

Nach dem Erdbeben auf Java Kulturelle Polarisierungen, soziale Solidarität und Abgrenzung

JUDITH SCHLEHE

Einleitung

Was hat eine Naturkatastrophe wie ein Erdbeben mit dem Zustand der Gesellschaft, den politischen Machthabern und den Denkweisen der Menschen zu tun? Sehr viel, und zwar nicht nur auf der Ebene des praktischen Umgangs und der konkreten Bewältigungsstrategien, sondern, wenn eine Katastrophe wie ein Erdbeben sich in Indonesien ereignet, auch im Sinne der kulturellen Konstruktion eines wechselseitigen Wirkungszusammenhanges. Die Gesellschaft, die Machthaber, die Menschen gelten nicht nur als Betroffene, sondern auch als Mitverursacher des Unglücks. Zwar ist bekannt, dass Erdplatten in Bewegung sind, aber daneben gibt es weitere, kulturspezifische Erklärungen, die verständlich machen, weshalb sich diese Katastrophe zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt und an eben diesem Ort ereignete.¹ Wir wissen heute, dass dies kein Kennzeichen wenig „entwickelter“ Gesellschaften ist, sondern eine typische Reaktion auf Katastrophen darstellt, welche allerorts beobachtet werden kann (vgl. Hoffman 2002).²

Da es sich bei Katastrophen um Ereignisse handelt, welche sämtliche Aspekte des menschlichen Lebens berühren, verbindet die neuere ethnologische Katastrophenforschung soziale, ideologische, politische, ökologische und technologische Gesichtspunkte. Im analytischen Bereich fragt sie insbesondere nach Kontinuität und Veränderung in Zusammenhang mit und

¹ Das berühmteste frühe Beispiel einer solchen Parallelität von Erklärungsmustern sind die Zande in der Schilderung von Evans-Pritchard (1937).

² Hoffman (2002) stellt die Symbole dar, welche nach einem Feuersturm in einer wohlhabenden Gegend Kaliforniens verwendet wurden, um der Katastrophe Sinn und Kontext zu verleihen. Diese sind teilweise denjenigen, die sich auf Java finden lassen, überraschend ähnlich.

in Folge von Katastrophen (Oliver-Smith/Hoffman 1999; Hoffman/ Oliver-Smith 2002; Frömming 2006).

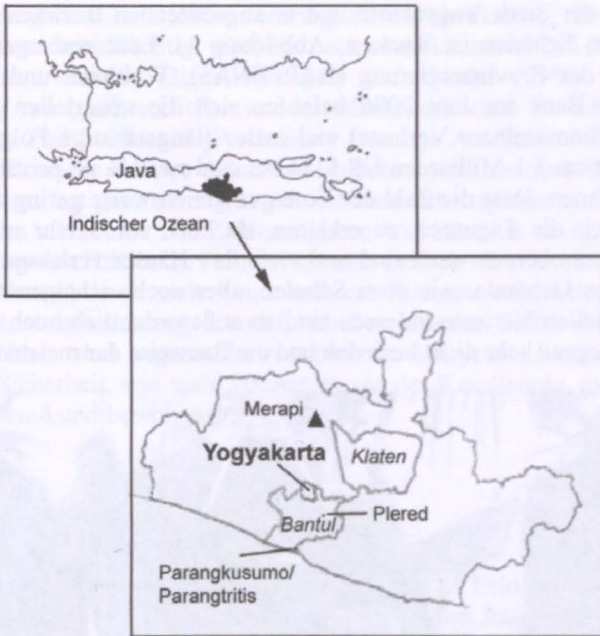
Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit dem sozialen und rituellen Handeln und dem Denken der vom Erdbeben Betroffenen auf Java im Jahr 2006. Dabei wird danach gefragt, wie die Menschen sich dieses Ereignis erklären, gerade in einer Gegend, welche sich in ihren Augen dadurch auszeichnete, dass sie von alters her unter dem besonderen Schutz jenseitiger Mächte gestanden hat. Diese Erklärungen werden als Artikulation gegenwärtig relevanter Themen und neuer, polarisierender Diskurse auf Java vorgestellt, insbesondere hinsichtlich des Spannungsverhältnisses zwischen Tradition und Moderne bzw. deren jeweiligen Repräsentationen und Repräsentanten.

Beben, Nachbeben und andere Naturereignisse

Ein starkes Erdbeben mit großen Zerstörungsfolgen stellt einen Einschnitt und Bruch dar, aber es steht selten vollkommen isoliert. Man erinnert sich an ähnliche Ereignisse und zieht Vergleiche. In Mitteljava³ bildete das Erdbeben am 27. Mai 2006 um 5.53 Uhr mit einer Stärke von 6,2 auf der Richterskala den Höhepunkt einer Kette von Naturereignissen, die mit einer stark erhöhten Aktivität des Vulkans Merapi begonnen hatte und sich dann in Form von Nachbeben über mehrere Monate fortsetzte,⁴ wobei ein neues Erdbeben weiter westlich im Indischen Ozean bei Pangandaran einen Tsunami auslöste. Die Menschen in Yogyakarta fühlten sich also gewissermaßen von allen Seiten bedroht: Die Erde bebte am Anfang fast täglich, und bis zum September gab es noch Nachbeben mit einer Stärke von bis zu 3,5 auf der Richterskala; am Vulkan Merapi nördlich der Stadt musste Mitte Juni erneut die höchste Alarmstufe ausgelöst werden, da heiße Wolken und Lava bis zu 7 km weit ausströmten, und die Bewohner der Berghänge wurden zum zweiten Mal innerhalb kürzester Zeit evakuiert. Die seit der

³ Das Epizentrum lag in Bantul (Sonderregion Yogyakarta), südlich von Yogya. Die meisten Todesopfer und die stärksten Schäden waren dort und in Klaten (zwischen Yogyakarta und Surakarta) zu verzeichnen. In Yogyakarta wurden etliche große, moderne Gebäude stark beschädigt oder zerstört und im Süden der Stadt auch viele Wohnhäuser, ansonsten blieb die Stadt aber weitgehend unversehrt, und das Leben ging dort bald wieder seinen normalen Gang.

⁴ Auch auf anderen indonesischen Inseln gab es zu dieser Zeit mehr Erdbeben als gewöhnlich, und die vulkanischen Aktivitäten waren erhöht.



Karte: Java und die 2006 vom Erdbeben betroffene Region

Katastrophe in Aceh schwellende Angst vor einem Tsunami kann zwar für die Einwohner der Stadt Yogyakarta⁵ aufgrund der Entfernung zum Indischen Ozean als unrealistisch bezeichnet werden, sie wurde aber durch den Tsunami Mitte Juli erneut entfacht. Dieser forderte weiter westlich mehr als 600 Todesopfer, an den Stränden südlich von Yogyakarta jedoch nur drei, obgleich zahlreiche Hütten am Strand zerstört und etliche Felder versalzen wurden.

All diese Ereignisse prägten die Stimmung über einen längeren Zeitraum. Zugleich ging es bereits um die Verarbeitung des Erdbebens am 27. Mai, den Wiederaufbau sowie die damit verbundene Diskussion um die Organisation und Verteilung von Hilfsmaßnahmen. Das Beben hatte 5.700 Tote (nach späteren Angaben 6.200) und 40.000 Verletzte gefordert, 150.000 Häuser zerstört und 260.000 beschädigt, so dass weit über 1 Million Menschen obdachlos wurden. Die am stärksten betroffenen Landkreise sind Bantul (Sonderregion Yogyakarta) und Klaten (Zentraljava), aber auch

⁵ Die ca. 500.000 Einwohner zählende Stadt liegt gut 100 m über dem Meeresspiegel.

im Süden der Stadt Yogyakarta und in angrenzenden Bezirken kam es zu erheblichen Schäden (s. Karte u. Abbildung 1). Laut einer gemeinsamen Erhebung der Provinzregierung (BAPPENAS), Weltbank und Asian Development Bank im Juni 2006 belaufen sich die materiellen Verluste – *damages* (unmittelbare Verluste) and *losses* (längerfristige Folgen)⁶ – insgesamt auf ca. 3.1 Milliarden US \$. Diese sind zu 91% im privaten Bereich zu verzeichnen. Dass die Zahl der Toten vergleichsweise gering war, ist vor allem durch die Tageszeit zu erklären, da kurz vor 6 Uhr morgens die meisten Leute bereits wach sind und viele ihre Häuser verlassen haben, die öffentlichen Gebäude, wie etwa Schulen, aber noch nicht genutzt werden. Die materiellen Verluste indessen sind so außerordentlich hoch, da die betroffene Gegend sehr dicht besiedelt und die Bauweise der meisten Häuser –



Abb. 1: Erdbebenfolgen (Foto: Judith Schlehe 2006)

nicht zuletzt aufgrund der Armut – in keiner Weise erdbebensicher ist.⁷ Die verwendeten Materialien, v. a. Steine, Mörtel und Beton, waren von minderwertiger Qualität. In manchen Dörfern stand Anfang Juni kein einziges Haus mehr, wohl aber die Kuhställe, die nicht aus Stein, sondern mit Holz

⁶ Zu den längerfristigen Folgen wurde auch gezählt, dass schätzungsweise 130.000 Menschen infolge des Erdbebens ihre Arbeit verlieren würden.

⁷ Die am schwersten betroffenen Distrikte Bantul und Klaten haben je 1 Million Einwohner; die Bevölkerungsdichte liegt bei ca. 1.600 Menschen pro Quadratkilometer. Bereits vor dem Erdbeben lebten 880.000 Arme in der betroffenen Gegend.

und Bambus gebaut sind. Zudem erbringt die Landwirtschaft, die durch ein Erdbeben kaum beeinträchtigt wird, nur noch einen kleineren Teil (16.6%) des Einkommens, während Dienstleistungen und Handel (39%) sowie die Herstellung von handwerklichen und kunsthandwerklichen Produkten (14%) den größten Teil beisteuern (Preliminary Damage Assessment 2006). Und eben diese Bereiche wurden durch das Erdbeben stark zerstört: Der Tourismus etwa kam fast ganz zum Erliegen, die Heimarbeitsplätze und Manufakturen wurden vernichtet. Die Zahlenangaben – so nützlich sie für eine erste Einschätzung des Hilfsbedarf sind – können freilich nicht exakt sein, denn tatsächlich kombinieren viele Leute mehrere Einkommensquellen und sind es gewohnt, situationsbezogen und flexibel zu agieren. Selbst die Angaben über die Häuser sind ungenau bzw. schwer zu überprüfen, weiß doch niemand mit Sicherheit, wie viele Häuser es vor der Katastrophe gab und wer genau sie besaß und bewohnte.

Der Aufenthalt vor Ort

Die Datensammlung für diesen Beitrag fand bei zwei Feldforschungsaufenthalten statt: Das eine Mal während zwei Wochen im Juni 2006, kurz nach dem Erdbeben, das andere Mal während sechs Wochen im August/ September desselben Jahres. Auslöser für diese Aufenthalte war nicht primär die Forschung, sondern beim ersten Mal der Wunsch, Freunde und Betroffene zu besuchen und ihnen nach Möglichkeit zu helfen. Beim zweiten Besuch ging es auch darum, eine bestehende Zusammenarbeit mit der Gadjah Mada Universität fortzusetzen. Dies ist vor dem Hintergrund zu verstehen, dass ich sowohl den ländlichen als auch den städtischen Raum der betroffenen Gegend seit über 25 Jahren kenne und regelmäßig besuche. Daraus entstanden nicht nur ethnologische Studien zu verschiedenen Themen sowie interuniversitäre Kooperationsbeziehungen, sondern auch menschliche Bindungen – Freundschaften, Bekanntschaften, familiäre Beziehungen. Die Familie im Dorf Parangtritis an der Südküste (Bezirk Bantul), bei der ich seit 1985 immer wieder gewohnt habe, hat ihr Haus verloren, viele Freunde im selben Dorf und deren Angehörige in umliegenden Orten sind ebenfalls betroffen.

Die Informationen verbreiten sich heute schnell, und die Möglichkeiten der Kontaktaufnahme sind vielfältig. Bereits am Tag des Erdbebens, noch bevor die Informationen über Fernsehen und Internet eintrafen, erhielt ich den Anruf einer indonesischen Freundin, die von einem Beben mit hunder-

ten von Todesopfern in der Gegend von Yogya⁸ berichtete. Daraufhin konnte ich unmittelbar in Parangtritis anrufen, denn auch dort besitzen manche jüngeren Leute mittlerweile ein Handy. „Wir haben hier keine Todesopfer, aber die Hälfte aller Häuser ist zerstört“, hörte ich. Und „wir helfen jetzt alle zusammen, wir sind alle eins geworden.“ Am nächsten Tag erzählten sie davon, dass alle Einwohner nach dem Beben auf die Hügel gerannt seien, aus Angst vor einem Tsunami, und dass sie dort im Freien übernachtet hätten, trotz strömenden Regens.

Viele deutsche Freunde, Kollegen, Verwandte und Studierende gaben mir Geld mit, als ich sechs Tage später nach Java flog. In der folgenden Woche besuchte ich viele Dörfer in Bantul, gab Geld, kaufte ein und arbeitete mit lokalen Hilfsposten zusammen. Dabei ergaben sich ganz automatisch permanent Gespräche darüber, wie die Menschen das Beben und die Tage danach erlebt hatten, wie sie es sich erklärten und wie sie jetzt damit umgingen. In der zweiten Woche war meine ethnologische Neugierde dann geweckt, so dass ich gezielt bestimmte Orte und Personen aufsuchte, von denen zu erwarten war, dass sie bezüglich der spirituellen Komponente weitere Auskünfte geben könnten. Damit einher ging auch die Teilnahme an speziellen Ritualen, die in Reaktion auf das Erdbeben durchgeführt wurden.

Dieses Vorgehen knüpfte an eine voran gegangene, langjährige Forschung an, bei der ich mich mit den Geistervorstellungen in dieser Gegend beschäftigt hatte (Schlehe 1998). Insbesondere nahm es auch Studien über Interpretationen der Ausbrüche des Vulkans Merapi in den Jahren 1994 und 1997 auf, bei denen ich heraus arbeiten konnte, dass die lokalen Erklärungen für den Vulkanausbruch auf den Unmut der Vulkangeister über die sozialen und politischen Verhältnisse und auf moralische und religiöse Mängel abzielten (Schlehe 1996; 2007).

Die wohlmeinenden Ansätze der Collaborative Ethnography (Lassiter 2005) können bei einer solchen Feldforschung nur begrenzt umgesetzt werden, denn es gibt keinen „Hauptinformanten“ oder Kollaborator, der oder die an Datenerhebung, Interpretation und Textgestaltung gleichwertig mitwirken könnte. Vielmehr gilt es, mit möglichst vielen Menschen zu reden, gemeinsam Zeit zu verbringen und zu interagieren, um eine Vielzahl der Stimmen, Versionen und Stimmungen zu erfassen. Da aber die Auswertung, Analyse und der vorliegende Text vor Ort entstanden sind, konnte jeder Schritt mit Betroffenen, Akteuren und KollegInnen diskutiert und abgesprochen werden.⁹

⁸ Yogya ist die gängige Abkürzung für Yogyakarta.

⁹ Ich bemühe mich darum, die ethnologische Feldforschung als multirelationale Praxis zu etablieren, in der die Kategorien von Eigenem und Fremdem systematisch aufgebrochen

Beim zweiten Aufenthalt, also drei bis vier Monate nach dem starken Beben, konnte ich die ersten Eindrücke überprüfen, systematisch vertiefen und die Situationen vergleichen.¹⁰

Bei beiden Besuchen war ich tief beeindruckt von der Haltung der Menschen, die ihre Häuser, oft auch ihre Einkommensquelle und teils auch Angehörige verloren hatten. Selbst in Dörfern, die restlos in Trümmern lagen, wurden meine jeweiligen Begleiter und ich mit der üblichen Höflichkeit und Gastfreundschaft empfangen. Niemand zeigte Verzweiflung oder gab sich dem Unglück ganz hin, niemand stellte Forderungen oder bat auch nur um Hilfe, vielmehr bewahrten alle ihre Fassung und Gelassenheit.¹¹ Dennoch blieb der Begriff „Trauma“ noch lange Zeit in aller Munde und wurde auch für mich selbst ein wenig nachvollziehbar, als ich die Nachbeben am eigenen Leibe spürte.

Soziale Ebene: Das *gotong royong*-System und seine Gegenspieler

Hoffman/Oliver-Smith erwähnen in einem Überblick über die anthropologische Katastrophenforschung, dass die Reaktion der Betroffenen weltweit ähnlich sei, insofern als „Disaster victims ... tend to merge into an immediate unity that later fragments.“ (1999:7). Dies bestätigte sich auch auf Java. Hier wurde die spontane Solidarität und Kooperation allerdings in ein spezifisches Idiom der lokalen Kultur gefasst: Das als *gotong royong* bezeichnete soziale Reziprozitätssystem beruht auf dem Prinzip gegenseitiger Hilfe und gemeinschaftlicher Arbeit, das früher vor allem bei der Feldarbeit, beim Haus- oder Brunnenbau und bei Festen angewendet wurde. Dabei wurde stets auf genauen Ausgleich der Arbeitsleistungen geachtet.¹² Heute

werden durch das transkulturelle Zusammenwirken von fremden und indigenen EthnologInnen und lokalen oder translokal orientierten InformantInnen.

¹⁰ Der vorliegende Aufsatz beruht auf 18 formellen Interviews und unzähligen informellen Gesprächen sowie teilnehmender Beobachtung im dörflichen wie im städtischen Kontext, bei vier großen Zeremonien und vielen kleineren Ritualen und auf der Auswertung mehrerer Lokalzeitungen zwischen Juni und September 2006. Gespräche und Interviews wurden auf Indonesisch mit Dorfbewohnern, Lokalpolitikern, Intellektuellen, religiösen Führern, jeweils mit Frauen und Männern, Jungen und Alten geführt. Zuweilen wurde ich von Mbak Jundayah begleitet, der ich dafür sehr danke.

¹¹ Allerdings gab es etliche Selbstmorde, und die Zeitung berichteten von Fällen von Depression, die im Krankenhaus behandelt wurden.

¹² Hinsichtlich der Kompensation wurde zwischen verschiedenen Formen des *gotong royong* unterschieden: *Tetulang layat* ist die Hilfe, die bei Schwierigkeiten geleistet wird, z.B. bei Todesfällen oder Naturkatastrophen. Diese ist spontan und es wird, im Gegensatz zu den

wird es im ländlichen Alltag nur noch sehr eingeschränkt praktiziert, die meisten Feld- und Bauarbeiten werden entlohnt. Lediglich bei Festen kommt es weiterhin zum Tragen. Dennoch spielt *gotong royong* eine nicht unerhebliche Rolle in der Konstruktion kultureller Identität, es wird vielfach zitiert und auf verschiedenste moderne Bereiche übertragen.¹³ Das bekannteste Beispiel ist die offizielle Bezeichnung des Kabinetts unter Präsidentin Megawati Sukarnoputri (2001-2004) als „Kabinet Gotong-Royong“. Dies knüpfte an die Rhetorik der Suharto-Zeit an, in der die nationale Einheit mit einer Familienideologie verbunden wurde, welche nicht zuletzt den Präsidenten als „Vater der Nation“ unangreifbar machte und korrupte Strukturen aller Art verschleierte.

In den ersten Stunden und Tagen nach dem Erdbeben am 27. Mai funktionierte die spontane gegenseitige Hilfe in überwältigender Weise. Wie in dem oben zitierten, ersten Telefongespräch, wurde mir auch später bestätigt, dass in den zerstörten Orten alle sich gegenseitig unterstützten, das Essen, das ihnen geblieben war, teilten, Gemeinschaftsküchen einrichteten, aus Plastikplanen gemeinsame Zelte bauten, und acht bis zehn Tage lang zwischen den Trümmern ihrer Häuser zusammen lebten. Bereits am ersten Tag und noch etliche Zeit danach kamen aber auch – spontan und unorganisiert – zahlreiche Leute aus der Stadt, brachten Essen und Hilfsgüter.¹⁴ Verteilungszentren (*Posko*) wurden errichtet, Studenten und andere junge Leute kochten eine Woche lang und teilweise noch länger für jeweils hunderte von Menschen. Und schließlich traf auch sehr bald Hilfe aus ganz Java ein, Lastwagen voller Freiwilliger kamen von weit her, um mitzuhelfen. Das Selbsthilfe-System des *gotong royong* erwies sich als tragfähig. Es hatte sich translokal ausgedehnt, gewissermaßen generalisiert, von der dörflichen Nachbarschaft zur Stadt Yogyakarta, zur ganzen Insel Java. Diese erste Hilfe von außen war zufällig, aber insgesamt so zahlreich, dass niemand verhungerte. Dann, mit dem Eintreffen der Regierungshilfe und der großen in-

anderen Formen des *gotong royong* (*sambatan* als Hilfe zwischen Nachbarn bei kleineren Arbeiten, und *njurug* als Hilfe zwischen den nächsten Freunden, z.B. bei einer Beschneidungszeremonie, einem Hochzeitsfest u.a.) nicht gerechnet und an Ausgleich gedacht (*Kedaulatan Rakyat*, 17.6.2006).

¹³ Im urbanen Kontext sind das etwa Spargemeinschaften (*arisan*) oder islamische Gruppen, soziale Bewegungen wie Frauen- oder Studentengruppen, und es können selbst digitale Gemeinschaften sein.

¹⁴ Soziale Beziehungen verschiedenster Art werden auf Java aufrecht erhalten durch die Praxis des *nengkok*: Man macht bei diversen Anlässen (Geburten, Beschneidungen, Hochzeiten, Krankenhausaufenthalte, Todesfälle u.a.) Besuche, bei denen man auf jeden Fall einen *amplop* (Briefumschlag), der eine Geldgabe enthält, mitbringt. So kamen auch nach dem Erdbeben Angehörige und Freunde teilweise von weit her angereist, um Beistand zu leisten.

ternationalen Hilfsorganisationen, wurde die Unterstützung systematischer und kam nicht nur vom indonesischen Staat, sondern auch aus der globalen Welt. Die Betroffenen erhielten Hilfsleistungen von Organisationen und aus Ländern, von denen sie zuvor kaum je gehört hatten.

Mit dem Bemühen, die Hilfe in großem Stil gleichmäßig und gerecht zu organisieren, ging allerdings auch ein erster, enorm einschneidender Bruch in der Solidarität der Betroffenen einher. Die Regierungsbürokratie verlangte nach Daten. Die zerstörten Häuser wurden in drei Kategorien eingeteilt: leicht, mittel und ganz zerstört. Entsprechend sagte der Vizepräsident Kompensationszahlungen zu in einer Höhe von Rp. 10.000, 20.000 oder 30.000 (Euro 900, 1.800, 2.700). Insbesondere weil die Unterscheidungskriterien und Arten der Datenerhebungen nicht eindeutig und klar geregelt waren, produzierte die entsprechende öffentliche Ankündigung viel Misstrauen und Neid. Die Dorfbürgermeister wurden der Bestechlichkeit verdächtigt, und überdies sagte manch einer seinem Nachbarn nach, dass dieser sein Haus erst nach dem Beben absichtlich zerstört habe, um in eine höhere Kategorie zu kommen. Das wurde auch nicht besser durch die Ankündigung neuer Verteilungskriterien, nämlich dass die Armen höhere Zahlungen als die Reicheren erhalten sollten (*prioritas*). Monatelang wurde zwar Essenshilfe gegeben, aber von den versprochenen Geldern zur Rekonstruktion der Häuser kam rein gar nichts bei den Betroffenen an.¹⁵

Die nächste Variante war, dass das Geld in drei Stufen über einen längeren Zeitraum hinweg verteilt werden solle. Als die Regierungsvertreter bekannt gaben, dass es schon bereit läge, man aber noch nicht wisse, in welcher Weise man es auszahlen solle, gab es Ende August und im September in Yogyakarta Demonstrationen, bei denen die Opfer eine gleichmäßige Verteilung forderten (*bagi rata*). „Wir haben alle dasselbe erlebt, wir möchten keine Konflikte mehr“, war das Hauptargument. Aber es ließ sich unschwer erkennen, dass in erster Linie die Wohlhabenderen von diesem Verteilungsmodus angetan waren, da sie fürchteten, beim System *prioritas* bzw. bei gerechter Verteilung nach Besitz (*bagi adil*) leer auszugehen. Die Diskussion über den Modus der Verteilung wurde so lange und kontrovers geführt und schuf so viele Konflikte, dass sie mitunter als die nächste Katastrophe bezeichnet wurde. Das ohnehin nicht stark ausgeprägte Vertrauen in die Regierung wurde extrem geschwächt, und viele Opfer nahmen an, dass sie niemals etwas bekommen würden. Ende September griff man schließlich auf ein Modell zurück, das im Rahmen der *reformasi* (nach dem Ende der Suharto-Ära) etabliert und bereits bei der Vertei-

¹⁵ In der Zwischenzeit waren neue Katastrophengebiete hinzu gekommen, so dass die Zentralregierung finanziell stark gefordert war.

lung von Hilfe für Arme, insbesondere nach den Benzinpreishöhungen 2005, eingesetzt worden war: Die Bevölkerung sollte auf lokaler Ebene Gruppen bilden (*kelompok masyarakat*, Abk. *Pokmas*), an welche die Hilfgelder zur Rekonstruktion dann ausgezahlt werden sollten.¹⁶ Hierin spiegelt sich der Versuch, demokratische Strukturen durch Dezentralisierung zu schaffen, und zugleich zeigt sich das kulturelle Ideal von sozialer Harmonie und Solidarität. Dem steht jedoch die verbreitete Praxis der Bereicherung, auch durch dörfliche Eliten, sowie die extrem schwerfällige Bürokratie entgegen. Ende September drohte deshalb die Zentralregierung, dass sie die bereits an die Lokalregierung ausgezahlten Gelder wieder zurück fordern würde, wenn sie nicht innerhalb der nächsten drei Monate an die Opfer verteilt würden (*Kedaulatan Rakyat*, 28.9.2006). So entstanden immer wieder neue Konfliktlinien: zwischen Erdbebenopfern/Bevölkerung und Regierung, zwischen Zentral- und Lokalregierung und nicht zuletzt innerhalb der Gruppe der Betroffenen.

Die soziale Gemeinschaft, die zunächst sehr stark und solidarisch gewesen war, differenzierte sich bereits nach einigen Tagen wieder aus. Sowie man Kochgeschirr und Plastikplanen hatte, errichtete man ein Zelt für die eigene Familie und kochte wieder individuell, und auch die Aufräumarbeiten sowie der Neubau erster, provisorischer Häuser wurde nur zu geringen Teilen in freiwilliger Gemeinschaftsarbeit (*kerja bakti*) geleistet. „Wenn ich die Leute nicht bezahle, arbeiten sie zu schnell und zu schlecht“, war eine Begründung dafür, „wenn wir in großen Gruppen reihum zusammen arbeiten, kann ich ja nicht sicher sein, ob die anderen noch mitmachen, wenn ich an der Reihe bin“, lautete eine andere.

Ein weiteres Moment, welches neben sozialer Ungleichheit und Individualismus in meinen Augen als „Gegenspieler“ von *gotong royong* und generalisiertem Gemeinschaftsgefühl gesehen werden kann, war die häufige Rede über die Diebe. Damit schien man sich nach „außen“ wieder abzuschließen, denn die Diebe und Plünderer, die man allorts vermutete und fürchtete, wurden niemals in der eigenen Mitte gesucht, sondern sie kamen stets von außen (*dari luar*), sie waren immer „Fremde“. Man sagte, sie kämen aus der Stadt oder aus Ostjava, ja sogar von anderen Inseln, sie tarnen sich als freiwillige Helfer, um Zugang zum Dorf zu bekommen, verbreiteten gezielt Gerüchte, wie das eines drohenden Tsunami, um die Leute dazu

¹⁶ In der lokalen Presse wurden täglich neue Hinderungsgründe genannt, weshalb sich die Auszahlung der Hilfgelder verzögern würde: Die Gruppen aus 8-15 Familien müssten sich erst bilden und registrieren lassen, sie müssten Bankkonten eröffnen, man müsse Personen suchen, welche ihnen kontrollierend zur Seite stünden und zugleich darauf achten würden, dass erdbebensicher gebaut werde usw...

zu bringen, in Panik wegzurennen, so dass die Diebe ihre Motorräder stehlen konnten. Solche Geschichten wurden mir überall und häufig erzählt, und obwohl kaum jemand selbst Derartiges erlebt hatte,¹⁷ war man allgemein davon überzeugt, dass es – mehr noch als zu anderen Zeiten – dringend notwendig sei, dass die Männer abwechselnd die ganze Nacht über Wache hielten.¹⁸ Die Gemeinschaft konstituierte auf diese Weise ihren Zusammenhalt neu, markierte die Grenzen und benannte das uneinschätzbare, bedrohliche Fremde (vgl. Siegel 2006): Die Diebe gewissermaßen als die entgegen gesetzte, dunkle Seite der Helfer und der ungewohnten Interaktion mit externen Organisationen; zugleich aber auch als Ausdruck der alle Bereiche des Lebens umfassenden Krise, die durch die Naturkatastrophe ausgelöst worden war.

Sozio-politische Ebene: Hilfe und Instrumentalisierung

Diejenigen, die kamen, um zu helfen, verknüpften dies nicht selten mit anderen Anliegen. Was die organisierte Hilfe von außen betrifft, waren, neben internationalen Hilfsorganisationen, der indonesischen Regierung und vielen nicht-staatlichen Organisationen, vor allem auch fundamentalistische islamische Gruppen sehr aktiv. Sie lebten am längsten in den zerstörten Dörfern, arbeiteten mit den Leuten, scheuten keine Gefahr, beispielsweise beim Abbruch von Häusern. Zugleich gaben sie islamischen Unterricht für Erwachsene wie für Kinder. Es bleibt abzuwarten, welche Veränderungen sich dadurch längerfristig ergeben werden (vgl. auch Kraus 2006, S. 255 ff.).

In vielen Fällen wurden Hilfslieferungen direkt mit Werbung verknüpft. Politische Parteien, Organisationen, aber auch Einzelpersonen versäumten nicht, ihre Embleme auf die Säcke mit *sembako* (Grundnahrungsmittel) zu drucken. So wurden im Juni anlässlich des 85. Geburtstages des Ex-Präsidenten und langjährigen Diktators Suharto wohl gefüllte Taschen mit der zentrale javanische Werte ausdrückenden Aufschrift: *sabar, sareh, saleh* (geduldig, ruhig, gefasst) und *dari Pak Harto* (von Vater Harto) verteilt.

¹⁷ Damit soll nicht gesagt sein, dass es sich um reine Imagination handelt. Es kam in manchen Dörfern zu Plünderungen, auch Autos und Lastwagen mit Hilfsgütern wurden überfallen. Das tatsächliche Ausmaß vermag ich nicht einzuschätzen.

¹⁸ EthnologiestudentInnen, die nach dem Erdbeben sechs Wochen in einem stark zerstörten Dorf lebten, berichten, dass man dort besonders besorgt über die Zerstörung der Wachhüuschen (*pos kamling*) war, da man vermutete, dass insbesondere die erwarteten Hilfsgelder Diebe anlocken würden. – Auch noch Ende September, als der Fastenmonat Ramadan begann, zogen manche Leute es vor, statt in der Moschee in der Nähe ihrer Zelte oder in provisorischen Hütten zu beten, da man eine Rückkehr der Diebe fürchtete.

Zeitgleich gab eine renommierte supranaturale¹⁹ Spezialistin, Bunda Lia, eine Mitteilung an die Presse, in der es hieß, dass die Unruhe in der Natur mit seinem nahenden Ableben zu tun haben könne; und dass man den verdienten Vater der Nation künftig in Ruhe lassen möge, anstatt ihn weiter mit Gerichtsverhandlungen zu plagen.

Von Seiten der Lokalregierung wurde nur einmal eine große Veranstaltung für die betroffene Bevölkerung in Bantul organisiert: Am 13. Juni kamen der Sultan, welcher zugleich Gouverneur der Region Yogyakarta ist, mit seiner ganzen Familie, der Bupati (Bezirkschef), etliche weitere Regierungsvertreter sowie islamische Geistliche und nicht zuletzt die *juru kunci* (spirituelle Wächter) des Merapi und der Südküste ins Dorf Wonokromo, Plered (s. Abbildung 2). Vor tausenden von Zuhörern plädierte der Sultan für Zusammenhalt ungeachtet der Religion, ethnischen Zugehörigkeit, Klasse usw.. Wichtig sei, die Selbstachtung nicht zu verlieren: „Lasst uns Indonesien von Yogyakarta aus aufbauen“, so seine Botschaft. Angesichts der globalisierten Dimension einer heutigen Katastrophe und der Hilfe von außen rief er dazu auf, *mandiri* (selbständig) zu sein, das *gotong royong* System zu pflegen, sich nicht von der externen Hilfe abhängig zu machen, entsprechend dem Motto der Veranstaltung: *bersatu dan bangkit* (vereint und sich entwickelnd/wachsend). Der Bupati bekräftigte dies in seiner anschließenden Ansprache: Die Leute sollten nicht zu Bettlern werden, sondern stolz auf ihre Selbständigkeit sein.²⁰

Auch hier wird also wieder – neben dem Appell, aktiv für den Aufbau zu arbeiten – eine Abgrenzung nach „außen“ deutlich. Und im selben Zuge konnte die Ungeduld der Bevölkerung bezüglich der versprochenen, aber zu diesem Zeitpunkt bereits unabsehbar verzögerten Regierungshilfe gebremst werden. Dem entspricht die Kritik von Pande Made Kutanegara (2006: 200), der bemerkt, dass eine Romantisierung der sozialen Solidarität in der Vergangenheit – insbesondere der Rekurs auf das *gotong royong*-System – damit einher geht, dass die Regierung ihre Verpflichtungen zur Schaffung neuer Institutionen der sozialen Sicherung in unverantwortlicher Weise vernachlässigt.

¹⁹ Manche Personen, die sich früher als „paranormal“ bezeichnet haben, ziehen heute den Begriff „supranatural“ vor.

²⁰ In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass das Erdbeben nicht zur nationalen Katastrophe erklärt wurde, was u.a. zur Folge hatte, dass die Angehörigen internationaler Hilfsorganisationen keine Visumsverlängerung erhielten und deshalb die Region nach kurzer Zeit wieder verlassen mussten.



Abb. 2: Der Sultan in Plered, Bantul (Foto: Judith Schlehe 2006)

Kulturelle Ebene: Erklärungen und Interpretationen

Die betroffene Gegend in und südlich von Yogyakarta galt immer als besonders sicher. Sie steht unter dem Schutz des Sultans und dieser wiederum hat eine spezielle Verbindung zu den Mächten des Kosmos und der Natur. Dem Gründer des Reiches Mataram (Ende 16. Jh.) gab die Meereskönigin und oberste Herrscherin aller Geister Javas, Ratu Kidul, das Versprechen, ihn und alle seine Nachfahren zu heiraten und das Reich für alle Zeit vor Unheil zu bewahren. Dies bezieht sich auch auf den Vulkan Merapi, dessen männliche Geister eine enge Verbindung mit den Geistwesen im Meeresreich unterhalten. Yogyakarta und der *Kraton* (Sultanspalast) befinden sich in der Mitte zwischen Merapi und Meer. Als der Merapi, entgegen dem genannten Versprechen, im Jahr 1994 das erste Mal seine Lava und heiße Wolken Richtung Süden, also in Richtung Yogyakarta und *Kraton*, sandte, wurde dies bereits von vielen Menschen als Mahnung und Warnung der Geisterwelt interpretiert, die sich gegen den allgemeinen Verfall der Sitten, die Ausbeutung der Natur, den Mangel an Opfergaben und, nicht zuletzt, gegen die politischen Machthaber richtete. Dies ist vor dem Hintergrund des javanischen Naturverständnisses zu sehen, welches die Natur als Parallelwelt zur menschlichen Gesellschaft konstruiert, d. h. anthropomorphisiert. Es werden enge Verknüpfungen von Kosmologie, Moral und sozialem Handeln vorgenommen (vgl. auch Luig 1995:9). Im traditionellen javanischen Weltbild sind Individuum, Gesellschaft, Natur und Kosmos untrennbar miteinander

verbunden und befinden sich im Idealfall in harmonischem Gleichgewicht (Magnis-Suseno 1981). Kalamitäten in der Natur deuten darauf hin, dass die kulturelle Ordnung aus den Fugen geraten ist, und dass insbesondere der politische Machthaber seine Rolle als Mediator nicht mehr zu erfüllen in der Lage ist. Er hat seine jenseitige Legitimation verloren (Anderson 1972).

Ähnliche Sichtweisen wie 1994 traten auch 2006 zutage, und wiederum verdeutlichen sie Spannungen und Probleme der gegenwärtigen javanischen Gesellschaft. Zugleich werden aber auch die Veränderungen der letzten Jahre sichtbar. Zentral verhandelt wird das Verhältnis bzw. der Konflikt zwischen Tradition und Moderne, die kulturelle Identität von Yogyakarta und die persönliche Orientierung der Individuen: Die meisten Leute bringen das Erdbeben damit in Verbindung, dass die javanischen Traditionen wiederbelebt werden müssten.²¹ Die Naturkatastrophen seien eine Folge der kulturellen Krise, welche wiederum eine moralische Krise hervor gebracht habe. Manche meinen, das Erdbeben ließe auf Konkurrenz oder Krieg zwischen Norden und Süden, zwischen Merapi und Meer,²² schließen, andere sagen, dass es weiterhin ein gutes, harmonisches Verhältnis zwischen beiden Sphären bzw. (Geister-)Reichen gäbe, denen – oder auch *Tuhan* (Gott) selbst – es darum zu tun sei, den amtierenden Sultan, Hamengku Buwono X, zu ermahnen. Sein *Kraton* wurde durch das Erdbeben zwar nicht schwer zerstört,²³ nur eine Säulenhalle, *Trajumas*, welche der Aufbewahrung sakraler Gegenstände (*pusaka*) gedient hatte, brach zusammen, doch allein dies wurde als höchst bedenklich gewertet. Der *Kraton* als Zentrum des Reiches und der spirituellen Topographie hätte niemals betroffen sein dürfen. Reste des Mauerwerks von *Trajumas* wurden im Rahmen der jährlichen *Labuhan*-Opferzeremonie im August 2006 am Ort der ersten Begeg-

²¹ Die – freilich keineswegs als repräsentativ zu betrachtende – Umfrage einer auf Mystik spezialisierten Zeitschrift ergab folgende Erklärungen für das Erdbeben:

- 42,3% glauben, dass übernatürliche Mächte (*penguasa gaib*) ärgerlich (*murka*) waren.
- 31,2% meinen, dass die Bevölkerung zu wenig Opfergaben (*sesaji*) gab.
- 22,1% führen es auf die mangelnde Verbundenheit mit der übernatürlichen Welt zurück.

Als Lösungen wurde angegeben:

- Die javanischen Traditionen wiederbeleben: 54,3%
- Die Umwelt besser schützen: 35,5%
- Andere: 24,2%

(*Posmo*, 21. Juni 2006).

²² Anfänglich vermutete man das Epizentrum des Bebens am 27. Mai im Indischen Ozean, tatsächlich lag es aber in Bantul, jedenfalls aber südlich von Yogyakarta und *Kraton*. Manche Leute vermuten, dass es genau beim Zusammenfluss der Flüsse Opak und Oyo gelegen habe - wiederum ein Ort, dem mystische Bedeutung zukommt.

²³ An den Königsgräbern der Vorfahren des Sultans bei Imogiri, welche ebenfalls von großer Bedeutung für das Reich Mataram sind, entstanden höhere Schäden.

nung des Reichsgründers mit Ratu Kidul (in Parangkusumo, an der Südküste) feierlich vergraben. *Peringatan* (Erinnerung) wurde in diesem Kontext zum zentralen Begriff: Man müsse sich auf die Tradition besinnen und sie wiederbeleben.²⁴ Die Tradition wird in erster Linie als von der Orientierung des Sultans bedroht gesehen. Er, der eigentlich als Quelle der Tradition fungieren müsste, pflegt die Zeremonien kaum, heißt es, er spiele Golf, statt an die heiligen Orte der Vorfahren zu pilgern, er gehe die mystische Ehe mit Ratu Kidul nicht ein, habe nur eine Frau und ausschließlich Töchter,²⁵ sei islamisch orientiert und pilgere nach Mekka, und vor allem, so hört man durchweg, stelle er seine Geschäfte über die Pflege von javanischer Kultur und Tradition. Er ließ in den letzten Jahren eine ganze Reihe gigantischer, neuer *shopping malls* errichten, und insbesondere der Plan, unter dem heiligen Platz vor seinem *Kraton* eine Tiefgarage bauen zu lassen, brachte die Bevölkerung auf. Es erhöhte seine Popularität auch nicht, dass er nach dem Erdbeben wiederholt öffentlich dazu aufrief, mehr Vertrauen in Rationalität und Wissenschaft zu setzen. Bei einer Zeremonie 100 Tage nach dem Beben²⁶ auf dem Vorplatz des Sultanspalastes (*alun-alun utara*) betonte er in seiner Ansprache, dass das Erdbeben als Zeichen gesehen werden solle, dass die Menschen sich dem Willen Allahs unterwerfen müssen. Manche Leute sagen indessen, dass es eigentlich Aufgabe des Sultans gewesen wäre, aufgrund seiner inneren Verbindung mit den Naturmächten (bzw. den entsprechenden Geistwesen) Vorzeichen wahrzunehmen, Warnungen auszusprechen und Anweisungen zu geben, bestimmte Opfergaben zu bringen. Aber, anders als nach dem Tsunami in Aceh, in dessen Folge man in Yogya ebenfalls eine große Flutwelle fürchtete und allerorts bestimmte rituelle Speisen zubereitete, gab es vor dem Erdbeben keine Warnungen. In diesem Zusammenhang erinnert man sich auch an mythische Prophezeiun-

²⁴ Als Hinweis auf die übernatürliche Komponente des Erdbebens gelten auch die Vorzeichen, die viele Leute am Vorabend wahrnahmen: So berichtete mir etwa der oberste *jurukunci* (Schlüsselwächter) der Südküste, dass er einen roten Feuerball aus dem Meer aufsteigen und in hohem Bogen hinter der Küste niedergehen sah; manche Leute hörten geisterhafte Frauenstimmen aus dem Süden oder Wagengeräusche auf Flüssen; ein Dorfbürgermeister hatte gar von amerikanischen (sic!) Bombern geträumt, welche sein Dorf komplett zerstörten.

²⁵ Einer seiner jüngeren Brüder, Gusti Prabukusumo (seinerseits Vater von Söhnen) weist mich im Gespräch nachdrücklich darauf hin, dass viele der Ansicht seien, das System der Nachfolge dürfe nicht geändert werden. Das heißt, es ginge nicht, dass eine der Töchter des Sultans, Gusti Pembayun, als Ratu an die Macht käme, wie der Vater es beabsichtige. Die Dynastie müsse weiterhin durch einen Mann fortgesetzt werden. Eine Frau könne den Titel Hamengku Buwono nicht tragen.

²⁶ Entsprechend der Tradition nach jedem Todesfall wurde nach 40 und 100 Tagen gemeinsam gebetet und rituell der Toten gedacht.

gen, aus denen hervor geht, dass die Legitimation der Herrscher Matarams lediglich bis zu Hamengku Buwono IX reichen werde.²⁷

Der Sultan hat in den Augen der Bevölkerung einen Gegenspieler: Mbah Marijan, ein alter Mann, der im Dorf Kinahrejo nahe dem Krater des Merapi lebt. Er wurde vom allseits hoch geschätzten Vater des jetzigen Sultans als *juru kunci* (Schlüsselwächter) des Vulkans eingesetzt. Somit ist er zuständig für die Verbindung mit dem Geisterreich und für bestimmte Zeremonien,²⁸ wodurch wiederum der Schutz von Mataram bzw. Yogyakarta und der gesamten Region garantiert wird. Bereits bei dem oben genannten Ausbruch im Jahr 1994 erwies sich Mbah Marijan als ungemein einflussreich, und seine Position wurde mittlerweile noch weiter gestärkt.²⁹ Aufgrund der inneren Verbindung, die er mit dem Berg unterhält, widersetzt er sich oftmals den Aufrufen von Vulkanologen zur Evakuierung oder gar Umsiedlung der Bevölkerung, die an den Hängen des Vulkans lebt.³⁰ Seine Aufgabe sei es zu bleiben und einen großen Ausbruch zu verhindern. Und viele Merapi-Bewohner folgen seinem Beispiel. Er wird nun zunehmend auch von den Menschen in Bantul (also südlich von Yogya) verehrt und erhält jeden Tag viele Besucher, teilweise von weither. Dabei spielt die Presse eine nicht unerhebliche Rolle: Er wird sehr häufig von Journalisten interviewt,³¹ die dann mit Vorliebe solche Positionen wiedergeben, die denjenigen des Sultans entgegenstehen.³² Gewollt oder ungewollt wurde Mbah Marijan somit zum allgemeinen Vertreter der spirituellen, mystischen Dimension Javas,

²⁷ „Die Nachfolgerechte von Ki Ageng Giring sind bereits beendet“ (*Hak keturunan dari Ki Ageng Giring sudah habis*), sagt H. Abdul Muhaimin.

²⁸ Es handelt sich in erster Linie um die Labuhan Zeremonie, die jährlich vom *Kraton* aus zur Südküste, zum Merapi und zum Berg Lawu geht. Im August 2006 wurde sie, aufgrund der aktuellen Ereignisse, von vielen Journalisten begleitet.

²⁹ Abgesehen von großen Zeremonien und seiner eigenen inneren Verbindung zum Vulkan sind seine Anweisungen für die Bevölkerung sehr wichtig. So gab er beispielsweise bekannt, dass man Begriffe wie „heiße Wolke“ oder „Ausbruch“ vermeiden solle. Damit rekurriert er auf die javanische Strategie, sich auf Negatives, Gefährliches nicht zu fokussieren, sondern dieses zu entschärfen, indem man nicht davon spricht oder es in der Rede verharmlost.

³⁰ Wenn er sich somit auch gegen die Anweisungen des Gouverneurs und Sultans wendet, so reklamiert er, dass er sich dessen Vater, Hamengku Buwono IX, verpflichtet fühle, der ihn in seinem Amt eingesetzt habe. Dieser stand den javanischen Traditionen wesentlich näher als sein Nachfolger, der jetzige Sultan.

³¹ Am 30.5.2006 war er auch in den Nachrichten des Zweiten Deutschen Fernsehens zu sehen, wo er in einem Interview erklärte, die Natur lasse sich die schlechte Behandlung durch die Menschen nicht länger gefallen.

³² Mbah Marijan sagt, sein Name werde vielfach missbraucht, und er betonte bei verschiedenen Gelegenheiten, dass er ein guter Muslim sei.

der Sultan zum Repräsentanten einer wissenschaftlich und materialistisch orientierten oder auch einer islamischen Moderne.

Demgegenüber kommt dem obersten *juru kunci* der Südküste, Raden Mas Ngabehi Surakso Tarwono (genannt Pak Nono), wesentlich weniger öffentliche Aufmerksamkeit zu. Dies nicht zuletzt, weil er als Besitzer mehrerer kleiner Hotels am Strand mehr als Geschäftsmann denn als spiritueller Führer betrachtet wird. Aber auch er betont, dass die Mächte des Meeres, der Erde, des Feuers und der Luft die Menschen nicht bestrafen, sondern daran erinnern wollten, dass sie ihre Dankbarkeit zeigen sollten. Er selbst werde von diesen Mächten nicht beherrscht, vielmehr begleitet, im Sinne eines Freundschaftsverhältnisses. Mbah Marijan sei für den Merapi verantwortlich, er für den Süden, und weder dort noch hier habe es Opfer gegeben. Aber, so seine wiederholte Aufforderung, ich solle doch den Sultan fragen, wer für die Mitte verantwortlich sei...

Über die lokale Ebene hinaus wird derweil auch der gegenwärtige Präsident Susilo Bambang Yudhoyono mit dem Erdbeben in Verbindung gebracht oder gar als verantwortlich betrachtet. Nicht wenige meinen, er müsse zurücktreten, da es nun ja vollends klar sei, dass er kein *wahyu* (göttliche Inspiration/Legitimation) habe:³³ Nach seiner Wahl erst der Tsunami in Aceh, dann Bomben auf Bali, SARS, Benzinpreiserhöhungen, Vogelgrippe, Schlammfluten und jetzt dies... Früher, zu Zeiten der *orde baru* (Neue Ordnung) Suhartos, habe es solche Unruhe und so hohe Preise nicht gegeben. Vermutlich seien *reformasi* und Demokratisierung doch nicht wirklich passend für Indonesien.

Daneben sieht man die Tradition durch die Bevölkerung selbst bedroht oder gar zerstört: Materialistische Orientierung,³⁴ Konsumerismus, Korruption, Hedonismus, Egoismus und Intoleranz und nicht zuletzt die jungen Leute werden für den Traditionsverlust verantwortlich gemacht. Die Jugend³⁵ folge zu wenig dem *adat Jawa* (der javanischen Tradition), sie sollte die javanische Sprache besser lernen und die javanischen Höflichkeitsregeln (*sopan satun*), sagen die einen, sie sollte mehr Opfergaben an der Südküste und am Merapi bringen, meinen die anderen, und es hätte erst das Erdbeben gebraucht, um ihnen das System von *gotong royong* wieder näher zu brin-

³³ Es gibt indessen auch Stimmen, die direkt sagen, dass Ratu Kidul wütend auf den Präsidenten sei und deshalb die Katastrophen ausgelöst habe.

³⁴ Die Erdbebenopfer seien gewissermaßen den Göttern der modernen Leidenschaften dargebracht worden (*dipersembahkan kepada dewa nafsu bermodern*), um die Bevölkerung dazu zu bringen, wieder zu ihrer Spezifik zurück zu kehren (*kembali ke jati diri*).

³⁵ Die Stadt Yogyakarta gilt nicht nur als kulturelles Zentrum Javas, sondern sie ist als bedeutende Universitätsstadt auch sehr stark von jungen Menschen geprägt.

gen und ihnen damit vor Augen zu führen, dass es noch andere Werte als die materiellen, konsumorientierten gibt, vermuten wieder andere.

Schließlich ist auch eine Sichtweise verbreitet, dass die ausgebeutete, verschmutzte und durch all die neuen Gebäude³⁶ verstellte Natur zurückschlage, und das kann ganz direkt als Ärger der Herrscherin des südlichen Meeres und der Vulkangeister verstanden werden.

Nicht zuletzt gibt es, wie häufig im javanischen Zeit- und Kosmosverständnis, die Annahme, dass die Naturkatastrophen anzeigen, dass ein Zeitzyklus dem Ende entgegen geht und sich ein neues Zeitalter ankündigt,³⁷ in welchem andere Prinzipien herrschen werden.³⁸ Nach Ansicht mancher *orang paranormal* (Paranormaler) wird es eine Zeit sein, in der das weibliche Prinzip das jetzige männliche ablösen wird. Ein professioneller „Konsultant für spirituelle Kultur“ sagt, Ratu Kidul habe den Tsunami in Aceh und das Erdbeben auf Java gesandt, um dem Islam ein Ende zu setzen, da diesem, nach überlieferter Vorhersage, nur eine 500-jährige Vorherrschaft zukäme.³⁹ Zum Ende der Jetztzeit seien in naher Zukunft weitere Unglücke zu erwarten, die man nur durch ein Mittel, wenn nicht verhindern, so doch verzögern oder abmildern könne: Durch die Besinnung auf die Tradition und durch entsprechende rituelle Gegenmaßnahmen. So wurden etwa bei einer Zeremonie 40 Tage nach dem Erdbeben in der Grabanlage des Reichsgründers und ersten Gatten der Meereskönigin Ratu Kidul, Panembahan Senopati, in Kota Gede spezielle Tänze und ein Schattenspiel aufgeführt, und Asche vom Vulkan Merapi wurde rituell mit dem Wasser des Indischen Ozeans vereinigt. Zudem organisierte die supranaturale Gruppe Sonngo Buwono (s.

³⁶ Dies kann sich im urbanen Kontext auf die gigantischen, neuen Einkaufszentren, Kinopaläste und Hochschulgebäude beziehen, im ländlichen Raum können aber ebenso die zahlreichen Toilettenhäuschen am Strand gemeint sein.

³⁷ Der bekannte Parapsychologe (wie er sich heute nennt, nachdem seines Erachtens viele Paranormale, ebenso wie islamische, christliche u.a. Geistliche zu kommerziell orientiert sind, was Gott zu Strafen in Form von Naturkatastrophen veranlasst haben möge) Permadi bezeichnet in diesem Zusammenhang in einem Zeitungsartikel unsere Zeit als Übergangszeit von der „Kalabendu“ zur „Kalasuba“ Zeit (*Posmo*, 2.8.2006: 21).

³⁸ Eine deutlich abgemilderte Variante dieser Sichtweise mag auch darin gesehen werden, dass häufig von früheren Erdbeben die Rede war. Diese gäbe es alle 50 oder, nach Meinung anderer, alle 100 Jahre. Die Katastrophe war quasi „fällig“, sie entspricht einem wiederkehrenden Muster, ist nicht einzigartig, überwältigend und unbegreiflich, sondern hat eine kalendrische Form (vgl. Hoffman 2002: 132).

³⁹ Da der Islam zuerst in Aceh Fuß fasste, musste, nach dieser Version, auch dort das erste große Unglück geschehen. Das Erdbeben auf Java hingegen sei wegen der islamischen Orientierung des Sultans gesandt worden.

Abbildung 3)⁴⁰ Anfang September als „Gesundungstherapie“ an der Südküste ein ungemein elaboriertes Ritual mit zahlreichen Teilnehmern, bei dem verschiedenste Traditionslinien aufgenommen wurden: Singen der Nationalhymne, gemeinsame islamische und javanische Gebete, Aufführung eines Tanzes (*Bedoyo*), der in Anlehnung an die Hoftraditionen eigens für diesen Anlass choreographiert worden war und die Begegnung des Reichsgründers mit Ratu Kidul darstellte, Ansprachen lokaler Regierungsvertreter und schließlich die Darbringung zahlreicher, wertvoller Opfergaben,⁴¹ die in die Meeresbrandung gegeben wurden. Bemerkenswerterweise sprach bei diesem Anlass auch der Bupati (Bezirkschef) davon, dass das Erdbeben mit einer kulturellen Krise gleich zu setzen sei.

Worüber bis auf die genannten Beispiele allerdings *kaum* gesprochen wird, wenn es heißt, dass das Erdbeben eine Erinnerung oder Mahnung sei, die darauf abziele, die Tradition wieder zu stärken, ist eine Bedrohung der javanischen Weltanschauung und Tradition (*Kejawen*) durch den konservativen, fundamentalistischen Islam, welcher meist als *Islam arab* oder *Islam fanatik* bezeichnet wird. Nur vereinzelt und auf Nachfrage, sagte man mir, dass man nicht wagen würde, solche Vermutungen offen auszusprechen. Dies sei nicht angemessen, da man inmitten einer zunehmend strikter muslimisch orientierten Umgebung lebe, – aber in der Rede von der Bedrohung der Tradition sei eine Kritik an solchen Formen des Islam implizit enthalten.⁴² Einhergehend mit dieser Kennzeichnung als „zunehmend strikter“ ist auf eine mehrfache Konzeption von Moderne zu verweisen, nämlich einerseits die oben genannte, eher westlich orientierte Moderne, andererseits eine religiös konnotierte, die Fortschrittlichkeit mit dem Befolgen islamischer Regeln verbindet.⁴³ Hier zeichnet sich ein Auseinanderdriften von erstarkenden konservativen

⁴⁰ Songgo Buwono wird von der Heilerin Bunda Lia Hermin Putri angeführt, die sich als Ratu Kiduls Adoptivtochter betrachtet (vgl. *Majalah Mistis*, 25.11.-17.12. 2004). Die Gruppe pilgerte in Zusammenhang mit den Naturkatastrophen im Jahr 2006 an viele spirituell bedeutsamen Plätze Javas und führte aufwändige Rituale am Strand durch.

⁴¹ Es handelte sich um sorgfältig angerichtete Reisberge, Blumen, Früchte, gebratene Hähnchen u.a. als *sesajen* (Opfergaben). In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, dass manche Teilnehmer mit diesem Ritual auch eine Tradition schaffen wollten, die die Gegend nach balinesischem Vorbild künftig für den Tourismus attraktiver machen sollte. Denn spirituelle und praktische Gesichtspunkte müssten sich nicht gegenseitig ausschließen.

⁴² Was nicht explizit formuliert wird, kann sich zuweilen in Witzen ausdrücken: Ratu Kidul habe das Erdbeben geschickt, weil sie über den Versuch, sie dazu zu bringen, ein Kopftuch (*jabab*) zu tragen, wütend war.

⁴³ Als fortschrittlich und modern gilt in diesem Fall beispielsweise, wer ein Kopftuch trägt.

Tendenzen auf der einen und pluralistisch orientierten, auf eine säkulare Demokratie abzielenden Strömungen auf der anderen Seite ab.⁴⁴



Abb. 3: Die Leiterin der Gruppe Songgo Buwono vor Bildern von Ex-Präsident Sukarno und Ratu Kidul
(Foto: Judith Schlehe 2006)

Die islamischen Versionen, d. h. das, was mir streng gläubige Moslems erklärten, geht allerdings nicht in eine vollkommen andere Richtung als die anderen, bereits genannten Spekulationen und Interpretationen. Das Beben sei eine Strafe oder eine Mahnung Allahs gewesen, moralischer zu leben, weniger zu sündigen, die Natur mehr zu achten usw.. Dass die Dörfer im Süden so besonders stark betroffen waren, lag an den vielen Sünden (*dosa*), insbesondere der verbreiteten Prostitution (der Städter) dort.⁴⁵ Oder aber: Es habe sich nicht um eine Warnung oder Mahnung gehandelt, sondern um eine

⁴⁴ Zur Geschichte und Kritik der Dichotomien zwischen Traditionalisten und Modernisten bzw. zwischen *abangan* und *santri* vgl van Dijk 2005.

⁴⁵ Tatsächlich gibt es relativ viel Prostitution am Strand, und überdies können Pärchen dort stundenweise Zimmer mieten, ohne dass – wie in der Stadt – ihr ehelicher Status überprüft wird. Das Geschehen zwischen Panembahan Senopati und Ratu Kidul (von einem javanischen Philosophie-Professor als „spiritueller Orgasmus“ und mystische Vereinigung mit der Natur bezeichnet) und der heilige Platz in Parangkusumo, an dem es sich zugetragen habe, wird zunehmend dahin gehend interpretiert, dass es sich um einen Ort handle, der sich in besonderer Weise für die körperliche Liebe eigne. – Zu der Sichtweise, dass das Erdbeben eine Folge der Prostitution an diesen Orten sei, ist zu bemerken, dass es genau dort, wie auch in den übrigen Dörfern direkt am Strand, am wenigsten Opfer gab.

Prüfung (*ujian, cobaan*), aus der alle gestärkt hervorgehen könnten. Als Beweis für diese Lesart wurde angeführt: Wenn es sich um eine Mahnung gehandelt hätte, dann hätte es schließlich nicht die Dörfer im Süden, sondern mehr den Norden Yogyas treffen müssen, an dem die Studenten der Gadjah Mada Universität „freien Sex“ betreiben würden.

In Interviews mit Vertretern der beiden größten islamischen Organisationen, Nahdlatul Ulama (NU) und Muhammadiyah, wurden deren unterschiedliche Positionen sehr deutlich. Der erstere betonte, dass in Zusammenhang mit dem Erdbeben vollends klar werde, dass der Sultan nicht mehr in der Lage oder willens sei, die Tradition zu bewahren. Deshalb seien nun die *pesantren* (religiösen Schulen) die Orte, an denen javanische Kultur gepflegt werde.⁴⁶ Er vertritt explizit einen religiösen Synkretismus. Demgegenüber bestand der Vertreter der Muhammadiyah darauf, dass – obgleich viele Javaner der spirituellen Verbindung zwischen Meer, *Kraton* und Merapi anhängen und in der mangelnden Aufmerksamkeit des Sultans eine Störung des Gleichgewichts zwischen Makro- und Mikrokosmos sähen – eine Vermischung dieser Geistervorstellungen mit dem Islam verboten sei. Das Erdbeben sei eine Prüfung Allahs⁴⁷ und habe nichts mit Ratu Kidul zu tun.

In einer Zusammenschau der verschiedenen Ebenen zeigt sich, dass im Wesentlichen die folgenden Polarisierungen konstruiert werden:

- Traditionelle Werte – Modernisierung,
- Lokale kulturelle Identität – Globalisierung,
- Genügsamkeit – Geschäftsorientierung, Profitstreben,
- Moral – sexuelle Freiheit,
- Naturbezogenheit – Ausbeutung der Umwelt,
- *Orde baru* – *Reformasi*,
- Mystik/Religion – Wissenschaft,
- *Kejawen* – Islam,
- Pluralistisch/synkretistischer Islam – Konservativ/puristischer Islam.

Dies wiederum findet eine Personifizierung in den Gegensatzpaaren:

- Mbah Marijan – Sultan

⁴⁶ In diesem Zusammenhang weist er darauf hin, dass unter den 224 *pesantren* in Yogya lediglich eines als radikal betrachtet werden könne. Insofern könne auch nicht die Rede von einer Bedrohung der javanischen Kultur durch den Islam sein.

⁴⁷ Er beruft sich dabei auf Sure 2, Al-Baqara, Vers 155. In Übersetzung: „Und wir werden euch sicher mit ein wenig Furcht (vor den Feinden) und Hunger und (mit) Verlust an Vermögen, an Leib und Leben und (Mangel) an Früchten (die ihr zum Lebensunterhalt nötig habt) (gewissen) Prüfungen aussetzen. Und bring denen, die geduldig sind, gute Nachricht (von der Seligkeit, die sie im Jenseits zu erwarten haben)!“ (nach Paret 1979).

- Ex-Präsident Suharto (Pak Harto) – Präsident Susilo Bambang Yudhoyono (SBY).

Solche Kategorisierungen in einander ausschließenden Gegensätzen spiegeln eine neuere Entwicklung, galt doch das javanische Denken bislang als dadurch gekennzeichnet, dass es neue Elemente übernahm und in harmonisierender Weise einfügte (Magnis-Suseno 1989: 166). Das, was derzeit gerne als „Hybridisierung“ bezeichnet wird, die kulturelle Vermischung, überdeckte vielerlei Konflikte. Insofern zeigen sich in den polarisierenden Erklärungen des Erdbebens Aspekte einer Erschütterung der kulturellen Ordnung. Doch auch hier zeichnet sich zugleich eine Gegenbewegung ab:

Ein vergleichsweise neues Element in dem Diskurs um die Naturgeschehnisse ist die Globalisierung, die in der Idee aufscheint, dass es den Geistern um internationale Aufmerksamkeit gegangen sei. Der Merapi war wegen seiner dramatisch erhöhten Aktivität im Mai 2006 in der Weltpresse. Da habe das Geisterreich im Süden nicht nachstehen wollen, und dies sei durch das Erdbeben schließlich gelungen. Hier zeigt sich eine erweiterte Weltwahrnehmung und der Impuls einer Neuverortung. Das lokale Geschehen und die kulturelle Identität stehen nicht mehr für sich, beziehen sich nicht mehr ausschließlich auf die eigene Geschichte und Gegenwart, sondern werden in einen globalen Zusammenhang gebracht. Diese Version vom Wettbewerb der Geister Javas um internationale Aufmerksamkeit, die in gebildeten Kreisen in Yogyakarta zumeist Schmunzeln hervor ruft, überwindet die genannten Polarisierungen in einer kreativen, integrativen Neukonstruktion.

Ausblick

In der vorliegenden Darstellung des Geschehens und emischen Erklärens spielt ohne Zweifel auch mein eigener Forschungshintergrund eine Rolle. Interessen, Fragestellungen und der Zugang zu bestimmten Personen sind von der persönlichen und fachlichen Positionierung und von spezifischen zwischenmenschlichen Interaktionen geprägt. Insofern kann und soll meine Schilderung kein Abbild der Vorgänge auf Java nach dem Erdbeben sein, sondern der Versuch, Sichtweisen, die für mich deutlich wurden, wiederzugeben.

Ein schweres Erdbeben löst zunächst jede Ordnung auf, es ist überwältigend und unbegreiflich. Aber soziale Muster und kulturelle Diskurse werden schnell reetabliert. Nicht zuletzt durch die Verankerung der Ereignisse im Alltagsleben und -handeln werden Naturkatastrophen gewissermaßen „normalisiert“ (vgl. Macamo/Neubert 2004: 200). Dabei spielt die Repräsentation der Katastrophe, welche für die Akteure Sinn und Bedeutung

schaft, eine wesentliche Rolle. Wird die Zerstörung auf menschliches Fehlverhalten zurück geführt, so kann sie sogar als Chance gedeutet werden. Wird sie mit kosmischen Vorgängen und Zeitzyklen verknüpft, so wird sie ebenfalls als notwendiger Neubeginn betrachtet. Solche kulturellen Konstruktionen können aber durchaus widersprüchlich, umstritten und konflikt-haft sein. Die am weitesten verbreiteten emischen Deutungen der Unruhe in der Natur auf Java verweisen auf die vielschichtige Wahrnehmung von Unordnung in der Gesellschaft. Äußere Krisen werden mit inneren in Verbindung gebracht, Naturkatastrophen werden auf kulturelle Dynamiken bezogen, auf Konflikte, bestehende oder drohende Spaltungen, auf Aushandlungsprozesse zwischen Traditionen und Orientierungen, Konzeptionen von Fortschritt und Moderne und auf neue Positionierungen in der Welt.

Es bleibt zu hoffen, dass die Erdbebenopfer die versprochene finanzielle Unterstützung erhalten und dass die vielfältigen Stimmen aus der javanischen Bevölkerung vielerorts gehört und ernst genommen werden. Des Weiteren wäre wünschenswert, dass lokale Regierung und religiöse Führer, statt weiter zu polarisieren, künftig eher integrierend wirken, wie es dem javanischen Weltbild von Alters her entspricht. Die Welterklärungsweisen müssen sich nicht gegenseitig ausschließen. Zur Beantwortung von Fragen, bei denen die Naturwissenschaften an ihre Grenzen stoßen, und zur Benennung von Krisen und Konflikten können auf Java eigene Artikulationsweisen und Erklärungssysteme herangezogen werden: Geister, Gott oder Götter, das Fehlverhalten der Menschen, die schwer auszuhaltenden Spannungen zwischen Tradition und Moderne in der sich rasant verändernden, globalisierenden Welt, die politischen Umbrüche, die wirtschaftliche Not, die Umweltverschmutzung.

Sehen wir die lokalen Erklärungen für eine Naturkatastrophe als Spiegelbild, Verdichtung und Verdeutlichung der gesellschaftlich relevanten Diskurse, so wird dadurch das Moment der Kontinuität betont. Bereits Vorhandenes konzentriert und artikuliert sich in sozio-kulturellen Bewältigungsstrategien. Eine Katastrophe wie diese bedeutet aber auch einen Einschnitt und Bruch, und sie kann von verschiedensten Personen und Interessengruppen instrumentalisiert werden, um erwünschte Veränderungen zu bewirken und zu legitimieren. Mit dem Aufzeigen dieser Komplexität ist die Hoffnung verbunden, dass ein aufmerksamer und kritischer ethnologischer Blick von Nutzen sein kann.

Yogyakarta, 28. September 2006

Literaturangaben

- Anderson, Benedict: *The Idea of Power in Javanese Culture*. In: Holt, Claire (Hg.), *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca, London: Cornell University Press 1972, S. 1-70.
- Dijk, Kees van: *The Study of Islam and Adat in Java*. In: Antlöv, Hans/Jörgen Hellman (Hg.): *The Java that Never Was. Academic Theories and Political Practices*. Münster: Lit 2005, S. 133-155.
- Evans-Pritchard, Evans: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Oxford University Press 1937.
- Frömming, Urte *Undine: Naturkatastrophen. Kulturelle Deutung und Verarbeitung*. Frankfurt: Campus 2006.
- Hoffman, Susanna M./Oliver-Smith, Anthony (Hg.): *Catastrophe and Culture. The Anthropology of Disaster*. Santa Fe: School of American Research Press 2002.
- Hoffman, Susanna M.: *The Monster and the Mother. The Symbolism of Disaster*. In: Hoffman, Susanna M./Oliver-Smith, Anthony (Hg.): *Catastrophe and Culture. The Anthropology of Disaster*. Santa Fe: School of American Research Press 2002, S. 113-141.
- Kraus, Werner: *Die Zeichen lesend. Tsunami in Aceh: Islamische Interpretationen und Reaktionen auf den Tsunami in Aceh*. In: *Internationales Asienforum*, Vol. 37, 2006, Nr. 3-4, S. 239-263.
- Lassiter, Luke Eric: *Collaborative Ethnography*. Chicago, London: The University of Chicago Press 2005.
- Lia Hermin Putri: *Pres Release, Sanggar Supranatural Songgo Buwono, Juni bis September 2006 unpublizierte Manuskripte*, vgl. <http://www.songgobuwo.no.org>
- Luig, Ute: *Einleitung: Zur Vergesellschaftung von Natur in Afrika*. In: Dies./Achim von Oppen (Hg.): *Naturaneignung in Afrika als sozialer und symbolischer Prozeß*. Berlin: Das Arabische Buch 1995.
- Macamo, Elisio/Dieter Neubert: *Die Flut in Mosambik – Zur unterschiedlichen Deutung von Krisen und Katastrophen durch Bauern und Nothilfeapparat*. In: Schareika, Nikolaus/Thomas Bierschenk (Hg.): *Lokales Wissen – sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Münster: LIT 2004: 185-207.
- Magnis-Suseno, Franz von: *Javanische Weisheit und Ethik. Studien zu einer östlichen Moral*. München: Oldenbourg 1981.
- Magnis-Suseno, Franz von: *Neue Schwingen für Garuda. Indonesien zwischen Tradition und Moderne*. München: Kindt 1989.
- Oliver-Smith, Anthony/Hoffman, Susanna M.: *The Angry Earth. Disasters in Anthropological Perspective*. New York: Routledge 1999.

Pande Made Kutanegara: Solidaritas Sosial, Masihkah Efektif? Jaminan Sosial dan Perubahan di Indonesia. In: Heddy Shri Ahimsa Putra (Hg.): Esei-Esei Antropologi. Teori, Metodologi & Etnografi. Yogyakarta: Kepel Press 2006, S. 199-206.

Paret, Rudi: Der Koran. Stuttgart: Kohlhammer 1979.

Preliminary Damage Assessment. [http://www.eeri.org/lfe/pdf/Indonesia Yogyakarta Preliminary Damage Assessment.pdf](http://www.eeri.org/lfe/pdf/Indonesia_Yogyakarta_Preliminary_Damage_Assessment.pdf), Juni 2006.

Schlehe, Judith: Reinterpretations of Mystical Traditions: Explanations of a Volcanic Eruption in Java. In: *Anthropos*, Bd. 91, 1996, S. 391-409.

Schlehe, Judith: Ratu Kidul, die Meereskönigin des Südens. Geisterpolitik im javanischen Alltag. Berlin: Dietrich Reimer 1998.

Schlehe, Judith: Cultural Politics of Natural Disasters: Discourses on Volcanic Eruptions in Indonesia. In: Casimir, Michael J. (Hg.): Culture and the Changing Environment. Uncertainty, Cognition, and Risk Management in Cross-Cultural Perspective. Oxford/New York: Berghahn 2007 (forthcoming).

Siegel, James: Naming the Witch. Stanford: Stanford University Press 2006.

Zeitungen/Zeitschriften:

Kedaulatan Rakyat, 17. 6. 2006; 28. 9. 2006

Majalah Mistis, No. 98, 25. 11.-17. 12. 2004

Posmo, 21. 6. 2006; 2. 8. 2006