

Zartes Signal einer Wende

Aktueller arabischer Einfluss auf Java

Immer häufiger dreht sich die Diskussion um die Frage, ob der muslimische Glaube rein religiös sein oder mit einer kulturspezifischen Ausprägung einhergehen sollte. Diese Überlegungen sind zwar nicht neu, doch sie entwickeln zurzeit eine neue Dynamik. Welche Faktoren diese Dynamik antreiben, macht die Autorin deutlich.

Susanne Rodemeier

Im Jahr 1960 veröffentlichte der Ethnologe Clifford Geertz das inzwischen in Fachkreisen zum Standard gewordene Werk »Religion of Java«. Anschließend beobachtete er Java weiter und kommt in einem Vortrag zu: »The near East in the far East« (2001) am Institute for Advanced Study (Princeton) zu folgender Einschätzung:

»... die momentane Situation in der indonesischen Geschichte, und in der Geschichte des Islam sowie des arabischen Einflusses innerhalb der indonesischen Geschichte, ist eine besonders entscheidende, eine, von der eher mehr abhängt, als unmittelbare Ergebnisse oder eine kurzfristige Ausrichtung. (...) Welch neuartige Art von etwas Neuem auch in den nächsten Jahren und Jahrzehnten aus Indonesien kommen wird (...), es ist nahezu gesichert, dass die santri-Tradition, und mit ihr die weit reichenden Resonanzen arabischer Kultur, zentral involviert sein wird« (Geertz 2001:10).

Geertz aktualisiert etwas, was nicht zuletzt aufgrund seiner zahlreichen Veröffentlichungen schon lange bekannt ist. Die *santri*-Tradition der in Internaten stattfindenden religiösen Ausbildung sowie die arabische Kultur werden auf Java auch in Zukunft von großer Bedeutung sein. Diese Einschätzung entspricht meinen eigenen Beobachtungen, die ich dieses Jahr während mehrmonatiger Forschungen in der zentraljavanischen Stadt Yogyakarta machte. Zwar ist der Islam in Indonesien auch weiterhin mit Aspekten der »arabischen Kultur« verweben, wie in einem Teppich, der bereits dicht bestückt ist mit fremden Formen und Gestaltungen (Geertz 2001:10). Was Geertz vor acht Jahren formulierte, beschäftigt immer mehr intellektuelle städtische Javaner: »(...) was

islamisch« und was »arabisch« ist in der zivilisatorischen Ansammlung, der umfassenden und inklusiven Zusammenstellung an Glaubensrichtungen und -praktiken, an Werten und Bräuchen, die *al-alam al-islamiya* ausmachen« (2001:1).

Immer häufiger dreht sich die Diskussion um die Frage, ob der muslimische Glaube rein religiös sein oder mit einer kulturspezifischen Ausprägung einhergehen sollte. Letzteres würde Raum für einen Islam javanischer Prägung bieten und sich gleichzeitig von einem Islam arabischer Prägung abgrenzen. Diese Überlegungen knüpfen zwar an einen alten Diskurs an, derzeit entwickelt er allerdings neue Dynamik.

Besondere Bedeutung kommt dabei einem neuen arabischen Einfluss zu, der zumindest in Yogyakarta deutlich wahrnehmbar ist. Im Folgenden werde ich versuchen, durch einen kurzen Rückblick auf die Geschichte des Islam in Indonesien, das Neue an dieser Entwicklung nachvollziehbar zu machen. Zentrale Bedeutung kommt dabei meiner Beobachtung zu, dass Javaner, die dem Islam bisher wenig Aufmerksamkeit schenkten, sich seit wenigen Jahren muslimischen Ritualen und Praktiken zuwenden und diese als Teil ihres Alltags markieren. Dadurch werden zentrale gesellschaftliche Veränderungen angestoßen. Eine Veränderung mit besonderer Relevanz bezieht sich auf die zumindest in Yogyakarta steigende Auseinandersetzung mit arabischen Texten, wie auch mit arabischer Sprache und Kultur. In einem Vergleich zwischen dem Umgang mit klassischen javanischen und arabischen Texten werde ich der These nachgehen, dass eine Java-spezifische Form der Auseinandersetzung mit klassischen Texten markante Gemeinsamkeiten mit der Auseinandersetzung mit arabischen Schriften aufweist.

Islam in der indonesischen Geschichte

Indonesien blickt auf eine über viele Jahrhunderte gehende Geschichte des Kontaktes zu Muslimen zurück. Muslimische Händler aus persischem, türki-

Die Autorin ist Ethnologin. Ihr Schwerpunkt ist Staat und Gesellschaft in der Islamischen Welt. Sie forscht über Retraditionalisierungsbewegungen auf Java. (rodemeier@web.de).

schem, indischem, chinesischem, etwas später auch malaiischem und javanischem Umfeld trafen sich in Händlervierteln (*kauman*). In dem interkulturellen Umfeld war »bazaar Malay« die Handelssprache und Arabisch die Gebetsprache (Geertz 2001:5).

Da der Islam für mehrere Jahrhunderte die Religion der Händler in Südostasien war, war diese Religion der Bevölkerung in den Hafenstädten und den angrenzenden Gebieten vertraut. Sie hatten den Glauben aber nicht angenommen. Diese Situation änderte sich deutlich, als die Portugiesen im 16. Jahrhundert versuchten, mit Waffengewalt alle Hafenstädte zu kontrollieren und ein Handelsmonopol durchzusetzen. Da mit den portugiesischen Schiffen nicht nur Händler und Militär sondern auch Missionare gekommen waren, stellte die Bevölkerung Inselsüdostasiens eine logische Verknüpfung zwischen Handel und Religion europäischen Ursprungs her. Es bestand daher die Befürchtung, dass der Übertritt zum katholischen Glauben mit der Akzeptanz der portugiesischen Handelsregeln einhergehen würde. Vor-portugiesische Kontakte sollten nun durch die explizite Annahme des Islam befreundeter, lokaler Händler gestärkt werden. Beispielsweise traten 1574 zweiundsiebzig Inseln dem Glauben ihres Bündnispartners in Ternate (Molukken) bei und wurden muslimisch (Barnes 1987:220). Das Christentum etablierte sich in der Folge überwiegend in Bergregionen oder in Regionen, die bis zur Ankunft der Europäer kaum überregionale und interinsulare Kontakte hatten und deshalb nicht muslimisch waren.

Dieser Vielfalt trug der erste Präsident Indonesiens, Präsident Sukarno, im Rahmen der Unabhängigkeitserklärung Rechnung. Er sorgte dafür, dass in der indonesischen Verfassung die Gleichberechtigung von fünf Religionen garantiert wurde; von Islam, Katholizismus, Protestantismus, Hinduismus und Buddhismus.

Als dann 1965 die Angst vor einem kommunistischen Putsch dazu führte, dass jeder um sein Leben fürchten musste, der nicht einer der staatlich zugelassenen Religionen angehörte, kam es zu massenweisen Konvertierungen. Auf Java fand die muslimische Glaubensgemeinschaft den zahlenmäßig größten Zu-

lauf. Da die staatliche Kontrolle nicht über den Personalausweiseintrag hinausreichte, war es möglich, dass sich die neuen Muslime über Jahrzehnte kaum mit ihrer Religion und den Glaubensvorschriften befassten. Man sprach deshalb allgemein von KTP-

Muslimen (*kartu tanda penduduk* = Personalausweis); von Muslimen, die nur in ihrem Ausweis Muslime sind.

Die geringe Auseinandersetzung mit dem Glauben ging einher mit dem staatlichen Verbot, öffentlich Religionsbelange und religiöse Differenzen zu thematisieren. Religion zählte zu den staatlich zensurierten, mit dem Akronym SARA bezeichneten Themen. Die Abkürzung SARA bezieht sich auf *Suku* (Clanbelange), *Agama* (Religion), *Ras* (ethnische Zugehörigkeit) und *Antar bangsa* (interethnische Beziehungen). Diese Form der Zensur beinhaltete auch ein gegenseitiges Missionierungsverbot.



In Reih' und Glied zur Schule: Kinder in Yogyakarta

Foto: S. Rodemeier

Veränderungen seit Präsident Suhartos Rücktritt

Mit Präsident Suhartos Rücktritt 1998 wurde eine Demokratisierung eingeleitet, die auch die Aufhebung der Zensur der SARA-Themen einbezog. Über Religion darf inzwischen frei gesprochen werden. Gleichzeitig nimmt die Zahl der Mekka-Pilger stetig zu. Auch die Zahl der Jugendlichen, die im Mittleren Osten, meist in Medina oder in Kairo studieren, steigt. Das unter Suharto stark reglementierte Fernsehen sendet überwiegend Programm über das Leben von Muslimen und zu religiösen Themen, die speziell Muslime ansprechen sollen. Die anderen Religionsgruppen sind kaum noch vertreten. Insgesamt wird die Befreiung von Zensur weitgehend als positiv angesehen, obwohl sich viele eine politische Führung mit dem Ziel der Gleichberechtigung und gegenseitigen Toleranz wünschen.

Ausbreitung von pesantren und madrasa

Deutlich wird eine Entwicklung, die niemand mehr aufhalten kann und will. Die Zeit der, wie Geertz es ausdrückt, »partiell Sehenden, die die größtenteils Blinden führen« (Geertz, 2001:6), neigt sich zumin-

dest auf Java dem Ende zu. Geertz wendet diese Zuordnung auf die überwiegend auf Java konzentrierte muslimisch-religiöse Ausbildung der letzten drei Jahrhunderte an und erläutert damit die Ausbreitung des *pesantren*-Netzwerks, einem Netzwerk von Internaten, in denen Kinder eine religiöse Grunderziehung genießen. Wie zu Suhartos Zeit wird die *pesantren*-Ausbildung durch säkularen Unterricht ergänzt. Seit 2005 darf diese säkulare Schulbildung innerhalb des *pesantren* stattfinden. Da die Position eines Kiyai, des Leiters eines *pesantren*, meist vererbt wird und sich Schulabgänger (*santri*) häufig dazu berufen fühlen, selbst Schüler um sich zu sammeln, gibt es auf Java inzwischen eine extrem hohe *pesantren*-Dichte. Anfang des 21. Jahrhunderts soll es auf Java etwa vierzehntausend *pesantren* gegeben haben. Die Zahl steigt stetig und schnell. Neben den religiösen Internaten, breiten sich auch *madrassa* schnell aus. Hier sind die Kinder nur tagsüber und verlassen die Einrichtung nicht, um säkulare Fächer zu erlernen. Oft werden die Schulen aus Saudi-Arabien finanziert. Die Schulen werden zunehmend mit Gästen aus Saudi-Arabien und mit religiöser arabischer, meist ins Indonesische übersetzter Literatur versorgt. Durch diese Schulen erhalten das klassische Arabisch und die arabische Schrift ihren Alleinstellungsanspruch als unübersetzbare Sprache der Lehre, sowie von Recht, Gebeten, Gedichten, Ornamenten und von Geschichte aufrecht (Geertz 2001:2).

Pengajian

Inzwischen versteht zwar eine ständig zunehmende Zahl an Javanern Arabisch, aber dennoch bleibt an dieser Sprache der Nimbus haften, etwas Sakrales zu sein. Selten hört man genau hin, was auf Arabisch gesagt wird. Man kann sich nicht vorstellen, dass jemand, der die Sprache der heiligen Schrift verwendet, negative Absichten verfolgt. Sprecher, Sprache und Schrift werden gleichermaßen sakralisiert.

Es ist nicht abzusehen, wie lange diese Verehrung

alles Arabischen noch anhalten wird. Die gerade in Yogyakarta verbreitete Institution des *pengajian* könnte auf Dauer zu einem reflektierenden Umgang mit dem Islam, dem Koran und der arabischen Sprache und Schrift führen. *Pengajian* sind Treffen zu gegenseitigem Austausch von religiösem Wissen. Früher waren es meist Veranstaltungen in der Mo-

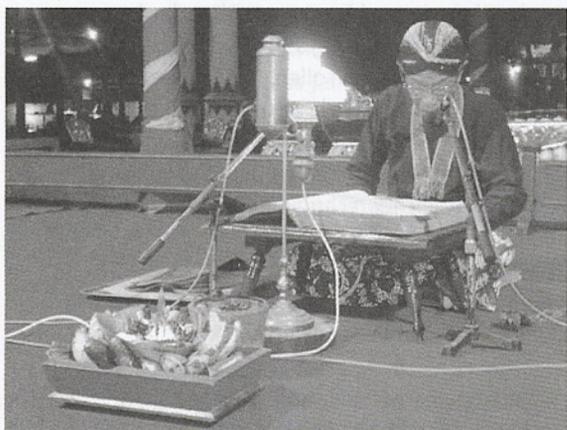
schee, bei denen ein Religionsgelehrter sein Wissen über muslimische Schriften an andere Gläubige weitergab. Derzeit weitet sich die Bedeutung von *pengajian* aus. Die Bezeichnung wird für alle Treffen verwendet, bei denen religiöser Inhalt von jemandem, der oder die etwas mehr weiß als andere, in regelmäßigen Treffen an andere weitergegeben wird. In den meisten Fällen wird gemeinsam das Lesen des Korans eingeübt.

Seit neuestem wird der Begriff *pengajian* auch auf Treffen angewandt, die explizit alltägliche Belange und javanische Tradition in den Vordergrund stellen. Probleme wie Arbeitslosigkeit oder Verwirrung über das indonesische Wahlsystem werden diskutiert. Diese Öffnung ermöglicht es auch, dass man sich nicht unbedingt in der Moschee treffen muss. Traditionell javanisch eingerichtete Räumlichkeiten üben besondere Anziehungskraft aus. Steht hier ein Gamelan-Orchester, dann wird im Laufe des Abends hin und wieder darauf gespielt. Die Musik beruhigt die Gemüter, weil man sich an die Zeit der eigenen Kindheit erinnert fühlt, in der es die heutigen Probleme noch nicht gab. Abgesehen von der Bezugnahme auf Tradition, wird auch der religiöse Bezug durch Koranrezitation hergestellt.

Zu muslimischen Treffen (*pengajian*), mit expliziter Einbeziehung der javanischen Kultur, kommt es erst seit wenigen Monaten. Die Organisatoren dieser Treffen sprechen explizit davon, dass sie nicht länger der Ausbreitung des *Wahhabismus* zusehen, sondern der lokalen Bevölkerung und auch ihren eigenen Kindern ein Gegenangebot bieten wollen.

Diese kurze Stellungnahme signalisiert den Beginn einer Wende, die möglicherweise weitreichende Folgen haben wird. Die wichtigste Veränderung besteht darin, dass Javaner, die sich immer als tolerant stilisieren und davon sprechen, dass sie sich von nichts und niemandem zu einem Widerspruch provozieren lassen, in Wort und Tat Gegenentwürfe praktizieren. Die andere Besonderheit ist, dass sie ihrem Feindbild einen klaren Namen geben: Wahhabismus. Sie nutzen einen Begriff einer puritanistischen Strömung der arabischen Welt als Label für alles, was mit Islam, Saudi-Arabien und Mittlerer Osten assoziiert wird. Als das Gegenteil sehen sie den ihrer Meinung nach toleranten javanischen Islam. Die Vermeidung des Wortes Islam in dieser Auseinandersetzung soll bezwecken, dass er weiterhin als Teil der javanischen Kultur gelten kann und von niemandem negativ besetzt wird.

Durch diese Begriffsverwendung ist es weiterhin möglich, dass der »Islam in Indonesien sich in eine ethnisch, sprachlich, geografisch und religiös komplexe und differenzierte Gesellschaft eingefügt hat« (Geertz 2001:3). Geertz Hinweis auf die linguistisch komplexe aber gleichzeitig differenzierte javanische Gesellschaft möchte ich abschließend aufgreifen. Geertz führt in diesem Zusammenhang den Begriff



Vortrag zu Mohammeds Geburtstag
im Sultanspalast von Yogyakarta

Foto: S. Rodemeier

»Skripturalismus« ein, den er Termini wie »Fundamentalismus«, »Reformismus«, »Modernismus« vorzieht (Geertz 2001:8). Schriftgläubigkeit harmoniert in einzigartiger Weise mit dem javanischen Umgang mit klassischen Texten. Sie sind in der Sprache Kawi verfasst. Es handelt sich dabei um lange narrative Verse (*mojopati*). Die Verse wurden zwischen dem 9. und dem 16. Jahrhundert an den Höfen Javas und Balis verfasst und performativ vorgetragen. Im März 2009 fanden anlässlich der Feierlichkeiten zu Muhammads Geburtstag am Hof von Yogyakarta ebenfalls Rezitationen derartiger Texte statt. In den Gedichten werden hinduistische Mythen verarbeitet, deren Geschichten in der Umgebung Javas und Balis angesiedelt sind. Die Gedichte sind in der Schrift *Hanacaraka*, häufig als Altjavanisch (*jawa kuno*) bezeichnet, verfasst. Diese Schrift wird zwar noch in manchen Schulen gelehrt, aber findet im öffentlichen Leben kaum noch Verwendung.

Altjavanische Texte wurden und werden in *sarasehan* vorgetragen. *Sarasehan* sind Treffen, die aus beliebigem Anlass stattfinden können. Immer handelt es sich darum, dass ein derartiges Treffen Herz und Seele gut tut und einem das Gefühl von Geborgenheit vermittelt. In dieser

positiven Atmosphäre kann man den alten javanischen Texten lauschen. Eine Diskussion über den Inhalt der Texte gilt allerdings als unmöglich. Selbst alte Männer, die dem *kejawan*, der javanischen Form des Mystizismus, anhängen, weigern sich sogar, die Texte selbst zu lesen. Diese Aufgabe kommt Hofangestellten zu. Die ablehnende Haltung wird mit der Angst begründet, dass durch das Lesen etwas falsch verstanden werden könnte.

Dieser Form des Umgangs mit Niedergeschriebenem erscheint jemandem mit westlicher Bildung unverständlich. Wie kann es sein, dass bereits das Lesen zu einem falschen Verständnis eines Textes führen kann? Die Ursache liegt einerseits darin, dass die Texte wie alte sehr einflussreiche Persönlichkeiten behandelt werden, andererseits besteht aufgrund der Symbolhaftigkeit des Javanischen eine echte Leseschwierigkeit. Die Bedeutung eines Großteils der im Altjavanischen verwendeten Wörter und Ausdrücke lässt sich nur aus dem Kontext des Textes, seiner Entstehung und eventuell auch seines Verfassers erschließen. Eindeutigkeit in der Aussage wird bewusst vermieden. Ähnlich verhält es sich aus Sicht der meisten Javaner mit dem klassischen Arabisch. Nur Islamgelehrte können diese Texte richtig lesen und verstehen.

Die Vielzahl an Schulabgängern aus *pesantren*, den *santri*, verdankt Java eine Flut von Islamgelehrten. Sie unterrichten diejenigen, die die muslimischen Texte weniger gut verstehen und auch auf den oben erwähnten *pengajian* wird immer häufiger nicht nur Lesen geübt, sondern auch Textverständnis. Diese Neuerung könnte auf Dauer zu einem reflektierten Umgang mit dem Islam und den muslimischen Schriften führen. Denn anders als bei den javanischen Texten darf jeder Muslim den Koran lesen und andere unterrichten.

Bisher verweigerten sich die meisten javanischen Muslime allerdings einer Auseinandersetzung mit den religiösen Texten. Diese Abwehrhaltung wurde von arabischen Autoren bewusst oder unbewusst genutzt. Ihre Texte überschwemmen seit den 1985er Jahren den indonesischen Markt mit extrem billigen Büchern, deren Inhalt nicht diskutiert wird. Aus den Büchern kann man muslimisches Leben in Saudi-Arabien kennenlernen. Die Beschreibungen nehmen junge Menschen zum Vorbild und kleiden sich nun auch arabisch. Diese Entwicklung wird durch die ständig steigende Zahl von javanischen Studenten, die aus dem Mittleren Osten zurückkehren, und durch Fernsehserien über muslimisches Familienleben verstärkt.

Koran und altjavanische Texte haben eines gemeinsam: sie wurden beide in einer Schrift und Sprache verfasst, die den meisten Javanern unverständlich ist, aber bei ihnen dennoch ein Gefühl von Vertrautheit auslöst, aber gleichzeitig auch ein Gefühl etwas zu hören, das von besonderer Weisheit ist. Alles, was arabisch klingt, wird daher mit besonders hohem Respekt behandelt. Diese Situation wandelt sich momentan. Viele lernen Arabisch, auch die Kinder in den muslimischen Schulen. Das legitimiert sie wiederum, ihren Eltern, die wenig über den Islam wissen, Verhaltensvorschriften im Sinne des Islam zu machen. Gerade die Kindererziehung trägt derzeit maßgeblich dazu bei, dass sich viele KTP-Muslime bewusst mit der Religion befassen, der sie seit Jahrzehnten angehören, ohne sie je praktiziert zu haben. Eine Entwicklung entwickelt eine Dynamik, die gesellschaftlichen Wandel bereits angestoßen hat.

Literatur

- Geertz, Clifford (1960) *The religion of Java*. University of Chicago Press. und Clifford (2001) *The Near East in the Far East. On Islam in Indonesia*. ©Unpublished by Clifford Geertz. [URL: <http://www.sss.ias.edu/files/papers/paper12welve.pdf> – (abgerufen am 9.11.2009)]
- Barnes, Robert H. (1987) *Avarice and iniquity at the Solor Fort*. In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 143, 2/3.

Altjavanische Texte auf Palmblattstreifen

Foto: S. Rodemeier