

Der islamische Diskurs im heutigen Indonesien und seine politische Relevanz

FRITZ SCHULZE

Der Islam in Südostasien hat in den vergangenen Jahren mehr und mehr die Aufmerksamkeit der internationalen Öffentlichkeit auf sich gezogen, spätestens seit dem ersten Bombenattentat auf Bali am 12.10.2002 und der Aufdeckung terroristischer Strukturen im muslimischen Südostasien. Dabei war es nur natürlich, daß speziell die extremistischen Aktivitäten im islamischen Umfeld Südasiens beleuchtet und analysiert wurden, da hier ein unmittelbarer Zusammenhang mit dem Problem des internationalen islamisch begründeten Terrorismus gegeben schien. Daß dies aber nur die halbe Wahrheit über den südostasiatischen – in diesem Fall den indonesischen – Islam ist, dürfte aber ebenso auf der Hand liegen. Bezüglich des inner-indonesischen islamischen Diskurses gibt es nicht nur die scharfe Auseinandersetzung zwischen den antagonistischen Polen des fundamentalistischen und des liberalen Islam bzw. des fundamentalistischen Islam und dem säkularen Lager insgesamt. Ganz wesentlich ist daneben die Entwicklung des allgemein vorherrschenden Islam und seiner dominierenden großen Organisationen: der traditionell modernistisch ausgerichteten Muhammadiyah und ihres traditionalistischen Gegenpols, der Nahdlatul Ulama (NU). So ist es auch bezeichnend, daß eine der heftigsten Debatten um den Kurs des Islam in Indonesien der jüngeren Vergangenheit nicht von den Extremisten ausgelöst wurde, sondern von einer Serie von Fatwas, ausgestellt vom Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Inner-islamische Kontroversen

Am 29. Juli 2005 veröffentlichte der MUI, ein Zusammenschluß vornehmlich konservativer indonesischer Geistlicher, elf Fatwas teilweise brisanten Inhalts. Zu den brisanten Fatwas zählen: Verbot des gemeinsamen Gebets von Muslimen und Christen; Verbot der interreligiösen Heirat; Verbot des

religiösen Pluralismus, Liberalismus und Säkularismus; Bann der Ahmadiyah als Häretiker.¹ Damit fiel der MUI weit hinter den bereits erreichten Stand der inner-islamischen Debatte zurück. Daß damit nicht nur theologische Positionen gemeint waren, sondern ebenso ein Versuch, politischen Einfluß geltend zu machen, wird an Satz drei des Fatwa-Beschlusses zur Ahmadiyah deutlich. Dort heißt es: „3) Die Regierung hat die Pflicht, die Verbreitung der Ahmadiyah-Ideen in ganz Indonesien zu verbieten sowie deren Organisation zu suspendieren und alle Orte ihrer Aktivitäten zu schließen.“² Damit sieht sich der MUI als quasi-staatliche Autorität, die sich das Recht nimmt, über die Legalität von Glaubensrichtungen im Land zu entscheiden. Damit knüpft der MUI auch an die alte, ergebnislose Debatte um den islamischen Staat in Indonesien an und versucht auf diese Weise, erneut ein Tor zur Staatsreligion beziehungsweise zum religiösen Staat zu öffnen. Daneben kommt ebenso klar der Alleinvertretungsanspruch bezüglich der Auslegung islamischer Doktrin zum Ausdruck, der divergierende Positionen innerhalb der islamischen Gemeinschaft völlig vom Wohlwollen des MUI abhängig machen würde.

Es gibt somit eine Reihe gesellschaftspolitischer Implikationen, die diesen Fatwas innewohnen und ein Schlaglicht auf die in Indonesien geführten Kontroversen werfen. Entsprechend waren auch die Reaktionen. Für die Radikalen und Fundamentalisten war es das Signal zur Aktion. Innerhalb eines Tages wurden Einrichtungen der Ahmadiyah überfallen, verwüstet und geplündert. Ein weiterer Versuch, Einrichtungen des Liberalen Islam zu attackieren, wurde zwei Tage später von einigen Hundertschaften Polizei verhindert. Vom Liberalen Islam bis weit ins gemäßigte Lager hinein wurden die Fatwas teilweise scharf verurteilt. Dazu zählten unter anderem der ehemalige Präsident Abdurrahman Wahid sowie Azyumardi Azra, der Rektor der staatlichen islamischen Universität Syarif Hidayatullah. Auch Hasyim Muzadi, Vorsitzender der NU, erklärte die Fatwas für wenig hilfreich. Din Syamsuddin, Vorsitzender der Muhammadiyah, äußerte Verständnis für die Fatwas, was nicht verwunderlich ist, da er selbst eine wichtige Position im MUI ausübt. Aber auch er konzedierte Mißverständnisse, die es auszuräumen gelte. Politiker in verantwortlicher Position auf Staatsebene hielten sich bedeckt und reagierten verständnisvoll, ausweichend oder indifferent. Bemerkenswert war auch eine Flut von Kommentaren und Leserbriefen in den

¹ Die Fatwas sind im einzelnen auf der website des MUI zu finden: http://www.majelisulama.com/mui_in/

² „3. Pemerintah berkewajiban untuk melarang penyebaran faham Ahmadiyah di seluruh Indonesia dan membekukan organisasi serta menutup semua tempat kegiatannya.“ (Keputusan fatwa ...24.08.2005)

öffentlichen Medien. Die Debatte wird gewiß andauern, auch wenn andere Ereignisse und Themen mittlerweile in den Vordergrund getreten sind (siehe unten).

Warum aber erfolgte diese konservative Attacke zum gegebenen Zeitpunkt, warum wurde gerade dieser Zeitpunkt vom MUI als günstig oder notwendig erachtet? Darüber vermag die jüngere Entwicklung im indonesischen Islam Auskunft zu geben. Dies betrifft die beiden großen oben erwähnten Massenorganisationen ebenso wie den MUI, die Fundamentalisten und die liberalen Kräfte.

Das Erbe der Soehartozeit

Jedesmal, wenn in Indonesien größere politische Umbrüche vor sich gingen, wurde dies von Teilen der islamischen Bewegung als Gelegenheit gesehen, islamisch-religiösen Interessen größere Geltung zu verschaffen. Das war zum Beginn der Unabhängigkeit ebenso der Fall wie nach der Entmachtung Soekarnos und Machtergreifung Soehartos sowie nach dem Sturz Soehartos 1998 und dem Beginn der *reformasi*-Zeit. Die historischen Bedingungen waren aber jedesmal unterschiedlich. Die Periode vor der *reformasi*-Zeit war geprägt von einem langen Zeitraum extremer Kontrolle durch das Soeharto-Regime und das Verbot jedweder unabhängiger politischer Artikulation des indonesischen Islam. Kulminationspunkt war die Verkündung des *asas-tunggal*-Prinzips 1983. Dies bedeutete nicht weniger, als daß keine politische Organisation eine andere ideologische Grundlage als die offizielle Staatsideologie vertreten und zu ihrer Grundlage haben durfte, die *Pancasila*. Unter diesen repressiven Bedingungen mußte eine Neuorientierung des islamischen Diskurses in Indonesien stattfinden. Sowohl Muhammadiyah als auch NU, die zuvor entweder *in toto* als Partei aufgetreten waren, wie die NU, oder aber aus deren Mitte kräftig Politik in anderen Organisationen betrieben worden war, wie im Falle der Muhammadiyah, zogen sich auf ihre ursprüngliche Funktion zurück. Sie betrachteten sich als islamisch-religiöse Organisationen, deren Aufgabe es war, die Religiosität ihrer Mitglieder und der Gesellschaft zu befördern. Nur auf diese Weise – so die Argumentation – war es möglich, sich einerseits der staatlichen Kontrolle weitgehend zu entziehen, andererseits überhaupt politischen Einfluß auszuüben. Denn, so die Überlegung, wenn die kulturell-gesellschaftliche Rolle des Islams gestärkt würde, hätte dies auch Einfluß auf die politische Sphäre, sowohl indirekt als auch direkt, da auch Politiker dem Einflußbereich oder gar direkt den beiden großen Organisationen entstammten. Diese Periode war kenn-

zeichnend für die Entwicklung des sogenannten kulturellen Islam in Indonesien (*Islam kultural*).

Neben den beiden großen Massenorganisationen hatte sich indes eine weitere Strömung innerhalb des indonesischen Islams entwickeln können, die eminent wichtig war. Diese bestand aus der sich vor allem seit Mitte der 60er Jahre formierenden islamischen Studentenbewegung, von denen Teile eine neue Konzeption islamischer Theologie entwarfen. Ihr Vordenker war der erst kürzlich am 29.08.2005 verstorbene Nurcholish Madjid. Auch Nurcholish versuchte, den Islam aus der politischen Sackgasse herauszuführen. Allerdings war seine Argumentation viel prononcierter als die der NU- oder Muhammadiyah-Führer. Er begründete seine Positionen mit einer Neuausrichtung der islamischen Theologie in Anknüpfung an den pakistanischen islamischen Denker Fazlur Rahman. Er sah die Trennung von Politik und islamischer Religion als unbedingt notwendig an, da politisches Engagement nur vom religiösen Weg wegführe. Politik sei profan und nicht heilig. Politisierung des Islam sei somit Abweichung vom rechten Weg. Er propagierte die Säkularisierung und gab den Slogan „Islam yes, partai Islam no!“ aus. Schließlich näherten sich die Positionen der drei geschilderten großen Strömungen an und bildeten die – freilich immer noch heterogene – Richtung des Neo-Modernismus. Dabei ist aber festzuhalten, daß lange nicht alle Angehörigen jener Strömungen diesem Kurs folgten. Dafür waren sie in sich selbst zu heterogen und zu unterschiedlich in ihren Interessen. Der entscheidende ideologische Ansatz war aber geschaffen: die Verschmelzung des modernistischen Elements (Muhammadiyah) mit dem traditionalistischen Ansatz (NU) und den progressiven jungen Denkern mit ihrem Neuansatz islamischer Theologie und insbesondere der Neuinterpretation der islamischen Quellen.³

ICMI und MUI

Man kann sicherlich konstatieren, daß die politischen Rahmenbedingungen unter Soeharto dieser Entwicklung förderlich waren und diese auch eine Form der Akkommodation darstellte. Von einem Schulterschuß zwischen Regime und moderater islamischer Bewegung kann indes keine Rede sein. Dazu war das Regime dem Islam gegenüber zu reserviert eingestellt. Diese Situation änderte sich zu Anfang der 90er Jahre, als Soeharto seine Politik

³ Greg Barton (1995) hat diese Periode in großer Ausführlichkeit untersucht. Interessanterweise spricht er in der englischen Version von „Neo-Modernism“, in der indonesischen Übersetzung von 1999 aber bereits von „Islam Liberal“.

gegenüber dem Islam änderte und versuchte, ihn für seine politische Legitimation zu instrumentalisieren. Markanter Wendepunkt war die Gründung von ICMI im Dezember 1990.⁴ Diese Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia sollte einerseits die nach moderner kultureller Identität strebende Mittelschicht an den Staat binden und andererseits die soziale Basis des Regimes erweitern. Die Umarmungstaktik des Regimes spaltete die Führer und Aktivistinnen der großen islamischen Strömungen. Teilweise lehnten sie von vornherein die Zusammenarbeit ab, wie Abdurrahman Wahid, seinerzeit Vorsitzender der NU und später Präsident der Republik (Oktober 1999 bis August 2001). Er sah klar die Gefahr, daß der indonesische Islam seine gerade gewonnene relative Unabhängigkeit wieder verlieren und die Politisierung von den wahren Aufgaben der islamischen Organisationen ablenken könnte. Andere distanzierten sich später, wie zum Beispiel Nurcholish Madjid 1994. Für viele andere wurde ICMI aber zum Forum der Artikulation und der versuchten Verwirklichung neu aufkeimender politischer Ambitionen. Letztlich erbrachte ICMI zwei für die Zukunft wichtige Resultate. Zum einen fanden islamische progressive Intellektuelle in ICMI eine Plattform, von der aus sie sich weitgehend unzensuriert äußern konnten. Insbesondere das intellektuellenmagazin *Ulumul Qur'an* wurde zur Plattform neomodernistischer und dann auch liberaler Ideen. Zum anderen diente ICMI zur Kanalisierung politischer Ambitionen. ICMI-Mitglieder wurden als Instrument zum Aufbau einer Hausmacht für den designierten Soeharto-Nachfolger Habibie mißbraucht, der zu wenig Rückhalt im politisch so wichtigen Militär besaß. Weiterhin führte die Bindung an das Regime dazu, daß eine Reihe von ICMI-Aktivistinnen zur Speerspitze gegen eine Demokratisierung wurden. Dies bekam insbesondere Abdurrahman Wahid zu spüren, der sich aus prinzipiellen Gründen gegen eine formale Islamisierung der Gesellschaft wandte und sich stattdessen im regimiekritischen Forum Demokrasi für Reformen engagierte.

Der MUI war zu jener Zeit weitgehend bedeutungslos. Er war 1975 auf Soehartos Initiative geschaffen worden und diente als Bindeglied zwischen Regierung und islamischer Gemeinde. In diesem Sinne war der MUI ein Geschöpf des Regimes, das in dessen Interesse zu agieren hatte. Während der gesamten Zeit bis zum Sturz Soehartos gab es keine wirklich regierungskritischen Töne, geschweige denn Opposition. Dies änderte sich erst unter der Präsidentschaft Abdurrahman Wahids.

⁴ Detaillierter zu ICMI siehe Hefner 1997.

Der schwierige Weg der *reformasi*

Als das Regime 1998 wankte, unterstützten die meisten Aktivisten ICMI nicht die Opposition, sondern versuchten vielmehr das Regime, an das sie sich politisch gebunden hatten, zu retten. Als dies nicht gelang, folgten sie vorbehaltlos Soehartos Vertrauten und Nachfolger Habibie, der als Garant für eine Islam-freundliche Politik galt. Als auch dieses Manöver scheiterte und unter dem liberalen muslimischen Präsidenten Abdurrahman Wahid alle Blütenträume einer Islamisierungspolitik zerplatzten, änderte sich die politische Landkarte Indonesiens grundlegend. Vor allem die politisch engagierten islamischen Kräfte verorteten sich völlig neu im sich reformierenden Staat. Diese Neuorientierung ist bis heute wirksam und hat zu einer Politisierung aller islamischen Strömungen geführt, sowohl der parteipolitisch aktiven als auch der Neo-Modernisten und der außerhalb der Parteipolitik stehenden radikalen und fundamentalistischen Kräfte.

Islamische Parteipolitik⁵ organisierte sich auf verschiedenen Ebenen. Zum einen sind die semi-islamischen Parteien zu nennen, die zwar enge persönliche und ideologische Bindungen zu bestimmten Strömungen des vorherrschenden Islam aufweisen, selbst aber keine primär religiöse Zielsetzung haben. In diesem Rahmen sind in erster Linie die Partai Amanat Nasional (PAN), die enge Verbindungen zur Muhammadiyah hat, und die Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), deren Kader hauptsächlich der NU entspringen, zu nennen. Sie haben die parlamentarische Demokratie auf ihre Fahnen geschrieben. Daneben existieren die Parteien mit explizit islamischer Ausrichtung. Ihr Ziel ist die Errichtung eines islamischen Staates. Bereits die ersten freien Parlamentswahlen brachten die Ernüchterung. Die Annahme, daß bei einem muslimischen Bevölkerungsanteil von knapp 90% viele Wähler den islamischen oder semi-islamischen Parteien ihre Stimme geben würden, erwies sich als falsch, wie schon in den 50er Jahren. Während die semi-islamischen Parteien noch nennenswerte Ergebnisse vorweisen konnten, wurden die Islamisten weit abgeschlagen. Durch Zusammenarbeit im Parlament gelang es aber, die nationalistische Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan (PDI-P) von Megawati Soekarnoputri von der Macht fernzuhalten und stattdessen im Oktober 1999 den Führer der NU, Abdurrahman Wahid, in das Präsidentenamt zu bringen. Das Zweckbündnis zerbrach aber sehr schnell, als sich herausstellte, daß Wahid sich keineswegs nur als Marionette diver-

⁵ Eine ausführlichere Darstellung der Entstehung und Entwicklung islamischer Parteipolitik in Indonesien würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Einen sehr guten Überblick über die Entstehung und Entwicklung der islamischen Parteien in den ersten Jahren nach Soeharto (1999–2003) hat Zainal Abidin Amir (2003) gegeben.

ser Parteien verstand, sondern Kurs auf einen liberalen, demokratischen Staat nahm, unabhängig von partikularen Interessen, die bis heute so stark die Parteipolitik Indonesiens bestimmen. Die einen sahen die Spielregeln verletzt, nach denen ein ins Amt beförderter Würdenträger die ihn unterstützenden Kräfte mit Pfünden und Einfluß zu entschädigen hatte. Für die anderen galt er wegen seiner liberalen und demokratischen Haltung schlicht als anti-islamisch. Besonders seine freimütig vorgetragenen Positionen zu sensiblen Themen machten ihn zur Zielscheibe der Radikalen und verwundbar für deren Propaganda. Dazu zählte unter anderem seine Position zum Kommunismus, den er in demokratisch-liberalen Sinne gewähren lassen wollte, einschließlich der Pläne zur Rehabilitation ehemaliger Mitglieder der 1966 zerschlagenen Kommunistischen Partei. Auch seine Pläne, diplomatische und Handelsbeziehungen zu Israel aufzunehmen, brachten ihm wütende Proteste diverser islamischer Organisationen und Parteien ein. Auch der MUI begann zu dieser Zeit, auf Konfrontationskurs zu gehen.⁶

Der Heilige Krieg im Innern⁷

Gleichzeitig begannen die radikal-islamischen Kräfte – auch angesichts mangelnder Erfolgsaussichten im Parlament – mit der Destabilisierung des Landes von unten. Dies war umso erfolgversprechender, als auch andere Elemente im Staat dessen Destabilisierung betrieben, unter anderem Teile der Streitkräfte, aber auch Reste des alten Soeharto-Regimes. Die Taktik der radikal-islamischen Kräfte bestand darin, die Autorität und vor allem das Gewaltmonopol des Staates zu untergraben und Parallelstrukturen zu den staatlichen Institutionen zu schaffen. Die Gewalt- und Einschüchterungsaktionen der Radikalen fanden unter dem Slogan „*amr ma'ruf nahi munkar*“ statt. Dies bezieht sich auf eine Stelle im Koran (Sure 31, Vers 17) und bedeutet: „Gebiete das Rechte und verbiete das Sündhafte!“. Damit ist in heutiger Zeit die Aufforderung zu Aktionen gemeint, die sich gegen Dinge oder Verhaltensweisen von Menschen richten, die als un-islamisch oder als gegen den Islam gerichtet angesehen werden. Letztlich verbirgt sich dahinter nichts anderes als der Versuch, sukzessive das islamische Gesetz, also die *shari'at*,

⁶ Zu einer guten und detaillierten Darstellung der Entwicklung des MUI siehe Ichwan (2005).

⁷ Über den islamischen Radikalismus in Indonesien existieren mittlerweile einige gute Darstellungen. Bruinessen (2002) beleuchtet die Kontinuitäten des Radikalismus im unabhängigen Indonesien bis in die Gegenwart. Jamhari (2003) und Jamhari/Jahroni (2004) geben einen guten Überblick über die radikale und fundamentalistische Bewegung in Indonesien allgemein. Jahroni (2004) analysiert eine spezifische Gruppe, die Front Pembela Islam, ebenso wie Hasan (2002), der den Laskar Jihad näher untersucht.

in der Gesellschaft durchzusetzen. Das Ergebnis waren zahlreiche Gewaltakte, die sich primär gegen Diskotheken, Cafés und Spielstuben richteten. Daneben fanden massive Einschüchterungen gegen Verlage und Buchhandlungen statt, sogenannte kommunistische und abweichlerische Literatur nicht zu verlegen beziehungsweise zum Verkauf anzubieten. Zeitungen wurden bedroht, wenn sie nichtgenehme Artikel veröffentlichten. Besonders kraß war aber der Bürgerkrieg auf den Molukken, der zum Überlebenstest für die junge Demokratie wurde.

Hauptmotor auf islamischer Seite für den Bürgerkrieg auf den Molukken wurde der Laskar Jihad (Armee des Heiligen Krieges), eine Organisation, die im April 2000 eigens zu diesem Zweck gegründet worden war. Hinter der Gründung stand das Forum Komunikasi Ahlu Sunnah wal-Jama'ah (FKAWJ). Das FKAWJ ist stark wahhabitisch geprägt und entspringt der salafatischen Strömung, die sich während der Spätzeit der Soeharto-Ära vor allem in studentischen Kreisen gebildet hatte, anfänglich pietistisch eingestellt gewesen war und sich auf die innere Mission konzentriert hatte. Ihr Anführer ist Ja'far Umar Thalib, ein Indonesier arabischer Abstammung, der dann auch zum Anführer des Laskar Jihad wurde. Formelle Grundlage für den Jihad waren nicht weniger als sieben Fatwas, allesamt aus dem Nahen Osten, die den Jihad auf den Molukken rechtfertigten und zur Pflicht erklärten. Die Hauptrechtfertigung bestand in der Annahme, daß Präsident Abdurrahman Wahid auf der Seite der Christen stehe, die versuchten, die Muslime auf den Molukken zu vernichten und diesen Teil des Archipels aus dem indonesischen Staat herauszubrechen. Dabei ist zu bemerken, daß Indonesien als ganzes als islamisches Territorium betrachtet wird. Abdurrahman Wahid wurde zum ungerechten Herrscher (*sultân jā'ir*) erklärt, der selbst Teil einer jüdisch-christlichen Weltverschwörung geworden sei.

Damit war der Weg zum Bürgerkrieg frei. Der Laskar Jihad errichtete ein eigenes militärisches Trainingslager bei Bogor und schickte größere Kontingente von Kämpfern auf die Molukken. Über längere Zeit war der Laskar Jihad in der Lage, eine ständige Präsenz von circa 2000 Kämpfern auf den Molukken aufrechtzuerhalten. In den Straßen Jakartas wurden öffentlich Gelder für den Bürgerkrieg gesammelt, ohne daß staatliche Autoritäten sich in der Lage sahen oder bereit waren, dagegen einzuschreiten.

In diesem Zusammenhang muß betont werden, daß es keinesfalls nur darum ging, eine islamische Vormachtstellung auf den Molukken durchzusetzen. Ziel war vielmehr, mittel- oder langfristig der *shari'at* und damit dem islamischen Staat zum Durchbruch zu verhelfen. Aus diesem Grund war der Laskar Jihad auf den Molukken auch sehr darum bemüht, Parallelstrukturen aufzubauen, die seinen Vorstellungen von einer islamischen Gemeinschaft entsprachen, einschließlich eigener Rechtsprechung u. ä.

Die internationale Komponente

Dem Bürgerkrieg auf den Molukken kam in den Augen der Fundamentalisten eine weitere, globale Bedeutung zu. Er wurde gesehen als Teil der weltweiten Auseinandersetzung zwischen dem Islam und seinen Gegnern, der „jüdisch-westlichen Verschwörung“ zur Vernichtung des Islam. Dieser Aspekt darf auf keinen Fall unterschätzt werden. Er war nämlich ein wichtiges Argument der Mobilisierung, welches schon in den 90er Jahren verwandt worden war, um die islamische Gemeinschaft, die *ummat*, zusammenzuschweißen, seinerzeit allerdings ebenfalls mit mäßigem Erfolg. Er diente ferner zur Diskreditierung all jener Muslime, die sich den radikalen Positionen widersetzen, als einheimische Helfershelfer der „jüdisch-westlichen Verschwörung“.⁸

Der Versuch, über den Jihad auf den Molukken und in anderen Regionen, zu denen zum Beispiel auch Zentral-Sulawesi zählte, die Grundlagen für den *shari'at*-Staat zu schaffen, schlug indes fehl. Der Laskar Jihad löste sich schließlich selbst auf. Offiziell wurde dies damit begründet, daß sein Zweck, die Muslime auf den Molukken vor der Vernichtung zu bewahren, verwirklicht sei. In der Tat gab es auch hier eine entsprechende Fatwa aus Medina in Saudi-Arabien. Dennoch erscheint die Begründung vordergründig, und es ist sicherlich kein Zufall, daß die Auflösung kurz nach dem ersten Bombenanschlag auf Bali am 12.10.2002 erfolgte. Dieser Anschlag veränderte das politische Klima in Indonesien. Nicht zuletzt auch durch den Druck aus dem Ausland sah sich die indonesische Führung gezwungen, gegen politische Gewalt seitens extremistischer islamischer Kräfte vorzugehen. Militärische und paramilitärische Aktionen wie die auf den Molukken waren kein Mittel mehr, islamische Ziele durchzusetzen und fanden auch keine Rückendeckung mehr seitens staatlicher und quasi-staatlicher Organisationen aus dem Nahen Osten. Gewalt dieser Art beschränkte sich nunmehr auf terroristische Aktionen. Das bedeutet nicht, daß die ursprüngliche Zielsetzung eines islamischen Staates aufgegeben wurde, wie ja auch die Mutterorganisation des Laskar Jihad, nämlich der FKAWJ, fortbestand, oder daß es nicht weitere Gewaltaktionen gegeben hätte. Militärische Aktionen waren aber nicht mehr offizieller Bestandteil der radikalen Gruppen, wohl aber Gewaltaktionen auf niedrigerem Niveau ohne Anwendung von Waffengewalt. Bei gleicher Zielsetzung hatte sich die Taktik geändert. Um diese zu verstehen, ist ein erneuter Rückblick auf die Entwicklung im weiteren indonesischen Islam der Jahre davor notwendig.

⁸ Diese Verschwörungstheorie, die einen stark anti-semitischen Anteil hat, gehört zum Standardrepertoire fundamentalistischer Kreise in der ganzen islamischen Welt.

Nach dem Scheitern der islamischen und dem mäßigen Erfolg der semi-islamischen Parteien war eine erneute Politisierung der großen islamischen Organisationen vonstatten gegangen. Diese liegt in dem verbreiteten Gefühl begründet, daß der Islam in Indonesien und darüber hinaus in der Welt in der Defensive sei. Besonders deutlich läßt sich dies an der Reaktion auf die Anschläge vom 11. September 2001 ablesen. Diese wurden von einer Reihe führender Mitglieder islamischer Organisationen nur halbherzig oder gar nicht verurteilt. Hamzah Haz, seinerzeit immerhin Vizepräsident und Führer der islamischen Partai Persatuan Pembangunan (PPP), glaubte sogar öffentlich, daß die Anschläge eine „Lehre“ für die USA seien. Der folgende Angriff der USA auf das Taliban-Regime in Afghanistan wurde fast unisono als unbegründete Aggression gegen ein islamisches Land scharf verurteilt. In einer Reihe von Artikeln und Verlautbarungen wurden darüber hinaus die Anschläge in die gängigen Verschwörungstheorien einbezogen: Sie seien das Werk der Zionisten, um den Islam in den Augen der Weltöffentlichkeit in Mißkredit zu bringen. Zu dieser Zeit hatte bereits ein Prozeß eingesetzt, der die großen islamischen Organisationen in eine konservative Richtung lenkte. Im Zuge dieser Entwicklung erschien auch das Primat der *ummat* im Verhältnis zum demokratischen Staat immer wichtiger.

Die Folgen für die gesellschaftliche und politische Entwicklung waren gravierend. Die Grenzlinien wurden nun verstärkt zwischen islamisch und nicht-islamisch gezogen und immer weniger zwischen demokratisch und undemokratisch. Identität begründete sich zunehmend religiös und weniger national oder kulturell. Damit wurde auch eine Abgrenzung gegen radikale Kräfte weitgehend irrelevant. Die moderaten Muslime suchten den Schulter-schluß mit den Radikalen und umgekehrt. Um letztere in den islamischen Diskurs einzubinden, wurde das Forum Ukhuwah Islamiyah (Forum der islamischen Brüderlichkeit) ins Leben gerufen. Es umfaßte vom Anspruch her alle muslimischen Kräfte im Land, diente aber primär dazu, radikale Organisationen wie Hizbuttahrir (Partei der Befreiung), Front Pembela Islam (Front der Verteidiger des Islam) und das schon erwähnte FKAWJ sowie weitere Organisationen an Meinungsbildungsprozessen zu beteiligen. Der jetzige Vorsitzende der Muhammadiyah, Din Syamsuddin, hatte diesen Prozeß wesentlich mit vorangetrieben. Für die Radikalen war dieser Schritt wichtig, weil er ihnen eine Tribüne verschaffte und sie hoffähig im islamischen und nationalen gesellschaftlichen Diskurs machte. Außerdem bot sich damit auch die Möglichkeit, Muhammadiyah und NU zu infiltrieren, was unabdingbar schien, da gegen diese beiden großen Organisationen die ideologische Hegemonie kaum zu erringen wäre. Auch hier war Vizepräsident Hamzah Haz einmal mehr ein symptomatisches Beispiel, als er den Vorsitzenden des Majelis Mujahidin (Rat der Heiligen Krieger) und vermutlichen Kopf der

terroristischen Jemaah Islamiyah, Abu Bakar Ba'syir, im Gefängnis besuchte. Nach dem Grund seines Besuches gefragt, entgegnete er lediglich, daß es doch normal sei, einen islamischen Bruder in Not aufzusuchen.

Das Ringen der Flügel um Einfluß

Muhammadiyah und NU wurden auf diese Weise mehr und mehr zum Ort der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Strömungen. Die Pole bildeten dabei die erwähnten Radikalen auf der einen und die Neo-Modernisten bzw. Anhänger des Liberalen Islam auf der anderen Seite. Inhaltlich konnten die Positionen kaum unterschiedlicher sein. Neo-Modernismus und Liberaler Islam traten für Positionen ein, die von den radikalen Kräften als Häresie gebrandmarkt wurden. Dazu zählte die strikte Trennung von Religion und Staat ebenso wie die Sicht der Religion als *Islam inklusif*. Während Säkularismus dem traditionellen Islam gänzlich fremd ist, stellte der *Islam inklusif* den Alleingültigkeitsanspruch des Islam in Frage. Verschiedene Religionen werden nur als verschiedene Wege zu Gott gesehen. In diesem Sinne sind Ethik und Moral ein wichtigeres Abgrenzungsmerkmal als die Angehörigkeit zu einer spezifischen Religion.⁹ Auch dies ist in den Augen der Radikalen pure Häresie. Aber auch in den Reihen der Traditionalisten und der alten Modernisten sind solche Positionen nur schwer vermittelbar. Vor allem in Zeiten einer Tendenz zum Konservatismus stellte sich nun weniger die Frage, ob die Neo-Modernisten und Liberalen den Kurs des indonesischen Islam bestimmen konnten, als vielmehr jene, inwieweit die radikalen Kräfte in der Lage waren, Boden gewinnen.

Der erste Bombenanschlag auf Bali veränderte die Rahmenbedingungen. Hatte die indonesische Regierung davor noch vehement die Existenz terroristischer Zellen in Indonesien bestritten, war sie nun gezwungen, gegen eben diese Gruppen vorzugehen. Auch die nicht-terroristischen radikalen Gruppen sahen sich genötigt, Bombenanschläge und ähnliche terroristische Akte zu verurteilen. Immer wieder wurde aber auch die These vorgebracht, daß nicht islamische Gruppen dafür verantwortlich seien, sondern Kräfte, die den Islam diskreditieren wollten. Auch nach der Verurteilung der Täter blieben die Verschwörungstheorien weiter im Umlauf. Abgesehen davon gibt es keine scharfen organisatorischen Abgrenzungen. Mitglieder der einen Organisation konnten durchaus auch Mitglieder in einer weiteren sein. So-

⁹ Eine kurzgefaßte Selbstdarstellung der liberalen Positionen findet sich auf der website von JIL: *Tentang ...* 25.06.2005. Eine ausführliche Selbstdarstellung findet sich in Assyaukanie (2002).

mit sind die Übergänge fließend. Beispiel dafür ist ein weiteres Mal Abu Bakar Ba'syir. Er ist Vorsitzender einer islamischen Internatsschule, der *pesantren* von Ngruki, sowie des Majelis Mujahidin. Beide Einrichtungen distanzieren sich vom Terrorismus. Gleichzeitig entstammen aber mehrere der Attentäter, die die Anschläge auf Bali und auf das Marriott-Hotel in Jakarta am 05.08.2003 verübt haben, der *pesantren* von Ngruki, und Ba'syir gilt als geistiger Führer der Jemaah Islamiyah. Fließende Übergänge gibt es aber nicht nur zwischen den radikalen und terroristischen Organisationen. Eine Doppelmitgliedschaft in einer der großen moderaten Organisationen und radikalen Gruppen ist ebenfalls durchaus üblich. Innerhalb der Muhammadiyah existiert beispielsweise eine Gruppe um die Zeitschrift *Tabligh*, die sich selbst der brüderlichen Verbundenheit mit der Hizbuttahrir rühmt. Ähnliche fließende Übergänge lassen sich auch für die andere Richtung konstatieren. Mitglieder des Jaringan Islam Liberal (JIL) sind gleichzeitig auch Mitglieder in Muhammadiyah und NU. So gibt es innerhalb der Muhammadiyah den Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM).

Trotz dieser Übergänge ist aber festzuhalten, daß Radikale wie auch Liberale traditionell keine Heimat in den beiden großen Organisationen haben. Der Neo-Modernismus entspringt eher Teilen der islamischen Studentenbewegung und dem staatlichen islamischen Hochschulwesen. Dort ist der liberale und kulturelle Islam bis heute stark bis dominant. Stellvertretend soll hier die Universitas Islam Negeri (Islamische Staatliche Universität) Syarif Hidayatullah in Jakarta mit ihrem Rektor Azyumardi Azra genannt werden. In NU und Muhammadiyah war ihre Position stets labil und hing stark von der Patronage führender Organisationsmitglieder ab. Sehr deutlich wurde dies beim 31. Nationalen Parteikongreß der NU vom 28.11. bis 2.12. 2004. Auf diesem Kongreß, auf dem es um die Ausrichtung ging, unterlag das Lager des alten Vorsitzenden und Ex-Präsidenten Abdurrahman Wahid. Der Kongreß vollzog nicht nur eine Wende zum Konservatismus, sondern erklärte gleichzeitig den Liberalen Islam als der NU fremd. Seine Anhänger sollten von Funktionen innerhalb der NU ausgeschlossen werden. Man muß freilich einräumen, daß die verbal heftige Abgrenzung zum Liberalen Islam eher keine direkten Folgen für dessen Mitglieder hatte, also mehr symbolisch zu verstehen war. Die Richtung war aber klar. Ähnliches läßt sich für die Entwicklung in der Muhammadiyah sagen. Auf dem 45. Nationalkongreß der Organisation vom 3. bis 8. Juli 2005 setzte sich ebenfalls der konservative Flügel durch. Die Ablösung des weltoffenen Syafi'i Ma'arif und die Wahl von Din Syamsuddin ist dafür symptomatisch. Syamsuddin hatte sich schon in den 90er Jahren als Speerspitze gegen den Liberalismus betätigt und wurde seinerzeit zu einem Hauptgegenspieler Abdurrahman Wahids, als dieser sich dem Akkomodationskurs gegenüber Soeharto zur Wehr setzte

und das Liberale Forum gründete. Auch aus dem MUI ist Syamsuddin als Hardliner bekannt. Von der neu gewählten 13köpfigen Führung der Muhammadiyah entstammt keiner dem progressiven Lager. Trotz intensiver Bemühungen wurde keine einzige Frau als Kandidatin für das oberste Führungsgremium aufgestellt, geschweige denn gewählt. Dies wird von den Konservativen als großer Erfolg gewertet, da diese die Aktivitäten von Frauen auf die Frauenorganisation der Muhammadiyah, die Aisyiah, beschränkt sehen wollen.

Die konservative Offensive

Es ist einleuchtend, daß unter den geschilderten Rahmenbedingungen konservative und radikale Kräfte eine Gelegenheit sahen und sehen, ihre Positionen und Forderungen mit größerem Selbstbewußtsein vorzutragen. Der vierte Kongres Umat Islam Indonesia (Kongreß der Islamischen Gemeinschaft Indonesiens, KUII) legt dafür ein deutliches Zeugnis ab. Dieser Kongreß, der vom 17. bis 21. April 2005 zum zweiten Mal seit dem Sturz Soehartos stattfand, hat zum Ziel, alle im Land agierenden islamischen Gruppen zu einer Generaldebatte über den Kurs des indonesischen Islam sowohl in theologischer als auch gesellschaftlicher Hinsicht zu versammeln. Die Initiative dazu geht vom MUI aus, der auch für die Einladungen verantwortlich ist. Die teilweise heftigen Diskussionen auf diesem Kongreß gingen zum allergrößten Teil, in manchen Sektionen sogar fast ausschließlich, über das Thema, wie die *shari'at* im Lande umgesetzt werden könne. Obwohl wichtige Persönlichkeiten, wie der scheidende Muhammadiyah-Führer Syafi'i Ma'arif und der neue Vorsitzende der NU, Haysim Muzadi, die formale Einführung der *shari'at* ablehnten, tendierten die meisten Tagungsteilnehmer in die andere Richtung (vgl. Effendy/Panggabean, 09.05.2005).

In dieser allgemeinen Stimmungslage fühlte der MUI sich ermutigt, seine Positionen zu wichtigen gesellschaftlichen Fragen offensiver zu formulieren, einen Alleinvertretungsanspruch für theologische Fragen und deren gesellschaftlichen Implikationen zu erheben und im Gefolge dessen auch Druck auf die Politik auszuüben. Die Eigenpositionierung des MUI ist das Ergebnis einer Entwicklung, die, wie erwähnt, während der Präsidentschaft Abdurrahman Wahids ihren Ausgang nahm. Die in den Augen der konservativen Muslime anti-islamische Politik Wahids führte den MUI immer stärker in eine außerparlamentarische Opposition, was durch die Präsidentschaft der nationalistischen Megawati Soekarnoputri (August 2001 bis Oktober 2004) noch verstärkt wurde. In zunehmendem Maße fungierte der MUI als außerparlamentarisches Korrektiv in religiösen Fragen. Sein bevor-

zugtes Mittel waren dabei seine Verlautbarungen und Fatwas über alles, was für Muslime erlaubt (*halal*) oder verboten (*haram*) sei. Das geht soweit, daß der MUI für alle industriell hergestellten Lebensmittel, Kosmetika, Arzneimittel und ähnliche Handelsware das Prädikat *halal* vergeben muß, natürlich gegen entsprechende Gebühren.

Auf der Grundlage einer solchen Machtstellung und angesichts der gesellschaftlichen Stimmungslage sah der MUI offensichtlich die Gelegenheit als gegeben, gegen Strömungen des indonesischen Islam vorzugehen, die seiner Auffassung von kanonischem Glauben und damit auch seinem Alleinvertretungsanspruch entgegenstanden. Das Ergebnis waren die eingangs erwähnten Fatwas. Der MUI wird sich sehr wohl bewußt gewesen sein, daß er sich in staatliche Angelegenheiten einmischte. Denn die Ahmadiyah war als Glaubensgemeinschaft schon 1954 offiziell anerkannt, bestätigt und registriert worden. Der MUI war sich ganz sicherlich auch über die Folgen im klaren. Die Übergriffe auf Einrichtungen der Ahmadiyah und ihre Verwüstung waren gut geplant und keineswegs spontan, wie von verschiedenen Seiten behauptet wurde. Während der MUI die theologischen Argumente bereitstellte, agierten andere Gruppen gewalttätig, darunter in erster Linie die Front Pembela Islam. Der MUI sprach sich zwar formal gegen Gewalt aus, unternahm aber nichts, um dieser Gewalt Einhalt zu gebieten (zum Beispiel wäre eine Fatwa gegen Gewaltaktionen im Bereich des Möglichen gewesen). Statt dessen wird das Opfer zum Täter gemacht: Wären die Häretiker keine Häretiker, fühlten die rechtgeleiteten Muslime sich nicht provoziert und es gäbe auch keine Gewalt. Auf diese Gewalt angesprochen, erklärte der Vorsitzende des radikalen Komite Solidaritas Dunia Islam (KISDI), Abdul Rasyid Abdullah Syafi'i, in einem Interview: „(Unsere) Geduld hat gewiß eine Grenze. Außerdem gilt es, der Sündhaftigkeit Einhalt zu gebieten.“¹⁰ Diese Sicht der Dinge wird auch von politischer Seite geteilt. So reagierten die Regierungsbezirke Bogor und Cianjur in Westjava auf die Ausschreitungen mit der Maßnahme, die Ordnungskräfte nicht zum Schutz der Ahmadiyah-Einrichtungen einzusetzen, sondern die örtlichen Ahmadiyah-Gemeinden zu verbieten. Sie seien, so die verblüffende Begründung, die Ursache für die Ausschreitungen und ein Verbot diene auch der Sicherheit der Ahmadiyah-Mitglieder selbst.

Die Fatwas des MUI hatten, wie leicht zu erkennen ist, eine Bedeutung über die direkt Betroffenen hinaus. Sie wurden zum Signal für weitere Attacken gegen Andersdenkende. Das betraf in erster Linie weitere Strömungen, die als häretisch angesehen wurden. Dazu gehören Organisationen des mystischen Islam ebenso wie die kleine schiitische Gemeinde. Bereits kurz

¹⁰ Kesabaran tentu ada batasnya. Di samping itu, kemungkaran harus dicegah (Syafi'i 2005).

nach den Gewaltaktionen gegen die Ahmadiyah und der Attacke gegen das Büro des JIL erschien in Sabili ein Hetzartikel gegen die schiitische Glaubensrichtung, in einer späteren Ausgabe folgte ein Artikel über den angeblichen Versuch der Schiiten im Irak, gemeinsam mit den Amerikanern die dortigen Sunniten auszurotteten. Damit sollte offensichtlich der Boden für weitere Übergriffe gegen Abweichler bereitet werden.

Eine weitere wichtige Folgeaktion war die gewaltsame Schließung von circa 24 christlichen Gotteshäusern in Westjava im Zeitraum August/September. Die vorgeschobene Begründung der beteiligten radikalen Gruppen lautet, daß diese Kirchen illegal seien und dazu dienten, Muslime zur Apostasie zu bewegen. Apostasie ist ein emotional stark besetztes Reizthema. Es gehört zur Propaganda der Radikalen – und leider nicht nur der Radikalen –, die einheimischen Christengemeinden als fünfte Kolonne der westlichen Politik zur Zerstörung des indonesischen Islam darzustellen. Damit sollen Widerstände gegen oder Unbehagen über die Gewaltaktionen gegen Kirchen ausgeräumt werden, denn wer will schon als Sympathisant von Apostasie gelten? Der Vorwurf der Illegalität ist dagegen von juristischem Belang. Seit 1969 gibt es ein Gesetz in Indonesien, das den Neubau von Gotteshäusern von der Zustimmung der örtlichen Bevölkerung sowie der örtlichen Behörden abhängig macht. Dieses Gesetz hat sich als problematisch erwiesen, da eine solche Zustimmung oft nicht erhältlich ist. Als Trupps der Front Pembela Islam eine Kirche in Bekasi/Westjava attackierten, stellte sich heraus, daß die betreffende Gemeinde seit 13 Jahren versucht hatte, eine solche Genehmigung zu erhalten, und in all diesen Jahren keine Antwort auf das Gesuch erhalten hatte. Den Radikalen geht es dabei nur vordergründig um das Gesetz. Dahinter steckt der Versuch, ihre Position durchzusetzen, daß ganz Indonesien islamisches Territorium (*wilayah Islam*) sei, in dem sich die Anhänger anderer Religionen in die untergeordnete Rolle einer geduldeten Minderheit zu fügen hätten. Auch diese Position kommt deutlich in dem Blatt *Sabili* zum Ausdruck, wenn dort zur Kirchenfrage formuliert wird: „Wenn sie (die Christen, d. Verf.; im weiteren Text verächtlich als *kaum Salibis* [Kreuzler] bezeichnet) ihren Gottesdienst und ihr Gebet nach der Lehre Jesu abhalten wollen, reicht es, ... wenn sie sich in ihr Zimmer zurückziehen.“¹¹

¹¹ Jika mereka mau beribadah dan berdoa mengikuti ajaran Yesus, ... cukup dengan masuk kamar (Hutapea, 22.12.2005).

Gegenreaktionen

Aus dem Geschilderten läßt sich trotz der drastischen Beispiele nicht zwangsläufig der Schluß ziehen, Indonesien drifte in den islamischen Gottesstaat ab. Denn die Geschehnisse haben auch Gegenreaktionen hervorgerufen, die von fundamentalistischer und wohl auch konservativer Seite nicht vorhergesehen waren. Ein wichtiges Ziel der Fatwa über Liberalismus, Pluralismus und Säkularismus war, diese Strömung aus der islamischen Gemeinschaft hinauszudrängen und deren Anhänger als Häretiker zu stigmatisieren.¹² Entgegen der Hoffnungen der Radikalen hat die Fatwa zum Liberalismus, Pluralismus und Säkularismus bisher nicht zur Zerschlagung des Liberalen Islam geführt. Im Gegenteil: Die Versuche der Front Pembela Islam, JIL aus den Büroräumen im Stadtteil Utan Kayu zu vertreiben, indem sie versuchten die örtliche Bevölkerung und deren geistliche Führer gegen JIL aufzubringen, waren erfolglos. Trotz aller Angriffe konnte sich der liberale Islam weitgehend behaupten. Das lag wahrscheinlich auch daran, daß die offizielle indonesische Politik den Forderungen des MUI nicht folgen wollte. Zwar gab es keine offene Ablehnung der MUI-Positionen, aber auch kein Signal, diese positiv aufzunehmen und politisch umsetzen zu wollen. Sowohl Präsident Yudhoyono als auch sein Stellvertreter Kalla werden von nicht-religiösen Parteien, der Partai Demokrat und GOLKAR, gestützt. Obwohl beide stets ihre Verbundenheit mit dem Islam betonen, sind sie offenbar nicht bereit, sich zur Geisel der MUI-Politik zu machen. Zu Beginn des fraglichen MUI-Kongresses hatte Yudhoyono noch lobende einleitende Worte vorgebracht. Die Fatwas des MUI mußten aber ein Affront gewesen sein, denn sie wurden wenige Tage vor Beginn eines internationalen Kongresses über Religionsfreiheit auf Bali herausgegeben, auf dem Yudhoyono die indonesische Position darzulegen genötigt war.

Auch die gewaltsamen Aktionen zu den oben erwähnten Kirchenschließungen verliefen kontraproduktiv. Das unmittelbare Ergebnis ist, daß das fragwürdige Gesetz aus dem Jahr 1969 revidiert wird. Im neuen Gesetzent-

¹² Es gab im übrigen schon früher Versuche dieser Art. Der aufsehenerregendste ereignete sich, als das Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), eine Vereinigung fundamentalistischer Ulama, eine Fatwa zu Ulil Abshar-Abdallah, den damaligen Vorsitzenden des JIL, herausgab. In dieser wird er persönlich als Häretiker gebrandmarkt und sein Blut für *halal* (erlaubt) erklärt, was nichts anderes bedeutet, als daß er zum Mord freigegeben wurde. Der Jubel der Fundamentalisten über die elf Fatwas war verständlich. *Sabili* zögerte nicht, einen euphorischen Artikel unter dem Titel „11 fatwa, Liberal ko“ herauszubringen (Nurdi 2005). In der vorherigen Ausgabe war bereits ein Leitartikel erschienen, der nach den Attacken auf die Ahmadiyah zum Angriff auf weitere „häretische“ Strömungen, einschließlich der Schiiten, blies: „Vom Fall der Ahmadiyah zur Zerschlagung der häretischen Strömungen!“ (Hutapea 2005)

wurf ist vorgesehen, daß die Genehmigung zur Errichtung von Gotteshäusern der Willkür örtlicher Behörden entzogen und von der Empfehlung eines Forum Kerukunan Umat Beragama (Forum für die Eintracht der Religionsgemeinschaften, FKUB) abhängig gemacht wird. Hierbei handelt es sich um Organe, die auf allen Verwaltungsebenen gebildet werden und die Aufgabe haben sollen, alle strittigen Fragen einvernehmlich zu lösen. Die oben erwähnte Auseinandersetzung um die Kirche in Bekasi endete damit, daß die örtlichen Behörden ein öffentliches Gebäude zur zeitweiligen Nutzung zur Verfügung stellten, bis ein geeigneter Platz zum Bau einer Kirche gefunden sein wird.

Eine weitere neue Tendenz läßt sich im Bereich der Rechtsstaatlichkeit erkennen. Bislang war es üblich, daß vor allem während des Fastenmonats Ramadan Trupps radikaler Gruppen Orte des „Lasters“ wie Diskotheken, Cafés usw. attackierten und zerstörten, ohne dabei von den Ordnungskräften daran gehindert zu werden. Im Ramadan 1426/2005 setzten sich bei einem solchen Überfall in Grogol/Jakarta die Betroffenen zur Wehr. Als die Täter, Mitglieder der Front Pembela Islam, auch noch demonstrierten, um die Strafverfolgung der Opfer zu verlangen, verhaftete die Polizei acht von ihnen und stellte sie wegen illegalen Waffenbesitzes unter Anklage. Aus Surakarta wird ein weiterer spektakulärer Fall gemeldet. Ein Polizeioffizier, der, wie früher üblich, den Mob randalieren ließ, wurde wegen Pflichtverletzung seines Postens enthoben. Es gibt somit eine verstärkte Tendenz, das staatliche Gewaltmonopol durchzusetzen.

Besonders nach dem zweiten Bombenattentat auf Bali werden die Töne schärfer. Natürlich haben alle islamischen Organisationen das Attentat verurteilt, einschließlich Fundamentalisten und MUI. Allerdings wird die Glaubwürdigkeit solcher Beteuerungen massiv in Frage gestellt. So konstatiert Ansjad Mbai, Chef der Antiterrorismusabteilung im Ministerium zur Koordination der Bereiche Politik, Recht und Sicherheit der Republik Indonesien, daß 50% der Redner in den Freitagspredigten Haß sähten und deswegen überwacht und notfalls inhaftiert werden müßten (vgl. FUI: jangan ..., 19.10.2005). Es ist klar, daß diese Aussage in den islamischen Organisationen einen Schock auslöste und auf scharfe Ablehnung stieß. Daß es sich hier aber keineswegs um eine geschlossene Front handelt, wird schon an der Kritik von Azyumardi Azra, dem Rektor der Islamischen Universität Jakarta, deutlich. Er warf den großen Organisationen vor, stets nur Erklärungen abzugeben, die sich zwar formal vom Terror distanzieren, sonst aber auf Forderungen konzentrierten, den Islam nicht mit Terror in Verbindung zu bringen und ihn in eine bestimmte Ecke zu drängen. Man dürfe jedoch nicht ignorieren, daß die Terroristen einen klaren Bezug zum Islam hätten. Auch aus diesem Grund verdiene die Antiterror-Kampagne der Regierung die vol-

le Unterstützung der islamischen Organisationen (vgl. „Islamic groups ...“ 26.10.2005). In diesem Zusammenhang muß auch Vizepräsident Kalla erwähnt werden, der zwei bis drei *pesantren* (islamische Internatsschulen) verdächtigt, ihre Schüler zu indoktrinieren und sie für terroristische Positionen empfänglich zu machen. Diese *pesantren* sollten staatlicherseits überwacht werden. Auch hier gab es heftige Reaktionen. In der Tat bedeutet diese Position eine Abkehr vom Prinzip, keinerlei Kontrolle über anerkannte religiöse Einrichtungen auszuüben, was immerhin eine große Errungenschaft gegenüber der repressiven Politik der Soehartozeit gewesen war. In der heftigen Reaktion wird ein weiteres Mal ein bestehendes Muster deutlich, nämlich defensiv und sehr formal auf politische Entscheidungen und Ansinnen zu reagieren. Demgegenüber sei es aber viel notwendiger, so Azyumardi Azra, sich in den großen Organisationen mit den Ursachen zu beschäftigen, warum Muslime bereit seien, Selbstmordattentate zu verüben, und extremistisches Gedankengut in Indonesien sich entfalten könne (ebd.). Ähnliches vertritt auch der Muhammadiyah-Funktionär Moeslim Abdurrahman, der meint, daß es wenig Sinn habe, im Zusammenhang mit dem Extremismus allein dem Westen die Schuld zu geben bzw. gar Verschwörungstheorien freien Lauf zu lassen (ebd.).

Ein Novum ist auch, daß die Betroffenen sich zur Wehr setzen und organisieren. So strengte die Ahmadiyah einen Prozeß gegen das Verbot ihrer Organisation in Bogor an. Jenes Verbot war in Form eines gemeinsam von Regierung, Staatsanwaltschaft, Polizei und dem lokalen Ulama-Rat herausgegebenen Dekrets erfolgt. Dies ist nicht nur nach Meinung der Ahmadiyah rechtswidrig, weil erstens für religiöse Angelegenheiten die Zentralregierung zuständig sei, zweitens das verfassungsmäßig garantierte Prinzip der Religionsfreiheit verletzt werde, und drittens die Prozedur rechtsstaatlichen Prinzipien widerspreche. Pikanterweise fällt diese Klage in eine Zeit, in der die Justiz Indonesiens wegen Korruption und der Verfilzung mit privaten Interessen stark unter Druck geraten ist. Ebenfalls bemerkenswert ist die Gründung einer Garda Kemerdekaan (Freiheitswacht) am 30.09.2005. In ihr haben sich Betroffene zusammengeschlossen, um sich gegenseitig zu unterstützen. Die Organisation besteht aus Einzelpersonen und umfaßt Angehörige der NU, der Indonesischen Bischofskonferenz, der Indonesischen Kirchenvereinigung, der Hindu-Gemeinde, der Ahmadiyah, des JIL, der chinesischen Minderheit und der Allianz Unabhängiger Journalisten. Vorsitzender ist der Journalist Ahmad Taufik.

Der Fall Azahari

Das Ende Azaharis, des meist gesuchten Terroristen in Indonesien, veränderte die ideologisch-politischen Frontlinien erneut. Es war weniger der Tod Azaharis selbst, welcher am 9. November 2005 im Rahmen einer Polizei-Razzia starb, als vielmehr das umfangreiche, sichergestellte Beweismaterial, das zahlreiche Muslime und muslimische Führer auf den Boden der Tatsachen zurückbrachte. Vor allem die Bekennervideos der Attentäter von Bali führten alle Behauptungen ad absurdum, die Taten seien nur begangen worden, um den Islam zu diskreditieren. Nun war offensichtlich, daß es Kräfte gab, die ihre terroristischen Aktivitäten islamisch-religiös begründeten. Führende Kräfte des mehrheitlichen Islam, einschließlich Muhammadiyah und NU, aber auch des MUI, sahen sich nun unter Zugzwang, ihre eigene Position in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung neu zu bestimmen. Die *Jakarta Post* konstatierte gar „a drastic change of attitude among many Muslim leaders“ (Ulema set to ... 21.11.2005). Auf Initiative von Vizepräsident Kalla und unter Federführung von Religionsminister M. Maftuh Basyuni wurde der MUI damit betraut, eine Antiterror-Kommission einzusetzen, an der alle maßgeblichen Organisationen des mehrheitlichen Islam sowie führende Akademiker beteiligt sein sollten. Aufgabe sollte sein, eine ideologische Offensive zu starten, die den Befürwortern des Terrors den theologischen Wind aus den Segeln nehmen soll. Dazu zählt auch die Überwachung islamischen Schrifttums, zu dem unter anderem auch die Autobiographie des Attentäters von Bali, Imam Samudra, zählt, welche in zahlreichen Moscheen offen vertrieben wird.

Schluß

Es scheint klar zu sein, daß in Indonesien Politik und Islam in einem Umdenkungsprozeß begriffen sind. Dabei ist auf politischer Ebene das staatliche Verhältnis zum Islam allgemein und den islamischen Organisationen im besonderen natürlich nur ein, wenn auch wichtiger, Faktor in der Entwicklung transparenter Strukturen, dem Aufbau eines Rechtsstaates und von *good governance*. Für die islamischen Organisationen geht es aber um mehr: um ihre Glaubwürdigkeit und ihre Fähigkeit, eine angemessene, dabei sicherlich auch selbstbewußte, Position innerhalb der indonesischen Gesellschaft zu finden. Das hieße natürlich auch, sich von Illusionen zu befreien, insbesondere in bezug auf die Staatsform und die *shari'at*. Eine ideologische Politik an den Realitäten der indonesischen Gesellschaft und auch der internationalen Politik vorbei zu betreiben, hat sich in Indonesien noch nie

bewährt, ebensowenig der Versuch, durch eine Politik der Akkommodation des Problems der radikalen Gruppen Herr zu werden. Die jüngere Entwicklung ist dafür ein schlagender Beweis.

Abkürzungsverzeichnis

FKAWJ	Forum Komunikasi Ahlu Sunnah wal-Jama'ah (Kommunikationsforum der Anhänger der Sunna und der Gefährten des Propheten)
FUII	Forum Ulama Umat Indonesia (Ulama-Forum der indonesischen Gemeinde)
ICMI	Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (Vereinigung indonesischer muslimischer Intellektueller)
JIL	Jaringan Islam Liberal (Netzwerk Liberaler Islam)
JIMM	Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (Netzwerk Junger Muhammadiyah-Intellektueller)
KISDI	Komite Solidaritas Dunia Islam (Komitee der Islamischen Weltsolidarität)
MUI	Majelis Ulama Indonesia (Rat indonesischer Ulama)
NU	Nahdlatul Ulama (Bewegung der Ulama)
PAN	Partai Amanat Nasional (Nationalmandatspartei)
PDI-P	Partai Demokrasi Indonesia – Perjuangan (Demokratische Partei Indonesiens des Kampfes)
PKB	Partai Kebangkitan Bangsa (Partei des Nationalen Erwachens)
PPP	Partai Persatuan Pembangunan (Vereinigte Entwicklungspartei)

Literatur

- Abshar-Abdalla, Ulil et al. 2004: *Islam liberal dan fundamental – sebuah pertarungan wacana*, Yogyakarta (5. Auflage 2005)
- Amir, Zainal Abidin 2003: *Peta Islam politik pasca-Soeharto*, Jakarta
- Assyaukanie, Luthfi (Hg.) 2002: *Wajah liberal Islam di Indonesia*, Jakarta
- Barton, Greg 1995: *The emergence of neo-modernism: a progressive, liberal movement of Islamic thought in Indonesia*, Dissertation Monash University, (indonesische Übersetzung 1999)
- Baswedan, Anies Rasyid 2004: 'Political Islam in Indonesia – present and future trajectory', in: *Asian Survey*, 44/5, S. 669–690

- Bruinessen, Martin van 2002: ‚Genealogies of Islamic radicalism in post-Soeharto Indonesia‘, in: *South East Asia Research*, 20/2, S. 117–154
- Gunawan, Asep (Hg.) 2004: *Artikulasi Islam kultural – dari tahapan moral ke periode sejarah*, Jakarta
- Hasan, Noorhaidi 2002: ‚Faith and politics: the rise of the Laskar Jihad in the era of transition in Indonesia‘, in: *Indonesia*, 73, S. 145–169
- Hefner, Robert W. 1997: ‚Islamization and democratization in Indonesia‘, in: Hefner/Horvatich 1997, S. 75–127
- Hefner, Robert W. & Patricia Horvatich (Hg.) 1997: *Islam in an era of nation-states – politics and religious revival in Muslim Southeast Asia*, Honolulu
- Hooker, Virginia & Amin Saikal (Hg.) 2004: *Islamic perspectives on the new millennium*, Singapore
- Hutapea, Rivai 2005: ‚Dari kasus Ahmadiyah: Basmi aliran sesat‘, in: *Sabili* 12/2, S. 16–20
- Ichwan, Moch. Nur 2005: ‚Ulamâ‘, state and politics – Majelis Ulama Indonesia after Suharto‘, in: *Islamic Law and Society*, 12/1, S. 45–72
- Jahroni, Jajang 2004: ‚Defending the majesty of Islam: Indonesia’s Front Pembela Islam (FPI) 1998–2003‘, in: *Studia Islamika*, 11/2, S. 197–256
- Jamhari 2003: ‚Mapping radical Islam in Indonesia‘, in: *Studia Islamika*, 10/3, S. 1–28
- Jamhari & Jajang Jahroni 2004: *Gerakan Salafî radikal di Indonesia*, Jakarta
- Nathan, K.S. & Mohammad Hashim Kamali (Hg.) 2005: *Islam in Southeast Asia – Political, social and strategic challenges for the 21st century*, Singapore
- Nurdi, Herry 2005: ‚11 fatwa, Liberal ko‘, in: *Sabili* 13/3, S. 56–58
- Rabasa, Angel M. 2003: *Political Islam in Southeast Asia: moderates, radicals and terrorists*, New York (= Adelphi paper 358)
- Syafi’i, KH Abdul Rasyid A. 2005: ‚Saya tersinggung akidah diobok-obok‘, in: *Sabili*, 13/2, S. 32–36

Internetquellen

- Effendy, Bachtiar & Syamsu Rizal Panggabean (Interview), 09.05.2005, KUII IV hanya ajang silaturahmi, <http://islamlib.com/id/>, entnommen am 10.05.2005
- Fatwa NU tentang sesatnya Islam Liberal, (Diskussion), 28.03.2005, <http://islamlib.com/id/>, entnommen 16.09.2005

- Forum Umat Islam: Jangan diskreditkan Islam terkait bom Bali II, 19.10.2005, <http://www.republika.co.id/>, entnommen 20.10.2005
- Ghazali, Abd Moqsih & Zuhairi Misrawi (Interview): NU pascamuktamar masih suram, 06.12.2004, <http://islamlib.com/id/>, entnommen 07.12.2004
- Government to revise decree on places of worship, 15.09.2005, <http://www.thejakartapost.com/>
- Hutapea, Rivai: Negeri Muslim beribu gereja, ohne Datum, <http://www.sabili.co.id/>, entnommen 22.12.2005
- Islamic groups told to consolidate to fight terrorism, 25.10.2005, <http://www.thejakartapost.com/>
- Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia nomor : 11/MUNAS VII/MUI/15/2005 tentang Aliran Ahmadiyah, http://www.majelisulama.com/mui_in/, entnommen 24.08.2005
- Tentang Jaringan Islam Liberal, ohne Datum, <http://islamlib.com/id/>, entnommen 25.06.2005
- Ulema set to launch war against militant ideas, 21.11.2005, <http://www.thejakartapost.com/>