technology and Society: an International Journal*, Vol. 2, No. 2, S. 235-264
- Pritchard, Annette / Morgan, Nigel J. (2000): Privileging the Male Gaze: Gendered Tourism Landscapes. In: *Annals of Tourism Research*, Vol. 27, No. 4, S. 884-905
- Renan, Ernest (2000): What is a nation? In: Bhabha, Homi K. (Ed.): *Nation and Narration*. London / New York: Routledge, S. 8-22
- Rossabi, Morris (2004): Introduction. In: Rossabi, Morris (Ed.): *Governing China's Multiethnic Frontiers*. Seattle / London: University of Washington Press, S. 3-18
- Rofel, Lisa (2007): *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality and Public Culture*. Durham: Duke University Press
- Ryan, Chris; Hall, Michael (2001): *Sex Tourism: Marginal people and liminalities*. London / New York: Routledge
- Said, Edward W. (2009) [1978]: *Orientalismus*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag
- Salazar, Noel B. / Zhang, Yang (2013): Seasonal Lifestyle Tourism: The Case of Chinese Elites. *Annals of tourism Research*, Vol. 43, S. 81-99
- Schein, Louisa (1994): The Consumption of Color and the Politics of White Skin in Post-Mao China. In: *Social Text*, No. 41, S. 141-164
- Schein, Louisa (2002): Gender and Internal Orientalism in China. In: Brownell, Susan; Wasserstrom, Jeffrey N. (Ed.): *Chinese Femininities / Chinese Masculinities: A Reader*. Berkeley, L.A., London; University of California Press
- Schilling, Chris (2005): Cultural Bodies: Ethnography and Theory. In: *Sociology* 39, S. 761-767

Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): Can the Subaltern Speak? In: Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Texte zur Theorie der politischen Praxis, Bd. 6, S. 17-118

Strupp, Michael (1998): Das neue Strafgesetzbuch der CR China. Kommentar und Übersetzung. Hamburg, Mitteilungen des Institutis für Asienkunde, Nr. 294

Swain, Margaret Byrne (2010): Commoditizing Ethnicity in Southwest China. <http://www.culturalsurvival.org/ourpublications/csqa/article/commoditizing-ethnicity-southwest-china>, Zugriff: 8.10.2013

UNESCO (2008): Mission Report: UNESCO WHC-ICOMOS Reactive Monitoring Mission to the Old Town of Lijiang, China (10-19 January 2008). <http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=unesco%20lijiang%20property%20law&source=web&cd=1&cad=rja&ved=0CCcQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwhc.unesco.org%2Fdocument%2F10058&ei=yER6UvDaMejJ4gSaoCYDA&usg=AFQjCNFniUgiTFIBM-gDPeACG4ep5hnMtg&bvm=bv.55980276,d.bGE>, Zugriff: 6.11.2013

UNESCO (2013): World Heritage List: Old Town of Lijiang. <http://whc.unesco.org/en/list/811/>, Zugriff: 2.10.2013

Wang, Fei-ling (2010): Conflict, resistance and the transformation of the *hukou* system. In: Perry, Elizabeth J. / Selden, Mark (Ed.): Chinese Society. Change, conflict and resistance. 3rd Edition. London / New York: Routledge, S. 80-100

Wemheuer, Felix (2006): Steinnudeln: Ländliche Erinnerungen und staatliche Vergangenheitsbewältigung der „Großen Sprung“-Hungersnot in der chinesischen Provinz Henan. Dissertation, Universität Wien

Xu, Honggang / Bao, Jigang / Zhou, Changchun (2006): Effectiveness of Regional Tourism Integration – Case of Quadrangle Economic Cooperation Zone in Great Mekong Region. In: Chinese Geographical Science, Vol. 16, No. 2, S. 141-147

Yan, Grace / Santos, Carla Almeida (2009): „CHINA, FOREVER“. Tourism Discourse and Self-Orientalism. In: Annals of Tourism Research, Vol. 36, No. 2, S. 295-315

Yang, Li (2011): Ethnic Tourism and Culultural Representation. In: Annals of Tourism Research, Vol. 38, No. 2, S. 561-585

- Yang, Li (2011a): Minorities, tourism and ethnic theme parks: employees' perspectives from Yunnan, China. *Journal of Cultural Geography*, Vol. 28, No. 2, S. 311-338
- Yang, Li / Wall, Geoffrey (2009): Authenticity in ethnic tourism: domestic tourists' perspectives. *Current Issues in Tourism*, Vol. 12, No. 3, S. 235-254
- Yang, Li / Wall, Geoffrey / Smith, Stephen L.J. (2006): Ethnic Tourism Development: Chinese Government Perspectives. *Annals of Tourism Research*, Vol. 35, No. 3, S. 751-771
- Yeğenoğlu, Meyda (1998): *Colonial fantasies. Towards a feminist reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press
- Young, Robert J. C. (1996): *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*. London / New York: Routledge
- Yunnan Provincial Tourism Administration (2013): Yunnan Minority Festivals Schedule. <http://en.ynta.gov.cn/Item/1668.aspx>, Zugriff: 19.10.2013
- yunnansheng lüyou fazhan weiyuanhui [Komitee für die Entwicklung des Tourismus in der Provinz Yunnan] (2012): 2012年6月全省旅游接待情况内容提要 (2012 nian 6 yue quan sheng lüyou jiedai qingkuang neirong tiyao, inhaltliches Resümee über die Lage der aufgenommenen Tourist_innen in die gesamte Provinz im Juni 2012). <http://www.ynta.gov.cn/Item/10648.aspx>, Zugriff: 1.10.2013
- Zheng, Tiantian (2008): Book Review: Sandra Theresa HYDE, *Eating Spring Rice: The Cultural Politics of AIDS in Southwest China*. In: *China Information*, Vol. 22, No. 154, S. 154-155, <http://cin.sagepub.com/content/22/1/154.full.pdf>, Zugriff: 20.11.2013

8. Appendix

8.1 Interviewtabelle

Bezeichnung	Pers	Herkunft	Ort	Ort - spezifisch	Art	Alter	Datum	Geschl.	Dauer	Verw
Tourist aus Chengdu	1	Chengdu	Guangzhou	Hotelbar (sitzend)	Tourist_innen	30-40?	10.6.13	m	22:48	ja
Tourist aus Beijing	1	Beijing	Kunming	Park (gehend)	Tourist_innen	30-40?	18.6.13	m	33:36	ja
Tourist aus Hongkong	1	Hongkong	Dali	Hotelbar (sitzend)	Tourist_innen	25	21.6.13	m	22:19	ja
Touristin aus Xi'an	1	Xi'an	Jinghong	Geteiltes Hotelzimmer (sitzend)	Tourist_innen	19	29.6.13	w	42:21+3:33=45:54	ja
Flitterwochenpaar aus Beijing	2	Beijing	Jinghong	Park (sitzend)	Tourist_innen	25-30?	2.7.13	w,m	26:11	ja
Touristinnen aus Dali	3	Dali	Jinghong	Park (sitzend)	Tourist_innen	17,25-30	5.7.13	w,w,w	12:57+2:04=15:01	ja
ehem. Hotelmanager in Lijiang	1	Wuzhou	Wuzhou	Wohnung des Bruders (sitzend)	Hotelmanager	28	12.6.13	m	51:25	ja
Hotelangestellte in Dali	1	Dali	Dali	Hotelloobby (sitzend)	Hotelangestellte	27?	22.6.13	w	37:56	ja
Barmanager in Dali	1	Dali	Dali	Bar (sitzend)	Barmanager	40?	22.+23.6.13	m	16:14+ 17:02=33:16	ja
Souvenirverkäuferin und ehem. Tänzerin in Dali	1	Dali	Dali	Souvenirladen (sitzend)	Souvenirverkäuferin	27	26.6.13	w	27:27	ja
Reiseführerin in Jinghong	1	Banna	Jinghong	vor Sehenswürdigkeit (sitzend)	Reiseführerin	30	30.6.13	w	27:29+3:16=30:45	ja
Souvenirverkäuferin in Jinghong	1	Banna	Jinghong	Souvenirladen (sitzend)	Souvenirverkäuferin	20-25	4.7.13	w	28:07	ja
Tourismusforscherin Xu	1	Guangzhou / Yunnan	(Telefon)	-	Wissenschaftlerin	30	4.7.13	w	ca. 45 Min.	ja
Tourist_innen aus Shenzhen	3	Shenzhen	Kunming	vor Park (stehend)	Tourist_innen	18	15.6.13	w,w,m	20:53	nein
Touristen aus Shenzhen	4	Shenzhen	Kunming	Restaurant (sitzend)	Tourist_innen	20-25	25.6.13	4m	14:39	nein
Hotelangestellte in Kunming	1	andere Provinz	Kunming	Hotelrezeption (sitzend)	Hotelangestellte / Tourist_innen	30?	17.6.13	w	14:36	nein
Souvenirverkäuferin in Dali	1	Guizhou(?)	Dali	Souvenirladen (sitzend)	Souvenirverkäuferin	24?	23.6.13	w	16:35	nein
Restaurantarbeiter in Jinghong	1-3	Nordostchina	Jinghong	Restaurant (sitzend)	Hotelangestellte	30	28.6.13	m, w, w	28:58	nein
Restaurantführerin in Jinghong	1	Nordostchina	Jinghong	Restaurant (sitzend)	Restaurantführerin	40?	12.7.13	w	-	nein

8.2 Deutsches Abstract

In der vorliegenden Arbeit wird die Verwobenheit zwischen Orientalismus und Modernisierungsdiskursen innerhalb Chinas untersucht, wobei Verhältnisse zwischen ethnischen Minderheiten und städtischen Han im Tourismus Yunnans aus postkolonialer Perspektive beleuchtet werden. Im Theorieteil der Arbeit werden neben (feministischen) postkolonialen Strömungen auch theoretische Zusammenführungen zwischen Kapitalismus und Begehren vorgestellt. Aufbauend auf den aktuellen Forschungsstand, wobei Scheins *Interner Orientalismus* und Studien über die begehrende neue Mittelschicht in chinesischen Städten besonders relevant sind, wird die allgemeine Fragestellung vor allem über die Ergebnisse einer empirischen Fallstudie beantwortet. Die Fragestellung lautet, welche Verbindungen im Tourismus zwischen Begehren, Ethnizität und Sexualität hergestellt werden und welche gesellschaftlichen Hierarchien dabei (re-)produziert werden. Die empirischen Forschungsergebnisse bestehen aus der Analyse 13 qualitativer Interviews und teilnehmender Beobachtungen. Sie wurden im Sommer 2013 in China und zwar überwiegend in der Provinz Yunnan durchgeführt.

Im ersten Teil der Forschungsergebnisse wird versucht, die Auswirkungen des Tourismus auf Fremd- und Selbstzuschreibungen von Subjekten zu präsentieren. Hier wird vor allem der Frage nachgegangen, inwieweit Kommerzialisierung und Kommodifizierung an der Konstruktion von Identitäten beteiligt sind. Auch Asymmetrien hinsichtlich sozioökonomischer Faktoren und damit verbundener Identitätskonstruktionen werden in diesem Teil aufgedeckt. In Anlehnung an den *internen Orientalismus* wird im zweiten Teil veranschaulicht, welche Differenzierungen im Tourismus Yunnans zum Ausdruck kommen. Untersucht wird hier, auf welchen Achsen sich derartige Differenzkonstruktionen zeigen, wobei der Fokus auf gender- und klassenbezogene Gegensätzlichkeiten liegt. Im dritten Teil der Feldforschungsergebnisse wird auf das Thema Begegnungen eingegangen. Dieses ergibt sich sowohl aus der im Theorieteil aufgedeckten Verwobenheit zwischen Orientalismus und kapitalistischem System mit sexuellen Fantasien, als auch aus der Auffassung von Tourismus als eine Form von Kontaktaufnahme zwischen Kulturen. Wie gezeigt wird, treten Begegnungen sowohl auf realer als auch auf imaginiertes Ebene auf.

Die jeweiligen Forschungsergebnisse ergeben in Zusammenführung mit der Theorie ein komplexes Bild. Dieses vermag aufzuzeigen, inwieweit der *interne Orientalismus* im Tourismus Yunnans wirksam ist und mit materiellen Begehrensflüssen und

Modernisierungsdiskursen einhergeht, und in welchen Maßen er mit unbewussten (sexuellen) Begegnungsfantasien verwoben ist. Auswirkungen sozioökonomischer Ungleichheiten, die in Diskursen repräsentiert sind, werden auf verschiedenen Ebenen aufgedeckt. Darüber hinaus werden Effekte der Einschreibung der Diskurse auf reale Verhältnisse beleuchtet.

8.3 English Abstract

This paper examines the interweaving between orientalism and discourses of modernization within China. Throughout this research, relationships between ethnic minorities and urban Han are analyzed through a postcolonial lens. Besides the inclusion of (feminist) postcolonial studies, theoretical approaches to capitalism and desire are introduced in the theoretical section of this paper. Based on the current state of research, of which Schein's *internal orientalism* and studies on the desiring new middle class in Chinese cities discussed by others are particularly relevant, the overall research question is mainly answered by an empirical case study. The research question of this paper is, which connections between desire, ethnicity and sexuality are constructed in tourism and which social hierarchies are (re-)produced by this construction. The empirical case study is based on qualitative interviews and participant observations. These were conducted in the summer of 2013 in China and mainly in Yunnan province.

The results of the field research first of all present tourism's impact on internal and external identity ascriptions and thus show how commercialization and commodification contribute to identity constructions. Asymmetries concerning socio-economic factors and related identity formations are discovered in this section as well. Based on *internal orientalism*, various categories of differentiation are analyzed in the second section of the field studies results. These mainly consist ethnic, class and gender related differentiations that appear in tourism. As theoretical approaches show that orientalism as well as the capitalist system deeply involve sexual fantasies, and tourism moreover represents a form of approach between cultures, the forms of encounters are discussed in the third section of the field studies results. As shown, the forms of encounters appear on real and as well as on imagined levels in tourism.

In combination with theoretical approaches the outcome reveals a complex picture. It shows how *internal orientalism* operates in Yunnan province's tourism and furthermore in what way it goes hand in hand with material desire and discourses of modernization, as well as with unconscious (sexual) fantasies of encounter. Effects of socioeconomic disparities, represented in these discourses, are analyzed on different levels. Furthermore the effects of the inscription of such discourses on real power relations are discussed.

8.4 Curriculum Vitae

Persönliche Daten

Name: Isabel Schwaninger
Akad. Grad: BA
Email-Adresse: dataswanice@yahoo.de

Schulausbildung

1996-2000 Volksschule mit englischem Schulversuch in Salzburg
2000-2008 Musisches Gymnasiums in Salzburg (Schwerpunkt: Bildnerisches Gestalten)
- Fremdsprachen: Englisch, Französisch und Latein
- Auslandsemester in den USA im Jahr 2006

Studienverlauf

Oktober 2008-Mai 2012 Bachelorstudium der Sinologie an der Universität Wien, Abschluss mit dem BA
Studienschwerpunkte: Chinesisch Spracherwerb, Kultur, Geschichte und Gesellschaft, Politik und Ökonomie Chinas; Erweiterungscurriculum Tibet- und Buddhismuskunde
Oktober 2008- Individuelles Diplomstudium der Internationalen Entwicklung an der Universität Wien
Studienschwerpunkte: Transdisziplinäre Entwicklungsforschung, Region Ostasien
Sonstige Freie Wahlfächer: Gender Studies, Interkulturelle Philosophie, Qualitative Methoden der Sozialforschung, Grundlagen der Kulturtechnik und Wasserwirtschaft, Praktikum bei einer Menschenrechts-NGO in Wien
Sommer 2009 4-wöchige Summer School an der Zhengzhi Universität in Taipei, Besuch eines aufbauenden chinesischen Sprachkurses

Abschlussarbeiten

Schuljahr 2008 Fachbereichsarbeit im Rahmen der Deutschmatura
(Titel: *Das Motiv des Sehenlernens in Rainer Maria Rilkes «Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge»*)
Sommer 2011 BA-Arbeiten im Studium der Sinologie
(Themen: Strafen, Gouvernamentalität)
Wintersemester 2013/14 Diplomarbeit im Studium der Internationalen Entwicklung

Forschungsaufenthalte

Mai-Juli 2013 Kurzfristiges Auslandsstipendium (KWA):
Forschungsaufenthalt in der VR China: Recherche an der chin. Nationalbibliothek, qualitative Interviews und teilnehmender Beobachtungen für die Diplomarbeit