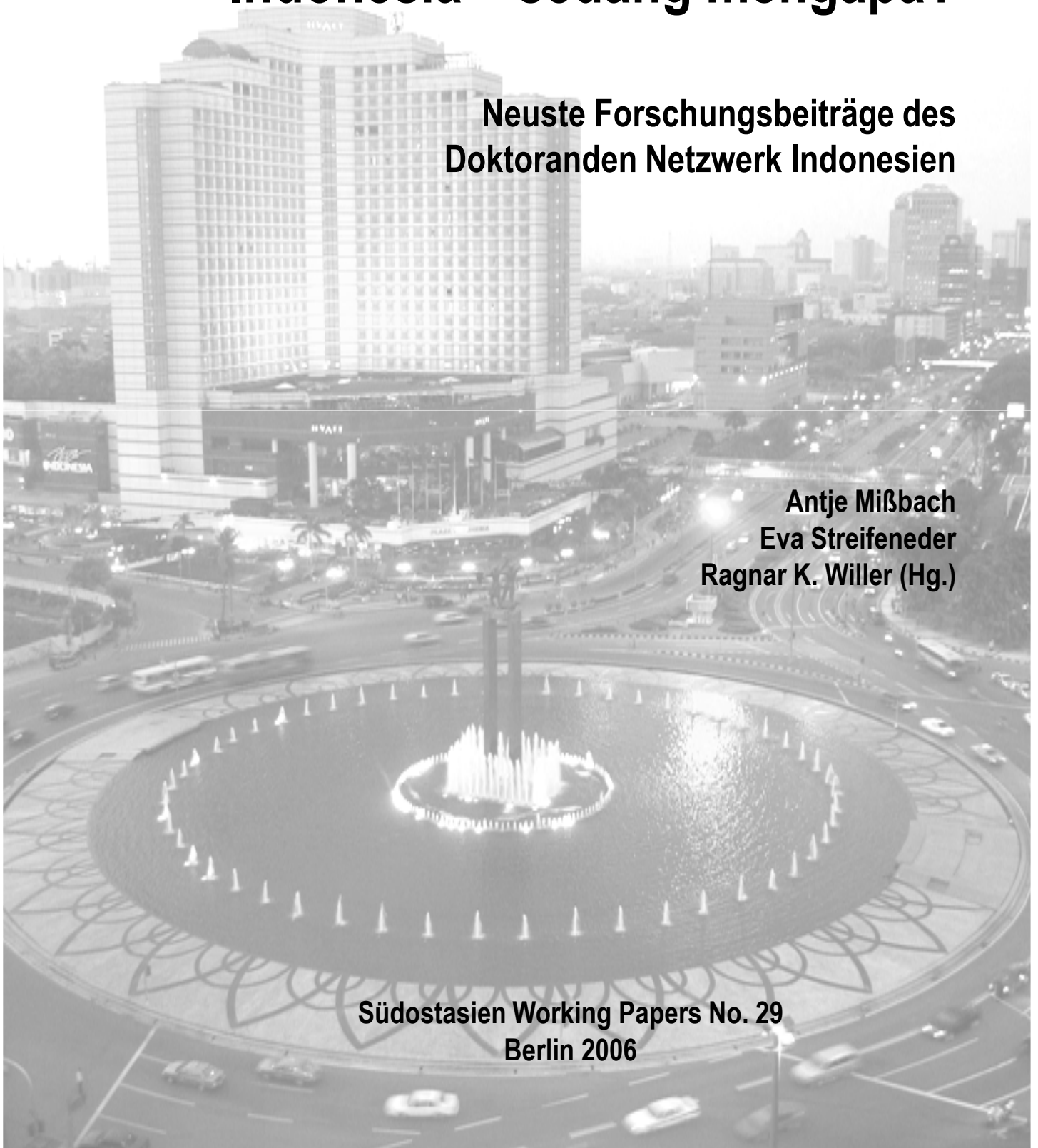


Indonesia – sedang mengapa?

**Neuste Forschungsbeiträge des
Doktoranden Netzwerk Indonesien**

**Antje Mißbach
Eva Streifeneder
Ragnar K. Willer (Hg.)**

**Südostasien Working Papers No. 29
Berlin 2006**



Antje Mißbach, Eva Streifeneder, Ragnar K. Willer (Hg.)

Indonesia – sedang mengapa?

**Neuste Forschungsbeiträge des
Doktoranden Netzwerke Indonesien**

**Südostasien Working Papers No. 29
Berlin 2006**

SÜDOSTASIEN Working Papers
ISSN: 1432-2811
published by the Department of Southeast Asian Studies
Humboldt-University
Unter den Linden 6
10999 Berlin, Germany

Tel. +49-30-2093 6620
Fax +49-30-2093 6649
Email: hiwi-soa@rz.hu-berlin.de

Cover photograph: Ragnar K. Willer
Layout: Antje Mißbach

The Working Papers do not necessarily express the views of the editors or the Institute of Asian and African Studies. Although the editors are responsible for their selection, responsibility for the opinions expressed in the Papers rests with the authors.

Any kind of reproduction without permission is prohibited.

Inhaltsverzeichnis

Die Geschichte des Doktoranden Netzwerk Indonesien <i>Genia Findeisen</i>	3
The Recovery of Big Business Groups in Indonesia: The Cases of Lippo and Salim <i>Christian Chua</i>	5
Politische Partizipation von Frauen – Geschlechtergerechtigkeit bei Wahlen <i>Genia Findeisen</i>	17
Im Wandel der Zeit: Symbolischer Konsum in Indonesien <i>Ragnar K. Willer</i>	31
Vertrauen ist gut – ist Misstrauen besser?! <i>Antje Mißbach</i>	55
Die Scharia-Debatte in Indonesien: Kontinuität oder Neufassung autoritärer Geschlechterpolitik? <i>Christine Holike</i>	71
Formen der Erinnerung 40 Jahre danach <i>Eva Streifeneder</i>	83

Die Geschichte des Doktoranden Netzwerk Indonesien

„Wer schreibt eine Dissertation über Indonesien und gibt es schon jemanden, der an meinem Thema arbeitet?“ Diese Fragen beschäftigten mich im Jahr 2002 zu Beginn meiner Arbeit. Wie ich feststellen musste, gab es keine „zentrale Erfassungsstelle“ für Promotionsvorhaben und auch keine speziellen hochschulübergreifenden Foren für promovierende Politikwissenschaftler oder Indonesienspezialisten. Ein Austausch zwischen Doktoranden zu einem Forschungsgebiet ist vorteilhaft – sowohl hinsichtlich der inhaltlichen als auch bezüglich einer „handwerklichen“ Unterstützung bei der Bewältigung der zahlreichen Hürden, die es im Laufe einer Promotionsphase zu überwinden gilt.

So entwickelte ich die Idee, ein Netzwerk von Promovierenden zu initiieren und es stellte sich heraus, dass es in der Tat großen Bedarf am Austausch und großes Interesse an einer Vernetzung gab. In den vergangenen vier Jahren entstand ein Netz von mittlerweile ca. 50 zu Indonesien arbeitenden Forschern und Wissenschaftlern. Die Teilnehmer/Innen befinden sich in unterschiedlichen Stadien: Einige von uns haben ihre Dissertation mittlerweile abgeschlossen, andere befinden sich in der Endphase des Studiums und überlegen, weiter zu studieren und zu promovieren. Auch hier bietet es sich an, bereits Kontakt zum Netzwerk aufzunehmen und an den regelmäßigen Tagungen teilzunehmen, um beispielsweise das Themengebiet einzugrenzen. Die meisten von uns stecken allerdings mitten drin – und somit in einer Situation, in der sich jeder über den Kontakt mit dem Doktorvater oder Doktormutter hinaus nach qualifiziertem Gedankenaustausch sehnt. Das Netzwerk lebt von der Eigeninitiative seiner Mitglieder und ist für die weitere Existenz sowie die Weiterentwicklung auf die aktive Beteiligung aller Mitglieder angewiesen.

Wichtig erschien mir nach der Gründung, dass wir nicht ausschließlich über das Internet kommunizieren, sondern uns auf regelmäßigen Seminaren persönlich kennen lernen und über unsere Arbeiten diskutieren können. Große Unterstützung fand dieser Gedanke bei Patrick Ziegenhain, der in den ersten Jahren maßgeblich zur Organisation und erfolgreichen Durchführung regelmäßiger Tagungen beigetragen hat.

In erster Linie wurden unsere Seminare bislang von Präsentationen laufender Doktorarbeiten geprägt, über die wir im Anschluss sowohl methodisch als auch inhaltlich diskutierten. Wir verzichteten bewusst auf die Anwesenheit von Professoren während des Seminars, da es bereits genügend andere Foren gibt, in denen Arbeiten durch Hochschullehrer beurteilt werden. Von den Teilnehmern unserer Workshops wurde gerade die Diskussion unter Doktoranden/-innen immer sehr geschätzt. Auf diese Weise konnte ein offener und intimerer Austausch über die unterschiedlich auftretenden Probleme der Themeneingrenzung, der methodischen Vorgehensweise, praktischen Fragen nach Forschungsvisa sowie über die Höhen oder Tiefen beim Verfassen der Arbeit an sich stattfinden. Die Tagungsteilnehmer äußerten sich regelmäßig begeistert über die zahlreichen Anregungen für die eigene Arbeit und gingen in der Regel nach Abschluss der Tagung motivierter an die Fortsetzung ihrer Arbeiten.

In Zusammenarbeit mit dem Asienhaus konnte in Essen noch im Gründungsjahr 2002 das erste Seminar zum Thema „Demokratisierung in Indonesien. Bilanz und Perspektiven“ stattfinden. Ende Oktober trafen sich 25 Personen für den ersten Austausch. Mirko Herberg referierte in einem ersten Forum über die Verfassungsänderungen und die damit verbundenen Perspektiven zur Stabilisierung der Demokratie. Patrick Ziegenhain analysierte in seinem Vortrag die Machtbalance zwischen Präsident und Parlament. In dem zweiten Forum zu ethnischen Konflikten stellten Christine Winkelmann und Christian Chua ihre Arbeiten zur Rolle der chinesischen Minderheit in Indonesien vor, Manuel Schmitz erläuterte die religiösen Dimensionen ethnischer Konflikte. Der zweite Tagungstag begann mit einem Vortrag von Ingo Wandelt über die zukünftige Rolle des indonesischen Militärs und wurde von Claudia Kuhn mit ihrem Vortrag über Islam und Demokratisierung fortgesetzt. In zwei parallel stattfindenden Workshops diskutierten einerseits Vertreter von Nichtregierungsorganisationen über den erweiterten Handlungsspielraum von NGO's in Indonesien und andererseits das Doktoranden-Netzwerk über seine zukünftige Zusammenarbeit. Dabei verabredeten wir für die Zukunft jährliche Netzwerktreffen. Eine gemeinsame Diskussion über die Errungenschaften des Demokratisierungsprozesses für die Bevölkerung rundete die erste Tagung ab. Die in Essen gehaltenen Vorträge können in „Focus Asien – Schriftenreihe des Asienhauses“ Nr.13 nachgelesen werden.

Das Resümee der ersten Tagung ergab, dass man sich bei künftigen Tagungen stärker auf die methodische Vorgehensweise und die Beantwortung von Forschungsfragen konzentrieren wollte. Im Juli 2003 trafen sich daher ca. 15 Personen im orientalischen Seminar der Universität Köln. Karin Astrid Siegmann präsentierte ihre Arbeit über geschlechtsspezifische Auswirkungen ausländischer Direktinvestitionen und berichtete ausführlich über ihre Erfahrungen während ihrer Feldforschung. Genia Findeisen stellte die Gliederung zu ihrem geplanten Thema Geschlechtergerechtigkeit durch Demokratisierung vor, Esther Heidbüchel die Gliederung ihrer Arbeit zur Außenpolitik Indonesiens unter Berücksichtigung der Rolle der Vereinten Nationen. In einem gesonderten Panel zu praktischen Forschungsfragen erläuterte Patrick Ziegenhain wichtige Details politikwissenschaftlicher Arbeiten hinsichtlich Methodik und Theorierahmen, welche anhand der vorgestellten Arbeiten vertieft wurden. Genia Findeisen gab im Anschluss einen Überblick über die Möglichkeiten zum Erhalt eines Stipendiums.

Ein anschließendes Diskussionsforum zur aktuellen Entwicklung in Aceh wurde von Ingo Wandelt eingeleitet, in ein weiteres Forum zur Demokratisierung wurde von Patrick Ziegenhain eingeführt, der es auch moderierte. Der zweite Seminartag begann mit der Vorstellung der Dissertation von Christine Winkelmann zur kulturellen Identität chinesischstämmiger Indonesier. Manuel Schmitz führte in das anschließende Diskussionsforum ethnische Konflikte ein.

Unsere dritte Tagung konnten wir aufgrund großzügiger Spenden von wissenschaftlichen Institutionen im Studienhaus Wiesneck bei Freiburg abhalten. Unter dem Titel: „Indonesien nach den Parlamentswahlen – Perspektiven für die junge Demokratie“ diskutierten ca. 40 Teilnehmer über die Entwicklung des Transitionsprozesses. Matthias Diederich leitete die Konferenz Freitagabend mit einer Berichterstattung über die dreiwöchige Wahlkampfkampagne ein. Aurel Croissant formulierte einige Thesen über den Entwicklungsstand der Demokratie und moderierte die nachfolgende Diskussion. Am zweiten Seminartag präsentierte Johannes Herrmann seine Dissertation zur Entwicklung eines Modells für die Messbarkeit von nationaler Integration. Die Rolle des Parlaments während des Transitionsprozesses erläuterte Patrick Ziegenhain in seinem Referat. Ingo Wandelt gab eine Einschätzung über die Interessenvertretung des Militärs bei den Wahlen und die Transformation des Sicherheitsapparates, und Monika Arnez stellte das neue Organ des DPD als Vertretung der Regionen vor. Nachmittags wurden in einer weiteren Diskussionsrunde die Wahlergebnisse analysiert und die Perspektiven für die Präsidentenwahlen erörtert. Abschließend stellte Christoph Schuck seine Dissertation vor, in der er sich mit den erforderlichen Kriterien zur Konsolidierung einer Demokratie auseinandersetzte. Der Vortrag von Genia Findeisen am Sonntagmorgen beschäftigte sich mit der Analyse der Wahlen unter Gender-Gesichtspunkten. Das abschließende Doktorandenforum bot allen Anwesenden wieder die Möglichkeit, methodische und inhaltliche Forschungsfragen der eigenen Arbeit im Kollegenkreis zu besprechen und die Organisatoren für die kommende Tagung auszuwählen.

Im Jahr 2005 bereiteten Eva Streifeneder und Ragnar Willer unsere zweitägige Tagung in den Räumen des Seminars für Südostasienwissenschaften der Humboldt-Universität in Berlin vor. Das diesjährige Seminar zeichnete sich besonders dadurch aus, dass neben politikwissenschaftlichen Dissertationen auch Arbeiten aus den Bereichen Geschichte, Marketing und Wirtschaftswissenschaften vorgestellt und diskutiert wurden. Dies spiegelt auch die Vielfalt der Fachbereiche wider, die mittlerweile in dem Doktoranden-Netzwerk vertreten sind. Die ursprüngliche, stark politikwissenschaftliche Ausrichtung trat stärker in den Hintergrund. In dem vergangenen Jahr neu hinzugekommene Doktoranden-Netzwerker stammten vielfach aus den Regionalwissenschaften, der Ethnologie oder der Betriebswirtschaft. Nach zwei erfolgreich abgehaltenen freien Wahlen und einer langsam fortschreitenden Demokratisierung des Landes scheinen sich Politikwissenschaftler wieder anderen Schwerpunktländern zuzuwenden.

Das nächste Treffen ist für den 19.-21. Mai 2006 in München geplant. Dort wird es vermutlich neben den inhaltlichen Erneuerungen auch einen Generationenwechsel geben, denn die Gründergeneration wird dann die eigenen Promotionen weitgehend abgeschlossen haben. Dem Doktoranden-Netzwerk sind weiterhin gelungene Veranstaltungen und ergebnisreiche Dialoge zu wünschen.

Genia Findeisen, Kontaktadresse für das Doktoranden-Netzwerk: gfindeisen@yahoo.com

Hamburg, im November 2005

The Recovery of Big Business Groups in Indonesia: The Cases of Lippo and Salim

Christian Chua

Department of Sociology, National University of Singapore, christian.chua@gmail.com

The end of the New Order regime appeared to be the end of Indonesia's big conglomerates. The financial crisis in 1997 and 1998 threatened their economic empires and dishevelled the political arrangements that had underpinned them. It was widely assumed by observers that Soeharto's cronies would not be able to carry on in an environment lacking the formerly crucial authoritarian, centralised, and protectionist features of the New Order. Mackie, for instance, maintained:

Soeharto [...] and his major cukong (Chinese financial backers; cronies) have crashed into the dustbin of history. (Most of the top 20 or 30 are either bankrupt, or nearly so, in any case, and no doubt many hundreds or even thousands more.)

Mackie (1999: 189)

However, the post-crisis economic development of Indonesia proved Mackie wrong. Most big business groups obviously survived the end of the old regime and are, in fact, thriving.

I will demonstrate that the process of bank recapitalisation, debt settlement, and asset sales turned out to be the lifeline for the conglomerates. As I Putu Gede Ary Suta, who later became Head of IBRA (Indonesian Banking Restructuring Agency), accurately observed, it was a successful attempt to "re-construct an obsolete and defective structure": "Instead of rigorously separating ownership of private banks from borrowers, there is an eagerness to return banks to their original owners – as long as they can raise capital to repay government loans" (cited in Hadiz/Robison 2005: 227). The request of Lippo Bank boss Mochtar Riady for the government to rescue the banking sector, and not to clean it up, was thus granted (*The Jakarta Post*, 28 July 1998).

This paper will look into the stories of survival of the Lippo Group and the Salim Group. As two of the largest Indonesian conglomerates they can be regarded as generally representative to illustrate the economic recovery of big business and exemplify how the state gradually lost the means of control over capital. They further constitute appropriate cases to highlight different ways of coping with the difficulties the new regime inflicted upon them, showing the range of options the capitalists had at their disposal. Finally, both groups had been in intense limelight of press attention. The case studies scrutinised here are thus based on newspaper reports as well as on interviews with top executives of both conglomerates.

Prinsip-prinsip good corporate governance, transparansi dan komunikasi yang efektif akan mewujudkan kepercayaan masyarakat publik dan investor internasional yang lebih kuat.
(Mochtar Riady)¹

The Lippo Group

In 1996, the Lippo Group² was the fifth biggest conglomerate in Indonesia with a turn-over of Rp 9 trillion/US\$ 3.8 billion per year. Its survival – especially the methods its owners applied to sustain – demonstrate that, despite all changes, the new regime still provided plentiful opportunities for capital to conjoin with decision-makers and proceed in old ways that ought to be vanquished through *reformasi*. Founded in 1976 by Mochtar Riady, a successful banker who built up Liem Sioe Liong's Bank Central Asia, this group was centred on its bank, the Lippo Bank, which, in 2001, had more than 2.4 million customers with 3.5 million bank accounts and 366 branch offices in Indonesia (Lippo Bank

¹ In Lippo Bank (2002: 8): "The principles of good corporate governance, transparency, and effective communication are going to establish a stronger trust amongst the general public and international investors."

² The information reported here, unless specified, is gathered from several interviews (in June, August, and September 2004) with actual and former Lippo executives, some of whom did not want to be mentioned.

2002: 3). Besides its core business the group was involved in stock brokerage, retail, insurances, and property, which it expanded after 1989. From the early 1990s, a gradual handover to Mochtar's son, James, took place. As compared to his media-shy father, he was described as a "flamboyant, outgoing, and an extremely good marketing person, but less interested on the operational side" (Roland Haas, former President Director Lippo Investments, interview 31 August 2004). Although Lippo mainly focussed on the domestic market, it achieved international prominence through the campaign-financing scandal in the United States, where James Riady illegally donated more than US\$1 million to the election campaign of Bill Clinton (Solomon & Holloway 1996; *Gatra* 26 July 1997).

Before the crisis, Lippo was, as every successful business venture in the New Order, sufficiently close to the political powers. However, the Riadys never belonged to the innermost circle of Soeharto's cronies, as one occasion in 1996 revealed. According to a Lippo executive (interview July 2004), the President's children wanted to take over Lippo Bank. As Mochtar Riady refused to sell, stakeholders and clients were pulling their money out of the bank, causing a severe liquidity crisis that led to a restructuring of the whole conglomerate. Hence, a vertical structure was implemented, where Lippo Securities owned Lippo Life, which in turn owned Lippo Bank, making it exorbitantly expensive for anyone to buy the group or parts of it.

This emergency solution eventually turned out to be very functional for the group during the crisis and decreased its vulnerability, which provided it with lots of cash and lowered its debt rates (Djisman Simandjuntak, Commissioner Lippo Bank, interview 27 February 2004). Thus, Lippo was only relatively mildly affected, although it had to sell "Mochtar's new baby" (Roland Haas, interview 31 August 2004), the life insurance business, to AIG. The Riadys, however, could prevent a loss of their bank. By calling in related party loans that were settled by means of handing over group-related properties, which were owned by the debtors, to the bank, they managed to avoid Lippo Bank from breaching the legal lending limit. This prevented a classification of Lippo Bank as a takeover bank and Riady's inclusion in the DOT (*daftar orang tercela*), the list of former bank owners who were banned from banking. It was of utmost importance for the Riady family to stay off the black list, as this would have been the end of the whole business group, because Lippo was not a very diversified financial group with export business that could survive without banking. Thus, the Riadys were the only ones who were legally allowed to buy back their bank – although this was difficult to convey to the public and to most politicians who wished for a clear cut solution that excluded any involvement of the former owners. The methods Mochtar used to pull the strings inside the group, and the means which James eventually employed to get hold off their bank were thus stories of rule-breaking and deception. It reveals the relative smoothness in which the conglomerates dealt with the new openness of the system.

Many competitors complained that the Lippo Group received privileged treatment, as it obtained US\$ 500 million in recapitalisation funds before other qualified banks even knew that this money was available (Shari 1999). Indeed, Lippo Bank was the first bank to do an IMF sponsored rights issue in December 1998, in which the government, through IBRA, took over 80 per cent of the new shares (*Kontan*, 21 December 1998). For this – against all traditions and usual procedures – the bank only offered Rp 10 nominal instead of Rp 500 nominal shares (*Bisnis Indonesia*, 22 December 1998), thereby diluting the shares of minority shareholders and intentionally squeezing them out (*Suara Pembaruan*, 22 December 1998). Public shares thus went back to Lippo Life, which was – with 65 per cent – Lippo Bank's majority shareholder before the recapitalisation (*Suara Karya*, 24 December 1998). This first round, which was hardly noticed by the market, was carried out so early and quickly that nobody understood the process. The sole participants were the government and the old owners, who financed the remaining 20 per cent.

The second recapitalisation took place in July 1999. This time, the Riadys were not participating because they assessed that the crisis would take a longer time than expected and that the shares would go down in the long run. In fact, they were even clandestinely, but aggressively selling their shares while they continued to convince others and the government to put money in the recapitalisation, triggering a strong demand by investors. One interviewee suspected that the old owners determined their strategy at that point in time (see below), and thus did not want to put any own money into a bank that they were going to deliberately run into the ground. Another observer called this an "abuse of tax-payers'

money” and a “clear breach of law”, as a secret selling of shares was against the regulations of *Bapepam (Badan Pelaksana Pasar Modal)*.

Altogether the bank received cash injections by the government of Rp 7.2 trillion (*The Jakarta Post*, 19 February 2003), mounting the state’s costs to up to more than Rp 10 trillion including the interest it had to pay for the recapitalisation bonds. From the end of 2002, one year before the planned divestment of IBRA’s Lippo Bank shares, the Riadys began to engineer the recapture of their bank, leaving their marks with a trail of scandals. Their most effective instruments to prevent a takeover of the bank by others were the foreclosed assets or AYDA (*aset yang diambil ahli*) that the bank had previously received from debtors related to the group in order to be within the legal lending limits, supposedly worth Rp 2.4 trillion. Nobody but the former owners of these assets was able to assess their actual value, making it difficult, if not impossible, to sell them. However, as long as they kept on appearing on Lippo Bank’s balance sheet, their undeterminable value was a deterrent for potential investors. Depending on the Riadys’ needs, the value rose and fell, with audited sums ranging from Rp 1.1 trillion to Rp 2.1 trillion – 46 or 88 per cent of the officially stated figure. As Hadiwinata (2003) remarked, “this was because the former owners of Lippo Bank were actually playing two roles, both that of potential buyer as well as that of seller. In other words, it was suspected that they could adjust the value of the AYDA assets in line with their own interests: raising or lowering the value to suit themselves”. These tricks, or “financial engineering”, as Faisal Basri (commissioner KPPU, interview 11 September 2004) called them, required the assistance of Lippo’s Dutch partner and “best-practise”-advisor ING, which was needed to overstate the foreclosed assets and to manipulate the annual reports to keep the value of the property high. After ING left, the assets were devalued massively and were supposed to be sold for Rp 500 billion (*Koran Tempo*, 15 January 2003), only via internet, during the New Year-vacations and within 10 days – a plot that made the media suspect that the Riadys were behind this as well (see *Bisnis Indonesia*, 3 January 2003). By writing off a significant portion of the property values, Lippo Bank could not meet the central bank’s CAR (Capital Adequacy Ratio) requirements and requested a third recapitalisation round (*Republika*, 22 February 2003) in order to dilute the government’s stake and increase the Riadys’ ownership at a cheaper cost (Setiogi & Wijaksana 2003), which IBRA chairman Syafruddin Temenggung had already privately agreed (Roland Haas, interview 31 August 2004). Following severe public scrutiny, he prohibited the write-off of AYDA values and publicly argued against the third rights issue (*Koran Tempo*, 28 February 2003). As such, the bank’s CAR was actually still acceptable (*Suara Karya*, 28 February 2003).

Another means to buy the bank back cheaply from IBRA was the issuing of two versions of the same financial report in 2002, one submitted to the general public, showing a profit of Rp 98 billion, and the other one to the *Bursa Efek Jakarta (BEJ)* (Jakarta Stock Exchange) with a loss of Rp 1.38 trillion (*Bisnis Indonesia*, 20 January 2003), thereby reducing the sales price of Lippo Bank shares while misleading the public. Additionally, Lippo’s share price was systematically cornered from 4 November 2002 until 10 January 2003, as a concerned minority shareholder reported (interview August 2004). Furthermore, he revealed this scandal by sending letters under the pseudonym of “Scott Ashton” to the press (*Koran Tempo*, 19 February 2003) as well as to all involved authorities such as Bapepam, IBRA, Bank Indonesia, Jakarta Stock Exchange, IMF, the World Bank, and the police – without receiving any serious or apposite answer, which led him to assume that “they were all on Riady’s payroll”. The public only took notice after well-known analyst Lin Che Wei (interview 22 September 2004) repeated these allegations in a *Kompas* article (Lin 2003). The investigation that Bapepam consequently carried out only resulted in a fine for the Lippo management, although Mochtar Riady’s critics expected him to be jailed or at least put on the black list (*Koran Tempo*, 19 March 2003). Instead, he was confirmed as President Commissioner (*Kompas*, 16 April 2003).

As IBRA finally decided to divest its 52 per cent share in Lippo Bank at the end of 2003, hoping to reach at least 1.1 to 1.4 times of the Rp 590 book value (Hadiwinata 2003), the three remaining consortia that took part in the tender were not willing to offer more than Rp 470 per share. The Riadys were believed to be involved in all three bidding parties (Hadiwinata 2003), while one consortium, the Eurocapital Asia Limited Bank, evidently belonged to them (*Koran Tempo*, 26 September 2003). In the end, Swissasia Global, which was, according to an insider (interview August 2004), a “very dubious consortium from Switzerland with their main office in a shoe-shop and staff who looks like the

mafia”, bought the bank at Rp 592 per share and significantly did not change the management; an indication that it was indeed “Lippo’s Swiss proxy” (ibid.). This was the final victory of the Riady family, which thus “managed to still control the bank through one or the other way” (Sofjan Wanandi, interview 8 June 2004).

This whole operation only became possible through the active collusion of Lippo and the government, i.e. the finance ministry, the central bank, the president, Bapepam, and IBRA. It thus illustrated how an established conglomerate survived in a new regime by using old methods of corruption, collusion, and nepotism.³ It was more important than ever for the Lippo Group to have access to the new power holders and establish helpful political connections. Democracy was perceived as a threat, with the critical public as the main opponents.⁴ However, the Riadys managed very well to manoeuvre through the difficulties the more transparent environment inflicted upon them. With their proximity to decision makers, financial engineering, and illegal tricks, Lippo could continue to be “involved in the murkiest of murky fields”, as one Lippo executive (interview August 2004) remarked, and has yet to lose out to its critics. But KKN (corruption, collusion, and nepotism) requires enormous resources and is immensely time and money intensive. In an ever changing democracy the effort, price, and risk are too high to build up personal relationships with new patrons that might vanish after the next elections. Therefore, one analyst was sure that Lippo would not benefit greatly with every change in the highest office. Nonetheless, this prediction remains unrealistic, as the Riadys would have established new links. In the long run, however, either Lippo’s strategy will change and adapt to the new openness, or the latter will give in to the interests of the former.

What is so wonderful about market forces, it can be black, it can be white tomorrow, [...] but the main thing is that during the black and the white you have to survive.
(Anthony Salim)⁵

The Salim Group

Southeast Asia’s former largest conglomerate, the Salim Group, used to be in a different league compared to the other domestic business groups: With 600 companies in 1996, its US\$ 22.3 billion annual sales almost three times the amount of its immediate follower Astra, more than 12 times higher than the sixth largest group Bimantara, and 33 times higher than the Gemala Group on rank 30 (*Warta Ekonomi*, 24 November 1997: 32). In some years, Salim’s sales constituted 5 per cent of Indonesia’s GDP. Through the crisis, the enormous gap with competitors became smaller and Salim lost its extraordinary size and status, although it is still “one of the largest” (Gunadi Sindhuwinata, President Director Indomobil, interview 22 September 2004), if not “the biggest group in terms of assets” (Angky Camaro, Managing Director Samoerna, interview 17 September 2004). The Salim boss Anthony Salim himself (interview 13 April 2005) claimed: “I don’t know if we are still the biggest, but at least we’re still there ...”, thus referring to the remarkable fact that the group survived the crisis at all. In the following I will point out how the conglomerate expanded, almost vanished, and re-emerged again. I suggest that the Salim Group was sufficiently developed to carry on in the post-authoritarian environment by adopting new strategies of survival. Salim thus represents the type of business group that was able to sustain without political protection. Indeed, it required the new regime to grow further.

³ Intriguingly, while all business groups were eager to depict themselves as reformed and professionalised, Lippo’s advisor Farid Haryanto (interview 21 June 2004) was not able to give a clear answer, whether Lippo had changed or not. It must have been a sensitive question, as he told me to ask James Riady himself.

⁴ James Riady disinvited me from an already confirmed interview appointment. Instead I first had to talk to his friend, advisor, and Lippo Commissioner Farid Haryanto who – so it seemed – was supposed to find out if the questions I wanted to ask were too critical. Obviously I failed this fit-and-proper test, as he henceforth refused to meet me. Significantly he was the only tycoon from whom I requested an interview who did not want to talk to me. This reveals Riady’s stance on how to deal with the public.

⁵ Interview 13 April 2005.

The incredible success story of Salim started with the migration of the then 21 year old Liem Sioe Liong (also known – since the 1960s – as Soedono Salim, his Indonesian name) from Fujian in China to Kudus in Central Java in 1937 (see Schwarz 1994: 109-15). The problems he had to face as an indigent immigrant gave him, according to his son Anthony Salim (interview 13 April 2005), the necessary drive and urgent need to succeed in an alien environment. He thereafter established himself as a trader and expanded into the lucrative clove business. While he undoubtedly possessed high self-motivation and good business skills, his links with the republican army, which he supplied with goods, were clearly important to his initial success. In the 1950s he became a major business partner of the Diponegoro Division in Semarang that was commanded by Lieutenant-Colonel Soeharto. From 1966 onwards, as the latter took over political power in Indonesia, these connections paid off and Liem emerged as the President's main crony. Through exclusive access to state credits and all kinds of business fields where "everything you touch at that time was basically a very big opportunity" (Anthony Salim, interview 13 April 2005), the Salim Group rapidly became Indonesia's largest business group. Most instrumental were the trade and flour milling monopolies that served as the major money-making machines of the group, facilitating capital accumulation on an immense scale.

From the mid 1970s to 1980, the focus of the New Order's economic policies changed from light industry to heavy upstream industry. The Salim Group correspondingly shifted its activities to cement, steel, and automobiles. In the 1980s, Indonesia slowly undertook deregulation policies under pressure from falling international oil prices, which provided new opportunities for the conglomerate outside the immediate protection of state power holders. The decisive factor, however, that triggered a cautious orientation of the Salim Group towards the market in general, was the deregulation of the capital markets at the end of the 1980s (Anthony Salim, interview 13 April 2005). Consequently the group established its dominance in the banking and financial service sector that, together with construction, food/consumer products, and automotives, constituted one of Salim's four most important divisions (out of 11). The Salim group's flagship companies were thus Indocement, Indofood, Indomobil, and Bank Central Asia (BCA) (Sato 2004: 41).

With the help of Indonesia's largest private bank, BCA, the conglomerate was sufficiently liquid to expand more extensively beyond Indonesia, a process that had already begun in the late 1970s. In the 1990s especially, Salim branched out and established its headquarters in Hong Kong and Singapore. According to Anthony Salim (interview 13 August 2005), 35 per cent of Salim's operations were overseas before the economic crisis of 1997. He described the rationale behind overseas diversification:

Between the mid-1980s to the 1990s we already geared up in order to balance our portfolio, not only for Indonesia, but also multi-dimensionally, regional as well as international. So we have a diversification not only of markets, but also a diversification of activities, and more importantly a diversification of the portfolio. That enables us to have a better balance during crisis and during non-crisis.

Anthony Salim (interview 13 August 2005)

Significantly, he assessed Indonesia in the 1990s as "a political risk", which he tried to compensate through international expansion in order to "have a diversification of our difficulties" (interview 13 August 2005). This reveals that the Salim group's main motivation for overseas investment was to minimise the problems that they expected to experience should regime change occur in Indonesia. Indeed, in the third decade of Soeharto's rule, the group had begun to gradually distance itself from the President and his family, albeit not to the extent that was claimed by Anthony Salim (interview 13 April 2005). He suggested that Salim companies "were not taking government contracts" anymore by the 1990s, and even "during the mid-1970s to the 1980s, we were hardly having government contracts at all". The truth is that the Salims always kept their proximity to Soeharto, whose family held 30 per cent of BCA shares, while Bambang Trihadmodjo's Bimantara Group was a favourite partner for joint ventures. Only two years before the end of the New Order, the Salim Group was involved in the takeover of Astra International, commonly regarded as a Cendana (the President's family businesses) deal. Even today, Soeharto's half brother, Sudwikatmono, is a major shareholder of the conglomerate (*Lak-samana.net*, 7 December 2002).

However, the increased market focus as well as the strategy of regional expansion were seen as complementary to the political patronage Salim enjoyed and, moreover, provided the group with the option of reducing its dependence on political connections in the long run. This was made possible because the Liem family had gained an independent power base through its capital that brought the conglomerate was in a position “in which it could no longer be regarded as client or comprador hanging onto the coat-tails of Indonesian generals and foreign banks” (ibid.). The group was thus relatively well equipped for a time when the old dictator, Soeharto, would no longer be around.

Liem Sioe Liong’s success before the crisis was based on three elements. First, undoubtedly, he was a good entrepreneur with enormous adaptability to changing political environments. He thus managed to select the right projects and partners at the appropriate time and seized every kind of opportunity that arose, often before others realised the potential of certain markets. Second, he had immense capital resources which made him economically indispensable and structurally powerful to the extent that he – as it was widely believed or rumoured – became the only person who did not have to make an appointment before meeting the President. Third and most importantly, he had the right political connections. They were the necessary condition for his success without which the other factors would not have been as important. Anthony Salim emphasised this himself:

Soeharto is a friend of my father for a long time. So being friends, of course, you have advantages, at least an information advantage. And number two, you can see different things in different levels, if you are high, you can see more things. But whether we capitalised, as in utilised, the position of Pak Harto, has yet to be defined by other people.

Anthony Salim (interview 13 April 2005)

“Connections”, he added (interview 13 April 2005), “are very important, because connections mean you can see opportunities, you are able to identify opportunities faster”. Without them the Salim Group would not have been able to become a big business group, let alone Indonesia’s leading conglomerate. If the patronage was taken away from the group, what was left? Was Salim mature enough to sustain itself in a less protectionist and more market based economy?

As the crisis began and the New Order ended, not many would have given a positive answer to this question. Liem Sioe Liong, as Soeharto’s main *cukong*, was a major symbol of KKN and Chinese economic dominance. Therefore, during the riots preceding Soeharto’s demission, he had to take most of the blame and anger of the people who ransacked and burnt his house in Jakarta, demonstrated against him by shouting and displaying anti-Salim paroles, and burned his portraits. After the family fled and sought shelter in Singapore, these sentiments were taken up by politicians who envisioned an economic future without cronies in general and the Salim Group in particular. The end of the New Order was seen as a perfect opportunity to dismantle the conglomerate that was now regarded as one of the “most dangerous threats to the Indonesian economy” due to its closeness to Soeharto (*Lak-samansa.net*, 7 December 2002). Burdened by debts and without political protection, economists and politicians demanded a redistribution of Salim’s assets through fire sales (Solomon 2000), obviously supported by the new president Habibie who was eager to take the lead of the rising populist wave. His government’s target, according to *Swa* (Aruman 1998), was to dissolve Salim. For Anthony Salim, who took sole control of the group from his father in 1998, nothing was left to do than to pay the debts or to cease operations. Many expected the latter: “The Salim Group is finished”, as the *The Wall Street Journal* (Solomon 2000) proclaimed, quoting another Indonesian tycoon after Soeharto’s resignation. Data Consult’s (1998: 166) assessment in October 1998 was a little bit less devastating but still explicit: “With the vulnerability of the conglomerate to corruption and collusion charges because of its long connection with the Soeharto family, the Salim Group is predicted to shrink badly in performance and its position as the largest conglomerate may become a legend.”

Indeed, the enormous obligations of Salim’s flagship BCA alone made a survival of the group rather unlikely. The demise of BCA started with a run on the bank as the crisis reached its climax in May 1998. Ironically, BCA had earlier been praised by the “Review 200”-ranking of the *Far Eastern Economic Review* as an “example of financial soundness” (McBeth 1995). But, following the anti-Chinese riots from 14/15 May 1998 and Soeharto’s resignation on 21 May, depositors withdrew about Rp 4 billion in only 10 days, fearing a collapse of the bank because of its closeness to the President’s family (Mahmud 1998). Eventually the government had to take over the bank, thereby discovering that al-

most 70 per cent of BCA's loans went to other companies inside the Salim Group. This constituted a breach of the 20 per cent legal lending limit. Anthony Salim thus not only owed Rp 52.7 billion in debts to the new government – about the amount of the whole conglomerate's annual sales in 1996 – but also faced imprisonment. To prevent this, he started to negotiate and cooperate with the new government, which itself was pressured by the IMF's US\$43 billion rescue package that was conditional on the termination of cronyism and the settlement of payback agreements by November 1998.

However, the Salim boss still had sufficient leverage to prevent the worst. Indonesia in crisis could not afford to forgo the Salim Group's economic role. In 1996 210,000 people worked for the business group's companies, as many as for the next 20 largest conglomerates put together. Therefore Salim's threat that "if you want to kill us off, fine, but you'll lose 100,000 jobs" (cited in Solomon 2000), had its impact, as the conglomerate was too important to be dismembered. Further, he was needed by the government to convince Chinese capital to return to Indonesia; a fine line balance between reform and pragmatism, as Dasa Sutantio, IBRA Vice President, characterised the government's treatment of Indonesia's main private employer (ibid.).

Salim could thus take issue with the Habibie government. In order to repay the Rp 52.7 trillion worth of debt, he agreed to transfer shares in 78 companies to the holding company, PT Holdiko Perkasa, that belonged to the government but left the respective managements to the Salim Group. As soon as the debts were repaid, he was to be exempted from all criminal charges (*Tempo*, 6 October 1998). Habibie, who did not like this deal as he doubted the veracity of the value and wanted Salim to use his offshore capital to fully repay the loans in cash, initially refused to sign the agreement and demanded that "if the companies are worth that much money, then they should just give us cash" (cited in Solomon 2000). He gave Salim two years to repay his debts. However, as an "unexpected ally" the IMF came to the rescue, asking for "some flexibility" in the repayment schedule to prevent "serious disruptions" to the economy (Solomon 2000). Habibie thus had to accept the unclear, manipulable complexity of the collateral and was forced to grant a four years repayment period and Salim's immunity from criminal prosecution.

Habibie's hesitation was not unjustified. After a re-assessment of the group's assets under IBRA's control, it turned out that the value was much lower than stated. Therefore, Salim had to add 30 more companies to Holdiko (Sato 2004: 33). Furthermore, in 2000, Anthony Salim, through foreign funds manager Citicorp, tried to buy back his assets from IBRA in bulk for only Rp 20 trillion (*Kontan*, 31 July 2000), thus openly admitting the actual market value far below the obliged amount. President Wahid and then-IBRA Head Cacuk agreed, thereby acknowledging the fraudulence of the asset sales by accepting a loss for the state of more than Rp 33 trillion and allowing the former owner to repurchase his companies at a discounted price. Eventually, Salim failed to proceed with this plan because Coordinating Minister of Economy Kwik Kian Gie – backed by public outrage – objected (*Kompas*, 13 November 2000).

However, the group was – under the prevailing circumstances – in a good position to recoup its losses. Even though former shareholders were banned from repurchasing their old assets, there were manifold ways to bypass this Financial Sector Policy Committee (KKSK) declaration that failed to specify sanctions (*Tempo*, 24 December 2001). The main method was to use proxies in pyramidal structures through which the real buyer remained unknown, as Djisman Simandjuntak (Director Prasetya Mulya, interview 27 February 2004) revealed. The sale of TV station Indosiar and car producer Indomobil illustrated this clearly: The former was officially bought by TDM Asset Management, while the other by Trigemah Securities. However, there were five reasons to suspect that Salim was behind this "questionable transaction", as *Tempo* (24 December 2001) called this deal. First, the tender period was much too short. A divestment in only two weeks did not leave any time for due diligence. The buyers thus had to buy "a pig in a poke". Second, they had no relevant experience in the respective business fields. Third, the assets were actually way too expensive for investors such as Trigemah and especially TDM, which was only set up a few months before. Fourth, the management of Indosiar and Indomobil remained completely unchanged, which is very unusual after a takeover. Lastly, in relation to the supposed value of the companies, the price at which the assets were sold off was significantly below expectations because the 25 per cent recovery rate for the sale of Indomobil would mean a 75 per cent loss for the government (ibid.). Faisal Basri (Commissioner KPPU, interview 11 September 2004)

maintained that the anti-monopoly commission KPPU could prove price-rigging in the bidding for Indomobil as well as the involvement of Salim in the process. However, these two transactions were relatively easy to see through, and Anthony Salim himself was not too cagey about it.⁶

More difficult to reveal were purchases through nominees that were well established businesses. Here, the Djarum Group played an important role. According to Faisal Basri (interview 11 September 2004), Djarum's Hartono family owed the Salims a personal favour. Thus, Djarum took over the role as buyer of Salim's stakes, as it was the case with the Salim Oleochemical Group, which again did not result in a single replacement of top management (*Tempo*, 24 December 2001). In a consortium with the American based investment company Farallon Capital Management, Djarum was involved in another spectacular purchase, that of BCA. Indonesia's largest private bank was thus sold to companies without any experience in the banking sector at all (Sato 2004: 35). Even though BCA's actual President Commissioner Eugene Galbraith (interview 8 September 2004) claimed that Salim had nothing to do with the new owners (and offered to resign should I prove him wrong), the press suspected that the whole deal was masterminded by the Salim boss himself (see *Laksamana.net*, 30 January 2002). Another indication was that the Salim family never wanted to give up its 7.19 per cent stake in the bank, although this was explicitly demanded by Bank Indonesia, as the Salims were included in the DOT black list (*Kontan*, 16 July 2001). The minority stake was the foothold to get back this "jewel of Salim's business empire" (*ibid.*), while the Djarum/Farallon deal served as "first masterstroke" for a comeback in all his old business areas (*Laksamana.net*, 7 December 2002). As Anthony Salim's stated in an interview: "We lost our bank, but one day we'll be back, when, I am not sure, but not in a far distant future. We'll be there!" (interview 13 April 2005). This revealed the next possible steps of the plan. As soon as there exists a legal and moral chance to claim back his bank officially, he would not hesitate to replace his proxies and again operate as the rightful owner of BCA.

For Indofood, another of Salim's cash cows, the conglomerate applied yet another strategy. Its Hong Kong based investment arm, First Pacific, acquired 40 per cent of Indofood, thus bringing the company back under Salim's control, and at the same time out of Indonesia, thereby safeguarding it against confiscation. This move was justified by Salim as a rational step of consolidation (Aji & Suprpto 2000). Indeed, while the group still had to repay its enormous debts in Indonesia, it was busily expanding overseas. First Pacific bought Philippine Long Distance Telephone (*Tempo*, 1 December 1998), while Salim's Singapore proxies acquired his former QAF shares from IBRA. Economists such as Didik J. Rachbini demanded that Salim should be sued for not paying his debts to the state, despite buying back his companies. Emil Salim, the chairman of the National Economic Council, asked why he did not pay his debt first, if he had the money (both cited in *Kompas*, 8 November 2000). Rizal Ramli labelled Salim as untrustworthy and threatened him with imprisonment for such practices, but as he turned to Attorney General Marzuki Darusman to take Anthony Salim to court, he was given the answer by the Attorney General that Salim in fact was the most cooperative debtor (*Kontan*, 20 November 2000). On 26 November 2002, finally, IBRA announced that the Salim Group settled its debt completely and was thus free of any barriers (*Laksamana.net*, 7 December 2002).

Since then, the conglomerate was on its way back to the top, although the formerly diversified business group now had to face competition and the loss of privileges. It also had to adjust to a transformed political economy, and concentrate on certain business fields. However, Anthony Salim was very content with the situation of his group in the post-Soeharto economy (interview 13 April 2005). Many new characteristics of the regime that initially seemed hazardous for the Salim Group turned out to be the opposite. They enabled the conglomerate to streamline its activities. The forced reconstruction came during an appropriate period, in which Soeharto's former client was already sufficiently strong and independent to endure the financial crisis. In the long run, the restructuring even was the necessary step Salim needed to sustain in further globalised markets. Thus, Anthony Salim successfully regrouped and realigned his conglomerate. From Holdiko, he only bought back the most lucrative companies and henceforth trusted his interests. In Indonesia, these were the automotive and food industries. The latter was controlled by its Hong Konger First Pacific Group, which also controlled sev-

⁶ For the first interview that was scheduled with him, he sent Indomobil President Director Gundadi Sindhuwinata as his representative, whom I met in Salim's own office in Wisma Indocement, Jakarta.

eral telecommunications and real estate ventures in the Philippines. Salim's Singaporean KMP Group focused on food related industries and on property mainly in Singapore and China. Sato (2004: 41) interpreted this as a "shift from one extreme of a high degree of diversification to the other extreme of concentration on a core business" and "the most radical case" of a "transformation from conglomeration to concentration". The Salim Group was thus losing some typical traits of a conglomerate.

The group adjusted to the changing environment not just structurally, but also in its strategic methods. The crisis triggered the long needed shift from cronyism towards professionalism, as Gunadi Sindhuwinata (interview 23 September 2004) claimed. According to Anthony Salim (interview 13 April 2005), his group was already geared up for this during the New Order, but the political environment did not allow for this. Therefore, the collapse of the regime together with old style-KKN caused, in a sense, a "normalisation" of the Salim Group that continued to receive protection, but could not count on it anymore. On the contrary, serious opponents, who were longing to see the end of the Salim Group, arose after Soeharto's personal patronage ceased. Thus, the group had to be able to survive on its own. The fact that Anthony Salim (interview 13 April 2005) had no problems in admitting that nowadays, after the crisis, only 50 per cent of his business activities were domestic, clearly proved that Salim has emerged as an established, highly developed business group that considerably decreased its dependency on Indonesia and was no longer cautious to admit this openly. Indeed, it adjusted very well to the grey areas of the post-authoritarian but not yet fully democratic Indonesia, grasping all kinds of opportunities that were offered. The ways Anthony Salim managed to recoup his losses illustrated his finesse and the endless possibilities the new regime provided for him to fight against great odds.

To conclude, the Salim Group succeeded in five ways. First, by decreasing the degree of diversification of his conglomerate, it concentrated on certain, profitable business sectors. Second, it converged to international corporate governance practices. Third, it increased the group's global expansion and thus became independent from Indonesia. Fourth, it turned to the market and was mature enough to sustain without political help. Last, it still operated with tricks on the fringes of legality, where usually, besides rumours and conclusions, there was nothing to prove. However, despite all irregularities in the debt settlement process, the group has indeed succeeded in cultivating a reputation of professionalism, purgation, and presentability in order to continue operating in post-Soeharto Indonesia: Salim could claim to be one of the first big debtors who had settled his debt completely and in a relatively short period. This will help the group to re-emerge as Indonesia's largest conglomerate and its boss to become the most powerful tycoon in the footsteps of his father, with the difference that – in the long run – politicians will be going to him to tender themselves as patrons who, however, will increasingly lose their usefulness for the Salim Group. While Liem Sioe Liong was dependent on "business as privilege" (Anthony Salim, interview 13 April 2005), his son was about to free himself from such constraints, making his group sustainedly stronger than it had ever been before.

The consolidation of capital

As the case studies demonstrated, there were several ways for the conglomerates to survive in post-authoritarian Indonesia and soften the consequences of the reforms. Lippo, on the one hand, applied a more defensive strategy that resembled the corrupted methods the conglomerates used before in the New Order. It was still very dependent on patronage and connections with the political decision makers, which eventually brought them through the crisis. In comparison to the Soeharto regime, democracy was considered to be a more difficult environment that immensely restricted the range of Lippo's activities. The Salim Group, on the other hand, embarked on different tactics. It progressively adjusted to the changes. While the group still reverted to KKN whenever it deemed possible and profitable, it realised that there were indeed a lot of benefits to gain from democracy, decentralism, and deregulation. Salim was mature enough to sustain without President Soeharto as major protector.

The case studies merely depicted the state of two conglomerates during and a few years after the crisis, elucidating that the new regime allowed the simultaneity of reactionism and professionalism. However, they also pointed out the future course of big business in Indonesia, indicating that the political system was no longer the main variable to determine the behaviour of the conglomerates. On the con-

trary, the capitalists were ready to determine politics. Their capital was the basic condition for this, without which politicians could not run for elections in the new parliamentary democracy. It also gave them the opportunity to make use of the many avenues of civil society. The end of the centralised state offered grey areas, provided new opportunities, and simplified the access to regional decision makers, who were easier to bribe than the former powerful gatekeepers in Jakarta. Through corruption, co-optation, or infiltration, the decentralised instances as well as the new watchdogs posed no serious obstruction for big business to unrestrictedly seek new profits that the free markets offered in abundance. The post-Soeharto environment thus provided conditions particularly beneficial for the conglomerates that did not only let them survive, but substantially decrease the authority of the state over business.

References

- Aji, Bambang/Suprpto, Eddy: 'Kerajaan baru "The Gang of Four"', *Kontan*, vol. IV, no. 51, 18 September 2000: 6-7.
- Bisnis Indonesia: 'Bapepam akan sidik Bank Lippo', 20 January 2003.
- Bisnis Indonesia: 'Lippo Bank perkecil nominal agar raih agio besar', 22 December 1998.
- Bisnis Indonesia: 'Cara Lippo jual asset janggal', 3 January 2003.
- Data Consult: *Anatomy of Indonesian conglomerates. Exposing the groups and their fate under current economic crisis*, Jakarta: PT Data Consult Inc, 1998.
- Gatra: 'Bukti baru suap Lippo', 26 July 1997.
- Hadiwinata, Thomas: 'The Riady Trojan Horse', *Tempo*, 6 October 2003.
- Hadiz, Vedi R. /Robison, Richard: 'Neo-liberal reforms and illiberal consolidations. The Indonesian paradox', *The Journal of Development Studies* vol. 41, no. 2, 2005: 220-42.
- Kompas: 'Liem Sioe Liong harus tiru William Soeryadjaya', 13 November 2000.
- Kompas: 'Grup Lippo dominasi posisi komisaris dan direksi Bank Lippo', 16 April 2003.
- Kompas: 'Grup Salim dicurigai telah berbuat curang', 8 November 2000.
- Kontan: 'Pertaruhan terakhir Om Liem. Menelisik kegagalan penjualan saham BCA babak II', vol. V, no. 42, 16 July 2001: 5.
- Kontan: 'Salim terancam dipenjara', vol. V, no. 9, 20 November 2000.
- Kontan: 'Pemerintah masuk Lippo. Skenario rekapitalisasi Bank Lippo', vol. III, no. 13, 21 December 1998.
- Kontan: 'Babak baru Kwik versus konglomerat', vol. IV, no. 44, 31 July 2000.
- Koran Tempo: 'BPPN: Manajemen Lippo harus tanggung jawab', 15 January 2003.
- Koran Tempo: 'Investor cium kegagalan transaksi saham Bank Lippo', 19 February 2003.
- Koran Tempo: 'Bapepam dianggap lindungi komisaris Lippo', 19 March 2003.
- Koran Tempo: 'Mochtar Riady kendalikan penuh penawar Bank Lippo', 26 September 2003.
- Koran Tempo: 'BPPN pernah setuju Lippo tambah modal', 28 February 2003.
- Laksamana.net: 'BCA sale. A quagmire of intrigue', www.laksamana.net/vnews.cfm?news_id=1923, 30 January 2002.
- Laksamana.net: 'Liem Sioe Liong is back in business', www.laksamana.net/vnews.cfm?news_id=4404, 7 December 2002.
- Lin Che Wei: 'Strategi untuk mencegah kerugian pemerintah lebih besar di Bank Lippo', *Kompas* 14 February 2003.
- Lippo Bank: *Kekuatan Sebuah Perubahan*, Lippo Bank, Jakarta, 2002.
- Mackie, Jamie: 'Tackling "the Chinese problem"', *Post-Soeharto Indonesia. Renewal or chaos?* edited by G. Forrester, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 1999: 187-97.
- Mahmud, Farid: 'Kembalikan BCA ke tangan Salim', *Swa*, vol. XIV, no. 19, 17 September 1998: 30-4.
- Republika: 'Untuk naikkan CAR Lippo, butuh 12-21 juta Dolar AS', 22 February 2003.

Sato, Yuri: 'The decline of conglomerates in post-Soeharto Indonesia. The case of Salim group', *Taiwan Journal of Southeast Asian Studies* vol. 1, no. 1, 2004: 19-43.

Schwarz, Adam: *A nation in waiting. Indonesia in the 1990s*, Westview Press, Boulder, 1994.

Setiogi, Sari P./Wijaksana, Dadan: 'IBRA says no to Bank Lippo rights issue plan amid controversies', *The Jakarta Post*, 17 February 2003.

Shari, Michael: 'How James Riady makes himself indispensable', *Businessweek*, 7 June 1999.

Solomon, Jay: 'How Salim Group survived Indonesia's economic straits', *The Wall Street Journal*, 11 January 2000.

Solomon, Jay/Holloway, Nigel: 'Much ado about Lippo', *Far Eastern Economic Review*, 24 October 2004: 73.

Suara Karya: 'Bank Lippo butuh tambahan modal Rp 4.7 triliun', 24 December 1998.

Suara Karya: 'Kepala BPPN bantah Lippo mengalami penurunan CAR', 28 February 2003.

Suara Pembaruan: 'Alasan Krisis Moneter. Penerbitan saham baru Bank Lippo dengan nominal Rp 10', 22 December 1998.

Swa: 'Kembalikan BCA ke tangan Salim', 17 September 1998: 30-4.

Tempo: 'Akhirnya: Salim di Filipina', 1 December 1998.

Tempo: 'Salim Group behind the scenes?/Passing BI and BCA in one stroke/Questionable transaction', 24 December 2001.

Tempo: 'Salim habis? Nanti dulu.', 6 October 1998.

The Jakarta Post: 'Lippobank chief endorses scheme to help ailing banks', 28 July 1998.

The Jakarta Post: 'Bapepam considers tough action against Lippo', 19 February 2003.

Warta Ekonomi: '220 peringkat konglomerat', vol. IX, 24 November 1997: 15-37.

Politische Partizipation von Frauen – Geschlechtergerechtigkeit bei Wahlen

Genia Findeisen

Universität Hamburg, gfindeisen@yahoo.com

Einleitung

In vielen Bereichen des täglichen Lebens werden Frauen in Indonesien diskriminiert und unterdrückt, was häufig auf Gesetze zurückzuführen ist, die Frauen und ihre Interessen nicht gleichberechtigt berücksichtigen. Bereits einige Jahre nach der Staatsgründung ratifizierte der Staat 1958 die UN-Konvention über die politischen Rechte der Frau, was ihnen das aktive und passive Wahlrecht zusicherte. Während der Präsidentschaft Suhartos wurde 1984 die UN-Erklärung über die Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau ratifiziert.

Die Implementierung der Konventionen ist bisher nicht in einer einem demokratischen System angemessenen Weise erfolgt. Frauen haben zu Entscheidungspositionen in der Politik kaum Zutritt. Indonesien steht im GEM-Index¹ des Human Development Report 1998 noch auf Platz 70, in den nachfolgenden Jahren wird der GEM für Indonesien nicht mehr aufgeführt. Damit ist Indonesien seit der *Reformasi* weiter zurückgefallen und liegt nun hinter vielen Ländern in Afrika, Südamerika und Südostasien, die während der Phase der Konsolidierung ihrer Demokratien nationale Gesetze erlassen haben, welche die Partizipation von Frauen durch unterschiedliche Quotensysteme regeln.²

In diesem Essay wird die These vertreten, dass ein demokratisches Regierungssystem nicht als konsolidiert bezeichnet werden kann, wenn große Teile der Bevölkerung bei Gesetzgebungsprozessen und Budgetfestlegungen unterrepräsentiert sind. Frauen stellen mit ca. 51 Prozent der Gesamtbevölkerung in Indonesien – wie in den meisten Staaten der Welt – die Mehrheit in der Bevölkerung dar. Politische Entscheidungen haben in den meisten Fällen unterschiedliche Auswirkungen auf die Geschlechter. Ist die Frauenperspektive nicht ausreichend vertreten, sind Diskriminierungen eine unausweichliche Folge. Konnte sich nach dem Sturz Suhartos 1998 eine Frauenbewegung als Interessenvertretung von Frauen entwickeln, die auf die Gesetzgebung Einfluss nehmen konnte? Durch die Politik der Depolitisation³ der Bevölkerung während der 32-jährigen Herrschaft Suhartos formte sich erst nach der Liberalisierung zu Beginn der 90er Jahre die Frauenbewegung als Teil der schwachen Zivilgesellschaft. Ein großer Teil der Frauen war in Massenorganisationen eingebunden, die sich auf die *Pancasila* verpflichten mussten.⁴ Das bedeutete in letzter Konsequenz regierungskonform zu sein und schränkte den Handlungsspielraum von Aktivistinnen erheblich ein. Dennoch war es dem Staat während der *Orde Baru* (Neue Ordnung) nicht gelungen, das Potential zur Entstehung regierungskritischer Frauenorganisationen vollständig zu unterbinden. Es entstanden Frauengruppen als Aktionsbündnisse, welche häufig ihren Namen wechselten, um das *Ormas*-Gesetz⁵ zu umgehen. Sie waren aus den Diskussionsgruppen entstanden, welche sich einige Jahre nach Beginn der Entpolitisierungspolitik in vielen Universi-

¹ GEM = Gender Empowerment Measure. Der von der UNDP verwendete Index setzt sich aus folgenden Indikatoren zusammen: Anzahl der Sitze im Parlament für Frauen, Anzahl weiblicher Manager und sonstiger Führungskräfte, Anzahl weiblicher Professionals. Die Berichte erfassen lediglich die Länder auf den ersten 78 Plätzen.

² Siehe dazu ausführlich Dahlerup, D.: „Comparative Studies of Electoral Gender Quotas“, Diskussionspapier präsentiert auf dem internationalen Workshop von International IDEA, Lima/Peru am 23./24.2.2003, siehe www.quotaproject.org [1.11.2004].

³ Die Depolitisationspolitik beruhte auf dem *floating-mass*-Konzept. Dies bedeutete, dass die überwiegende Mehrheit der indonesischen Bevölkerung politisch ungebildet und daher demagogischen Appellen von Parteien oder Interessengruppen leicht zugänglich sei. Die Bevölkerung sollte daher keine Verbindungen zu Organisationen eingehen, die möglicherweise den Interessen des Staates entgegenstünden.

⁴ Einen weitgehend umfassenden Überblick über die Entwicklung der Nichtregierungsorganisationen während der *Orde Baru* gibt Eldridge, P.: „Non Government Organisations and Democratic Participation in Indonesia“, Oxford, 1995.

⁵ Das Gesetz über Massenorganisationen wurde 1985 erlassen. Es verpflichtete die Organisationen auf die von der Regierung vorgeschriebene Interpretation der Staatsdoktrin *Pancasila*. Die so genannten P4-Kurse waren nicht nur an Schulen in jedem Schuljahr sondern auch in den Organisationen verpflichtend. Dieser Erlass markierte das Ende von regierungskritischen Haltungen unabhängiger Organisationen.

tätsstädten gebildet hatten. Diese waren ein Teil der Bewegung geworden, die 1998 zum Sturz des Systems beigetragen hatte und bildeten das Fundament, auf dem sich nach der *Reformasi* weitere Gruppen bildeten. Sie konnten nach der Verkündung der Meinungs- und Versammlungsfreiheit mit Forderungen nach Beachtung der Menschenrechte an die Öffentlichkeit treten und strategische Allianzen bilden. Dadurch übten sie Druck auf die Institutionen aus und konnten in einigen Fällen Gesetzesänderungen bewirken.

Anhand der geschlechterspezifischen Analyse der Parlamentswahlen 2004 soll aufgezeigt werden, welche Strategien die Frauenbewegung angewendet hat, um eine höhere Beteiligung von Frauen in den Parlamenten zu erzielen. Dabei wird herausgearbeitet, an welchen Barrieren die Frauen scheiterten und weshalb daher die Partizipationsrate von Frauen nicht wesentlich gesteigert werden konnte.

Die Entwicklung der Frauenorganisationen nach der *Reformasi*

Organisationsstrukturen und Finanzquellen

Mit Beginn der *Reformasi* und der Einführung der Meinungs- und Versammlungsfreiheit entstanden innerhalb kurzer Zeit viele neue Frauengruppen. Innerhalb der Frauenbewegung wird die Zahl der selbständigen Gruppen und Organisationen im Jahr 2005 insgesamt auf ca. 200 geschätzt. Davon verteilt sich die Hälfte auf Regionen außerhalb Jakartas, in denen es bislang kaum unabhängige Gruppen gab.

Die meisten Einrichtungen sind keine Mitgliederorganisationen, sondern bestehen aus kleineren, losen Gruppen mit einer Führungspersönlichkeit, zehn bis 30 fest angestellten Personen und einem erweiterten Unterstützerkreis. Daher kann schwer eingeschätzt werden, wie viele Frauen bei Bedarf mobilisiert werden können. Da viele kleinere Organisationen bei ihrer Aufklärungsarbeit die vorhandenen Strukturen der Massenorganisationen der *Orde Baru* nutzen, können sie einen großen Teil der dort organisierten Frauen erreichen.⁶ Bei Demonstrationen beispielsweise gegen die schlechten Arbeitsbedingungen von Migrantinnen konnten regelmäßig mehrere Hundert Frauen und Männer rekrutiert werden. Mit teilweise spektakulären Aktionen machten sie auf ihre Anliegen aufmerksam, worüber ihrerseits die inzwischen freieren Medien ausführlich berichteten.⁷

Die Gruppen finanzieren sich fast ausschließlich durch Unterstützungszahlungen ausländischer Organisationen wie USAID, Ford Foundation und Asia Foundation. In den letzten beiden Jahren ist es für die Frauengruppen zusehends schwieriger geworden, internationale Finanzquellen auszuschöpfen. Einige Gruppen sind daher dazu übergegangen, Mitgliedsbeiträge zu erheben und Publikationen zu verkaufen. Das ist jedoch für eine Weiterarbeit der Gruppen in der bisherigen Intensität nicht ausreichend. Einige Nichtregierungsorganisationen (NGO), die Basisarbeit in den Provinzen leisteten, mussten aufgrund der angespannten Finanzlage ihre Aktivitäten bereits einstellen.

Ziele und Inhalte

Das gemeinsame langfristige Ziel aller Gruppen ist die Durchsetzung von Frauenrechten als Teil der Menschenrechte und damit die Umsetzung der bereits während der *Orde Baru* ratifizierten UN-Abkommen, insbesondere dem Abkommen zur Beseitigung jeder Form der Diskriminierung der Frau CEDAW. Die meisten Gruppen arbeiten zu Einzelaspekten der Frauenrechtsthematik und sind in

⁶ Massenorganisationen für Frauen waren einerseits die staatlichen Organisationen wie *Dharma Wanita*, die im Jahr 2000 über ca. vier Millionen Mitglieder verfügte, sowie die muslimischen Organisationen *Aisyiyah* und *Muslimat*, die derzeit ca. 15 Millionen Mitglieder zählen. Siehe hierzu ausführlich: Blackburn: „*Woman and the State in Modern Indonesia*“, Cambridge 2004; Robinson/Besell: „*Women in Indonesia – Gender, Equity and Development*“, Singapore, 2001.

⁷ So wurde im April 2001 in Jakarta bei einer Demonstration ein Sarg mit dem Leichnam einer in Saudi-Arabien verstorbenen indonesischen Arbeitsmigrantin vor die saudi-arabische Botschaft gebracht und Rechenschaft über ihr Schicksal verlangt. Siehe ausführlich Diederich, M.: „*Zweckpessimismus ist angebracht – Die Lage der Arbeitsmigrantinnen nach dem Regierungswechsel in Indonesien*“, in: Südostasien 3/01: 41.

Netzwerken oder Allianzen miteinander verbunden und können so bei Bedarf strategisch miteinander kooperieren.

Das Thema Gewalt gegen Frauen erhielt besonders nach dem Bekanntwerden der zahlreichen Vergewaltigungen chinesischer Frauen während der Maiunruhen 1998 erstmals große Beachtung in der Gesellschaft. Neben der von dem damaligen Präsidenten Habibie ins Leben gerufenen halbstaatlichen Organisation *Komnas Perempuan* gründeten sich schnell weitere Organisationen. Bereits in Jakarta bestehende Gruppen öffneten Büros in den Regionen. Dazu gehören Rechtshilfeorganisationen wie das *LBH Apik*, welches 1995 von der Rechtsanwältin und Frauenaktivistin Nursyahbani Katjasungkana gegründet wurde. Während der Phase der Liberalisierung in den 90er Jahren sind ebenfalls die Frauenzentren *Rifka Annisa* in Yogyakarta sowie *Kalyanamitra* in Jakarta entstanden. *Kalyanamitra* ist ein typisches Beispiel für eine Gruppe, die sich infolge der Depolitisierung der Hochschulen in den 80er Jahren zunächst als Diskussionszirkel zusammenschloss, später entwickelte sich *Kalyanamitra* zu einem Fraueninformationszentrum und erweiterte in den folgenden Jahren seine Aktivitäten.

Die meisten Gruppen, die in den 90er Jahren vorwiegend karitativ arbeiteten, traten nun mit ihren Forderungen aktiv an die Öffentlichkeit. Dies sind insbesondere Gruppen wie *Solidaritas Perempuan*, die sich für Arbeiterinnenrechte und den Schutz von Migrantinnen einsetzen. Ein weiteres Betätigungsfeld im Rahmen der Forderung nach Einhaltung der Menschenrechte ist das Thema Gesundheit und reproduktive Rechte. Die überdurchschnittliche Mütter- und Säuglingssterblichkeit sowie die Folgen der Verbreitung von gesundheitsschädlichen Medikamenten zur Schwangerschaftsverhütung haben besonders in den Regionen zu vielen Neugründungen geführt. In vielen Organisationen stehen auch der Schutz und die Hilfe für arme Frauen im Mittelpunkt der jeweiligen Aktivitäten.

Bei den Neugründungen von islamisch ausgerichteten Frauenorganisationen wie *Rahima* ist die Neubewertung der Rolle der Frau im Islam die zentrale Diskussionsgrundlage, ansonsten unterscheiden sich die Forderungen inhaltlich kaum von denen der säkular ausgerichteten Gruppen. Ein wichtiger Aspekt der Arbeit von *Rahima* stellt die Erziehung in den *Pesantren* dar, denn den Schülern soll frühzeitig ein Verständnis für Geschlechtergerechtigkeit näher gebracht werden. Das Anliegen muslimischer Feministinnen ist es, oberste Ziele des Islam wie beispielsweise Gerechtigkeit auch für Frauen einzufordern. Sie berufen sich dabei auf Suren aus dem Koran oder auf die *Hadithen* und können damit beweisen, dass ihre Forderungen in der muslimischen Kultur gründen und nicht aus dem Westen hergeleitet sind.

Neben diesen „praktischen Interessen“ konzentrierte sich in den zurückliegenden Jahren ein Großteil der Gruppen auf die Durchsetzung der „strategischen Interessen“⁸. Dazu gehören die Stärkung der Rechte von Frauen einerseits sowie die Erhöhung der politischen Partizipation andererseits und die damit verbundene Forderung nach der Einführung einer Frauenquote. Als grundlegend für eine sozial-ökonomische, politische und gesetzliche Verbesserung der Situation von 51 Prozent der indonesischen Bevölkerung wird zur Interessenvertretung eine Erhöhung des weiblichen Anteils auf zunächst 30 Prozent angestrebt. Ein Anteil von 30 Prozent gilt international als so genannte „kritische Masse“, die sicherstellt, dass Fraueninteressen so massiv vertreten werden, dass auch Veränderungen zugunsten von Frauen möglich sind.

Daraus ergeben sich für die Aktivistinnen zwei wesentliche Zielrichtungen: Erstens, das Interesse von Frauen für die Politik zu gewinnen und zweitens, bereits politisch aktiven Frauen, jegliche Unterstüt-

⁸ Diese Unterscheidung geht auf eine Studie der Soziologin Molyneux zurück und wurde im Zusammenhang mit der Frage nach der Interessenvertretung von Frauen formuliert. Praktische Interessen definiert Molyneux als Interessen, welche die Grundbedürfnisse betreffen und in konkreten Lebenssituationen als zu lösende Probleme wahrgenommen werden. Strategische Interessen zielen hingegen darauf ab, Frauenrechte als Menschenrechte durchzusetzen und in letzter Konsequenz anzustreben, die Machtbeziehungen zwischen den Geschlechtern zu verändern. Siehe hierzu Molyneux, M.: „*Mobilisation without Emancipation? Woman's interests, State and Revolution*“, in Fagen/Deere/Coraggio: „*CTransition and Development, Problems of Third World Socialism*“, New York 1985: 280-300. Innerhalb der feministischen Politikwissenschaft entspann sich eine lange Kontroverse über die Unterteilung in Interessen, wie sie Molyneux vorgenommen hat. Empirisch lässt sich nur schwer zwischen strategischen und praktischen Interessen unterscheiden, denn Frauenorganisationen in Indonesien setzen sich meistens für die Verbesserung der täglichen Lebenssituation ein, dahinter stecken aber auch immer Bewusstsein fördernde Maßnahmen. Siehe dazu auch Wieringa, S.: „*Woman's Interests and Empowerment: Gender Planning Reconsidered*“, in *Development and Change*, Vol. 25, 1994: 829-848.

zung zukommen zu lassen. Zwei Gruppen, die sich für diese Ziele einsetzen sind GPSP (*Gerakan Pemberdayaan Swara Perempuan*) und ICWIP (*Indonesian Center for Woman in Politics*), die beide ihren Hauptsitz in Jakarta haben und dort im Vorfeld der Parlamentswahlen 2004 von der Verfasserin aufgesucht wurden.⁹

Das erste langfristige Ziel dieser beiden Gruppen ist, die Zivilgesellschaft zu stärken und besonders Frauen in ländlichen Regionen für Politik zu interessieren. Auf dem Land ist die kulturell bedingte strenge Rollenaufteilung der Geschlechter noch sehr verbreitet. Zwar haben Frauen innerhalb ihres Zuständigkeitsbereiches einen großen Entscheidungsfreiraum. Doch bezieht sich diese in der Regel auf die Versorgung von Haushalt und Familie, die öffentlichen Angelegenheiten werden von den Männern geregelt.¹⁰ Mit Politik verbinden viele Frauen schmutzige Geschäfte und Korruption, und mit beiden wollen sie nichts zu tun haben. Vielfach fehlt Frauen auch das Selbstvertrauen, offensichtliche Missstände öffentlich anzuprangern und dann für Verbesserungen einzutreten.

Die Frauenorganisationen versuchen daher zunächst Aufklärungsarbeit zu leisten und den betroffenen Frauen aufzuzeigen, dass alle Politikstrategien auch immer Auswirkungen auf Frauen haben. Daraus abgeleitet wird die Notwendigkeit, sich mit einer Frauenperspektive in die Politik einzumischen und die Politik entsprechend zu verändern. Im Vorfeld von Wahlen angesetzte politische Bildungsprogramme sollen die Frauen dazu befähigen und ermutigen, unabhängig von ihren männlichen Verwandten eine eigene Wahlentscheidung zu treffen. In letzter wünschenswerter Konsequenz soll die Aufklärungsarbeit dazu dienen, dass Frauen in Parteien eintreten und sich als Kandidatinnen von diesen aufstellen lassen.

Mit unserer Arbeit wollen wir die Frauen stärken. Sie sollen die nationalen Gesetze kennen lernen, damit sie ihre Rechte als Staatsbürgerinnen wahrnehmen können. Da besteht ein großer Bedarf, denn viele von ihnen kennen ihre Rechte nicht. Auch wissen viele Frauen nicht, welche Möglichkeiten der Partizipation in ihrem Umfeld existieren oder trauen sich nicht, ihre Meinung vor einem größeren Zuhörerkreis zu vertreten. Wir bieten den Landfrauen spezielle Kurse an, in denen sie diese Defizite aufarbeiten und danach selber für ihre Rechte eintreten können.¹¹

Die in Jakarta ansässigen Gruppen haben zur Durchführung ihrer Programme Ortsgruppen in den Provinzen gegründet. Die Vernetzung soll langfristig bis auf die Dorfebene weitergeführt werden. Bei der Umsetzung der Schulungsmaßnahmen wird vor allem auf die Organisationsbreite von Massenorganisationen wie Dharma Wanita und Muslimat, die Frauenorganisation der NU, zurückgegriffen. Deren jeweilige örtliche Vorsitzende können als Multiplikatorinnen an den angebotenen Gendertrainings teilnehmen und ihr erworbenes Wissen in ihrer Organisation weitergeben.

Das zweite langfristige Ziel dieser Frauenorganisationen ist es, die Repräsentanz der Frauen in der Politik zu erhöhen und die „kritische Masse“ von 30 Prozent zu erreichen. Eine ausreichende Repräsentanz der Frauenperspektive in den Parlamenten und Ausschüssen kann dadurch sichergestellt werden. Für die Aktivistinnen ergibt sich daraus die Konsequenz, diejenigen Frauen zu unterstützen, welche von ihren Parteien einen Listenplatz für die Wahl erhalten haben. Dazu bieten sie spezielle Trainingsprogramme für Kandidatinnen vor allem der kleineren Parteien an, welche in der Regel über wenig Erfahrung im Politikbetrieb verfügen. Die Kurse beinhalten einen allgemeinen Überblick über wichtige politische Themen wie den Stellenwert von Gesetzen, aber vertiefen vor allem spezielle Frauenfragen und erklären die Realisierung des *gender-mainstreaming* auf regionaler Ebene. Zur Unterstützung der Kandidatinnen im Wahlkampf wird ihnen in regelmäßigen Schulungseinheiten vor allem Know-how vermittelt, so dass sie sich gut darstellen und Wähler für sich gewinnen können.

Taktiken und Strategien

Diese langfristigen Ziele werden durch eine Reihe von Kampagnen propagiert, welche vor allem vor den Parlamentswahlen 2004 die Gesellschaft in Bezug auf Geschlechterfragen sensibilisieren sollte.

⁹ Die Informationen über diese beiden Gruppen stammen aus einem Interview mit Titi Sumbung, Vorsitzende von ICWIP und Mitglied der PDIP am 15.1.2004 sowie von Yuda Irlang, Vorsitzende von GPSP am 1.3.2004.

¹⁰ Ausführlich dazu Kerstan/Berninghausen: „*Emanzipation wohin? Frauen und Selbsthilfe in Java/Indonesien*“, 1991.

¹¹ Interview mit Titi Sumbung von ICWIP am 15.1.2004.

Die Forderung nach einer höheren Beteiligung von Frauen in der Politik und der Einführung einer Frauenquote von 30 Prozent in allen Gremien wurde mit dem Motto: „Mehr Frauen in die Parlamente – für eine Politik ohne Korruption“ begleitet. Mit dieser Aussage bedient sich die Frauenbewegung eines Klischees, wonach Frauen im Allgemeinen ein saubereres, skandalfreieres Image anhaftet. Bei einer Untersuchung der Weltbank wurde ein enger Zusammenhang zwischen der Repräsentation von Frauen in Parlamenten und dem Grad der Korruption eines Landes festgestellt:

Numerous behavioural studies have found woman to be more trustworthy and public-spirited than men. These results suggest that women should be particularly effective in promoting honest government. Consistent with this hypothesis, we find that the greater the representation of woman in the parliament, the lower the level of corruption.¹²

Mit dem Motto: „Mehr Frauen in die Parlamente – für eine Politik ohne Korruption“ soll grundsätzliches Vertrauen in Frauen als Politikerinnen aufgebaut werden. Diesem Motto können sich Personen beiderlei Geschlechts anschließen, wenn sie eine Eindämmung der Korruption befürworten. Mit diesem Slogan sollten vor allem sowohl männliche Wähler als auch männliche Parteimitglieder angesprochen werden, um sie als Unterstützer für eine Erhöhung des Frauenanteils in der Politik zu gewinnen. Nach zwei Jahren intensiver Kampagnenarbeit konnten Aktivistinnen bei Gesprächen mit Politikern bereits eine wachsende Sensibilität für Geschlechterfragen erkennen.¹³

Eine zweite Kampagne verwendete den Slogan „Frauen wählen Frauen“. Nach der Revision des Wahlgesetzes wurde es möglich, neben der Abgabe der ersten Stimme für eine Partei mit einer zweiten Stimme einen Kandidaten oder eine Kandidatin direkt zu wählen.¹⁴ Die Kandidatinnen hatten so die Möglichkeit, unabhängig des von der Parteiführung zugeteilten Listenplatzes für sich zu werben und damit ein Direktmandat zu erhalten.

Die Frauenbewegung wollte damit diejenigen Kandidatinnen direkt unterstützen, welche Kompetenz besitzen und sich speziell für Frauenthemen einsetzen. Zusätzlich diente die Kampagne der Mobilisierung, und die Wählerinnen wurden dazu animiert, sich für die „Männerdomäne“ Politik zu interessieren. Durch die Kampagne blieben Frauen als Politikerinnen ein Diskussionsthema in den Medien auch über die Diskussion um die Verankerung der Quote in der Gesetzgebung hinaus.

Zur Umsetzung ihrer Ziele arbeiten die meisten aktiven Frauen ergänzend zu ihrem Engagement in den Organisationen in insgesamt drei parteiübergreifenden Bündnissen zur Stärkung der Frau in der Politik auf nationaler und regionaler Ebene zusammen:

Zum einen ist das die Parlamentarierinnengruppe KPPI (*Kaukus Perempuan Parlemen Indonesia*), eine Gruppe aller Frauen, die in den nationalen Parlamenten DPR und MPR vertreten sind. Sie sehen ihre parteiübergreifende Vernetzung als notwendiges Zweckbündnis aufgrund des niedrigen Frauenanteils in den Parlamenten insgesamt an. Ohne dieses Zusammenspiel hätten sie überhaupt keine Chance, irgendeine Forderung im Parlament durchzusetzen. Dieser Zusammenschluss ist bemerkenswert, da es Frauen in vielen Parlamenten anderer demokratischer Länder meist nicht gelingt, parteiübergreifend im Konsens zusammenzuarbeiten.¹⁵ Diese Parlamentarierinnen arbeiten eng mit dem Forum *Parlemen Indonesia* zusammen, bei dem sich Abgeordnete als Mitglieder registrieren lassen können. Dieser 2002 gegründete Kreis setzt sich aus Experten des universitären Bereiches und Personen mit Erfah-

¹² Dollar/Fisman/Gatti: „Are woman really the fairer sex? Corruption and woman in government“, Policy Research Paper Series No.4, The World Bank Development Research Group, www.worldbank.org/gender/prr [17.8.2004].

¹³ Interview mit Yuda Irlang von GPSP am 1.3.2004.

¹⁴ Der Hintergrund für diese Kampagne ist eine Neuerung im Wahlgesetz. Ende des Jahres 2002 stand dessen Revision an. Die Wähler hatten bislang keinen direkten Einfluss auf die personelle Besetzung des Parlaments, da die Parlamentarier ihr Mandat aufgrund des Listenplatzes der jeweiligen Partei erhielten. Dies sollte durch das neue Wahlgesetz 12/2003 verbessert werden, indem man das proportionale System um eine offene Kandidatenliste ergänzte. Diese Kandidatenliste sollte einen Frauenanteil von 30 Prozent berücksichtigen. Jeder Wähler hatte danach bei der Parlamentswahl 2004 zwei Stimmen: Die erste für eine der 24 zur Auswahl stehenden Parteien und eine zweite für einen Kandidaten oder Kandidatin seiner Wahl aus dieser Partei.

¹⁵ Siehe dazu Hedlund, G.: „Woman's Interests in Local Politics“, in Jones/Jónasdóttir: „The political interests of Gender“, London, 1988: 85.

rung in UN-Organisationen zusammen. Sie übernehmen Aufgaben, mit denen in anderen Ländern die Mitarbeiterstäbe der Parlamentarier betraut sind.¹⁶

Zweitens existiert die Politikerinnengruppe KPPI (*Kaukus Partai Politik Indonesia*), eine Gruppe aller in Parteien aktiven Frauen, die nicht in der Parlamentarierinnengruppe erfasst sind. Sie haben sich im August 2000 mit dem konkreten Ziel formiert, Frauen vor allem innerhalb ihrer Parteien zu stärken und die Repräsentanz von Frauen in allen Parteigremien zu erhöhen. KPPI arbeitet darauf hin, dass weibliche Parteimitglieder auch Entscheidungspositionen jeweils innerhalb ihrer Parteien anstreben. Ein weiteres Anliegen der Frauen von KPPI ist es, innerhalb der Parteien eine Diskussion über die neue demokratische und politische Rolle der Frau in der Gesellschaft anzuregen. Dazu wird das – meistens männliche – Führungspersonal der jeweiligen Partei agitiert und für die Geschlechterthematik sensibilisiert. Davon versprechen sich die Politikerinnen einen Multiplikatoreneffekt, denn viele Abgeordnete folgen ohne eigene Recherchen der Parteilinie und stimmen dementsprechend ab. Die Führungsriege der Parteien sowie die übrigen männlichen Parteimitglieder sollen ein Bewusstsein dafür erlangen, dass Wählerinnen in Indonesien die Mehrheit darstellen und deshalb in den Politikhalten beachtet werden müssen.¹⁷

Die dritte Gruppe umfasst als *Jaringan Perempuan* (Frauen Netzwerk) sowohl Mitglieder von Frauenorganisationen, Wissenschaftlerinnen, sowie Politikerinnen aus den oben genannten Gruppen. Das *Jaringan Perempuan* hat sich nach den ersten freien Parlamentswahlen im Jahr 2000 formiert. Durch den Zusammenschluss in diesem Zweckbündnis erweitern die Aktivistinnen der Frauenorganisationen ihr Handlungsspektrum um die realpolitische Dimension, in dem sie beispielsweise versuchen, Einfluss auf die Kommissionen zu nehmen. Andererseits erhalten sie durch die Zusammenarbeit mit den Wissenschaftlerinnen des Frauenstudienganges der UI (*Universitas Indonesia*) Rechercheergebnisse durchgeführter Studien aus erster Hand.¹⁸

Innerhalb dieser Netzwerke arbeiteten die Frauen daran, bei den anstehenden Gesetzesrevisionen Passagen einzubringen, welche die Geschlechterperspektive in stärkerem Maße berücksichtigen und künftig das Recht für Frauen auf Partizipation sichern sollen. Im Folgenden werden die Diskussionen sowie die erzielten Ergebnisse hinsichtlich der Veränderungsvorschläge des § 27 der Verfassung und die Bestrebungen zur Verankerung einer Frauenquote von 30 Prozent in das Parteien – und das Wahlgesetz vorgestellt.

Die langjährige Forschung der feministischen Politikwissenschaft hat ergeben, dass zur Erlangung der vollen Gleichberechtigung der Geschlechter innerhalb eines Staatswesens eine eindeutige Formulierung des Anspruchs auf Gleichstellung im Grundgesetz unerlässlich ist. Wie die Erfahrung anderer Demokratien gezeigt hat, bietet erst diese Eindeutigkeit die Grundlage, nach der nationales Recht entsprechend angepasst werden kann. Dem weiblichen Teil der Bevölkerung werden durch eine eindeutige Formulierung in der Verfassung somit nicht nur die gleichen Rechte im staatsbürgerlichen Bereich garantiert, sondern auch in dem gesamten Bereich des Erwerbslebens sowie der Familie.¹⁹

Die seit 1959 geltende indonesische Verfassung wurde bei den jährlich abgehaltenen MPR-Sitzungen von 1999 bis 2002 insgesamt viermal ergänzt. Führt diese mehrmalige Überarbeitung der Verfassung dazu, die Gleichstellung der Geschlechter in die Verfassung aufzunehmen wie dies in Thailand und den Philippinen geschehen ist? Seit dem Ende der *Orde Baru* gab es innerhalb der Frauenbewegung heftige Auseinandersetzungen darüber, ob der Artikel 27 (1) verändert oder beibehalten werden sollte. Dort heißt es:

Alle Staatsbürger haben vor dem Gesetz und der Regierung die gleiche Stellung und sind ohne Ausnahme verpflichtet, das Gesetz und die Regierung zu achten.²⁰

¹⁶ Interview mit Ermalena, leitende Sekretärin des Forum Parlemen am 4.3.2004.

¹⁷ Interview mit Oelfah Harmanto, Generalsekretärin von KPPI und Mitglied von Golkar und Hj. Machfudhoh, Mitglied der PPP am 3.3.2004.

¹⁸ Interview mit Titi Sumbung am 15.1.2004.

¹⁹ Siehe dazu ausführlich Hoecker, B.: „*Frauen, Männer und die Politik*“, Bonn, 1999.

²⁰ Undang-Undang Dasar § 27 (1).

Die meisten Frauenrechtsgruppen wollten den Schutz der Menschenrechte für Frauen und die eindeutige Garantie der Gleichberechtigung der Geschlechter in der Verfassung festgeschrieben sehen und plädierten für eine entsprechende eindeutige Ergänzung.

Es gab jedoch auch Stimmen, die sich für eine Beibehaltung der Formulierung in Artikel 27 (1) der UUD 45 (*Undang-Undang Dasar 1945*) aussprachen. Prominente Frauenaktivistinnen wie die ehemalige Frauenministerin Khofifah Indar Parawansa während der Präsidentschaft Wahid gehörten zu den Befürworterinnen dieser Version. Ihrer Meinung nach ermögliche dieser Artikel den Frauen in Fragen der Partizipation eine gleichberechtigte Teilhabe und diskriminiere sie nicht. Gerade die Flexibilität der Verfassung und deren Allgemeingültigkeit stelle einen Vorteil dar, da sie so auch im Sinne der Frauen interpretierbar sei.²¹

Die Uneinigkeit innerhalb der Frauenbewegung hat sicherlich dazu geführt, dass der Änderungsvorschlag nicht die erforderliche Unterstützung bei der Abstimmung in der Volksversammlung MPR (*Majelis Permusyawaratan Rakyat*) fand. Das aus den MPR-Abgeordneten zusammengestellte Adhoc-Komitee sah für eine eindeutige Formulierung der Gleichstellung in der Verfassung keine Notwendigkeit und befasste sich nicht weiter mit der Vorlage.

Der Artikel 27 (1) garantiert in seiner aktuell gültigen Fassung keine Gleichberechtigung im Sinne von Chancengleichheit wie sie von einer demokratischen Grundordnung gefordert werden muss. Sicherlich ermöglicht Artikel 27 (1) im Prinzip eine Partizipation aller Bürger, aber er garantiert den bislang unterrepräsentierten Frauen keine gleichberechtigte Teilhabe. Gerade die Flexibilität der allgemein gehaltenen Definitionen in der Verfassung boten in der Vergangenheit die Vorlage für die Machtanhäufung des autokratischen Expräsidenten Suharto und seines Clans.

Geschlossen und daher erfolgreicher agierten die Aktivistinnen hinsichtlich der Verankerung einer Frauenquote von 30 Prozent in dem Wahl- und Parteiengesetz. Die Einführung einer Quote von 30 Prozent wurde von der Frauenbewegung als erster Schritt angesehen, die Frauenrepräsentanz in den Parlamenten zu erhöhen. Als besonders viel versprechend galt den Frauen, dass die Revision der Verfassung mit der Einführung des Artikels 28 H (2) ausdrücklich affirmative Aktionen für diskriminierte Gruppen vorsieht. Bei ihrer Argumentation für eine Quote bezogen sie sich auf diesen Artikel. Er bietet eine Grundlage für den Gesetzgeber, vorübergehend Regelungen zu schaffen, die auch Frauen bevorzugen. Dort heißt es:

Jeder Mensch hat das Recht, Vergünstigungen und Besondere Behandlungen zu erhalten, die ihm gleiche Chancen und gleichen Vorteil bieten damit Gleichheit und Gerechtigkeit hergestellt wird.²²

Die Einführung eines Quotensystems in der Politik hat sich dabei als eine strategische Maßnahme bewährt, um die Zahl der Sitze für benachteiligte Gruppen in den Organisationen zu erhöhen. Die Einführung von Quotenregelungen ist im letzten Jahrzehnt weltweit betrachtet stark von internationalen Organisationen forciert worden. Ausgelöst durch den Druck der globalen Frauenbewegung hat in der internationalen Debatte ein Paradigmenwechsel von der Chancengleichheit hin zu einer Gleichheit im Ergebnis stattgefunden.²³ In dessen Konsequenz haben viele in der Transition befindliche Staaten bei der Formulierung neuer gesetzlicher Rahmenbedingungen auch Quotenregelungen eingeführt.

Die Verwendung von Quotenregelungen ist in der Politik generell heftig umstritten – unabhängig vom Geschlecht. Gegner von Quotenregelungen betonen, dass gerade das Instrument einer Quote zur Erlangung der Gleichheit ungerecht und unwirksam sei. Den jeweiligen Personen hafte immer der Makel an, die Position alleine auf Grund der Quote und nicht auf Grund der Qualifikation erlangt zu haben. Alleiniges Entscheidungskriterium sollte ausschließlich die Qualifikation eines Kandidaten beziehungsweise einer Kandidatin sein und Positionen stets an die am besten qualifizierten vergeben werden.

Wie verschiedene Studien gezeigt haben, spielen in der Praxis noch andere Faktoren als eine gute Qualifikation eine Rolle.²⁴ Frauen besitzen in der Regel die geforderte Qualifikation, werden aber ohne eine besondere Förderung weniger bei der Besetzung von Ämtern berücksichtigt. Die Rekrutie-

²¹ Interview mit Yuda Irlang von GPSP am 1.3.2004.

²² Undang-Undang Dasar § 28 H (2).

²³ Siehe Dahlerup, D., 2003, a.a.O.

²⁴ Siehe dazu Acker, J.: „From Sex Roles to Gendered Institutions“, in: Contemporary Sociology 5, 1992: 567ff.

rungsmechanismen innerhalb von Organisationen folgen bestimmten Mustern, welche für Frauen eben keine Chancengleichheit bei gleicher Qualifikation garantieren. An dieser Stelle setzt die Strategie der Quote als affirmative Aktion ein. Die soziale Gerechtigkeit und die Gleichheit der Geschlechter werden im Quotensystem bei gleicher Qualifikation deutlich höher bewertet als mögliche andere Auswahlkriterien wie u.a. lange Parteizugehörigkeit. Eine bevorzugte Behandlung von Frauen wird als gerechtfertigt angesehen, da durch den Mechanismus der Quotenregelung verstärkt Frauen in Entscheidungspositionen gelangen können und eine geschlechtergerechte Partizipation erreicht werden kann. In der Regel sind affirmative Aktionen vorübergehende Maßnahmen und werden nur für einen begrenzten Zeitraum eingesetzt bis der angestrebte Anteil erreicht ist.

Wie Umfragen der Asia Foundation ergaben, befürwortete die indonesische Bevölkerung die Einführung einer 30 Prozent-Quote für Frauen mehrheitlich. Die Auswertung ergab, dass die Quote von Wählern aller Parteien unterstützt wird, am häufigsten jedoch von jungen Frauen mit hoher formaler Ausbildung.²⁵ Einem Anteil von 30 Prozent können auch konservativ orientierte Kreise zustimmen, da auf diese Weise die Potentiale von Frauen für die Politik genutzt und ihre Interessen berücksichtigt werden können, ohne eine männliche Dominanz in Frage zu stellen.

Zunächst strebte die Frauenbewegung die Verankerung der Quote in dem Parteiengesetz an. Die Fraktionen von Golkar und PKB erklärten sich bereit, einen entsprechenden Antrag für eine Änderung des Parteiengesetzes in das Parlament einzubringen. Sie konnten sich mit ihrem Vorschlag aber nicht durchsetzen, so dass lediglich eine allgemeine Formulierung zur Berücksichtigung von Geschlechtergerechtigkeit in das Gesetz aufgenommen wurde.²⁶ In Artikel 13 (3) des neu verabschiedeten Parteiengesetzes 3/2002 heißt es nun:

Wahlkandidaturen sind demokratisch und durch Konsensentscheidung entsprechend den Bestimmungen in der jeweiligen Parteisatzung zu besetzen, wobei Gleichberechtigung und Gerechtigkeit der Geschlechter zu beachten sind.²⁷

Mit diesem Artikel wird an die Parteien appelliert, ohne dass sie zu konkreten Maßnahmen verpflichtet werden. Immerhin haben die Bemühungen der Frauenbewegung dazu geführt, dass die Frage der Rekrutierung weiblicher Funktionsträger in den Parteien diskutiert wurde und bei den meisten Parteien innerparteiliche Maßnahmen der Frauenförderung eingeführt wurden.²⁸

Bei der Neuformulierung eines Artikels in dem zur Revision anstehenden Wahlgesetz konnte eine Frauenquote nach langen Verhandlungen festgeschrieben werden. Der von einer Kommission ausgearbeitete erste Gesetzentwurf enthielt zunächst nur einen allgemeinen Appell zur Geschlechtergerechtigkeit, ähnlich demjenigen im Parteiengesetz. Mehrere Vertreter von Frauengruppen sowie weibliche Abgeordnete haben in der Zeit bis zur Abstimmung des Wahlgesetzes im Parlament immer wieder in Einzelgesprächen versucht, Parlamentariern das Quotenkonzept als affirmative Aktion näher zu bringen. Unterstützung erhielten die Frauen dabei von Anfang an von den Fraktionen der Golkar, PKB, PPP, *Reformasi* und KKI (*Kesatuan Kebangsaan Indonesia*), während die Fraktionen der PDIP, TNI/Polri, *Bulan Bintang* sowie die *Persyarikatan Daulatul Ummah* die Quote ablehnten.²⁹ Die PDIP konnte im Laufe der parlamentarischen Debatte von weiblichen Parteimitgliedern noch davon überzeugt werden, dem Quotenparagrafen zuzustimmen. Mehrheitlich und im Konsens wurde in Artikel 65 (1) festgelegt:

Jede politische Partei hat bei der Aufstellung der Kandidaten für die Wahl zum DPR und DPRD I und II in jedem Wahlkreis eine Frauenvertretung von 30 Prozent zu berücksichtigen.³⁰

Die Strategien der Frauenbewegung sind eindeutig als erster erfolgreicher Schritt zur Einführung von affirmativen Aktionen zur Erhöhung des Frauenanteils in der Politik zu bewerten. Erfolgreich war die

²⁵ The Asia Foundation: „*Demokrasi di Indonesia – Sebuah Survei Pemilu Indonesia 2003*“, Jakarta, 2003: 160.

²⁶ Kompas vom 5.11.2002: „*Kuota Perempuan Tak Diakomodasi di RUU Parpol*“.

²⁷ UU3/2002, BAB VII, Pasal 13 (3), Übersetzung vom Indonesischen ins Deutsche von der Verfasserin. Das Parteiengesetz UU3/2002 ersetzt das UU2/1999.

²⁸ Interview mit Ani Sutjipto von Cetro am 8.12.2003.

²⁹ Koran Tempo vom 20.2.2003: „*Lubang-Lubang dalam RUU Pemilu*“.

³⁰ UU12/2003, BAB II, Pasal 65 (1), Übersetzung vom Indonesischen ins Deutsche von der Verfasserin, UU12/2003 ersetzt das Wahlgesetz UU3/1999.

Bewegung vor allem dann, wenn sie geschlossen gehandelt hat. Kritisiert werden muss, dass die Formulierungen in den Gesetzestexten nur Appellcharakter aufweisen. Zwar wird bei dem Wahlgesetz die zu erzielende Quote von 30 Prozent genannt, es sind jedoch keine Mittel zur Sanktionierung bei Nichteinhaltung der Quote vorgesehen.

Parlamentswahl 2004

Frauenquoten innerhalb der Parteien

Die Nationale Wahlkommission (KPU) sorgte für die ordnungsgemäße Durchführung der Wahlen, wozu auch die Einhaltung der Quote bei der Aufstellung der Kandidatenlisten gehörte. In der elfköpfigen Kommission saßen mit den Politikwissenschaftlerinnen Valina Singka Subekti und Chusnul Maryahan zwei Frauen, die nicht nur unter ihren KPU-Kollegen Respekt genossen, sondern auch als Frauenaktivistinnen Bekanntheit erlangt hatten. Sie setzten sich innerhalb der KPU dafür ein, dass auch die männlichen Kollegen die 30 Prozent Empfehlung als wesentliches Kriterium mittrugen. Anfang Januar 2004 prüfte die KPU die Nominierungslisten und gab sie zur Überarbeitung an die Parteien zurück, wenn sie neben anderen Kriterien die Empfehlung zur 30 Prozent Frauenquote nicht erfüllten.³¹ Die Parteien hatten damit eine letzte Gelegenheit, der Empfehlung zu entsprechen. Dabei offenbarte sich die Schwachstelle in der Gesetzesformulierung. Da die Parteien mit keinerlei Konsequenzen zu rechnen hatten, wenn sie die Quote nicht einhielten, wurden die Listen oft unverändert wieder eingereicht. Einige Parteien gingen aber auch dazu über, noch weitere Kandidatinnen auf hintere Listenplätze zu setzen, um sich der Quote zu nähern. Die Medien verfolgten diese Debatte um das Thema Frauenquote und berichteten täglich darüber, was einen nicht unerheblichen Druck auf die Parteien auslöste, der Quote wenigstens formal zu entsprechen.

Anzahl der Kandidatinnen mit chancenreichen Listenplätzen in Prozent

Name der Partei	Kand. Insges.	dar. Frauen		dar. aussichtsreiche Plätze			
		Abs.	in %	Pl. 1	Pl. 2	Σ	in %
Partai Damai Sejahtera (PDS)	283	87	30,7	9	13	22	7,8
Partai Bulan Bintang (PBB)	336	80	23,8	14	10	24	7,1
Partai Bintang Reformasi (PBR)	317	100	31,5	9	11	20	6,3
P. Kebangkitan Bangsa (PKB)	451	170	37,7	8	16	24	5,3
Partai Demokrat	433	117	27,0	8	12	20	4,6
P. Keadilan Sejahtera (PKS)	446	180	40,4	6	14	20	4,4
Partai Amanat Nasional (PAN)	520	182	35,0	9	12	21	4,0
P. D. I. Perjuangan (PDIP)	558	158	28,3	6	11	17	3,0
P. Persatuan Pembangunan (PPP)	497	111	22,3	6	8	14	2,8
Partai Golkar	652	185	28,4	6	11	17	2,7

Quelle: www.kpu.or/profil_kandidat/perempuan.htm, www.cetro.or.id, eigene Berechnungen

Wie aus der Tabelle in Spalte 4 ersichtlich ist, erreichten die meisten Parteien die 30 Prozent Marke oder überschritten sie. Die großen Parteien wie Golkar oder die PDIP hielten die 30 Prozent Empfehlung viel weniger ein als die kleinen und neuen Parteien. Sie begründeten dies damit, dass es schwierig sei, genügend geeignete Kandidatinnen zu finden. Wahrscheinlicher ist, dass die innerparteilichen Hürden für eine Partizipation bei den etablierten Parteien höher sind als bei den Parteineugründungen. Die etablierten Parteien können schon alleine aufgrund ihres längeren Bestehens auf einen größeren Kreis von Parteiaktivistinnen zurückgreifen. Sind nun alle Aussagen der Parteien, den Frauenanteil deutlich erhöhen zu wollen, nur Lippenbekenntnisse?

³¹ The Jakarta Post vom 31.12.2003: „Parties given chance to meet quota for women“.

Dazu ist eine detaillierte geschlechtsspezifische Analyse der Kandidatenlisten erforderlich (siehe Tabelle Spalten 5-8). Wie die Ergebnisse der 1999er Wahl zeigten, können nur Kandidaten der Listenplätze 1+2 davon ausgehen, auch ins nationale Parlament einzuziehen. Ermittelt man eine Frauenquote aus der Anzahl dieser chancenreichen Listenplätze kommt man auf eine wesentlich geringere Quote (Spalte 8). Alle bereits im Parlament vertretenen Parteien liegen mit ihrem Frauenanteil zwischen 2,7 (Golkar) und 7,1 Prozent (PBB) und damit erheblich unter der zu erzielenden Marke von 30 Prozent. Dies unterstützt die bereits getroffene Annahme, dass es sich bei der Propagierung des hohen Frauenanteils bei den Parteien lediglich um Wahlpropaganda handelt.

Wahlergebnis der Parlamentswahl 2004

Name der Partei	Σ Sitze	Anzahl Frauen	Quote Prozent 2004	Quote Prozent 1999
Golkar	133	19	14,3	13,3
PDIP	108	12	11,1	9,8
PPP	57	3	5,3	5,2
Partai Demokrat	57	8	14,0	-
PKB	53	7	13,2	5,9
PAN	50	7	14,0	4,9
PKS	48	5	10,4	-
Partai Bintang Reformasi	13	2	15,4	-
PBB	11	0	0,0	7,7
Partai Damai Sejahtera	10	2	20	-
Polri/TNI	-	-	-	7,9
PDKB	-	-	-	20
Sonstige	11	-	-	-
Total	550	65	11,8	8,8

Quelle : www.cetro.or.id (28.4.2004), eigene Berechnungen

Der Anteil der Frauen im nationalen Parlament ist nach den Wahlen um 3 Prozent auf 11,8 Prozent leicht angestiegen. Wie ist es zu erklären, dass der Frauenanteil im nationalen Parlament trotz affirmativer Aktionen und einer unterstützenden Medienhaltung nur so geringfügig gesteigert werden konnte?

Die Quotenempfehlung des Wahlgesetzes hat nicht zu einer wesentlichen Erhöhung des Frauenanteils im nationalen Parlament geführt. Die gewählte Formulierung lässt den Parteien weiterhin einen zu großen Spielraum. Sie können Kandidatinnen auf chancenlose Listenplätze verweisen und damit der Quote formal entsprechen. Von einem politischen Willen innerhalb der Parteienlandschaft, den Frauenanteil in den Parlamenten zu erhöhen, kann in diesen Fällen nicht die Rede sein. Geeignet wäre zusätzlich eine Art Selbstverpflichtung der Parteien, welche beispielsweise in der jeweiligen Satzung eine Regelung vorsieht, wie die Listenplätze geschlechtergerecht verteilt werden sollen. Dies ist jedoch bei keiner der Parteien der Fall gewesen.

Eine Quotenempfehlung ohne weitergehende Konsequenzen ist als affirmative Aktion nicht wirkungsvoll. Die Frauenbewegung ist daher bestrebt, für die Wahl 2009 Änderungen in den Gesetzen zu erreichen. Denkbar wären die Festlegung einer Quote in der Verfassung, eine Änderung des Wahlgesetzes mit festgelegten Sanktionen für das Nichteinhalten einer Quote oder eine Regelung im Parteiengesetz, die eine innerparteiliche Regelung vorschreibt.

Hürden und Barrieren

Vier Faktoren stellten für die Kandidatinnen teilweise unüberwindbare Hürden dar, um den Wahlkampf erfolgreich zu bestehen: fehlende Finanzressourcen, mangelnde politische Bildung und Erfahrung im Politikbetrieb, die geschlechtsspezifische Rollenverteilung bedingt durch die politische Kultur und undemokratische Entscheidungsstrukturen innerhalb der Parteien.

Die Kosten für den Wahlkampf der Kandidaten waren sehr hoch und haben sich seit der Wahl 1999 mehr als verdoppelt.³² Für die Registrierung waren in der Regel zwischen 1 bis 10 Mio. Rp. (€ 1.000 bis 10.000) Gebühren zu bezahlen.³³ Dazu kamen Ausgaben für die zahlreichen Wahlkampfauftritte und Kampagnen. Sie bewegten sich zwischen 20 Mill. Rp. (€ 20.000) für hintere Plätze und 1 Milliarde Rp. (€ 1 Mio.) für die aussichtsreichen Listenplätze 1 und 2.

Viele Kandidatinnen scheiterten bereits an den hohen Wahlkampfkosten. Sie sahen sich mit dem Problem konfrontiert, dass sie nicht über die erforderlichen Summen verfügten, die ihnen eine aussichtsreiche Kandidatur hätte ermöglichen können. Die meisten Kandidatinnen sammelten ihre Wahlkampfgelder innerhalb der Familie, liehen es sich von Freunden oder sparten eigenes Gehalt an. Sie verfügten häufig über wenig Erfahrung im Politikbetrieb und besaßen daher weniger lukrative Beziehungen zu potentiellen Sponsoren. Der Versuch des parteiübergreifenden Zusammenschlusses KPPI, einen Frauenfonds zur Finanzierung des Wahlkampfes zu etablieren, scheiterte letztendlich an der fehlenden Unterstützung der Banken.

Ein großer Teil der Parteien gab bei der Nominierung der Kandidatinnen zur Wahl 2004 vor, dass sie besonders für die regionale Ebene Schwierigkeiten hätten, genügend qualifizierte Frauen zu finden. Eine formale Schulbildung war damit jedoch nicht gemeint, denn laut nationaler Statistiken aus den Jahren 1999-2001 hat sich das Bildungsgefälle von jüngeren Frauen zu Männern durch den Ausbau der Schulbildung seit den 70er Jahren weitgehend angeglichen. Der Bildungsstand auf dem Land ist zwar insgesamt noch niedriger als in den urbanen Gegenden, unterscheidet sich jedoch nicht geschlechtsspezifisch. Wie die indonesische Nichtregierungsorganisation Cetro in einer Publikation darlegte, mangelte es den an einer Kandidatur interessierten Frauen weniger an formaler Bildung als an Erfahrungen im Politikbetrieb und den damit verbundenen Beziehungen zu den einflussreichen Parteispitzen, die einen großen Einfluss auf die Wahl der Kandidaten ausübten.³⁴

Die üblicherweise stark verbreitete traditionelle Rollenverteilung der Geschlechter innerhalb der Gesellschaft ist ursächlich für die mangelnde Aktivität von Frauen in der Öffentlichkeit. Die Ausbildung in der Schule sowie die Erziehung innerhalb der Familie bereiten die Mädchen auf ihre künftige Frauenrolle vor. Frauen übernehmen traditionell vorwiegend Aufgaben im häuslichen Bereich, während Männer für die Politik und die Repräsentanz nach außen zuständig sind. Ein Großteil der Frauen vor allem auf dem Land interessiert sich daher nur wenig für das politische Geschehen – im Gegenteil – es wird als schmutziges Geschäft betitelt, mit dem sie nichts zu tun haben wollten. Durch zahlreiche Korruptionsaffären auch in der Zeit nach Suhartos Sturz wurde das negative Image der Politiker regelmäßig genährt. Eine Veränderung dieser Geschlechterrollen wird erst durch einen lang anhaltenden sozialen Wandel des Gesellschaftssystems erreicht werden.

Die Entscheidungsstrukturen innerhalb der Parteien stellten eine weitere Barriere für eine Partizipation von Frauen dar. Das beschriebene Rollenverhalten spiegelte sich auch in den Parteien durch männliche Dominanz wieder. Vor allem die entscheidungsmächtigen Parteispitzen sind fast ausschließlich mit Männern besetzt. Dort fanden die Nominierungsverfahren für die Kandidaturen nach wie vor durch

³² Siehe Tempo 2.-8.12.2003: 22-23.

³³ Diese Angaben stammen aus unterschiedlichen Quellen, die nahezu identische Größenordnungen genannt haben. Kompas 25.08.03; Tempo 2.12.03; JP 22.11.03; JP 12.01.03; Tabloid Perempuan dan Politik No. 1/2003, S.2; verschiedene eigene Interviews mit Kandidatinnen im März 2004

³⁴ Cetro, Pusat Reformasi Pemilu: „*Siam Rebut Pemilu 2004 – Perempuan perpotensi menjadi anggota legislatif*“, Jakarta, 2003.

musyawarah – Entscheidungsfindung im Konsens – statt.³⁵ Ausschlaggebend für eine Ernennung als Kandidat waren eine hohe Loyalität zur Partei und eine besondere Beziehung zu deren Führung, welche das Bestreben hegte, eigene Leute in Spitzenpositionen zu bringen. Frauen verfügten aufgrund ihrer traditionellen Rollen meist nicht über diese entscheidenden einflussreichen Beziehungen. Erforderliche Maßnahmen zur Frauenförderung waren in den Parteien unterentwickelt, da die Führungsspitze eine Frauenperspektive für die Politik nicht als wichtig und sinnvoll ansah.

Schlussbetrachtung

Der Konsolidierungsprozess der indonesischen Demokratie ist hinsichtlich der Partizipation von Frauen in der Politik vor dem Hintergrund dieser Wahlanalyse nur wenig vorangeschritten. Es sind einige Weichen gestellt worden, die im Wesentlichen auf das starke Engagement der Frauenbewegung zurückzuführen sind. Diese nutzte ihren größeren Handlungsspielraum nach der *Reformasi*, um sowohl die Zivilgesellschaft zu entwickeln als auch Druck auf die Gesetzgebung zugunsten von Frauenfördermaßnahmen auszuüben.

Der im Wahlgesetz formulierte freiwillige Appell an die Parteien hat im Wahlergebnis nicht zu einer signifikanten Erhöhung des Frauenanteils geführt. Dies liegt hauptsächlich daran, dass das Wahlgesetz keine Sanktionen für eine Nichtbeachtung der Quote vorsieht und die Anwendung der Quote auch nicht näher spezifiziert wurde. Dies könnte beispielsweise durch eine Verankerung der Chancengleichheit für Frauen in der jeweiligen Parteisatzung geschehen. Denkbar wäre auch die Einrichtung einer Kommission für Geschlechtergleichheit oder ein anderes geeignetes Gremium, welches die freiwilligen Verpflichtungen überprüft.

Der von den Parteien im Wahlkampf vorgegebene relativ hohe Frauenanteil erweist sich also bei genauerer Betrachtung als Mogelpackung. Viele qualifizierte Kandidatinnen hatten von vornherein keine Chance, ein Mandat zu erhalten, weil sie von ihren Parteien auf chancenlose hintere Listenplätze gesetzt wurden. Die im Wahlgesetz vorgesehene Möglichkeit eines Direktmandates hat keiner Kandidatin dazu verholfen, ein Mandat zu erhalten. Die ursprüngliche Intension des Gesetzgebers, den Wählern durch diese Regelungen Einfluss auf die Aufstellung der Parteiliste zu geben, erwies sich als Fehleinschätzung.

Die indonesischen Parteien stellen keine Interessenvertretungen im Sinne der westlichen Demokratien dar. Frauen werden nicht als besonders zu beachtende Wählergruppe angesprochen. Dies hängt in erster Linie damit zusammen, dass Frauen überwiegend keine eigene Wahlentscheidung treffen, stattdessen orientieren sie sich an der Meinung männlicher Familienmitglieder. Erst wenn sich das Wahlverhalten von Frauen auf das Wahlergebnis einer Partei entscheidend auswirkt, besteht zu der Hoffnung Anlass, dass sich einige Parteien inhaltlich stärker auf ihre Wählerklientel ausrichten und dann in der Folge auch bei Kandidatennominierungen einen höheren Frauenanteil auf chancenreiche Plätze setzen.

Beide Phänomene gründen in dem traditionell stark ausgeprägten Rollenverhalten, welches Frauen den unpolitischen häuslichen Bereich zuweist. Eine Veränderung dieses Rollendenkens und -verhaltens kann nur durch einen länger anhaltenden sozialen Wandel erreicht werden, der in allen Facetten des privaten und öffentlichen Lebens seinen Niederschlag finden muss. Die Frauenbewegung kann dies nicht ausschließlich leisten, zumal deren Finanzierung nicht langfristig gesichert ist. Hier müssen vor allem die Medien weiterhin für eine Sensibilisierung der Frauenthematik sorgen. Ebenso ist eine demokratische geschlechtergerechte Schulbildung und Erziehung erforderlich, die das Denken in den traditionell festgeschriebenen Geschlechterrollen hinterfragt und die Defizite aus der Depolitisierungspolitik der *Orde Baru* aufarbeitet.

³⁵ Ein transparentes Auswahlverfahren innerhalb der Parteien existiert nicht, stattdessen gehören die illegale Spendenpraxis sowie der Stimmenkauf nach wie vor zum Alltagsgeschäft. Gute Positionen müssen teuer erkaufte werden. Siehe dazu ausführlich: National Democratic Institute for International Affairs (Hrsg.): „*Political Parties in Asia: Promoting Reform and Combating Corruption in Eight Countries*“, www.accessdemocracy-org/usr_search.asp [30.6.2004].

Literatur

- Acker, Joan: „From Sex Roles to Gendered Institutions“, in: *Contemporary Sociology* 5, 1992: 565-569.
- Blackburn, Susan: „Woman and the State in Modern Indonesia“, Cambridge, 2004.
- Cetro, Pusat Reformasi Pemilu: „Siam Rebut Pemilu 2004 – Perempuan berpotensi menjadi anggota legislatif“, Jakarta, 2003.
- Dahlerup, Drude: „Comparative Studies of Electoral Gender Quotas“, Arbeitspapier der internationalen Tagung von IDEA in Lima/Peru, 2003, www.quotaproject.org.
- Dollar, David/Fisman, Raymond/Gatti, Roberta: „Are Women Really the ‚Fairer‘ Sex? Corruption and Women in Government“, Policy Research Paper Series, No.4, The World Bank Development Research Group, 1999, www.worldbank.org/gender/prr/
- Hedlund, Gun: „Woman’s Interests in Local Politics“, in: Jones, Kathleen B./Jónasdóttir, Anna G.: „The Political interests of Gender“, London, 1988: 79-101.
- Hoecker, Beate: „Frauen, Männer und die Politik“, Bonn, 1999.
- International Crisis Group: „Indonesia Background: A Guide to the 2004 Elections“, Jakarta, 2003.
- Molyneux, Maxine: „Mobilization without Emancipation? Women’s Interests, the State, and Revolution“, in: Fagen, Richard/Deere, Carmen/Coraggio, José Luis (eds.): *Transition and Development – Problems of Third World socialism*, New York, 1985: 280-300.
- Muchtar, Darmiyanti: „The rise of the Indonesian women’s movement in the New Order state“, Mphil. Thesis, Murdoch University, unveröffentlichte Masterarbeit, 1999.
- National Democratic Institute for International Affairs (ed.): „Political Parties in Asia: Promoting Reform and Combating Corruption in Eight Countries“, 2004, www.accessdemocracy-org/usr_search.asp.
- Robinson, Kathryn/Bessell, Sharon (eds.): „Woman in Indonesia“, Singapore, 2002.
- Seda, Francisca: „Sistem Rekrutmen Anggota Legislatif dan Pemilihan di Indonesia“, in: Ballington, Julie/Kadirgamar-Rajasingham, Sakuntala (eds.): „Perempuan di Parlemen“, Jakarta, 2002: 93-100.
- Sen, Krishna/Stevens, Maila (eds.): „Gender and Power in Affluent Asia“, New York/London
- Subiyantoro, Eko Bambang: „Keterwakilan Perempuan Dalam Politik – Masih Menjadi Kabar Burung“, in *Jurnal Perempuan* edisi 34, 2004: 69-81.
- Suryakusuma, Julia: „Sex, Power and Nation“, Jakarta, 2004.
- Tabloid Perempuan dan Politik No.1/2003.
- The Asia Foundation: „Demokrasi di Indonesia, Sebuah Survei Pemilih Indonesia 2003“, Jakarta, 2003.
- UNDP United Nations Development Program (eds.): „Woman’s Political Participation and Good Governance: 21st Century Challenges“, 2000, www.magnet.undp.org/new/pdf/-gender/wpp/woman_book.pdf.
- Waylen, Georgina: „Gender in third world politics“, Ballmoor, 1996.
- Wieringa, Saskia: „Sexual Politics in Indonesia“, Palgrave MacMillan, 2002.

Im Wandel der Zeit: Symbolischer Konsum in Indonesien

Ragnar K. Willer¹

Humboldt-Universität zu Berlin, rwiller@gmx.com

Einleitung

Die von ökonomischen Transformationsprozessen in vielen Teilen Asiens profitierenden und damit in ihrem Umfang expandierenden sozialen Gruppen, häufig als „The New Rich in Asia“, „Bourgeoisie“ oder „Mittelschicht“ titulierte, wecken seit Beginn der 1990er Jahre verstärkt das Interesse unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen (z.B. Becker, Rüländ, Werz 1999; Gerke 1995; Gerke 2000; Gerke und Evers 1999; Horstmann 1997; Robison 1995; Sen und Stevens 1998; Robison und Goodman 1996; Chua 2000, 2003; Loh 1998; Pinches 1999; Tanter und Young 1990). Augenfällig ist der Fokus vieler dieser Werke, nämlich die Beschäftigung mit den sich dieser sozialen Gruppen bedienenden Mitteln, um einen Lebensstil und eine schichtspezifische Identität zu konstruieren, mit dem Ziel, sich von anderen gesellschaftlichen Gruppen zu distanzieren. Eines jener Mittel ist dabei der Konsum von Gütern, deren Verwendung und Sichtbarmachung bestimmt sind, Lebensstile zu manifestieren und Identitäten zu konstruieren. Horstmann (1997: 6) expliziert in diesem Zusammenhang, dass Globalisierung und Massenkonsum Lebensstileexperimente und -strategien ermöglichen, die Mittelschichten definieren.

In dieser Tradition steht auch die Beobachtung über ein als „symbolischer Konsum“ bezeichnetes Phänomen, das vor allem bei den Mitgliedern der neuen Mittelschicht zu beobachten ist (Gerke 1995; 2000) und den Ausgangspunkt dieser Abhandlung bildet. Es gilt dabei zusätzliche, bisher vernachlässigte Aspekte des von Mitgliedern der neuen Mittelschicht praktizierten symbolischen Konsums zur Kenntnis zu nehmen und das vorherrschende Bild, Objekte des symbolischen oder demonstrativen Konsums seien auf das Profane beschränkt, zu ergänzen. Es ist zu konstatieren, dass mehr als ein Jahrzehnt nach dem Ende des Suharto-Regimes und der eingeleiteten Demokratisierung und Liberalisierung des Landes, die Hauptakteure des symbolischen Konsums, die neue Mittelschicht Indonesiens, partiell ihrer materiellen Grundlagen durch die Asienkrise beraubt, sich intensiver der Religion zuwenden.

Dieses veränderte evaluative Verhalten, das Bedürfnis nach gesteigerter Religiosität, macht vor der profanen Welt des Konsums, der Medien und der Werbung nicht halt. Selbst global agierende Konzerne, denen oftmals Blindheit für kulturelle Verschiedenheiten vorgehalten werden, antworten auf die gesteigerte Religiosität der indonesischen Mittelschicht, mit auf Muslime zugeschnittenen Produkt- und Werbewelten².

Durch den wirtschaftlichen Aufschwung und den induzierten sozialen Wandel in Indonesien hatten sich in den 1990er Jahren verschiedene Modi der Identitätsformation herausgebildet, die durch die wirtschaftliche, politische und soziale Krise in Indonesien einem erneuten Wandel unterlagen, welcher der Religion und deren Symbolik eine größere Rolle im Identitätskonstruktions- und Abgrenzungsprozess zuteil werden ließ.

Die leitenden Fragen dieses Aufsatzes sind von der gegenwärtigen komplexen Begegnungssituation, die neue Formen und Motive der Identitätsbildung und -findung prägen, und inwiefern die strukturellen Transformationen in Indonesien neue hybride Identitäten hervorbringen, geleitet. Durch die Untersuchung von Lebensstilen der neuen indonesischen Mittelschicht und deren Vergleich im Zeitablauf lassen sich wichtige gesellschaftsdiagnostische Aussagen treffen.

¹ Der Verfasser promoviert zum Mythos eines kulturkonvergenten, globalen Konsumenten am Beispiel Indonesiens am Lehrstuhl für Geschichte und Gesellschaft Südostasiens des Instituts für Asien- und Afrikawissenschaften.

² Dabei handelt es sich z.B. um Unilevers „Sunsilk Segar dan Bersih“ Shampoo (Anhang Abbildung 8) oder „Bintang Zero Bier“ (Anhang Abbildung 7).

Theoretische Einordnung: Bedeutung und Anwendung des Begriffes *Lebensstil*

Unter dem vertikalen Paradigma der sozialen Ungleichheit können zunächst die marxistische Klassentheorie, das Ständemodell nach Weber, sowie die postmarxistischen Klassen- und Schichtmodelle verortet werden. Neuere Ansätze zur sozialen Ungleichheit, wie die Theorie der Lebensstile nach Bourdieu (1982), werden unter dem Begriff des horizontalen Paradigmas subsumiert.

Sinn und Nutzen der Lebensstilforschung, Lebensstil hieß ursprünglich „Lebensführung“ und ist durch Max Weber geprägt worden, sind nach Müller (1989: 55) drei Funktionen. Erstens, wird durch die Gruppe die Zugehörigkeit und Identität einer Person angezeigt. Zweitens, kommt es durch einen bestimmten Lebensstil zu klaren Abgrenzungen zu anderen Lebensstilen, d.h. zu anderen Gruppen und Schichten. Drittens schließlich, dient der Lebensstil als „Mittel und Strategie“ (ebd. 1989: 55) innerhalb von Statusgruppen, z.B. zur Knüpfung von sozialen Kontakten.

Die Ausgangsthese Bourdieus ist es, dass der Geschmackssinn bzw. die Kultur, die entscheidende Möglichkeit bieten, die Gesellschaft in verschiedene Kategorien aufzuteilen. Denn der Geschmack, so Bourdieu, ist etwas rein Gesellschaftliches, Berechenbares und nichts Zufälliges. Der Zusammenhang zwischen Klasse und Geschmack zeigt sich im Habitus, einem zentralen Begriff in Bourdieus Werk, durch den die Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder einem Stand deutlich wird. Auf den Alltag übertragen bedeutet dies, dass der Habitus sich im Erscheinungsbild und im Auftreten einer Person offenbart, die sich u.a. an der Kleidung oder an den die Person umgebenden Konsumgütern zeigen.

McCrackens (1986: 71) Feststellung, dass die Bedeutung von Konsumgütern ihren Nutzencharakter und kommerziellen Wert übersteigt und ihr Einfluss hauptsächlich darin liegt, kulturelle Bedeutungen zu tragen und zu kommunizieren, bestätigt die Wichtigkeit von Konsumgütern zur Untersuchung von Lebensstilen. Fine (2002: 179) argumentiert diesbezüglich:

Consumption communicates social meaning, and is the site of struggles over social distinction. The fulfilling of more concrete needs arising from, say, individual feelings of cold or hunger seems almost an accidental by-product.

(Fine 2002:179)

Auch Appadurai (1986: 3-63) etabliert, dass in jeder Gesellschaft bestimmte Objekte bedeutende Nachrichten tragen können. Darüber hinaus schaffen Lebensstile, die wählbar sind, Identität. Menkhoff und Gerke (2002: xiii) fassen dies folgendermaßen zusammen: „Identität ist Identität im Kontext, ist Adaption, ist Situation“. Daraus ist zu folgern, dass eine Beschäftigung mit Identität eine Beschäftigung mit dem Tun sein muss, und nicht ausschließlich mit dem Sein (one must be concerned with doing, not being, when it comes to identity). Die Anschauung, dass es sich um eine Aktivität handelt und Konsumenten nicht passiv sind, fasst Fine (2002: 155) derart zusammen:

In the modern world, it has become a cliché to suggest that we inhabit, are even victims of, a ‘consumer society’, that ‘consumerism’ is rampant, that we are dominated by ‘consumer culture’, having passed through a ‘consumer revolution’.

(Fine 2002: 155)

Je höher der gesellschaftliche und materielle Wohlstand, desto größer ist die Wahlfreiheit für einen Lebensstil. Identität ist demnach nicht mehr Schicksal, sondern Wahl. Wird Identität als Schicksal erfahren, so ist sie offenbar Teil einer objektiven Realität, wird sie aber gewählt, so ist sie zunächst nur eine von mehreren Möglichkeiten und als solche (noch) nicht wirklich (Petschar 1993: 63). Welche Aussagen über Lebensstile der neuen indonesischen Mittelschicht und die ihnen zugeordneten Verhaltensweisen, Konsumgüter etc. im Zeitablauf zu treffen sind und welche Diagnose über die indonesische Gesellschaft sie zulassen, soll im Folgenden geklärt werden.

Ausgangspunkt: Symbolischer Konsum als Distinktionsmerkmal bzw. Mittel der Abgrenzung

In den 1990er Jahren war die indonesische Bevölkerung profunden Transformationsprozessen, hervorgerufen durch hohes ökonomisches Wachstum und einhergehenden Veränderungen (z.B. in Beschäftigungsstruktur, Urbanisierungsrate), ausgesetzt (Thee 2002: 194-242). Zum ersten Mal fiel Anfang der 1990er Jahre der Anteil der Bevölkerung im primären Sektor auf unter 50 Prozent, wobei die

Beschäftigung vor allem im von ausländischen Direktinvestitionen besonders profitierenden sekundären Sektor schnell anstieg (Robison 1996: 79). Der erschaffene Wohlstand wurde außerhalb der Wirtschaft bemerkbar, z.B. im Bau luxuriöser Apartmentkomplexe (Anhang Abbildung 4) und riesiger Einkaufszentren (Anhang Abbildung 1 und 2) (Dewanto und Uning 2003: 52-53), sowie den Zulassungszahlen von Motorrädern und Automobilen (Robison 1996: 80). Diese äußeren Kennzeichen vermehrten Wohlstands reflektierten gesellschaftliche Entwicklungen, die eine Ausdifferenzierung des lange Zeit als ausreichend empfundenen indigenen Schichtungsmodell erforderte. Dieses indigene Stratifizierungsmodell unterscheidet nur zwischen jenen, die arm sind, jenen die genug besitzen (*cukupan*³) und jenen, die reich (*kaya*⁴) sind. In Folge der oben genannten sozialen Veränderungen wurde das Modell durch das Hinzufügen einer vierten Schicht einer Erweiterung unterzogen. Diese vierte Schicht wird zwischen der *cukupan*- und *kaya*-Schicht positioniert und demnach als Mittelschicht (*golongan menengah*⁵) bezeichnet. Zwar gab es bereits am Ende der Kolonialzeit eine westlich ausgebildete und nicht der Aristokratie entstammende soziale Schicht, die man als Mittelschicht bezeichnete, doch war die Zahl deren Vertreter äußerst gering (Gerke 2000: 141), so dass man das wirkliche Aufkommen einer neuen Mittelschicht mit den in den 1980er und 1990er Jahren stattgefundenen wirtschaftlichen Veränderungen assoziiert.

Die Heterogenität des sozioökonomischen Hintergrunds der Mitglieder der neuen Mittelschicht ist das Hauptargument, warum eine genaue Differenzierung, wer zur Mittelschicht und wer noch als zur Unterschicht zugehörig zu zählen ist, weiterhin problematisch erscheint und mit den in europäischen Gesellschaften entwickelten Parametern nicht zu leisten ist (Evers und Gerke 1994: 5; Robison und Goodman 1996: 8). In Indonesien war und ist die Mittelschicht sehr abhängig von der Beschäftigung im öffentlichen Dienst. Weiterhin rekrutiert sich die neue Mittelschicht aus Vertretern der freien Berufe, des Militärs und der Wissenschaft. Heryanto (1999: 164) führt aus:

We employ the problematic term [kelas menengah] in the popular sense, variously referring to the well-educated, economically better-off urbanites, with structural occupations ranging widely from the petty bourgeoisie to intellectuals, artists, middle-ranking bureaucrats and managerial or technical professionals.

(Heryanto 1999: 164)

Trotz ihrer sozioökonomischen Heterogenität zeichnet sich die Schicht durch bestimmte Merkmale aus. Sie gilt z.B. als unpolitisch und sie zeichnet sich durch ein ausgeprägtes Besitzstandsdenken aus. Diese Merkmale teilt sie nach Loh (1998: 46-50) mit der neuen Mittelschicht in Malaysia. Ferner ist sie vom Staat abhängig, was vor allem ihre zurückhaltende Rolle als Agent des Regimewechsels 1998 erklärt. Ihren Lebensstil artikulieren die Vertreter der neuen Mittelschicht mit Hilfe der Verwendung und Zurschaustellung bestimmter Konsumgüter mit denen sie sich und anderen versichern wollen, zur Mittelschicht zu gehören (*visible success*). Damit rücken Lebensstile als Referenz auf der Ebene der sozialen Integration in den Vordergrund. Denn Lebensstile sind darauf ausgerichtet, Zugehörigkeit zu Kollektividentitäten herzustellen und zu sichern. Sie sind Muster zur Alltagsorganisation im Rahmen eines gegebenen Handlungsspielraums.

Als Erkennungszeichen der neuen indonesischen Mittelschicht dient deren Vertretern also ihr Lebensstil, der geprägt ist von ihrer Partizipation am „modernen Konsum“⁶. Der Konsum von Massenprodukten und die Werbung für konsumeristische Lebensstile sind demgemäß die Charakteristika der Mittelschicht in Indonesien. Die Zugehörigkeit zu dieser neuen Mittelschicht ist weniger über das Einkommen oder die Profession abzugrenzen als über bestimmte Lebensstile und soziales Verhalten. Hefner (1998: 25) fasst zusammen: „...consumption marks out social differences in an expressive and public way ...“ Jedoch ist den meisten Vertretern der neuen indonesischen Mittelschicht ein solches als mittelschichtspezifisch geltendes Konsumverhalten „conspicuous consumption“ (Veblen 2001) aufgrund

³ Indonesisch für: genug, ausreichend.

⁴ Indonesisch für: reich, wohlhabend.

⁵ Indonesisch für: Mittelstand.

⁶ Mit modernem Konsum ist die Einkaufsstättenwahl gemeint, wobei Geschäfte (wie Supermärkte, Hypermärkte, Einkaufszentren, Convenience Stores) als modern bezeichnet werden, währenddessen Geschäfte (Warung, traditionelle Märkte, Kaki Lima) als traditionell gelten. Ferner gelten massenproduzierte Güter als modern, während handwerklich hergestellte Produkte als traditionell zu bezeichnen sind.

ihrer ökonomischen Ressourcen eigentlich verwehrt. Evers und Gerke (1999: 13-14) weisen auf folgendes hin:

Sie haben eine hohe Schulbildung und arbeiten in Berufen mit hohem Sozialprestige, können sich jedoch den Lebensstil, der ihrer Position zugeschrieben wird, nicht leisten, da ihr Einkommen zu gering ist.

(Evers und Gerke 1999: 13-14)

Angehörige der mittleren und unteren Mittelschicht sind in der Regel also nicht in der Lage, die Güter zu besitzen und zu konsumieren, die ihrer sozialen Position zugeschrieben werden und deren Ankunft sie *à bras ouvert* feiern. Auffallend ist jedoch, dass aufgrund begrenzter finanzieller Mittel dieser Konsum nicht ihre tatsächlichen ökonomischen Verhältnisse widerspiegelt. Ihr selektiver Konsum von sichtbaren Gütern, zumeist bekannter importierter Markenartikel, ist oft eher Symbolik und zielt darauf ab, Mittelschichtzugehörigkeit anzuzeigen.

Um Mittelschichtzugehörigkeit zu demonstrieren, erhalten auch „Ersatzaktivitäten“ eine Bedeutung, d.h. die demonstrative Zurschaustellung von Symbolen des Mittelschichtkonsums „symbolic consumption“ (Gerke 1995) tritt an die Stelle eines realen Konsums, um den eigenen Mittelschichtstatus konstant zu etablieren. Gerke erläutert hierzu: „Their consumption possibilities are limited and consumption assumes a mere symbolic dimension“ (1995: 9). Objekte ihres Konsums sind importierte Markenartikel, vor allem Kleidung, oder das Einnehmen von Mahlzeiten in fremdländischen Schnellimbissketten, deren Produkte in Indonesien als teurer gelten und damit eine bestimmte gesellschaftliche Stellung des Verzehrenden reflektieren sollen. Gerke (1995: 4) erläutert:

In Indonesia you can see young people and families spend hours sitting in strategic places at McDonald's or the Pizza Hut drinking Coke or milk-shakes with a Burger King. They leave the fast food restaurant taking the empty Hamburger bag with them so everybody in the street can see, where they had lunch or dinner.

(Gerke 1995: 9)

Dieses oben genannte Verhalten kann als Lebensstilisierung („Lifestyling“) bezeichnet werden. Den Vertretern dieses neuen Lebensstils ist gemein, dass sie den Konsum bestimmter Güter sichtbar machen, um zum einen Schichtzugehörigkeit anzuzeigen, sich aber gleichzeitig von anderen Gruppen, deren materielle Situation den Konsum dieser Güter nicht ermöglicht, abzugrenzen (zweite Funktion von Lebensstilen). Diese Zugehörigkeit organisiert gemeinschaftliche Sicherheit und Geborgenheit und beruht auf einem gemeinsamen Lebensstil (erste Funktion von Lebensstilen), der sich im Konsum von bestimmten Gütern ausdrückt.

Ein weiteres Kennzeichen ist die Selbstbeschreibung als „modern“. Um die Mittelschichtzugehörigkeit zu demonstrieren, werden also Symbole des Mittelschichtkonsums anstelle von realem Konsum zur Schau gestellt, denn in Indonesien kann sich nur eine kleine Gruppe der oberen Mittel- und Oberschicht einen westlichen Lebensstil und die mit diesem assoziierten Güter leisten. Diese neue indonesische Mittelschicht, deren Gemeinsamkeit ihr über Konsumgüter konstruierter Lebensstil ist, könnte somit auch als „konsumierende Schicht“ bezeichnet werden, da Konsum, ob real oder symbolisch ihr Merkmal ist. Dieser Aspekt hat zu „tidakapathy“ (Gleichgültigkeit) gegenüber dem Gemeinwohl in Indonesien und Malaysia geführt (Loh 1998: 50).

Tatsächlich wird es oft für individualistisch gehalten, wenn wir ein besonderes Auto fahren, ein Hemd einer speziellen Marke tragen, an bestimmten Freizeitaktivitäten teilnehmen usw. Manch einer glaubt, dadurch seine Identität, seinen Geschmack oder sogar seine ‚Freiheit‘ auszudrücken.

(Loh 1998: 50)

Verbreitung findet der Lebensstil der neuen Mittelschicht durch die Medien, die Symbole, Habitus und Stil dieser Schicht durch ihre ganz Indonesien erreichenden Bilder bestimmen und prägen. Aufgrund ihrer biographischen Situiertheit besitzen Mitglieder der neuen Mittelschicht nicht nur Zugang zu diesen den Mittelschichtlebensstil vermittelnden Produkte, sondern sie können diesen durch ihre Tätigkeit in den Medien auch bestimmen und fördern (Atkinson 2000: 86-87). Denn Identifikationen mit Lebensstilen werden über eine Medienindustrie hergestellt, deren Mitglieder sich als Kompositeure, Kolporteurs und Segmenteure von Lebensstilen verstehen und demnach den öffentlichen Raum durch ihre Positionen in den Medien kontrollieren (Gerke 2000: 145).

Letztendlich zeigt sich diese Lebensstilisierung (lifestylization) als konkrete und sichtbare Form der Lebensführung, die kollektiv verbürgt ist. Dabei findet eine Sensibilisierung auf solche Merkmale statt, die einen Wiedererkennungswert haben, klare Distanzierungen ermöglichen und Distinktionsgewinn versprechen. Lebensstilisierungen sind somit angetan, soziale Unterschiede zu kultivieren, Unterscheidungsmarkierungen in Relation zu anderen Gruppen zu kultivieren und zur gleichen Zeit Gruppenidentität und Gruppengeist zu stärken („It makes me feel part of the world“, Ratih Sang, indonesisches Model, Interview Dezember 2004).

Durch Konsum bestimmter Produkte kann also eine Selbstexotisierung erzeugt bzw. eine Besonderheitsidentität geschaffen werden, die Distinktion verschafft. Doch nicht nur Konsumartikel dienen als Objekte der Selbststilisierung, sondern auch akademische Titel oder das Beherrschen fremder Sprachen. Hauptanliegen scheint in Indonesien oftmals nicht der Wissenstransfer oder die Qualität der Ausbildung, sondern die Verteilung von Titeln, Diplomen und Zertifikaten, wobei die Zahl angehäufter Titel und deren Ansehen Status definiert. „The polished surface is more important than content“ (Gerke 1995: 10). Gerke nennt dies „lifestyling“ oder Lebensstilisierung, eine oberflächliche Aktivität, die nicht die ökonomische Realität widerspiegelt und führt aus: „The state of existence and the state of appearance is something totally different in Indonesia“ (ebd. 1995: 10).

Orte des symbolischen Konsums

Um ihrem Leben einen Mittelschicht-Hauch zu geben, erfinden viele Ersatzaktivitäten, wobei sie dabei zum Teil ihre ökonomische Situiertheit ignorieren. Diese Lebensstilisierung ist vor allem unter den Jugendlichen Indonesiens verbreitet. Die großen städtischen Einkaufszentren (temples of consumption) in Indonesien (Anhang Abbildung 1-3), die Hauptdestinationen in der Freizeit der Jugendlichen, gleichen überdachten Vergnügungsparks, in denen die Leitmaxima gelten: „I shop, therefore I am“ und „Shop `till you drop“.

Viele kommen nicht um zu kaufen, sondern um sich zu unterhalten (Kurniawan 2005: 8). Sie lassen sich mit langen Rolltreppen von einer Ebene der Mall zur nächsten transportieren, treiben an den Auslagen der Geschäfte vorbei, betreten ziellos dieses oder jenes und gehen anschließend in eines der Kinos, um schließlich in einem der vielen Restaurants zu essen. Viele der jugendlichen Vertreter der Mittelschicht verbringen in Malls mehr Zeit als sonst wo außerhalb ihrer eigenen vier Wände, von der Schule einmal abgesehen (Gunawanto, Managing Director, Market Research Indonesia, Interview Dezember 2004). Vielfach dienen diese überdachten und klimatisierten, deshalb Wetter unabhängigen Einkaufszentren als urbane Keimzellen, die für viele den ökonomischen und kulturellen Mittelpunkt darstellen. Kurniawan (2005: 8): „... the mall had become a ‚playground‘“. Die Malls werden selbst zu prominenten Sets für TV-Shows. Metro TV produziert jeden Samstag eine in ganz Indonesien ausgestrahlte Live-Show „The Plaza“ aus dem La Moda Café des Plaza Indonesia Shopping Centers. In Jakarta wurde 2004 auch die erste, speziell für Jugendliche und junge Erwachsene konzipierte Mall (ex! entertainment centre [Abbildung 1 und 2]) eröffnet. Im Zentrum Jakartas bietet diese Mall neben luxuriösen Boutiquen, Cafés, Kinos und Fitness-Zentrum alles, was „der urbane Mensch“ (Santosa Geschäftsführer von SOGO und Präsident des indonesischen Einzelhandelsverbandes, Interview Dezember 2004) braucht. Im Norden Jakartas entstanden im Jahr 2005 das La Piazza und das La Prisma. „The design concept for La Prisma ... was inspired by the Louvre Museum in Paris“ (The Jakarta Post 2005b: 4). Die Vorteile des Centers sind laut Centermanagement: „Most of the residents [here] would go to South or Central Jakarta just to express their lifestyles“ (The Jakarta Post 2005b: 4). Nach der Eröffnung dieser Mall ist es den Bewohner dieses Stadtteils aber möglich, ihren Lebensstil nahe ihrem Wohnort auszudrücken. Die Orte des Konsums, ihre hybride Architektur und Design, sowie Konsumweisen reflektieren die multiplen Dimensionen der Globalisierung, sie werden zu *beau monde* for parading and showing off (Anie Soemantri, Consultant, Interview November 2004).

Shopping wird hier zur Tagtraumaktivität. Die Besucher befinden sich auf der Flucht aus einem als kalt, grau und phantasielos empfundenen Alltag in eine als warm, bunt und phantasievoll erlebte Sonder- oder Gegenwelt, an der sie mittels Konsum oder nur Anwesenheit teilhaben wollen. Die Besucher trachten danach, der Beschränktheit ihrer eigenen Individualität in Raum und Zeit, zumindest vorüber-

gehend, zu entkommen. Zu diesem Zweck bedürfen sie eines Ortes, an dem sie sich gefahrlos – die in den Malls ständig patrouillierenden Sicherheitskräfte sind ein nicht zu unterschätzender Faktor ihres Erfolges – bewegen können.

Der indonesische Konsument hat denn auch große Ähnlichkeit mit dem Portrait, das Holbrook und Hirschman (1982) in einem Aufsatz über den postmodernen Konsumenten skizziert haben. Dieser suche „spielerische Freizeitaktivitäten, sinnliche Freuden, Tagträume, ästhetisches Vergnügen und emotionalen Widerhall“ (ebd.: 132) und lasse sich bei seinem Gang durch Einkaufsstätten von einem „stetigen Fluss von Fantasien, Gefühlen und Spaß“ (ebd.: 132) leiten. Besonders deutlich wird das am Beispiel der vielen Jugendlichen, für die die Mall der zentrale Treffpunkt ihrer Freizeit ist. Sie scharen sich um Geschäfte, die Waren verkaufen, die als Ausrüstungsgegenstände zur Demonstration einer spezifischen jugendkulturellen Mittelschichtidentität dienen und ihren Lebensstil als kreative Macht wahrnehmen. Solche Geschäfte bieten den verschiedenen „Peer-Groups“ scheinbar „Heimat“, wie auch die bei trendbewussten Jugendlichen (anak gaul) beliebten Cafés wie Starbucks, Coffee Bean oder Bakerzin, in denen sie Stunden verbringen (Anie Soemantri, Consultant, Interview November 2004).

Techniken des symbolischen Konsums

In einer konsumkapitalistischen Ökonomie, in der sich die in diesem Aufsatz fokussierte neue Mittelschicht materiell nicht zu sorgen braucht, weil sie hinreichend existentiell abgesichert ist, tritt an die Stelle der Sorge um das physische *Survival* die Sorge um das psychosoziale Überleben in einer dynamischen Hierarchie von Statusgruppen, in der jeder aufwärts offensiv und abwärts defensiv eingestellt ist. Mithin dient das Konsumverhalten der Gesellschaftsmitglieder nunmehr primär dazu, einen statusgemäßen Lebensstil zu verwirklichen, der Distinktionsgewinne abwirft (Bourdieu 1982). Um trotz der beschränkten finanziellen Möglichkeiten, einen mittelschichtspezifischen Lebensstil zu konstruieren und aufrechtzuerhalten, haben Vertreter dieser Schicht sich Techniken angeeignet, um sich mittels Konsum das Signum der Mittelschichtzugehörigkeit zu geben. Denn nicht jeder, der durch Ausbildung und Beruf zur Mittelschicht zählt, kann sich den mit dieser Schicht assoziierten Konsum leisten.

Zum einen greifen viele junge Indonesier/innen auf die Technik des so genannten „resource pooling“ zurück, wobei z.B. mehrere Jugendliche ein T-Shirt einer angesagten Marke kaufen, dieses gemeinsam besitzen, aber abwechselnd tragen, z.B. aus Anlass des Besuchs eines Einkaufszentrums. Eine andere Möglichkeit, trotz geringer finanzieller Möglichkeiten, zu konsumieren, sind Kreditvereinigungen, wobei Mitglieder einer solchen Vereinigung in festgelegten zeitlichen Abständen bestimmte Beiträge zahlen und turnusgemäß diese Geldsummen an die Mitglieder ausgezahlt werden. Der Zahlungsempfänger verfügt dann über einen für dessen Verhältnisse sehr hohen Geldbetrag und kann teure Konsumgüter, wie z.B. ein Fernsehgerät kaufen. Weitere Strategien sind der Kauf von Artikeln auf den vor allem im städtischen Raum sehr gut sortierten Gebrauchtmärkten oder der Kauf von gefälschten Markenartikeln, die man in Indonesien überall finden kann. Mithilfe gebrauchter oder gefälschter Artikel wird versucht, einen entsprechenden Lebensstil zu kreieren.

Die Praktiken des „resource pooling“, „*arisan*“⁷ oder „*gotong-royong*“⁸ existierten in Indonesien wie in anderen Teilen Südostasiens lange vor der Ausbreitung des Konsumismus. Doch entstammten die mit Hilfe dieser Techniken einst erworbenen Güter nicht einer globalen Warenwelt, sondern handelte es sich dabei z.B. um Saatgut oder landwirtschaftliche Gebrauchsgegenstände und Hilfsmittel, also lokale Güter. Heute verbinden sich global erhältliche Güter mit lokalen Techniken mit Hilfe derer, die Güter erworben werden (Hybridität).

⁷ Indonesisch für: Gemeinschaftslosterie, bzw. periodische Zusammenkunft bei der eingelegte Gelder verlost werden.

⁸ Indonesisch für: Gemeinschaftsarbeit, Nachbarschaftshilfe. Übertragen: Solidarität, mit vereinter Kraft.

Konsequenzen des sozialen Wandels

Der gesellschaftliche Wandel hin zu einem konsumorientierten Lebensentwurf impliziert weit reichende Folgen für die indonesische Gesellschaft. So ist beispielsweise eine Privatisierung oder Individualisierung des Konsums zu beobachten, d.h. ehemals gemeinsam genutzte „öffentliche“ Güter, wie z.B. ein Fernsehgerät werden privatisiert, d.h. Fernsehprogramme werden nur noch im Kreis der Familie ohne die Anwesenheit von Nachbarn oder anderen Bewohnern des häuslichen Umfelds konsumiert. Der Wunsch nach Privatisierung spiegelt sich auch im Wohnungsbau wider. Indonesier, die es sich leisten können, ziehen es vor, in bewachten Wohngebieten (gated communities) oder Wohnkomplexen zu wohnen (Anhang Abbildung 4) in denen man individualisierter, d.h. weniger aufeinander gedrängt wohnt und man eine höhere Privatsphäre und mehr Komfort genießt. In Werbeanzeigen wird das Leben in solchen Wohnkomplexen mit all ihren Freizeiteinrichtungen meist als Prototyp modernen Wohnens gepriesen. Magische Worte in diesen Anzeigen, die diesen Erfolg beschwören, heißen „modern“ oder „Teil des Neuen zu sein“. Die weitreichenden Folgen des sozialen Wandels für die Familie beschreibt Jellinek (1999: 2) folgendermaßen:

Extended families gave way to nuclear families. Kinship and neighbourhood networks had broken down as families were forced to move from their village or from the city centre. Neighbours communicated less and less. Each family sat, alone in their homes, glued to the television screen. There was competition for who could acquire the most goods. People with less were shunned. Children constantly 'snacked' from mobile vendors who passed in front of their homes.

(Jellinek 1999: 2)

Ferner änderten sich die Messtechniken, um soziales Prestige und Anerkennung zu evaluieren. Soziale Ungleichheit ermisst sich heute eher aus dem Lebensstil als aus Rang und Adelstiteln, d.h. dass Menschen letztendlich durch ihren Lebensstil ein gewisses Klassenbewusstsein anzeigen, was die Bedeutung des (symbolischen) Konsums als Distinktionsmerkmal unterstreicht. Zu den Folgen gehört, dass sich Mittelschichtzugehörigkeit nicht an Einkommen oder Ausgaben misst, sondern sich über Lebensstil und sozialem Verhalten definiert. Diese Formen der symbolischen Demonstration von Klassen- und Gruppenzugehörigkeit führen zur erfolgreichen Entmonopolisierung symbolischer Hierarchien und Interpretationsmuster von Status und Prestige (Dekontextualisierung lokaler Kultur) (Gerke 1995: 13-14). Prestige und Status werden zu käuflichen Werten, die hauptsächlich von Konsummöglichkeiten und -verhalten einer Person abhängen und nicht mehr länger von althergebrachten Werten und Hierarchien. Lokale, kulturelle Elemente verlieren damit ihre statusbestimmenden Rollen und werden zum großen Teil von modernen, westlichen Symbolen ersetzt, so Gerke (1995: 14). Ob dies heute weiterhin in dieser westliche Konsumgüter fokussierenden Form zutrifft, muss analysiert und dokumentiert werden, denn neben westlichen Gütern und Symbolen, die die eigene Schichtzugehörigkeit artikulieren bzw. vortäuschen sollen, spielen vermehrt religiöse Symbole, wie z.B. muslimische Kleidung (buasana muslim) in der Konstruktion von Lebensstilen eine Rolle. Während der Zeit des Fastenmonats weisen Werbeanzeigen Texte auf, die dem folgenden ähnlich sind.

Now is that time of the year where we feel the need to stylishly cover up ourselves. ... When the simple silhouette is combined with rich detailing, the effect can be quite dramatic.

(PS – A note for living well)⁹

Dies ist auch eine Folge der Globalisierung, die die Auswahlmöglichkeiten und Verfügbarkeit von Produkten und deren Symbolen zur Konstruktion von Lebensstilen und damit Lebensstilformen wesentlich vervielfachte. Diese Entwicklung und die daraus entstandenen neuen Lebensstile sollen am Beispiel der Religion und der Rück- bzw. Neubesinnung auf diese untersucht werden.

Die Rolle der Religion als Lebensstilelement in einer globalen Zeit

Diverse Globalisierungsprozesse beeinflussen die Lebensbereiche und Lebensplanung der neuen Mittelschicht in Indonesien seit Mitte der 1990er Jahre und kulminierten in der Krisensituation 1998 (z.B. Ananta 2000: 3-27; Schwarz 1999: 49-70). Zum einen führten die Internationalisierung von Märkten und der sich verschärfende innerasiatische Standortwettbewerb zu einer Verlagerung von Produktio-

⁹ Bi-monthly magazine for Jakarta Lifestyle, Oktober 2004.

nen in kostengünstigere Länder, z.B. Vietnam und China (Nguyen und Richter 2003: 1-14). Darüber hinaus nahmen die direkten Auslandsinvestitionen (FDI) stark ab, die in den vergangenen Jahrzehnten die Beschäftigungssituation verbessert hatten (Trinh 2005: 2-38). Der Druck auf die indonesische Arbeitsgesellschaft wurde größer und die schnell gestiegene Arbeitslosigkeit führte gerade in der gut ausgebildeten Mittelschicht zu Krisensituationen. Booth (2000: 147) führt aus:

... the middle-classes in urban areas had taken the brunt of the crisis, and that young, relatively well-educated workers had suffered far greater income declines than the least educated and poorest workers in rural areas.

(Booth 2000: 147)

Booth (2000: 154) führt fort: „By mid 1998, it was frequently being asserted that krismon was primarily a crisis affecting urban Java, ..., the outer Islands ... were actually benefiting from the effects of massive rupiah devaluation“. Für die oft universitär ausgebildete Mittelschicht bestand nicht die Option, in ihre Dörfer zurückzukehren und dort in der Landwirtschaft Beschäftigung zu suchen, wie dies die weniger gut ausgebildeten und in der Krise arbeitslos gewordenen Arbeitsmigranten taten (Jellinek 1999: 2, 6). Jellinek (1999: 2) erläutert: “While the lower middle classes in Depok are unable to feed their children, rubbish recyclers are still able to feed themselves and save money to send back to their children in the village”. Sie ergänzt: “Their advantage is that they have a foot in the city and a foot in the village” (ebd. 1999: 6).

Darüber hinaus führt allgemein die weltweite Vernetzung von Institutionen, Staaten, Unternehmen und Individuen mittels Informations- und Kommunikationstechnologie und der sich dadurch ergebenden Abhängigkeit und Beschleunigung des sozialen Austausches zu einer sozialen Entfremdung (Beck 1997: 61-114). Die zunehmende Unbeständigkeit der Verhältnisse aufgrund schwer prognostizierbarer sozialer, politischer und ökonomischer Ereignisse wurde der neuen Mittelschicht in der Krise bewusst. Neben dieser zunehmenden Unsicherheit vernichtete die Asienkrise in besonderer Weise das finanzielle Fundament der neuen Mittelschicht (Manning und van Diermen 2000: 143-144). Jellinek (1999: 6) erläutert: „The middle classes who have lost their jobs in advertising agencies and mega-malls are copying the survival strategies of the poor“. Letztendlich wurden die einstmaligen Gewinner der Globalisierung, nämlich die Vertreter der neuen Mittelschicht, zu Verlierern der Globalisierung. Sie wurden ihrer materiellen Mittel beraubt. Jellinek (1999: 2) erläutert: “Good solid houses, once stocked with consumer goods, are now empty. Most possessions have been sold“.

In dieser, die neue Mittelschicht desillusionierenden fragilen sozialen Gemengelage und volatilen ökonomischen Situation, wandten sich die Muslime unter den Vertretern der neuen Mittelschicht verstärkt der Religion zu, die in zunehmender Weise zu einem identitätstiftenden Merkmal der neuen Mittelschicht wurde (Heryanto 1999: 173-176), was die indonesische Presse aufmerksam verfolgte. Heryanto (1999: 175) berichtet folgendes:

Collective prayers, Ramadan-dining in fancy restaurants and Islamic education among top business executives, state bureaucrats, rock singers, movie stars and other celebrities have become regular cover stories in today's media industry.

(Heryanto 1999: 175)

Die Asienkrise und die mit dieser einhergehenden Verknappung von für ihren Konsum notwendigen materiellen Beständen, führten dazu, dass sich die neue Mittelschicht zunehmend anderen Symbolen zuwandte. Das mit Hilfe des Konsums konstruierte Gefühl der Gemeinschaft entfiel, da Konsumgüter aus Geldmangel verkauft werden mussten und neue nicht gekauft werden konnten. Für die neue Mittelschicht wurden die bisherigen Symbole der Zugehörigkeit unerschwinglich. Die so „marginalisierte Mitte“ (neue Mittelschicht) versucht durch idealisierte Lebensführungsideale sich gegen die sozialen Umwälzungsprozesse mit Hilfe der Religion zu immunisieren. Evers (1991: 99) weist daraufhin, dass religiöse Revitalisierung oft ein Mechanismus ist, Angst zu verringern, die aus den sozialen und ökonomischen Belastungen und Bedrängnissen der Modernisierung stammen.

Krisenerfahrung und die Revitalisierung der Religion

Praktiken in religiösen Traditionen zielen darauf ab, Krisen (Risiken, Gefahren) vorzubeugen oder diese zu bewältigen, wenn sie eingetreten sind. Riesebrodt fasst dies folgendermaßen zusammen: „Krisen stellen einen wesentlichen Antrieb religiöser Arbeit dar“ (Riesebrodt 2001: 47). Es geht hierbei weniger um Krisen der Naturbeherrschung oder des menschlichen Körpers als vielmehr um Krisen der sozialen Beziehungen bzw. der Identität (ebd. 2001: 42). Der Deutungs- und Sinnggebungszwang der menschlichen Gattung zeigt sich also besonders deutlich in Krisensituationen, bei Gefahren und Risiken, beim Zusammenbruch sozialer, moralischer und kognitiver Strukturen, wenn Menschen besonders mit ihrer eigenen Macht- und Hilflosigkeit konfrontiert werden, wie dies in der multidimensionalen Krise 1998 in Indonesien geschah. Indonesien hat seit Suhartos Sturz sehr viele Enttäuschungen mit der demokratischen Freiheit erlitten. Darüber hinaus sind in der Politik integere Persönlichkeiten Mangelware, weshalb charismatische Erscheinungen, wie z.B. Abdullah Gymnastiar, starken Zulauf haben (Diederich 2003: 53).

Das religiöse Repertoire ermöglicht also Enttäuschungen des Lebens in einer modernen, unbekanntem, pluralisierten Welt zu begegnen, die sich der Alltagskontrolle entziehen und somit die Intervention übermenschlicher Mächte erfordert. Wie in vielen Ländern ist auch in Indonesien eine Revitalisierung des Islams zu konstatieren (Evers und Siddique 1993: 1; Hefner 1998: 1-40; Rahardjo 1992: 248-273; Schreiner 2001:157-179; Stauth 1996: 7-9; Ufen 2004: 15-21). Ende (1983: 6) erklärt, dass seit den 1970er Jahren ein Prozess der Re-Islamisierung in sozialer, kultureller und politischer Hinsicht in islamischen Gesellschaften beobachtet werden kann. Houben zeigt auf (2003: 162-164): „...Islam became more publicly visible and articulate as the societies of Southeast Asia went through an era of rapid modernization“. Die Modernisierung führte also nicht wie ursprünglich erwartet, zu einer Zurückdrängung der Religion. Evers und Siddique (1993: 1) erklären: “Social scientists long assumed that religion would fall victim to the process of rationalization and modernization...Evidence against these interpretations is the dramatic development of religious and primordial movements world-wide.”

Die Rückbesinnung auf den Islam setzte zwar aufgrund politischer Motive in den frühen 1990er Jahren ein (Houben 2003: 164), also lange vor der Krisensituation von 1998, jedoch verstärkte die Krise diesen Trend. Die Rückbesinnung auf den Islam kommt heute nicht nur in der religiösen Sphäre zum Vorschein, sondern führt auch zu einer Veränderung des Lebensstils der Muslime in der neuen Mittelschicht. Der Islam scheint heute eine wesentlich größere Rolle in vielen Bereichen des Lebens zu spielen. Darüber hinaus, ist allgemein ein Wiedererwachen ethnischer Identität in Indonesien erkennbar (Hoon 2004: 13).

Trotz des generellen Konsenses darüber, dass Religion in den vergangenen Dekaden an Bedeutung gewonnen hat, bleiben Fragen offen, warum und wie dies geschah. Vier Versuche sich diesem Problemfeld anzunähern, können folgendermaßen zusammengefasst werden (Evers und Siddique 1993: 1-2): Erstens, religiöser Revivalismus kann als Gegenbewegung zur Rationalisierung, d.h. gegen die Entmystifizierung der Welt, zweitens, als ein Versuch dem Modernisierungsdruck zu entgehen, drittens, als eine Art anti-imperialistische, antihegemoniale Bewegung, oder viertens, als Ausdruck eines *renewal*, das innerhalb der Religion generiert wird, verstanden werden. Diese vier Perspektiven können den Wissenschaften, der Ökonomie, der Politik und der Religion zugeordnet werden.

Die neue Mittelschicht, die Lebensstile und Konsumgewohnheiten aus dem Westen und Ostasien importierte, wandte sich vermehrt dem Islam zu und erweiterte damit ihren bis dato vor allem auf Konsum basierenden Lebensstil. Zwar nahm schon in den 1980er Jahren in Indonesien das Interesse an der islamischen Lehre zu, denn das Suharto-Regime sah sich genötigt, Muslime zunehmend zu kooptieren, um die eigene Macht zu stabilisieren (Dahm 1999: 248; Houben 2003: 158-159). Mit der Einführung der parlamentarischen Demokratie seit dem Rücktritt Suhartos und der Gründung islamischer Parteien und Organisationen ist der Islam jedoch erst zu einer bedeutenden politischen Größe geworden (Ufen 2001: 181).

Dieser Wandel hin zum Islam findet nicht nur Ausdruck im religiösen oder politischen Leben, sondern auch im Alltagskonsum. Es werden z.B. verstärkt islamische Vorschriften respektierende Güter gekauft (Halal-Food) oder islamische Dienstleistungen in Anspruch genommen (Islamic Banking). Darüber hinaus steigt die Nachfrage nach Gütern, die die eigenen (teilweise neuen) Wertvorstellungen

widerspiegeln und dokumentieren. Dabei handelt es sich z.B. um schnelllebiges Konsumgüter, wie spezielle Shampoos für die islamische Kleidervorschriften beachtende Frau (Anhang Abbildung 7) oder so genannte Mecca-Cola (Anhang Abbildung 5), die gegen die amerikanische Coca-Cola positioniert wird oder alkoholfreies für Muslime geeignetes Bier (Anhang Abbildung 6). Darüber hinaus erfreuen sich auch technologische Produkte, wie z.B. Mobiltelefone, die mit speziell für Muslime konzipierter Software ausgerüstet sind, wie z.B. Gebetszeitenerinnerungstönen oder elektronischen Kompassen, großer Beliebtheit. Die Architektur von Einkaufszentren oder Wohnanlagen nimmt ebenfalls arabische Stilelemente auf (Anhang Abbildung 3). Auch der Konsumismus (*conspicuous consumption*) und das teilweise sehr verschwenderische Verhalten der indonesischen Elite (z.B. van Leeuwen 1997: 339-359) werden stärker mit der Tätigkeit des „*ibadah*“ (Liebe, Demut gegenüber Gott im Sinne einer Verschönerung der Welt durch Konsum) gerechtfertigt (Dewi Motik Pramono, Interview Dezember 2004).

Besonders deutlich kommt die Re-Islamisierung bzw. die Rückbesinnung jedoch in der Wahl der Kleidung zum Ausdruck (Champagne 2004: 14-23). Hier ist vor allem der „*Jilbab*“ (indonesisch für: Islamischer Schleier für Frauen) zu nennen, der seit der Rück- bzw. Neubesinnung auf den Islam eine ganze Modeindustrie entstehen ließ. Champagne (2004: 15) erklärt: „*The jilbab, the most visible part of a complete Muslim outfit, is a relatively recent phenomenon in Indonesia*“. Dieses Phänomen soll im Folgenden kurz im Hinblick auf die Rolle, die es in der Konstruktion von Lebensstilen spielt, analysiert werden.

Der Jilbab: Transformation eines religiösen Symbols

Stereotype Bilder von Kopf bis Fuß in schwarze Kleider verhüllter muslimischer Frauen werden in Indonesien durch Bilder modisch bunt gekleideter Frauen ersetzt. In Indonesien gilt gerade unter der neuen Mittelschicht islamische Kleidung als schick (Anhang Abbildung 8 und 9). Indonesierinnen, vor allem Vertreterinnen der neuen Mittelschicht entscheiden sich häufiger als früher, ihre Kleidung durch das Tragen eines Schleiers oder einer Tunika zu komplementieren (Champagne 2004: 15; Kompas 2004: 56). Dies geschieht jedoch in bunter, modischer und oft sehr körperbetonender Form. Viele hochpreisige Kaufhäuser (z.B. *Pasaraya Grande, Blok M*) reservieren ganze Abteilungen für modische, muslimisch anmutende Kleidung und viele Boutiquen (z.B. *Butik Labello*) bieten ein breites Sortiment von Schleiern und passender Kleidung (Anhang Abbildung 8), die durch neue Modemagazine wie „*Noor*“ und „*Ummi*“ als *dernier cri* gepriesen werden (Handayani und Soelaeman 2005: 18). „*Islamic dress has gone upper-class*“, betont Champagne (2004: 17). Die von indonesischen Designern hergestellten Kopftücher kosten meist zwischen Rp 800 Tausend und Rp 1,8 Millionen (ca. 80 bis 180 Euro) (Handayani und Soelaeman 2005: 18).

Obwohl Indonesier für eine relativ liberale Version islamischer Kleidervorschriften votieren, tragen immer mehr Frauen einen Schleier, wenn auch an lokale Gegebenheiten und Präferenzen angepasst (Raleigh 2004: 1-12; Puspito und Gunawanto, Interview Dezember 2004; Ratih Sang, Interview Dezember 2004). Desgleichen werden unter Männern islamisch anmutende, oftmals mit Ornamenten verzierte Tuniken, immer beliebter, auch wenn diese meist nur während der Zeit des Ramadan getragen werden, wenn selbst Moderatoren auf „*MTV Indonesia*“ diese Kleidung als hip präsentieren.

Das Tragen islamischer Kleidung ist eine neuere Entwicklung und war während des Suharto Regimes mit dem Stigma einer militanten oppositionellen Einstellung assoziiert. Der Schleier galt gerade bei Städtern als rückständig und altbacken und wurde mit dem ländlichen Leben verknüpft. Suharto versuchte dem Einfluss des Islams in vielerlei Hinsicht Einhalt zu gebieten. Besondere Aufmerksamkeit galt hierbei der Kleidung, vor allem dem Schleier, der mit der Revolution im Iran gedanklich verbunden und zu einem Symbol des innerindonesischen Widerstands gegen das Suharto-Regime wurde. Darüber hinaus war das Tragen des Jilbab, obwohl er natürlich auch als religiöses Zeichen gesehen wurde, bis in die 1990er Jahre hinein an Schulen oder im öffentlichen Dienst in Indonesien verboten. Dieses Verbot wurde erst aufgehoben als Suharto mit Beginn der 1990er Jahre anfang, Muslime zu kooptieren, um seine Macht zu stabilisieren (Houben 2003: 164). Suharto begann selbst religiöse Symbole, Formen und Zeremonien zu manipulieren. Zum einen versuchte Suharto dem Problem einer zu kleinen politischen Basis, zum anderen der wachsenden Kritik zu begegnen, weshalb er einen enge-

ren Kontakt mit islamischen Geistlichen suchte (Dahm 1999: 248; Houben 2003: 158). Houben (2003: 158) erklärt: „Around 1990, a turnaround in state policy occurred, and against the opposition from army circles, Suharto began to court Islam to strengthen his own power base“. Fernerhin schien sich Suharto und seine Familie zu Beginn der 1990er Jahre in eine gläubige, muslimische Familie zu verwandeln, die vermehrt an islamischen Ritualen und Zeremonien teilnahm. Zum Höhepunkt dieser Inszenierung avancierte die Wallfahrt der Präsidentenfamilie nach Mekka, die von den indonesischen Medien und der Bevölkerung mit großem Interesse verfolgt wurde.

Vor allem die älteste Tochter Suhartos, Tutut, die sich nach der Fahrt nach Mekka öffentlich nur noch mit einer Art Kopftuch, das als loser Schleier fungierte, zeigte, beeinflusste das Aufkommen des Schleiers als Modeobjekt. Ihr Stil den Jilbab zu tragen wurde zum Vorbild für die gesamte Nation (Champagne 2004: 19). Einheimische Modedesigner, wie auch die Textilindustrie folgten Tututs Stil. Manche der von der Modeindustrie bereitgestellten Schleier oder Kopftücher waren aufgrund ihrer Verzierungen, teilweise mit Perlen und Diamanten, sehr teuer und konnten nur von der Elite des Landes gekauft werden (Dewi Motik Pramono, Interview Dezember 2004). Jedoch führte die hohe Nachfrage unter der neuen Mittelschicht zur Massenproduktion von Schleiern, die den luxuriösen Varianten indonesischer Designer ähnelten.

Der indonesische Jilbab wurde zunehmend zu einem nicht mehr wegzudenkenden Teil indonesischer Kleidung. Hier ist jedoch zu unterscheiden, dass der Jilbab, ein bunter, teilweise mit Schmuck verzierter Schleier in Indonesien populär wurde und nicht das schwarze, als konservativ und langweilig geltende arabische Pendant „Jubah“. Dieser wurde zum einen mit Saudi-Arabien assoziiert, zum anderen mit dorthin entsandten Arbeitsmigrantinnen, mit denen die neue Mittelschicht nicht verwechselt werden wollte. Eine weitere Form des indonesischen Schleiers ist der „Jilbab gaul“ oder „hip Jilbab“, der die Idee, sich aus religiösen Gründen zu verschleiern, stark erweitert. Hierbei handelt es sich um sehr auffällige, bunte und teilweise transparente Tücher, die wie eine Art Hut getragen werden können. Es fand also eine selektive Adaptation statt, was man in diesem Kontext auch als Hybridisierung bezeichnen kann. „In the present era of globalization we observe that translocal phenomena have been developing in almost every dimension of our lives and have resulted in the ‘creolization’ or ‘hybridization’ of culture“ (Yamashita, Din, Eades 1997: 5). Der islamische Schleier fand in seiner lokal, selektiv adaptierten Form Eingang in das Modearsenal vieler Indonesierinnen. Immer mehr Frauen treffen heute ihre Entscheidung innerhalb dieses Arsenal, wobei die Entscheidung nicht unbedingt eine religiöse sein muss, sondern auch eine modische sein kann. Amrih Widodo erklärt hierzu, dass der zeitgenössische islamische Jilbab zu einem Lebensstilsymbol wurde und Teil des konsumeristischen Trends, sich seine eigene Identität durch Kaufakte zu konstruieren, ist (Champagne 2004: 18). Sie fügt hinzu:

They are part of the consumerist trend of defining or displaying one’s identity though what one buys or wears; they reflect a desire to express religious identity while also being cosmopolitan and modern.

(Champagne 2004: 19)

Die Käuferinnen möchten ihre religiöse Identität mit Hilfe des Jilbabs zum Ausdruck bringen, aber gleichzeitig ihre Schichtzugehörigkeit und ihr Modernsein anzeigen. Der Schleier wird somit zum Ausdruck von Geschmack und Klasse, wobei die religiöse Idee an Bedeutung verliert. Denn die Entscheidung einen Schleier zu tragen, wird teilweise situativ gefällt, d.h. sie ist Wahl und nicht Pflicht und hängt davon ab, wie sich die Konsumentin darstellen möchte.

Unzweifelhaft reflektiert die wachsende Tendenz sich zu verschleiern auch die Rückbesinnung zum Islam, ohne diese wäre es nicht zu diesem Trend gekommen. Doch ist die Entscheidung, einen Schleier zu tragen für viele zugleich eine Frage der Religion, der Mode und damit in Indonesien auch des Lebensstils, den man artikulieren möchte. Er ist also Symbol der Abgrenzung und religiöses Symbol zugleich. Darüber hinaus scheinen Indonesierinnen mit ihrem Konsum islamischer Kleidung in drei Richtungen deuten zu wollen: Nach Indonesien, zum Westen und zur arabischen Welt (Interview Dewi Motik Pramono, Dezember 2004). Die neue Art von Kleidung erlaubt in einem Land, in dem islamische Kleidung lange Zeit als rückständig galt, zu experimentieren und eine neue Identität zu schaffen. Horstmann (1997: 2) erklärt, warum dies geschieht:

Insbesondere durch die globalisierenden Märkte und die globale mediale Vernetzung stehen mate-

rielle Güter und nicht-materielle Ideen und Bilder (z.B. Religionen) zur Verfügung. Die Mittelschichten eignen sich diese Güter und Ideen an und integrieren/lokalisieren sie typischerweise in neuen Identifikationen.

(Horstmann 1997: 2)

Die Verwendung des Schleiers, die Einhaltung religiöser Symbole und die Fahrt nach Mekka wurden zu wichtigen Mitteln für Indonesier, ihre Authentizität als Muslime darzustellen. Es kann auch als Experiment verstanden werden, mit der eigenen, modernen Identität umzugehen. Diese Erkenntnisse führen zu einer Erweiterung des Begriffs des symbolischen Konsums, d.h. dass die aufgestellte These, durch die Globalisierung hätten westliche Güter in ihrem Wesen als Statusobjekte zur Kennzeichnung eines bestimmten Lebensstils, indigene, traditionelle Prestige- und Statuszeichen ersetzt, dahingehend zu erweitern ist, dass auch nicht-westliche Güter zur Abgrenzung verwendet werden. Es wird also deutlich, dass die globalen Transformationsprozesse nicht ausschließlich kulturell homogene Folgeerscheinungen hervorbringen, sondern dass diese sehr wohl auf lokaler Ebene beeinflusst werden (selektive Adaptation). Darüber hinaus wird sichtbar, dass sich im Zeitablauf zwar Symbole und Modi der Abgrenzung ändern, aber nicht unbedingt, das in der indonesischen Gesellschaft stark ausgeprägte Bedürfnis, sich von anderen Gruppen bzw. Schichten abzusetzen.

Resümee

Diese Abhandlung dokumentiert und erklärt die Erweiterung des Begriffes des symbolischen Konsums um eine religiöse Dimension. In der Krise 1998 wurde die sehr konsumorientierte, neue Mittelschicht ihrer materiellen Möglichkeiten beraubt und suchte sich in ihrer Sinnkrise verstärkt andere Symbole. Hier lagen religiöse Symbole nahe, da in Krisensituationen allgemein, eine Hinwendung zur Religion zu erkennen ist. Die Religion und ihre Symbole wurden letztendlich auch Marker der Zugehörigkeit zur neuen Mittelschicht. Schließlich führte dieser Wandel dazu, dass der Begriff des symbolischen Konsums im doppelten Sinne zu verstehen ist. Zum einen gilt es, eine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schicht zu dokumentieren, zum anderen die eigene Religiosität anzuzeigen. Dabei kommt dem Schleier vermehrt Bedeutung zu. Dem speziellen, durch den Islam erweiterten Lebensstil der neuen indonesischen Mittelschicht, dienen weiterhin Konsumgüter, wobei islamisch anmutende Güter immer stärker nachgefragt werden. Motivator für den Kauf solcher Produkte sind zum einen deren Nutzen, zum anderen deren religiöse Aufladung.

Sich von der Religion zu befreien ist also nicht Ausdruck des Modernseins in Indonesien. Es ist nun geradezu modern, sich der Religion zu widmen und dies auch im Konsum zum Ausdruck zu bringen. Diese durch ihre Werbe- und Bildsprache islamisch anmutenden Produkte symbolisieren eine Symbiose aus globaler und lokaler Identität (globale Melange). Die Marke des Produktes ist global, Produkt oder Werbung jedoch lokal oder lokalen Verhältnissen angepasst.

Die Erweiterung des Begriffes des symbolischen Konsums um eine religiöse Dimension widerspricht ferner entschieden der verbreiteten Vorstellung der McDonaldisierung und Disneysierung der Welt. Globalisierung bedeutet nicht, dass die Welt kulturell homogener wird. Globalisierung meint vielmehr „Glokalisierung“ (Robertson 1992) einen hochgradig widersprüchlichen Prozess, sowohl was seine Inhalte als auch die Vielfältigkeit seiner Konsequenzen angeht. Trotz des erheblichen Konsums westlicher Güter kommt es nicht zu einer Konvergenz kultureller Symbole und Lebensformen, wie von Gerke (1995: 13-14) befürchtet. Die Globalisierung ökonomischen Handelns wird eben nicht begleitet von Wellen kultureller Transformation (kulturelle Globalisierung), wofür das Stichwort McDonaldisierung steht. Wie aufgezeigt hat sich keine Universalisierung im Sinne einer Vereinheitlichung von Lebensstilen, kulturellen Symbolen und transnationalen Verhaltensweisen durchgesetzt. Hefner (1998: 26) analysiert:

Though the spread of a new and more globalized consumption has introduced common fashions, then, it has also spurred complex social currents that can only be understood with reference to local politics, social structures, and ethical traditions. For outsiders, particularly those who rarely make it beyond the local Hilton Hotel or Pizza Hut, it is perhaps easier to take note of the international fashions than it is these local influences and thereby conclude that the globalization of consumption is more of a steamroller than it in fact is. After all, in Taipei, Bangkok, or Jakarta one

can more easily observe the spread of blue jeans and American fast food than one can the channeling of new wealth into heightened religiosity.

(Hefner 1998: 26)

Die verbreitete These einer linear wachsenden Konvergenz der Kulturinhalte und Informationen im Zuge der Konzentrationstendenzen verkennt die von der *cultural theory* theoretisch herausgearbeiteten und empirisch erforschten Paradoxien und Ambivalenzen, also die Dialektik der Globalisierung. Wie vor allem Roland Robertson, einer der Väter der kulturellen Globalisierungstheorie und -forschung, nicht müde wird zu betonen, geht es bei Globalisierung immer auch um Lokalisierung.

Am Beispiel der Rückbesinnung auf den Islam wird deutlich, dass gleichzeitig Entgegengesetztes möglich und wirklich wird. Globalisierung heißt gerade nicht automatisch und einseitig, eindimensional Globalisierung. Vielmehr kommt es unter der Regierung des „g-words“ im Gegenteil überall zu einer neuen Betonung des Lokalen (Beck 1997: 86), wie anhand der Revitalisierung des Islams in Indonesien aufgezeigt.

Bibliographie

- Ananta, A (2000) „What do we learn from the Crisis?“, in: Ananta, A. (2000) (ed.), *The Indonesian Crisis. A Human Development Perspective*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore: 2-27.
- Appadurai, A. (1986) „Introduction: Commodities and the Politics of Value“, in: Appadurai, A. (ed.) (1986) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, New York, Cambridge University Press.
- Atkinson, S. (2000) „The voter, the consumer and freedom of choice: television advertising and the 1999 Indonesian general election“, in: *Rima*: 85-118.
- Australian Financial Review (AFR) (2004) „Consuming Passion“, in: *Australian Financial Review*, 27 February 2004.
- Beck, U. (1997) *Was ist Globalisierung?*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Becker, B., Rüländ, J., Werz, N. (Hg.) (1999) *Mythos Mittelschichten. Zur Wiederkehr eines Paradigmas der Demokratieforschung*, Bouvier Verlag, Bonn.
- BrandPortfolio (2005) „Asia’s Top Brands. Brand legacies linger as goal posts shift“, in *A Special Edition of Media*, 26 August 2005, Singapore.
- Bruinessen van, M. (2002) „Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia, *South East Asia Research*. 10, 2: 117-154.
- Booth, A. (2000) „The impact of the Indonesian crisis on welfare: what do we know two years on?“, in: Manning, C., P. van Diermen (2000) *Indonesia in Transition. Social Aspects of Reformasi and Crisis*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore: 145-162.
- Champagne, J. (2005) „Jilbab Gaul“, in: *Latitudes*, Nov. 2004, Vol. 46 :14-23.
- Chua, B.-H. (2003) *Life is not complete without shopping. Consumption Culture in Singapore*, Singapore University Press, Singapore.
- Dick, H., V. J. H. Houben, J. T. Lindblad, K.W. Thee (2002) *The Emergence of A National Economy. An Economic History of Indonesia, 1800-2000*. ASAA Southeast Asia Publications Series, Allen & Unwin and University of Hawaii Press, Honolulu, USA.
- Dewanto, N., D. M. Uning (2003) „Icarus-Coming Soon to Jakarta“, in: *Tempo*, 8 December 2003: 52-53.
- Diederich, M. (2003) „Gerechter Herrscher im Wartestand“, in: *Südostasien* 4/03.
- Ende, M. (1983) „Die Grundrichtungen des Islams und ihre Bedeutung für die Re-Islamisierung“, in: Draguhn, W. (Hg.) (1983) *Der Einfluss des Islams auf Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Südostasien*, Mitteilungen des Instituts für Asienkunde, Hamburg.
- Evers, H.-D., S. Gerke (1999) „Globale Märkte und symbolischer Konsum: Visionen von Modernität in Südostasien“, Working Paper No. 314, Southeast Asia Programme, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie.

- Evers, H.-D., S. Siddique (1993) „Religious Revivalism in Southeast Asia: An Introduction“, in: Sojourn, Social Issues in Southeast Asia, Vol 8, No. 1, February 1993: 1-10.
- Evers, H.-D. (1991) “Religiöser Revivalismus und Modernität”, in: Glatzer, W. (Hg.) (1991) Deutscher Soziologentage 1990: Die Modernisierung moderner Gesellschaften, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- Ewing, M. T., A. Caruana (1999) “Communicating with the Cohort: Exploring Generation XASIA’S Attitudes Towards Advertising”, in: Chan, T.S. (ed.) (1999) Consumer Behaviour in Asia: Issues and Marketing Practice. A Special Edition of the Journal of International Consumer Marketing, Vol. 11, No. 1.
- Fackler, M. (2003) “Bistro Burger”, in: Far Eastern Economic Review, 21 August 2003: 43.
- Fischer, C. S. (2003) “Succumbing to Consumerism?: Underlying Models in the Historical Claim”, in: Preliminary part of a chapter for a book in American social history, presented to the American Sociological Association, Atlanta, August, 2003 and supported by the Committee on Research University of Berkeley, California.
- Flagstaff, J. (2004) “Mecca For Gadget Makers”, in: Far Eastern Economic Review, 5 August 2004: 32-34.
- Fowler, G. A. (2003) “Dynamic Duets”, in: Far Eastern Economic Review, 31 July 2003: 34-35
- Fowler, G. A., R. Setoodeh (2004) “A Question of Taste”, in: Far Eastern Economic Review, 12 August 2004: 32-34.
- Gerke, S. (1995) “Symbolic Consumption and the Indonesian Middle Class”, Working Paper No 233, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie
- Evers, H.-D, S. Gerke (1997) Global Market Cultures and the Construction of Modernity in Southeast Asia, Thesis Eleven 50, SAGE Publications London, Thousand Oaks: 1-14.
- Gerke, S. (2000) “Global Lifestyles under Local Conditions: the new Indonesian Middle Class”, in: Chua, B.-H. (2000) Consumption in Asia. Lifestyles and Identities. Routledge, London: 135-158
- Haig, M. (2003) Brand Failures. The truth about the 100 biggest branding mistakes of all time. Kogan Page, London, UK.
- Handayani, T., H. T. Soelaeman (2005) “Inspirasi Bisnis dari Kaum Berjilbab”, in: SWA 04/XXI, 17 Februar – 2 March 2005: 18.
- Hefner, R. W. (1998) “Introduction”, in: Market Cultures. Society and Values in the New Asian Capitalisms, Institute of Southeast Asian Studies, ISEAS, Singapore: 1-40.
- Horstmann, A. (1997) “Mittelschichten in Südostasien: Gedankliche Konstruktion oder Empirische Wirklichkeit”, in: Working Paper No 285, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, 1997.
- Horstmann, A. (1997) „Hybrid processes of modernization and globalization: the making of consumers in South Thailand“, in: Working Paper, No 283, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, 1997.
- Hoon, C.-Y. (2004) “How to be Chinese. Ethnic Chinese experience ‘reawakening’ of their Chinese identity”, in: Inside Indonesia, April-June 2004: 13-14.
- Houben, V. J. H. (2003) “Southeast Asia and Islam”, in: ANNALS, AAPSS, 588, July 2003: 149-170.
- Jellinek, L. (1999) “The new poor”, in: Inside Indonesia, No. 57, January-March 1999, <http://www.insideindonesia.org/edit57/lea.html> (12.11.2005).
- Kahane, R. (1993) “Modern Interpretation of Animistic Metaphors: An Example from Indonesia”, in: Sojourn, Social Issues in Southeast Asia, Vol. 8, No. 1, February 1993: 11-34.
- Kiem, C. (1993) “Re-Islamization among Muslim Youth in Ternate Town, Eastern Indonesia”, in: Sojourn, Social Issues in Southeast Asia, Vol. 8, No. 1, February 1993: 92-127.
- Klinken van, G. (2004) “Returns of the sultans. After the New Order, pomp and ceremony is returning to dusty palaces all over Indonesia”, in: Inside Indonesia, April-June 2004: 25-26.
- Kompas (2004) “Baju Lebaran. Bisa Paket atau ‘Mix&Match’ Sendiri”, in: Kompas, Halaman Khusus Anka Muda, 5 November 2004: 56.
- Kurniawan, H. (2005), “An afternoon at Plaza Indonesia”, in: The Jakarta Post, Potpourri Section, March 2005.

- Lee, R. L.M. (1993) "The Globalization of Religious Markets: International Innovations, Malaysian Consumption", in: *Sojourn, Social Issues in Southeast Asia*, Vol, 8, No. 1: 25-61.
- Leeuwen van, L. (1997) „Being rich in Jakarta, 1994. A mother and two daughters”, in: Schulte Nordholdt, H. (ed.) *Outward Appearances. Dressing and State in Indonesia*, Leiden: 339-359.
- Loh, F. (1998) "Modernität in Malaysia. Konsumorientierung, Selbstbezogenheit und Apathie in den 90er Jahren“, in: *Südostasien* 1/98: 46-50.
- Manning, C., P. van Diermen (2000), *Indonesia in Transition. Social Aspects of Reformasi and Crisis*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore.
- Martin, H.-P., H. Schumann (1997) *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand*, Rowohlt, Hamburg.
- Matter, Y. (2003) „Habituation and Choice in the Process of consumption: A Case Study of Popular Music in Singapore“, in: *Asia Studies Review*, Vol. 27, No. 4, December 2003.
- McCracken, G. (1986) „Culture and Consumption: A Theoretical Account of the Structure and Movement of the Cultural Meaning of Consumer Goods“, in: *Journal of Consumer Research*, Vol. 13., June 1986: 71-84.
- Müller, Hans-Peter (1989) „Lebensstile. Ein neues Paradigma der Differenzierungs- und Ungleichheitsforschung?“, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Köln: 54 - 71.
- Nguyen, T. D., F.-J. Richer (2003) "Introduction", in: Nguyen, T. D., F.-J. Richter (2003) *Indonesia Matters. Diversity, Unity, and Stability in Fragile Times*. Times Editions, Singapore.
- Petschar, H. (1993) *Identität und Kulturtransfer. Semiotische Aspekte von Einheit und Wandel sozialer Körper* Böhlau: Wien, Köln, Weimar.
- Pinches, M. (1999) „Cultural Relations, class and the new rich of Asia“, in: Pinches, M. (1999), *Culture and Privilege in Capitalist Asia*, Routledge, London.
- Rahardjo, M. D. (1992) "Perceptions of Culture in the Islamic Movement: An Indonesian Perspective", in: *Sojourn*, Vol. 7, No. 2: 248-273.
- Raleigh, E. (2004) *Busana Muslim dan Kebudayaan Populer di Indonesia: Pengaruh dan Persepsi*. Unpublished Research Paper Universitas Muhammadiyah, Malang, December 2004.
- Robison, R. (1995) "The Emergence of the Middle Class in Southeast Asia", in: Working Paper No. 57, Asia Research Center, Murdoch University.
- Robison, R., D. S. G. Goodman (1996) *The New Rich in Asia. Mobile phones, McDonald's and middle-class revolution*, Routledge, London.
- Riesebrodt, M. (2001) *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen*, Beck, München.
- Sen, K., M. Stivens (1998) *Gender and Power in Affluent Asia*. Routledge, London.
- Schreiner, K. H. (2001) „Mehrheit mit Minderwertigkeitskomplex? Der Islam in Indonesien“, in: Schreiner, K. H. (2001), *Islam in Asien*, Horlemann, Bad Honnef: 157-179.
- Sheth, J. N., A. Parvatiyar (2001) "The antecedents and consequences of integrated global marketing", in: *International Marketing Review*, Vol. 18, No. 1, 2001: 16-29.
- Stauth, G. (1996) "Globalization, Modernity, Islam", in: Working Paper No. 249, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie.
- Suryadinata, L. (2004) "The Ethnic Chinese Since Reformasi", in: *Tempo Independence Day Edition*, 17-23 August 2004: 50-54.
- Tanter, R., K. Young (eds.) (1990) *The Politics of Middle Class Indonesia*. Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, Clayton.
- The Economist (2004) „Luxury's new empire“, in: *The Economist*, 19 June 2004: 65-66.
- The Jakarta Post (2005) "SMS takes over the place of traditional Idul Fitri cards", in: *The Jakarta Post*, 7 November 2005.
- The Jakarta Post (2005b) "North Jakarta plaza offers kaleidoscopic experience", in: *The Jakarta Post*, 20 March 2005.
- Ufen, A. (2004) "Islam und Politik in Südostasien. Neuere Entwicklungen in Malaysia und Indonesien“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, B21-22/2004: 15-21.

- Veblen, T. (2001), *The Theory of the Leisure Class*. Modern Library, New York
- Wagstaff, J. (2004) „Mecca For Gadget Makers“, in: *Far Eastern Economic Review*, 5 August 2004: 32-34.
- Wallach, J. (2004) “Dangdut Trendy”, in: *Inside Indonesia*, April-June 2004: 30.
- Watson, J. L. (1997) *Golden Arches East. McDonald’s in East Asia*, Stanford University Press, Stanford, Ca., USA.
- Winn, H. (2004) “Fast-Food Frenzy”, in: *Far Eastern Economic Review*, 29 July 2004: 44-45.
- Yamashita, S., J.S. Eades (eds.) (1997) *Globalization in Southeast Asia. Local, National and Transnational Perspectives*. Berghahn Books, Oxford.

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1:	ex! Entertainment Centre am Plaza Indonesia.....	47
Abbildung 2:	ex! Entertainment Centre am Plaza Indonesia.....	47
Abbildung 3:	Tanah Abang Mall.....	48
Abbildung 4:	Im Bau befindliche Appartementkomplexe.....	49
Abbildung 5:	Mecca Cola.....	51
Abbildung 6:	Teh Botol.....	51
Abbildung 7:	Bintang Zero.....	51
Abbildung 8:	Sunsilk Segar dan Bersih & Endorsement.....	52
Abbildung 9:	Islamisch inspirierte Designermode für die indonesische Oberschicht.....	52
Abbildung 10:	Werbefläche einer Boutique am Dharmawangsa Square in Süd-Jakarta.....	53
Abbildung 11:	Hinweisschild in Plaza Semanggi Mall, Jakarta.....	53
Abbildung 12:	Symbolhafte Verwendung des „Ketupat“ in Werbeanzeige für Sony Produkte.....	53

Anhang

Abbildung 1: ex! Entertainment Centre am Plaza Indonesia



Abbildung 2: ex! Entertainment Centre am Plaza Indonesia




Abbildung 3: Tanah Abang Mall



Abbildung 4: Im Bau befindliche Appartementkomplexe





THE
PEAK
AT SUDIRMAN

THE HIGHEST TWIN TOWERS APARTMENT IN THE WORLD

Show Unit available for viewing

- Prominent Location
- Rental Return Guarantee
- Managed by Beaufort Group Hotels Chain, one of "The Leading Hotels of the World"
- Sky Deck Lounge, the one & only in Indonesia
- Long List of World Class Design Consultants

MARKETING VIEWING GALLERY
Jl. Setiabudi Raya no. 9
Sudirman, Jakarta.
Show Unit Open Daily
at 09.00 am - 07.00 pm
05265555



Abbildung 5: Mecca Cola



Abbildung 6: Teh Botol



Abbildung 7: Bintang Zero



Abbildung 8: Sunsilk Segar dan Bersih & Endorsement



Abbildung 9: Islamisch inspirierte Designermode für die indonesische Oberschicht

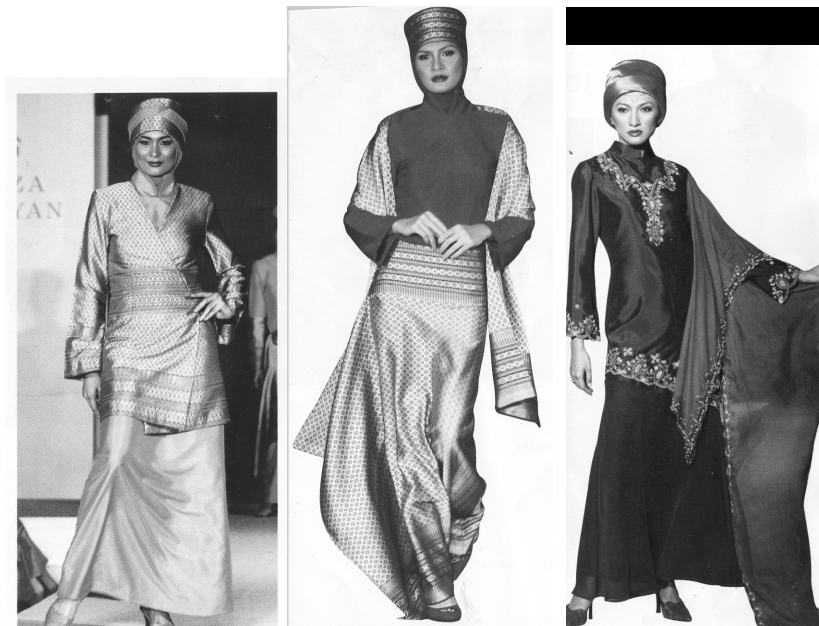


Abbildung 10: Werbefläche einer Boutique am Dharmawangsa Square in Süd-Jakarta



Abbildung 11: Hinweisschild in Plaza Semanggi Mall, Jakarta

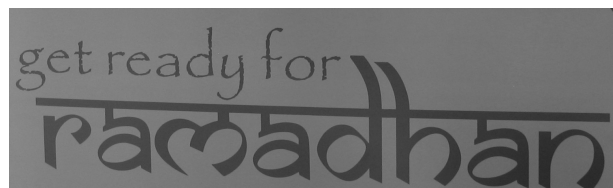


Abbildung 12: Symbolhafte Verwendung des „Ketupat“ in Werbeanzeige für Sony Produkte



Vertrauen ist gut – ist Misstrauen besser?!

Überlegungen zum Helsinki-Friedensabkommen für Aceh

Antje Mißbach

Humboldt-Universität zu Berlin, antje.missbach@cms.hu-berlin.de

Trotz erheblicher Skepsis im Vorfeld der Vertragsunterzeichnung zwischen der indonesischen Regierung und der *Gerakan Aceh Merdeka* (GAM, *Bewegung Freies Aceh*) sieht es momentan so aus, als würde der Friedensschluss in Aceh halten. Am 15. August 2005 unterschrieben der indonesische Minister für Menschenrechte und Gerechtigkeit Hamid Awaluddin und der selbsternannte Premierminister der GAM Malik Mahmud in Helsinki unter Vermittlung des ehemaligen finnischen Präsidenten Martti Ahtisaari und dessen *Crisis Management Initiative* (CMI) ein *Memorandum of Understanding* (MoU)¹. Anders als lange Zeit bekannt, war nicht der verheerende Tsunami Ende Dezember 2004 für die Wiederaufnahme der Verhandlungen zwischen der indonesischen Regierung und der GAM-Vertretern im Ausland verantwortlich. Bereits vor dieser Naturkatastrophe gab es einzelne informelle Treffen und Absprachen unter der Führung des Vizepräsidenten Yusuf Kalla.² Die zugrunde liegenden Ursachen für die Wiederaufnahme der Verhandlungen sind vielmehr in dem Regierungswechsel in Indonesien im Sommer 2004 bzw. der zunehmenden Erschöpfung der GAM zu sehen (Aspinall 2005). Obwohl die Offensiven des indonesischen Militärs seit Mai 2003 längst nicht so erfolgreich wie geplant verliefen,³ musste die GAM-Führung einsehen, dass ihr Ziel nach staatlicher Unabhängigkeit immer mehr in die Ferne rückte und dass sie sich dafür einem zunehmenden Rechtfertigungsdruck seitens der betroffenen Zivilbevölkerung und der desillusionierten Guerillas ausgesetzt sah. Nach fünf zähen Verhandlungsrunden von Januar bis Juli 2005, bei denen die GAM unerwarteter Weise Abstand von ihrem Hauptziel Unabhängigkeit nahm, einigten sich die beiden Konfliktparteien auf ein Abkommen, das im Vergleich zu allen Vorgängerpapieren wesentlich substanzieller ist. Zu den wichtigsten Punkten dieser Vereinbarung zählen:

- Bis zum 31.12.2005 und innerhalb von vier Phasen muss die GAM all ihre Waffen (840 Stück) abgeben.⁴
- Ebenfalls bis zum 31.12.2005 und innerhalb von vier Phasen zieht die indonesische Regierung 24.000 Angehörige des Militärs und der Polizei aus Aceh ab.
- Die indonesische Regierung genehmigt in Aceh lokale politische Parteien.
- Den Angehörigen der GAM wird Amnestie gewährt und alle Gefangenen werden bedingungslos freigelassen.
- Es wird eine Wahrheits- und Versöhnungskommission eingerichtet.
- Die EU und ASEAN beteiligen sich an der Schaffung und bei der Organisation einer *Aceh Monitoring Mission* (AMM) zur Überwachung der Abmachungen.

Die Unterzeichnung des Abkommens, die im Fernsehen live übertragen wurde, rief nicht nur bei den Acehnesen viel Freude hervor, sondern auch im übrigen Indonesien und im Ausland wurde dieser historischen Schritt zur Beilegung des fast dreißig Jahre andauernden bewaffneten Konfliktes sehr begrüßt.

From the Baiturrahman Grand Mosque in the provincial capital of Banda Aceh, various sounds of

¹ Der vollständige Text findet sich u.a.: www.cmi.fi/files/Aceh_statement_july.pdf (19.12.2005).

² Für genauere Informationen zu den Vorverhandlungen und Kontaktaufnahmen siehe: ICG: Aceh: A New Chance for Peace. Asia Briefing, No. 40, 2005.

³ Trotz hartnäckiger und kostspieliger Versuche gelang es der TNI nicht, der Schlüsselfiguren der GAM vor Ort, wie z.B. Muzakir Manaf oder Sofyan Dawood, habhaft zu werden. Eine Ausnahme bildet Ishak Daud.

⁴ Die Zahl der Waffen, die abzuliefern waren, wurde auf 840 festgelegt. Wie diese Anzahl zustande kam, ist nicht nachvollziehbar und scheint daher eine mehr oder weniger willkürliche Festlegung zu sein. Viele Waffen der GAM sind „handgemachte“ Gewehre. Die Munition für die „ordentlichen“ Schusswaffen, aber auch viele Schusswaffen selbst stammen aus Kambodscha, Thailand und Osttimor. Dazu siehe auch Schulze 2003.

emotion were heard. People following the proceedings on television simultaneously smiled, cried and knelt in prayer. They gave thanks to the advent of peace and asked for blessings.

(Tempo Magazine, 6.9.2005)

In den ersten Tagen nach der Unterzeichnung gab es viele enthusiastische Bekundungen und medienwirksame Ereignisse zwischen den ehemaligen Guerillas und den Angehörigen der indonesischen Streitkräfte (TNI). So wurden die ehemaligen Widersacher beim gemeinsamen Kaffee trinken und Kretek rauchen abgebildet.

Sejak sekarang, GAM dan TNI harus bisa berjalan dan ngopi bareng.⁵

(Generalmajor Supiadin A.S., Sinar Harapan, 3.9.2005)

Gleichzeitig gab und gibt es berechnete Befürchtungen, dass der jetzige Friedensschluss ebenfalls wie seine Vorläufer – die *Humanitarian Pause* 2000 und das *Cessation of Hostilities Agreement* 2002 – aufgrund von kontraproduktiven „hidden agendas“, beidseitig fehlendem Engagement bzw. eigennützigem Interpretationen scheitern könnte.⁶ Denn wie so oft liegt der Teufel im Detail. Manche Paragraphen sind verhältnismäßig vage formuliert und können daher relativ unterschiedlich ausgelegt werden. Außerdem wurde das MoU bisher noch nicht vom Parlament bestätigt, demzufolge ist es noch nicht rechtsgültig. Es gilt also eine Menge Hürden zu meistern.

Finally, even if the key components of the deal can be successfully enacted into law, there remain the long-term dangers that future legislation and poor state capacity might erode the agreement.

(Aspinall 2005: 3)

In anderen Worten:

Yet while the agreement is more holistic, and the political will from both sides is seemingly stronger, many challenges remain. The Memorandum of Understanding (MoU) outlines just the bare bones of a settlement. Many issues remain unresolved. Implementation details are unclear. [...] Whether the conflict ends and peace is sustainable will depend very much on the ways in which a range of different actors (including the combating parties, but also others) work through the myriad issues that will arise post-August 15th.

(Barron et.al. 2005: ii)

Die Argumente der Skeptiker

Schon im unmittelbaren Vorfeld hatten einzelne Personen und Gruppen ihre Skepsis bezüglich der Dauer sowie der Umsetzung der Friedensschaffung in den Medien kundgetan. Zur Verdeutlichung der Meinungsvielfalt der Opponenten folgen einige ausgewählte Beispiele. Bereits einige Tage vor Vertragsunterzeichnung prangerte die acehnese Exil-Gruppe PERMAS⁷ an, dass das Abkommen nur mit der GAM ausgehandelt wurde und die eigentliche Zivilgesellschaft Aceh außen vor bliebe.

We, Achehnese Community in Scandinavia (PERMAS), wholeheartedly support the peace efforts and we wish a success. But we will never condone, under any circumstances, these undemocratic conducts to deliberately ignore the mainstream Achehnese civil society groups to fully participate in the process. The Helsinki agreement that will be signed on the fateful August 15 is seen as a matter of life and death of the people of Aceh, and they should have been consulted before making such a disastrous decision. GAM leadership in Sweden who used to claim representing Achehnese back home and abroad are now busy selling out their self-government to the people of Aceh.

(Asnawi Ali)⁸

⁵ Übersetzung: „Ab jetzt müssen die GAM und das Militär in der Lage sein [den Weg] gemeinsam zu gehen und auch gemeinsam Kaffee zu trinken.“ [Alle Übersetzungen durch die Autorin.]

⁶ Für eine ausführliche Analyse der Gründe des Scheiterns des *Cessation of Hostilities Agreement* (COHA) 2003 siehe Huber 2004.

⁷ PERMAS bezeichnet sich selbst als „an independent association set up in summer 2004 by Achehnese community in Scandinavia. The objective of the organisation is to unite Achehnese abroad, especially, in the Scandinavian countries, and to work together towards a peaceful, democratic solution to Aceh conflict“ (siehe auch Fußnote 8).

⁸ Am 11.8.2005 veröffentlichte die Acehnese Exilgruppe PERMAS eine Presseerklärung mit dem Titel „There is no substitute for a genuine freedom and independence“. Für den vollen Wortlaut der Veröffentlichung siehe:

Zum einen verwehrt sich diese exilacehnese Gruppe gegen die alleinige Entscheidungsgewalt der GAM in puncto Unabhängigkeit oder weitreichende Autonomie, da schließlich keine demokratische Beteiligung von anderen acehneseischen Vertretern oder zivilgesellschaftlichen Gruppen bei der Entscheidungsfindung stattgefunden hat. Zum anderen vertritt sie die Meinung, dass die dominante Position der GAM als bevorzugter Verhandlungspartner und *decision-maker* aufgewertet und damit auch für die Zukunft gefestigt werden würde, so dass die Menschen in Aceh auch weiterhin von einer demokratischen Partizipation ausgeschlossen werden würden. Darüber hinaus zeigt sich PERMAS mit den Verhandlungsergebnissen unzufrieden und kündigt an, dass:

[...] PERMAS together with its partners, the other half Achehnese, around the globe are ready to take on the Achehnese struggle for independence in a peaceful way, which we are more capable.

(Ebenda)

Unerwartet kritische Einwände kamen aber auch von bekannten indonesischen Persönlichkeiten wie beispielsweise dem ehemaligen Präsident Abdurrahman Wahid. Anfang September beteiligte er sich an Studentendemonstrationen, bei denen er seine Ablehnung des Helsinki-Friedensschlusses kundtat, weil dieses Abkommen seiner Meinung zufolge vorhandene Separatismustendenzen in anderen Regionen Indonesiens stärken würde.

Gus Dur said that at least six provinces – North Sulawesi, Minahasa, Maluku, North Maluku, East Kalimantan and Papua – would also demand independence if Aceh achieved its independence.

(Antara, 9.9.2005)

Der Zerfall des indonesischen Einheitsstaates ist sicher eine reelle Gefahr, die von indonesischen Nationalisten aber gern überzeichnet dargestellt wird. Auch Megawati Sukarnoputri, die Vorgängerin des jetzigen Präsidenten, zeigte ihre Unbill gegenüber dem Abkommen, indem sie demonstrativ nicht an den Feierlichkeiten des Unabhängigkeitstages im Präsidentenpalast teilnahm (Aspinall 2005). Argwöhnische Stimmen meldeten sich auch innerhalb des indonesischen Militärs:

Pengurus Pusat Persatuan Purnawirawan TNI-Angkatan Darat (PPAD) menolak nota kesepahaman antara Pemerintah RI dengan Gerakan Separatis Aceh (GAM).⁹

(Presseerklärung der Zentralverwaltung der Vereinigung aller pensionierten Soldaten des indonesischen Heeres, 17.8.2005)¹⁰

In diesem Schreiben (eingereicht am 60. Unabhängigkeitstag der Republik Indonesien) an den Vorsitzenden des MPR bzw. DPR werden sechs anklageartige Kritikpunkte angeführt und fünf grundsätzliche Verbesserungsvorschläge erteilt:

Pertama, nota kesepahaman antara Pemerintah Indonesia dengan Gerakan Separatis Aceh GAM merupakan tahap lanjutan suatu skenario besar kekuatan asing untuk memecah belah kedaulatan NKRI setelah berhasil merubah total UUD 1945 menjadi UUD 2002.

[...] Kedua, para perunding Pemerintah Indonesia tidak menempatkan diri, sebagai Wakil Pemerintah dan bangsa Indonesia, sebaliknya lebih memperjuangkan kepentingan Gerakan Separatis Aceh GAM, sehingga isi nota kesepahaman tersirat dan terkesan sebagai hasil perundingan ‚Internal GAM‘.

Ketiga, dari sudut bahasa nota kesepahaman dibuat dalam bahasa asing/Inggris sehingga bertentangan dengan UUD karena menurut UUD; bahasa negara adalah bahasa Indonesia, dan penjelasan Pemerintah Indonesia menyebutkan bahwa perundingan tersebut antara pemerintah Indonesia dengan bangsa Indonesia sendiri, sehingga tidak memerlukan persetujuan DPR. Mengapa harus menggunakan bahasa asing?

Keempat, menghadapi reaksi masyarakat, Pemerintah Indonesia melalui para perundingnya secara arogan menyebut mereka yang mengkritisi pola kesepahaman sebagai ‚anti perdamaian‘.

[...] Kelima, secara arogan para perunding Pemerintah Indonesia menyatakan bahwa tunjukkan kalau isi nota kesepahaman bertentangan dengan UUD maupun UU, padahal secara sepintas orang

http://www.asia-pacific-action.org/statements/permas_nosubstitute4genuineindependence_110805.htm. (19.12.2005).

⁹ Übersetzung: „Die Zentralverwaltung der Vereinigung aller pensionierten Soldaten des indonesischen Heeres (PPAD) lehnt das Abkommen zwischen der indonesischen Regierung und der separatistischen Bewegung Acehs (GAM) ab.

¹⁰ Der vollständige Text ist auch einlesbar unter:

http://www.tokohindonesia.com/berita/berita/2005/01/tolak_mou_aceh.shtml (21.12.2005).

awam mengetahui bahwa banyak isi nota kesepahaman yang bertentangan dengan UUD maupun UU.

Keenam, nota kesepahaman antara Pemerintah Indonesia dengan Gerakan Separatis Aceh GAM secara mutlak harus ditolak dan dibatalkan.¹¹

(Ebenda)

Andere Militärs behaupteten ferner in den Medien, dass sie Kenntnisse von internen Faktionen der GAM hätten, die sich nicht an das MoU halten und ihre Kampfhandlungen nicht einstellen würden. Große Entrüstung riefen die geplanten materiellen und finanziellen Kompensationen für GAM-Anhänger bei den Militärs hervor. In einer Glosse zitiert Salahuddin Wahid, der jüngere Bruder von Abdurrahman Wahid, ausgerechnet einen der wenigen wegen der schweren Menschenrechtsverletzungen in Osttimor Angeklagten, den mittlerweile pensionierten General Kiki Syahnakri:

Kiki Syahnakri, mantan Wakasad menyatakan MoU ini sangat menyakitkan. „GAM yang separatist mendapatkan tanah tiga hektare dan jaminan sosial. Sementara TNI mendapat apa? Banyak tentara yang gugur, kehilangan kaki dan tangan. Tapi keluarganya dapat apa? Malah akan diajukan ke pengadilan HAM. Makanya MoU ini akan saya lawan habis-habisan.“¹²

(zit. nach Salahuddin Wahid, Sinar Harapan, 1.9.2005)

Yusuf Kalla, der eigentliche Initiator der Wiederaufnahme der Verhandlungen musste sich energisch gegen die Vielzahl der Opponenten aus den verschiedensten Lagern verbal zur Wehr setzen. Nicht nur die Opposition machte ihm das Leben schwer, sondern selbst Kollegen aus der eigenen Partei kritisierten ihn offen. Dennoch war er von der Richtigkeit seines Anliegens überzeugt und verteidigte sein Vorhaben und die Ergebnisse in den Medien. Denen, die die Verhandlungen beharrlich beanstandeten empfahl er: „go to Aceh and fight the war themselves“ (Kalla, zit. nach Aspinall 2005: 36).

Erfolgreiche Entspannung in Aceh

Während der vier Phasen der Entwaffnung, die weitestgehend komplikationslos verliefen, gab es in Aceh kaum bewaffnete Zusammenstöße.¹³ Einzelne Vorfälle, bei denen zwei Menschen ums Leben kamen, wurden von der *Aceh Monitoring Mission* (AMM)¹⁴ untersucht. Ihre Arbeit wurde weder von der GAM noch von den Militärs behindert (ICG 2005: 7).

¹¹ Übersetzung: „Erstens, stellt die Einverständniserklärung zwischen der Regierung Indonesiens und der separatistischen Bewegung in Aceh GAM die Fortsetzung der ausländischen Einmischung zur Schwächung der Souveränität des Einheitsstaates Republik Indonesien dar, nachdem bereits erfolgreich die Verfassung von 1945 dahingehend verändert wurde.

[...] Zweitens, haben sich die Unterhändler der indonesischen Regierung nicht im Sinne der Regierung und des indonesischen Volkes gehandelt, sondern vielmehr für die Interessen der separatistischen Bewegung Aceh GAM gekämpft, so dass die Einverständniserklärung den Eindruck hinterlässt, Ergebnis einer ‚internen GAM‘-Aushandlung zu sein.

Drittens, sprachlich betrachtet, wurde die Einverständniserklärung in Englisch verfasst, was nicht mit der indonesischen Verfassung konform ist, wonach die Landessprache Bahasa Indonesia ist, und in der Erklärung der Regierung Indonesiens wurde außerdem gesagt, dass es sich bei diesen Verhandlungen um interne Angelegenheiten handelt, die daher noch nicht einmal der Zustimmung des Parlamentes bedürfen. Wozu wurde sie also in einer Fremdsprache abgefasst?

Viertens, gegenüber den Reaktionen aus der Bevölkerung verhalten sich die Unterhändler der Regierung Indonesiens sehr arrogant, indem die die Kritiker des Abkommen als ‚Friedensgegner‘ bezeichnen.

Fünftens, auf arrogante Art und Weise haben die Unterhändler der Regierung verlautbart, dass die Einverständniserklärung weder gegen die Verfassung noch gegen die indonesischen Gesetze verstößt, dabei erkennt jeder Laie, dass sie genau das tut.

Sechstens, die Einverständniserklärung zwischen der Regierung Indonesiens und der separatistischen Bewegung in Aceh GAM muss mit aller Entschlossenheit abgelehnt und vertagt werden.“

¹² Übersetzung: „Kiki Syahnakri, der ehemalige stellvertretende Heeresstabschef sagte, dass das MoU sehr verletzend sei: ‚Die Separatisten der GAM erhalten drei Hektar Land und soziale Zusicherungen. Doch was bekommt das Militär? Viele Soldaten sind gefallen oder haben Gliedmaßen verloren. Doch was bekommen deren Familien? Stattdessen werden sie noch vor Gericht gebracht. Deshalb werde ich das MoU gänzlich bekämpfen.“

¹³ Auf der offiziellen Webseite der GAM befindet sich eine akribisch zusammengetragene Liste über kleinere Zwischenfälle vor und nach der Vertragsunterzeichnung. Für die Dokumentation kleinerer Zwischenfälle siehe auch „Laporan Insiden Pasca Penandatanganan MoU di Helsinki (25.8.2005)“ unter: www.asnlf.net. (30.12.2005). In der ersten Hälfte 2005 gab es ca. 178 Tote als Folge des Konflikts zwischen den Guerillas und den Sicherheitskräften (Barron et. al. 2005). Das sind weitaus weniger als im Vergleichszeitraum des Vorjahres. Interessante statistische Auswertungen dazu bietet die Weltbank (Barron et. al. 2005: 5).

¹⁴ Die AMM besteht aus 226 Personen aus EU-Ländern, Norwegen der Schweiz, Thailand, Brunei, Malaysia, Singapur und den Philippinen. Insgesamt unterhält die AMM 15 Büros in ganz Aceh. Aufgrund der internationalen Besetzung und der Größe verfügen die Beobachter über mehr Befugnisse als ihre Vorgänger. Die Mission unter dem Vorsitz von Peter Cornelis

Die Waffen der Guerillas wurden von den Angehörigen der AMM eingesammelt und bis zu ihrer endgültigen Zerstörung an neutralen Orten aufbewahrt. Für die abgegebenen Waffen erhielt die ehemaligen GAM-Kämpfer eine Art von Quittung. Nicht alle eingehändigten Waffen wurden von der AMM und den indonesischen Militärs akzeptiert (ICG 2005: 1-2)¹⁵. Trotz allem ist nicht davon auszugehen, dass die GAM jetzt über gar keine Waffen mehr verfügt.

Waffenabgaben und Truppenabzüge in den einzelnen Phasen

Phase	abgegeben GAM	empfangen AMM	abgelehnt AMM	beanstandet TNI
I	279	243	36	17
II	291	233	59	35
III	229	158	63	15
IV	155	140	15	16
Total	1.023	840	183	71

Quelle: *acehkita.com* (19.12.2005)

Phase	TNI (Militär)	Polri (Polizei)
I	6.637	1.300
II	6.097	1.050
III	5.696	1.050

Quelle: *acehkita.com* (19.12.2005)

Auch die etappenweisen Truppenabzüge (Tab. 2) erfolgten ohne größere Schwierigkeiten. Am Ende der dritten Phase hatten ca. 18.000 nicht-organische¹⁶ Truppen und ca. 3.400 Polizisten Aceh verlassen. Bis zum Ende der vierten Phase – zwei Tage nach der offiziellen Auflösung des bewaffneten Flügels der Guerilla TNA (*Tentara Negara Aceh*, Acehnesische Volksarmee) – waren 24,165 nicht-organische Soldaten abgezogen worden (*Antara News*, 29.12.2005.). Als Nachfolgeorgan der TNA fungiert jetzt das *Komite Peralihan Aceh* (Transitionskomitee Aceh, KPA), wobei Muzzakir Manaf den Posten des Vorsitzenden innehat.

Obwohl Malik Mahmud in seinem Statement im Anschluss an die Unterzeichnung des Friedensabkommens mehrmals vor der Gefahr von Milizen gewarnt hatte, erscheinen auch diese seit dem Abzug ihrer maßgeblichen Mäzene nicht mehr als unmittelbare Gefahr (*JP*, 7.11.2005).

Wie im Abkommen angekündigt, wurde den inhaftierten GAM-Anhängern innerhalb weniger Wochen Amnestie gewährt.¹⁷ Am 30. August unterzeichnete Präsident Susilo Bambang Yudhoyono das dafür notwendige Dekret. Insgesamt wurden 1.424 Häftlinge aus verschiedenen Gefängnissen auf Java und Sumatra entlassen. Sie bekamen Kleidung, und ihr Heimtransport wurde arrangiert. Außerdem erhielten sie finanzielle Überbrückungshilfen bis zum Beginn der regulären Reintegrationszahlungen (ICG 2005: 3). Ferner sieht das Abkommen die Zuweisung von drei Hektar landwirtschaftlicher Nutzfläche für jeden ehemaligen Guerilla vor. Diese unkomplizierten Entlassungen waren eine wichtige vertrauensschaffende Maßnahme. Unmut äußerte sich jedoch, als einige Mitglieder der Kommission III des Parlaments nachträglich versuchten, Sonderkonditionen durchzusetzen, wie z.B. dass alle entlassenen GAM-Anhänger ein Treuegelöbnis gegenüber der Republik Indonesien leisten müssten. Darüber hinaus bemühten sie sich, auch die Amnestiegewährung an ausländische GAM-Mitglieder zu blockieren.¹⁸ Da der Regierung unter Susilo Bambang Yudhono jedoch an einer dauerhaften und fairen Lösung gelegen war, wurde den GAM-Anhängern im Ausland die Wiedergewinnung ihrer Staatsbürgerschaft innerhalb von sechs Monaten in Aussicht gestellt, wenn diese in Gegenwart des Justizministers oder eines ausgewiesenen Beamten einen Treueschwur gegenüber dem Einheitsstaat der indonesi-

Feith begann offiziell am 15.9.2005. Feith war vorher Direktor beim *Crisis Management & Operations Directorate* und zwischen 1998-2001 mit den NATO-Truppen im Balkan (ICG 2005:1).

¹⁵ Bedingung für die Akzeptanz der eingereichten Waffen ist, dass sie industriell angefertigt und voll funktionstüchtig sein müssen.

¹⁶ Das heisst, es bleiben in Aceh noch ca. 14.000 organische Sicherheitskräfte zurück, die regulär in der Region stationiert sind. Zu Zeiten des Notstandes (2003-2005) befanden sich mehrere Tausend zusätzliche Sicherheitskräfte und Spezialtruppen in Aceh, die Zahl betrug ca. 50.000 Soldaten und Polizisten.

¹⁷ Das betraf jedoch nur diejenigen, die wegen ihrer GAM-Anhängerschaft inhaftiert worden waren, nicht aber diejenigen, die wegen gewöhnlicher Straftaten (Mord o.ä.) Strafen verbüßten.

¹⁸ Es herrschte Unklarheit darüber, ob die nicht-indonesischen GAM-Mitglieder überhaupt eine solche Amnestie brauchen oder nicht, schließlich waren diese nie nach indonesischen Recht verurteilt worden (*Tempo interaktif*, 2.9.2005).

schen Republik, der Pancasila und der Verfassung von 1945 ablegten (ICG 2005: 3).¹⁹ Verwunderlich ist jedoch, dass diese dafür notwendige präsidiale Anweisung (Keppres 22/2005) bis heute noch nicht auf der Homepage der indonesischen Regierung einsehbar ist. Inwieweit ist das nicht auch ein Indikator für die mangelnde Anwendung? Oder anders gefragt, ist die zögerliche Haltung der Exilacehnesen – was ihre Rückkehr nach Aceh betrifft – dadurch nicht nachvollziehbarer?

Ende Oktober forderte die indonesische Regierung die Führer der GAM auf, Listen mit den 3.000 Namen ihrer Angehörigen einzuhandigen, da sonst keine Entschädigungszahlungen möglich wären und der Reintegrationsprozess insgesamt verzögert würde. Diese Forderung wurde zuerst von der GAM-Spitze vehement zurückgewiesen (*JP*, 27.10.2005). Für die Reintegration der ehemaligen Guerillas und der politischen Gefangenen hatte die EU Anfang September zusätzliche Gelder in Höhe von 4 Mio. Euro zur Verfügung gestellt. Erst kurz vor dem 29. Jahrestag der GAM Anfang Dezember lenkten die Führungskräfte ein und kündigten eine baldige Übergabe der geforderten Namen an:

Kami sedang melakukan pendataan dan dalam minggu ini nama-nama tersebut akan diserahkan kepada Pemerintah Indonesia.²⁰

(Bakhtiar Abdullah, *MIOL*, 2.12.2005)

Neben der Umsetzung der vielen politischen Neuerungen, die sich seit dem 15. August für Aceh ergaben, beobachten die Medien neben den vielfältigen Wiederaufbauaktivitäten vor allem den Verlauf von Feiertagen, da bei öffentlichen Veranstaltungen im größeren Rahmen die Gefahr von Ruhestörungen oder Übergriffen größer erschien. Ebenso wie der Ramadan zuvor verlief auch der 29. Geburtstag der GAM ausgesprochen friedlich. Obwohl im Vorfeld provinzwweite Feierlichkeiten angekündigt worden waren, entschloss sich die GAM-Spitze letztlich zu moderateren Gedenkfeiern aus Angst, dass ihr im Falle von Ausschreitungen mangelnde Friedfertigkeit oder gar Aufwiegelung vorgeworfen werden könnte. Zuvor war in den Medien behauptet worden, dass die GAM neue Waffen aus Thailand erhalten hätte (*acehkita.com*, 29.11.2005). Trotz unverzüglicher Dementi seitens der GAM erschien ihr das Risiko, externe Provokateure könnten sich die Situation zunutze machen, zu groß.

For this year, we won't make any anniversary. [...] We are afraid that if we make some celebration that there will be a provocation.

(Sofyan Dawood, GAM-Sprecher und Kommandeur von Pase, *DPA*, 2.12.2005)

Aus diesem Grund gab es am 4. Dezember 2005 keine großen Feste, Flaggenhissungen oder dergleichen, sondern nur kollektive Gebete für den Frieden in Aceh (*JP*, 5.12.2005).

Unklarheiten, Probleme & Konfliktpotenziale

Ein Jahr nach dem verheerenden Tsunami sieht die Situation in Aceh besser aus als viele Beobachter es sich je erträumt hätten. Trotz der gegenwärtigen Erfolge beim Wiederaufbau und der Friedensschaffung, dürfen die existierenden kurz-, mittel- und langfristigen Probleme und die realistischen Konfliktpotenziale nicht außer Augen gelassen werden. Die befürchteten spontanen gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen den zurückkehrenden Guerillas und den Einwohnern oder Milizen blieben aus. Dafür ergeben sich aber einige technische Probleme bei der Reintegration der ehemaligen Kämpfer in die acehnische Gesellschaft, die kurzfristig Spannungen herbeiführen könnten. Die Erwartungen der ehemaligen Guerilleros sind durchaus anspruchsvoll, manche erhoffen sich berufliche sogar Ausbildungsangebote, um sich besser in den Arbeitsmarkt vor Ort einbringen zu können:

Harapanya, pemerintah mau memperhatikan anggota GAM, minimal memberikan modal usaha. Selain itu, anggota TNA juga bisa diberikan pendidikan yang layak, seperti pelatihan bahasa Inggris dan komputer.²¹

(*Tempo*, 21.12.2005)

¹⁹ Allerdings besaßen einige der einflussreichsten GAM-Größen nie die indonesische Staatsbürgerschaft, wie z.B. Malik Mahmud oder Bakhtiar Abdullah, die beide in Singapur geboren wurden.

²⁰ Übersetzung: „Zurzeit fertigen wir Namenslisten an und diese werden innerhalb dieser Woche bei der indonesischen Regierung eingereicht werden.“

²¹ Hoffentlich wird die Regierung den Mitgliedern der GAM Aufmerksamkeit schenken, zumindest in Form von Startkapital. Außerdem könnten den Mitgliedern der TNA auch noch andere brauchbare Bildungsmöglichkeiten unterbreitet werden, wie Englisch- oder Computerkurse.“

Ursprünglich hatte die indonesische Regierung vor, die Reintegrationsgelder im Anschluss an individuelle Registrierungen an die ehemaligen Kämpfer der GAM auszuzahlen. Dieser Plan wurde aber von der GAM abgelehnt, da es bedeutet hätte, der Regierung alle Namen ihrer Mitglieder preiszugeben, was – sollte der Frieden doch scheitern – mit erheblichen Risiken verbunden wäre. Durch die Umgehung der organisatorischen Hierarchie der GAM, würde diese außerdem an Einfluss auf ihre ehemaligen Anhänger verlieren. Solch eine strukturelle und organisatorische Schwächung wäre jetzt – da sich die GAM in eine politische Partei transformieren möchte – ungünstig. Sollte der GAM diese Transformation nämlich gelingen, wäre sie massiv auf den Rückhalt durch die Bevölkerung angewiesen, um in Zukunft erfolgreich zu bestehen. Ohne diesen Rückhalt fehlt ihr eine gewisse Legitimität und die Gefahr, dass ihre ehemaligen Mitglieder in illegale und kriminelle Sphären mittelfristig abdriften, würde nicht nur die Kriminalität in Aceh insgesamt anwachsen lassen, sondern auch den Friedensprozess untergraben. *Premanisme* – das Anstellen und Bezahlen von Kleinkriminellen zur Anstiftung von Unruhe – ist schließlich auch aus anderen Teilen Indonesiens bekannt. Um ihre Aktivitäten zu finanzieren, hatte die GAM in der Vergangenheit *pajak nanggroe* („Steuern“) erhoben und war auch nicht vor anderen materiellen und finanziellen Zwangsabgaben oder von illegalen Geschäften zurückgeschreckt. Wenngleich die GAM-Führung im Ausland diese illegalen Machenschaften dementierte, gilt doch zu bedenken, dass die GAM nie eine homogene Bewegung war. Obwohl es eine durchaus anerkannte Führungsriege gab und gibt, heißt das nicht, dass diese immer alle(s) unter Kontrolle hatte. Vor allem im Blick auf die Zukunft kann nicht mit Sicherheit angenommen werden, dass sich alle jederzeit den Anweisungen unterstellen. Absplitterungen aufgrund politischer Unzufriedenheit und wirtschaftlichen Eigeninteressen sind durchaus vorstellbar.

Zurück zu den gegenwärtigen Problemen bei der Auszahlung der Reintegrationsgelder. Im Gegenzug schlug die GAM eine Zusammenarbeit mit den jeweiligen Distriktverwaltungen vor. Es sollten spezielle Büros eingerichtet werden, in denen die ehemaligen Kombattanten in Anwesenheit von Vertretern der GAM und der AMM die Gelder über lokale Kommandeure der GAM ausgezahlt bekommen. Dieser Vorschlag birgt allerdings ebenfalls einige Risiken in sich, da Gelder leicht für die Restabilisierung der Organisationsstruktur der GAM, die Neure-



Hasan Tiro, der Gründer der GAM, verfolgt von seiner Stockholmer Wohnung aus im Fernsehen den Abschluss der Friedensverhandlungen.

Quelle: http://www.asnlf.net/asnlf_int/diplomacy/foto_helsinki/foto_helsinki.htm

krutierung von Anhängern oder auch zur Neuerwerbung von militärischer Ausrüstung veruntreut werden könnten. Nicht zuletzt sind vielen Beobachtern noch die Aktionen der GAM während des letzten Waffenstillstands gut in Erinnerung, die jede Gelegen-

heit wahrnahm, um die weniger strikte Überwachung für Trainings, die Beschaffung von Waffen- und Munitionsnachschieben bzw. die Ausweitung ihrer Einflussphasen zu nutzen (Schulze 2004).

Letztendlich einigten sich die GAM und die Regierung Anfang Oktober bei einem Treffen darauf, dass die Reintegrationsgelder direkt an die Kommandanten ausgezahlt werden, ohne vorerst auf der unmittelbare Aushändigung von Namenslisten zu bestehen. Diese Forderung bleibt dennoch grundsätzlich bestehen. Bis Anfang Dezember hatten sich laut Pressemeldungen bereits 188 ehemalige GAM-Kämpfer bei den Behörden freiwillig registrieren lassen (*acehkita.com*, 6.12.2005).

Im Oktober und November erhielten die GAM-Mitglieder jeweils ca. 100 Euro. Diese Gelder stammten größtenteils vom Sozialministerium der Provinz Aceh, materielle Beihilfen und die Kosten für medizinische Untersuchungen wurden von der Internationalen Organisation für Migration (IOM) getragen (*Sinar Harapan*, 6.12.2005). Teilweise traten bereits einige Beschwerden und Beschuldigungen

auf, dass einzelne GAM-Mitglieder nur Teile der ihnen zugesagten Reintegrationshilfen erhalten hätten bzw. dass einzelne GAM-Größen plötzlich zu neuem Reichtum gekommen wären (ICG 2005: 6).

Insgesamt geht die indonesische Regierung von 3.000 Guerillas aus. Bei der Berechnung zur Bereitstellung der Gelder wurden allerdings die vielen Witwen und Waisen, die aus dem lang anhaltenden Konflikt hervorgegangen sind, übersehen. Die Zahl derjenigen, die einer regelmäßigen Unterstützung bedürfen, beträgt daher deutlich mehr. Nach Angaben des GAM-Sprechers Nur Djulis betrifft das mindestens 20.000 Personen (ICG 2005: 5).

Selbstbereicherung oder Vorteilnahme untergraben jegliches Vertrauen. Auch die GAM ist davor nicht sicher:

The former rebels are going to be facing a lot of money coming out of Jakarta' [...] ,and GAM's broke'.

(Damien Kingbury, offizieller Berater der GAM, in: *Washington Post*, 1.1.2006)

Jede Intransparenz bei der Verteilung der Gelder birgt das Risiko, das Kriminalitätspotenzial in Aceh zu erhöhen. Ressentiments könnten aber auch durch den Neid der Tsunami-Opfer, die weniger Unterstützung erhalten, entstehen. Der langsame Wiederaufbau hat bei vielen Betroffenen zu Enttäuschungen geführt. In den Medien wird außerdem die eklatante Korruption in Aceh seit dem Eintreffen der in- und ausländischen Hilfsmaßnahmen beklagt. Es wird sogar zynisch von der Flut nach der Flut gesprochen. Die privaten und staatlichen Spenden und Zuwendungen bewegen sich immerhin im Rahmen von mehreren Milliarden Euro. Doch leider verschwinden Teile der Gelder, ohne dass irgendeine Verbesserung ersichtlich wird. Hilfsgüter werden nicht ausgeliefert, sondern liegen monatelang in Häfen herum. Die Liste der Unzulänglichkeiten bei der Fluthilfe ist ziemlich lang, soll aber hier nicht zur Debatte stehen.

Ohne baldige Erfolgserlebnisse könnten sich die Gräben in Aceh vertiefen. Ebenso ist es vorstellbar, dass die Reintegration der Guerillas in die Dörfer und Gemeinden nicht reibungslos von statten geht, da viele Bewohner auch unter der Gewalt der GAM zu leiden hatten und die Täter nicht unbedingt mit offenen Armen empfangen werden, zumal ihnen keinerlei finanzielle oder materielle Entschädigungen zukommen werden. Die Gefahr, dass aus dem bisherigen vertikalen Konflikt in Aceh ein horizontaler wird, bei dem um Ressourcen, finanzielle Zuwendungen und Einkunftsquellen gekämpft wird, ist nicht zu unterschätzen.

Zu weiteren kurzfristigen Konfliktpotenzialen gehört auch der für Ende März geplante Abzug der internationalen Beobachter. Zwar ist eine halbjährige Verlängerung der Mission durchaus wahrscheinlich (AP, 28.12.2005), aber selbst in einigen Monaten werden die juristischen u.a. Institutionen in Aceh längst noch nicht voll funktionsfähig sein, um alle anfallenden Sicherheits-, Verwaltungs- und Kontrollaufgaben zu übernehmen. Ein Teil der internationalen Beobachter verließ Aceh bereits nach der Beendigung der vierten Phase der Entwaffnung. Die Aufgabe der verbleibenden ist nunmehr die Überwachung der Umsetzung der Wahlen der Bürgermeister²² und Distriktvorsteher (*Pikalda*) wie im MoU vorgesehen. Allerdings ist es zurzeit sehr wahrscheinlich, dass die Wahlen nicht wie geplant im April stattfinden, sondern verschoben werden müssen (JP, 20.12.2005).

Für die Dauerhaftigkeit des Friedensschlusses ist es enorm wichtig, dass so schnell wie möglich direkt und demokratisch gewählt wird, damit die Einflussnahme von außen möglichst gering gehalten wird und verbindliche und glaubwürdige Ansprechpartner für die Bevölkerung, aber auch die internationalen Hilfsorganisationen existieren.

Laut dem Friedensabkommen können die Acehnesen Kandidaten für die Wahl des Gouverneurs, der Regenten und der Bürgermeister nominieren. Die GAM plant, für die *Pikalda* mit unabhängigen Kandidaten anzutreten (*Tempo interaktif*, 12.12.2005).

²² Die Wichtigkeit von Bürgermeisterposten ist nicht zu unterschätzen. Es lag an ihnen, bei Entführungen oder bei Erpressungen zu vermitteln und Streitigkeiten zu schlichten.

Siapa orangnya, komposisinya, masih kita bicarakan. Sebab kita juga masih menunggu aspirasi masyarakat.²³

(Munawarliza Zain, Pressesprecher der GAM, *acehkita.com*, 4.12.2005)

Die kommenden Wahlen werden damit für die GAM zu einem Testlauf, bei dem sich zeigen wird, wie stark die Unterstützung innerhalb der wählenden Bevölkerung tatsächlich ist. Je mehr Stimmen die GAM in den Distrikten und für die Bürgermeisterämter erhält, desto besser stehen ihre Chancen, auch in Zukunft mitbestimmen zu können. Schaffen es die GAM-Kandidaten nicht sich durchzusetzen, wäre das für die GAM ein harter Rückschlag. Um aber Erfolg bei den Wahlen haben zu können, braucht es in Indonesien außer viel Zeit und guten Kontakten zu Massenorganisationen oder religiösen Gruppen vor allem Geld, um einen imposanten Wahlkampf zu gestalten. Noch sind die wichtigsten GAM-Persönlichkeiten, die als „Zugpferde“ für die GAM antreten könnten, jedoch im Ausland. Einige, wie Bakthiar Abdullah und Munawarliza Zain, sind zwar besuchsweise nach Aceh gekommen, ob sie jedoch bereit sind, dauerhaft in Aceh zu leben, bleibt unklar. Auf die Rolle, die die acehnische Diaspora spielt, wird im Anschluss noch genauer eingegangen.

Zu den mittelfristigen Konfliktpotenzialen zählt auch die geplante Dreiteilung der Provinz *Nanggroe Aceh Darussalam* (NAD).²⁴ Dieser Plan ist zwar nicht wirklich ganz neu, sondern existiert bereits seit fünf Jahren, könnte sich aber gegenwärtig sehr negativ auf den Friedensprozess auswirken, da das MoU nur für das Territorium – so wie es jetzt vorzufinden ist – Gültigkeit besitzt. Jede Gebietsaufteilung würde dem Abkommen Zuständigkeit- und Geltungsbereiche entziehen. Die GAM wendet sich daher entschieden gegen dieses Vorhaben und bezeichnet den Plan der Aufteilung Acehs in drei Provinzen als kontraproduktiv, weil es den Friedensprozess unterwandert.

Dalam MoU hanya menyebutkan batas wilayah berdasarkan tahun 1956. Belum ada Abas [Aceh Barat Selatan] dan ALA [propinsi Aceh Leuser Antara].²⁵

(Irwandi Yusuf, GAM-Sprecher, *acehkita.com*, 5.12.2005)

Die Haltung der Regierung Susilo Bambang Yudhoyono selbst ist relativ gemäßigt, da sie die Teilung Acehs nicht zur Priorität erhebt (ICG 2005: 10). Dafür demonstrierten Unterstützer dieses Vorhabens am 4. Dezember – just dem Geburtstag der GAM – in Jakarta und versuchten, ihrer Forderung Nachdruck zu verleihen. Die Befürworter der Teilung argumentieren, dass die Versorgung der Einwohner verbessert werden könnte, wenn die Verwaltungseinheiten kleiner wären. Hinzu kommen aber auch ‚ethnische‘ Motive. In den Gebieten, die abgetrennt werden sollen, leben vor allem nicht-acehnische Minderheiten (wie z.B. die Gayo oder die Alas), und traditionell besitzt die GAM dort wenig Rückhalt unter der Bevölkerung (ICG 2005: 10).

Neben den Stimmen aus der GAM, die eine Teilung für gänzlich unmöglich einschätzen, gibt es aber auch moderatere Meinungen aus Aceh, die eine Neueinteilung Acehs nicht grundsätzlich ablehnen, sondern die Entscheidung darüber bis nach den Wahlen 2009 vertagen wollen.

Die Frage nach mehr demokratischer Mitbestimmung und Einflussnahme ist sicherlich eine der wesentlichsten, um die Elitenpolitik sowie die intransparenten Machenschaften der GAM zu unterbinden. Vor allem in der Post-Suharto-Ära vermochte es die einheimische Wirtschaftselite in Aceh, sich zu bereichern und mit guten Posten zu versorgen (Sulaiman 2004). Außerdem wurden in den vergangenen Jahren die wesentlichen Entscheidungen zu Aceh größtenteils außerhalb Acehs und teilweise sogar außerhalb Indonesiens getroffen. Trotz berechtigter Kritik scheint die Partizipation der acehnischen Zivilgesellschaft zurzeit besser zu sein als je zuvor, vor allem, was die gegenwärtige Ausarbeitung der neuen Gesetzesvorlagen zur Verwaltung Acehs betrifft. In der Presseerklärung „RUU

²³ Übersetzung: „Wer dann derjenige sein wird und über die Zusammensetzung insgesamt, müssen wir noch sprechen. Wir warten auch auf Anregungen aus der Bevölkerung.“

²⁴ Ein ähnlicher Fall ist bereits aus Indonesien bekannt – die Dreiteilung der Provinz Westpapua (früher Irian Jaya). Trotz der juristischen Festlegung, dass diese territoriale Neuregelung nur mit Zustimmung des Provinzparlaments bzw. des neu zu schaffenden Gremiums Papuan People Council stattfinden darf, setzte sich die Megawati-Regierung über die Sonderautonomiegesetze hinweg, was ihr viel Kritik seitens der Lokalregierung in Westpapas und einflussreicher Persönlichkeiten einbrachte. Hinter der Idee von *pemekaran* (wörtlich: Aufblühen, gemeint sind Gebietsneuregelungen) steht im Falle Westpapas vor allem der Wunsch nach Schwächung der Unabhängigkeitsforderungen.

²⁵ Übersetzung: „Das MoU bezieht sich lediglich auf das Territorium, wie es 1956 festgelegt wurde. Damals gab es kein Abas [Aceh Barat Selatan – Provinz Südwestaceh] und kein ALA [Aceh Leuser Antara – Provinz Aceh Leuser].“

Pemerintahan Aceh, *Pertaruhan Politik Menuju Perdamaian Aceh*“ des *Jaringan Demokrasi Aceh* (Netzwerk Demokratie Aceh, JDA)²⁶ wird betont:

Pembahasan draft RUU Pemerintahan Aceh yang telah digagas dan dilakukan di Aceh menunjukkan dengan jelas bahwa keterwakilan ide dan kepentingan rakyat Aceh secara baik serta dinamis cukup tersedia dan tidak sekedar menjadi urusan para elit politik. Meski diakui belum sempurna, tapi setidaknya proses yang telah dilakukan jauh lebih baik dari proses-proses sebelumnya.²⁷

(Jaringan Demokrasi Aceh, 8.12.2005)

Dieser von acehnesischer Seite seit September ausgearbeitete Gesetzesvorschlag wurde Mitte Dezember dem nationalen Parlament (DPR) und dem Rat der Regionalen Repräsentanten (DPD) nach Jakarta geschickt und soll – sobald es ein Pendant seitens des Parlamentes gibt – entschieden bzw. angeglichen werden. An der Erstellung dieser Vorlage, die aus 209 Artikeln besteht, beteiligten sich neben der Kommission des Regionalparlamentes (DPRD) zahlreiche Nichtregierungsorganisationen, drei Universitäten aus Aceh und Vertreter der GAM aus Aceh und dem Ausland (*Sinar Harapan*, 6.12.2005). Ziel der Gesetzesvorlage ist die Einbeziehung des Friedensabkommens in die nationale Gesetzgebung, um ihr dauerhafte Wirkung zu verschaffen und damit die bisherigen Regelungen, die noch aus den Sonderautonomiegesetzen von 2001 und danach stammen, zu erweitern. Zu den wesentlichsten inhaltlichen Neuerungen zählen: die territoriale Festschreibung des acehnesischen Territorium entsprechend der Verhältnisse vom 1. Juli 1956, die Genehmigung zur Einrichtung lokaler Parteien, die zumindest an den Wahlen der Vertreter auf Provinz- und Distriktebene und – sollte das indonesische Parteiengesetz bis dahin geändert werden – sogar an den nächsten nationalen Parlamentswahlen 2009 teilnehmen können, und die Aufstellung unabhängiger Kandidaten für die Wahl des Gouverneurs (ICG 2005: 9). Um diese Entwicklungen einschätzen zu können, genügt das kurzfristige Beobachtungsfenster nicht mehr. Grundsätzlich können die Gefahren, die für das Friedensabkommen mittelfristig bestehen, wie folgt zusammengefasst werden:

First, that future legislation might slowly erode the agreement and, second, that the government might simply lack the capacity to implement key aspects of it properly.

(Aspinall 2005: 62)

Neben den bereits erwähnten technischen und administrativen Schwierigkeiten bei der Umsetzung des Friedensabkommens und den vielfältigen Verzögerungen und der Intransparenz beim Wiederaufbau in Folge des Tsunami gehört auch die Rückführung der zahlreichen Flüchtlinge zu den mittelfristigen Problemen, die einer soliden Lösung bedürfen. Ebenso wie der Umgang mit den javanischen Transmigranten, die vor allem während der dritten Aufstandsphase aus Furcht vor Übergriffen durch die GAM Aceh verlassen und all ihren Besitz zurückgelassen haben. Wo werden sie zukünftig leben? Was wird aus ihrem Landbesitz? Welche Reintegrationsmaßnahmen sind für sie vorgesehen?

Zu diesen kurz- und mittelfristigen Konfliktpotenzialen kommen allerdings auch noch langfristige Aspekte hinzu, die nicht aus den Augen verloren werden sollten. Wenngleich der Konflikt nicht permanent mit einer gleich bleibenden Intensität ausgetragen wurde, hat er doch tiefe Wunden in die Gesellschaft geschlagen. Traumata und Konfliktraditionen lasten nicht nur auf den unmittelbar von dem Konflikt betroffenen Generationen, sondern haben Langzeitwirkungen, die die Zukunft Acehs mitbestimmen werden. Niemand, dem Gewalt widerfuhr, kann die Bilder und Erinnerungen so einfach aus seinem Gedächtnis bannen.

It is unlikely that the Aceh conflict will ever be fully ‚resolved‘, at least not in the foreseeable future. The conflict’s historical roots are too deep, as is its penetration into the very fabric of

²⁶ Dieser Zusammenschluss umfasst namhafte Gruppen wie: Acehnese Civil Society Task Force (ACSTF), Aceh Development Fund (ADF), Aceh Judicial Monitoring Institute (AJMI), LBH Banda Aceh, KMPD, KONTRAS Aceh, KOALISI NGO HAM, MISPI, FLOWER, APF, Forum LSM ACEH, SORAK ACEH, LAPEKAP, KKP Aceh, PDRM (Pergerakan demokratis rakyat miskin), Forum Akademisi Aceh, Aceh Institut, KataHati, YAPPIKA, PSHK, CETRO, ELSAM, AWG, HRWG, KONTRAS, IMPARSIAL, Perkumpulan Demos, Aceh Kita.

²⁷ Übersetzung: „Die Diskussionen über die Gesetzesvorlage zur Verwaltung Acehs zeigen bis jetzt deutlich, dass die Ideen und die Interessen der Bevölkerung Acehs gut und dynamisch vertreten und beachtet werden und dass es sich nicht nur um eine Angelegenheit der Elite handelt. Obwohl die Vorlage noch nicht ganz perfekt ist, so ist doch zumindest der Prozess bis jetzt viel besser verlaufen als je zuvor.“

Acehnese culture and identity, for any quick fix.

(Aspinall 2005: 68)

Der Friedensschluss sieht keine juristische Aufklärung und Ahndung der unzähligen Menschenrechtsverletzungen vor. Es soll lediglich eine Wahrheits- und Versöhnungskommission eingerichtet werden. Straffreiheit wurde den Militärs bereits vom Präsidenten zugesichert (AP, 7.9.2005). Dieses Zugeständnis war notwendig, um das Zustandekommen des MoU nicht durch ein „Querschlagen“ des Militärs zu gefährden. Deutlich wird daran wieder einmal, wie sehr die Macht des Präsidenten vom guten Willen der Militärs abhängt, auch wenn er hin und wieder öffentlich gegen ihre Einflussnahme auf die „praktische Politik“ ausspricht (*Tempo interaktif*, 7.9.2005). Neben diesen Appellen würdigte Yudhoyono gleichzeitig die „verdienstvolle Rolle“ des Militärs während des Aceh-Konfliktes in der Presse, wie zum Beispiel hier anlässlich des 60. Geburtstages der TNI:

Negara tidak akan pernah melupakan jasa dan pengorbanan TNI dalam mengemban tugas di Aceh selama ini.²⁸

(Susilo Bambang Yudhoyono, *Tempo interaktif*, 5.10.2005)

Auch wenn der Präsident den Aceh-Konflikt für offiziell beendet erklärt, kann zum jetzigen Zeitpunkt nicht davon ausgegangen werden, dass der Frieden bestand hat.

Konflik telah dapat kita akhiri, berarti NKRI tegak, Sang Saka Merah Putih berkibar, mereka-mereka yang dulu menentang NKRI kembali bergabung dengan saudara-saudaranya.²⁹

(Susilo Bambang Yudhoyono, *MIOI*, 7.12.2005)

Wäre der Frieden so sicher wie behauptet wird, würden mehr GAM-Anhänger aus dem Exil nach Aceh zurückkehren. Deren zögerliches und abwartendes Verhalten wirft jedoch viele Fragen bezüglich der Vertrauenswürdigkeit des Friedensschlusses auf.

Uneinheitliche Reaktionen der acehnesischen Diaspora

Der Aceh-Konflikt wurde die meiste Zeit aus dem Ausland gesteuert. So gesehen verdient die acehnese Diaspora³⁰ und vor allem die selbsternannten Repräsentanten der Acehnesen im Exil eine besondere Aufmerksamkeit. Über Jahre hinweg hatten sie den Kampf mit diplomatischen Mitteln vorangetrieben, militärische Befehle erteilt und die Koordination übernommen. Gerüchte über internen Zersplitterungen wurden stets dementiert. Einigkeit bestand in der Antihaltung gegenüber Indonesien. Nun, da es auf einmal ganz neue Möglichkeiten zur Gestaltung einer friedlichen Zukunft gibt, gehen die Meinungen stärker auseinander, und es besteht die Gefahr von internen Machtkämpfen.

Die GAM-Führung hat ihren Sitz nach wie vor in Schweden. Ihre Mitglieder leben auch in anderen skandinavischen und europäischen Ländern sowie in den USA, Australien und vor allem in Malaysia, wo in den 1980er Jahren die wichtigsten Kommandeure rekrutiert wurden. In dieser weiten regionalen Verstreuung sieht Sofyan A. Djalil, selbst ein Acehnese und seit Januar 2005 als Vermittler für die indonesische Regierung an den Friedensverhandlungen beteiligt, eine gewisse Gefahr für den Bestand des Friedens. Vielleicht überschätzt er aber nur den Einfluss der Diaspora.

Bayangkan GAM yang mempunyai representasi di 16 negara dan itu tetap akan menjadi duri dalam daging, dan selama gerakan politik asih ada di luar negeri, pasti ada kelompok-kelompok yang tidak puas dan di dalam negeri akan menggunakan momentum tersebut.³¹

²⁸ Übersetzung: „Das Land wird niemals den Einsatz und die Opfer der TNI vergessen, die sie während ihrer Pflichterfüllung in Aceh geleistet hat.“

²⁹ Übersetzung: „Den Konflikt haben wir beenden können, das heisst der Einheitsstaat der Republik Indonesien steht aufrecht, die rot-weiße Fahne weht, und diejenigen, die den Einheitsstaat früher bekämpft haben, schließen sich mit ihren Geschwistern zusammen.“

³⁰ Insgesamt leben ca. 50.000 Acehnesen im Ausland, vor allem in Skandinavien und den Nachbarländern Indonesiens, aber auch in den USA, Australien und Neuseeland. Innerhalb der acehnese Diaspora gibt es eine Vielfalt an Meinungen bezüglich der politischen Einschätzungen von Vergangenheit und Gegenwart sowie im Hinblick auf Konzeptionen für die Zukunft Acehs.

³¹ Übersetzung: „Man muss sich vor Augen führen, dass die GAM in 16 Ländern Vertretungen unterhält und dass sie auch weiterhin ein Dorn im Auge bleibt, und solange diese populäre politische Bewegung im Ausland ist, wird es mit Sicherheit einzelne Gruppen geben, die unzufrieden sind und hier im Land einen günstigen Augenblick abwarten.“

(Sofyan A. Djilil, Minister für Kommunikation und Information, *MIOL*, 4.9.2005)

Obwohl innerhalb der acehnesischen Diaspora sehr gute Kommunikationslinien bestehen und der Gruppenzusammenhalt relativ groß ist, waren oder sind natürlich nicht alle Acehnesen im Ausland pro-GAM. Kritische oder divergierende Stimmen sind vielerorts zu finden. Austragungsort laufender Debatten sind das Internet und interne Email-Verteiler. Für Außenstehende ist es oft nicht einfach, den Debatten zu folgen.

Bereits Anfang Oktober hatte der Vorsitzende der AMM, Pieter Feith die GAM-Führung in Stockholm und andernorts aufgefordert, nach Aceh zurückzukehren, da in der Rückkehr ein Vertrauensbeweis gegenüber der Bevölkerung Acehs läge, der zur Fundierung des Abkommens positiv beitragen würde.

Saya meminta pimpinan GAM yang ada di Stockholm (Swedia) untuk kembali ke Aceh. Tidak ada yang perlu ditahan lagi, semua sudah baik.³²

(Pieter Feith in *Tempo Interaktif*, 7.10.2005)

Auf eine telefonische Anfrage des Magazins *Tempo* reagierte die GAM in Schweden jedoch sehr zurückhaltend:

„Kami memang sedang merencanakan kembali ke Aceh. Tapi sekarang belum tepat waktunya.“ Ia beserta rekan-rekannya di Swedia masih akan melihat keadaan dulu. Hingga saat ini, Zaini mengaku masih memiliki sejumlah kegiatan di Swedia tempatnya bermukim. „Seperti melakukan sosialisasi kerangka nota kesepahaman (MoU)“ ujarnya.³³

(Zaini Abdullah, GAM-Außenminister, *Tempo Interaktif*, 8.10.2005)

Von der GAM-Führung sind bisher nur zwei Vertreter nach Aceh gekommen. Ende Oktober trafen Bakhtiar Abdullah und Munawar Liza Zain nach mehr als 20 Jahren Exil in Aceh ein (*Sinar Harapan* 1.11.2005). Unmittelbar nach ihrer Ankunft wurden beide nach der Rückkehr Hasan Tiros, des Gründers der GAM, gefragt:

Wali Nanggroe Hasan Tiro akan pulang ke Aceh, karena masyarakat Aceh sudah sangat rindu. Tapi kapan beliau pulang tinggal menunggu waktu saja.³⁴

(Bakhtiar Abdullah, offizieller Sprecher der GAM, *MIOL* 1.11.2005)

Während ihres zweimonatigen Besuches in Aceh besichtigten sie Massengräber, organisierten die Feierlichkeiten zum GAM-Geburtstag, beteiligten sich an der Ausarbeitung der Gesetzesvorlage (RUU) über die künftige Verwaltung Acehs und gaben zahlreiche Interviews über ihre zukünftigen Vorhaben. Als wichtigste Aufgabe bezeichnete Bakhtiar Abdullah die Implementierung des Friedensabkommens in Aceh:

After my return to Aceh, the most important thing is working to help implement this Memorandum of Understanding and to show our commitment to the implementation. The GAM leadership decided to send me here to help our friends implement the MOU in Aceh.

(Bakhtiar Abdullah, *Jakarta Post*, 9.11.2005)

Mittlerweile sind Bakhtiar Abdullah und Munawar Liza Zain wieder abgereist. Für wie lange, ist ungewiss. Während des Jahreswechsel erschienen in den indonesischen Zeitungen erneut Aufrufe, die Hasan Tiro und Malik Mahmud veranlassen sollen, schnellstmöglich nach Aceh zu kommen:

Ini waktu yang tepat bagi mereka melihat kemajuan pembangunan yang dicapai pasca perdamaian yang ditandatangani di Helsinki. [...] jika Hasan Tiro dan Malik Mahmud tidak pulang pada waktu

³² Übersetzung: „Ich bitte die Führung der GAM in Stockholm (Schweden), nach Aceh zurückzukehren. Es gibt nichts mehr, was zurückhält, hier ist schon alles in Ordnung.“

³³ Übersetzung: „Wir planen derzeit, nach Aceh zurückzukehren. Aber jetzt ist noch nicht der richtige Moment dafür.“ Zusammen mit seinen Gefährten in Schweden wird er vorläufig die Situation beobachten. Bis zum diesem Zeitpunkt hat Zaini noch eine Reihe von Aufgaben in Schweden, wo er wohnt, zu erledigen. „Wie z.B. die Bekanntmachung der Grundzüge des Abkommens (MoU)“, sagt er.“

³⁴ Übersetzung: „Der Landesherr [acehnesischer Titel] Hasan Tiro wird nach Aceh zurückkehren, weil die Menschen in Aceh schon sehr auf ihn warten. Doch seine Heimkehr braucht noch etwas Zeit.“

yang tepat, pasti mereka akan ketinggalan.³⁵

(Pieter Feith, *Sinar Harapan*, 28.12.2005)

Macht es eigentlich Sinn, dass der Gründer der GAM, der mittlerweile über 80 Jahre alt ist und unter schweren gesundheitlichen Problemen zu leiden hat, noch nach Aceh zurückkehrt? Seine beiden engsten Vertrauten, Malik Mahmud und Zaini Abdullah sind ebenfalls nicht mehr „die Jüngsten“. Gehört das neue Aceh nicht der Jugend von heute – denen, die noch unverbrämt beim Wiederaufbau mitzufassen können? Neben der gealterten Führungsriege leben noch viele jüngere GAM-Anhänger im Ausland. Vor allem zu Beginn der dritten *Counter-Insurgency*-Welle Ende der 1990er flohen viele Acehnesen nach Malaysia und von da aus weiter. Auch an diese Generation sollten sich die Bemühungen und Aufrufe richten. Von offizieller indonesischer Seite gab es dahingehend bisher keine Initiativen zu beobachten. Interessant sind jedoch die Bemühungen der GAM. Beispielsweise reiste Muzakkir Manaf mit einer Delegation Anfang Januar 2006 nach Norwegen, um anlässlich des Feiertages *Idul Adha* acehnische Waisenkinder zu besuchen. Als Zweck des Besuches wurde angegeben, dass man sich um diese Kinder kümmern möchte, damit diese später ihren Aufgabe in Aceh gerecht werden können:

[...]dalam pertemuan dengan anak-anak yatim, Muzakkir berharap mereka bisa meningkatkan ilmu pengetahuan supaya menjadi generasi yang nantinya akan membangun Aceh menjadi lebih baik lagi.³⁶

(Rilis, Journalist, *acehkita.com*, 9.1.2006)

Aussichten auf Jobs und effektive Mitbestimmung könnten die Attraktivität, nach Aceh zurückzukehren, sicherlich erhöhen. Warum schließlich sollten die GAM-Anhänger im Ausland auf die neuen Pfründe und lukrativen Möglichkeiten verzichten? Gleichzeitig birgt jede Rückkehr in größeren Umfängen Streitigkeiten um Ressourcen, Land und gesellschaftliche Positionen in sich, wie bereits ansatzweise ausgeführt wurde. Für die kommende Zeit wird es interessant zu beobachten sein, wer sich und in welchem Maße durchzusetzen vermag? Die Führungskräfte aus dem Ausland, die Veteranen der GAM oder die Tsunami-Opfer vor Ort?

Noch ist aber ohnehin innerhalb der Diaspora ein großes Zögern zu beobachten. Sollte es die GAM in Zukunft noch geben, dann wird sie von jüngeren Leuten gelenkt werden. Der Generationswechsel deutete sich bereits mit dem Abschluss des Friedensvertrages in Helsinki an. Wäre Hasan Tiro noch das alleinige, unanfechtbare Oberhaupt der Bewegung und die tonangebende Führungsgestalt, wäre dieses Abkommen in der Form, wie es jetzt existiert, nie entstanden. Es wäre dann vielleicht nur eine weitere Version von *tipu muslihat* – ein taktisches Manöver zum Wiedergewinnen der Kräfte.

Schlusswort

Die Freude über den Frieden ist groß, obgleich die jetzigen und zukünftigen Bedrohungen für den jungen Frieden nicht gering sind. Doch selbst Skeptiker wie Sydney Jones von der *International Crisis Group* geben sich optimistisch:

Yes. And I was always a sceptic and I've become a convert now. I really think that there's a chance that finally this will hold but there are hurdles ahead.

(Sydney Jones, *National Public Radio*, 30.12. 2005)

Unmittelbar nachdem die Entwaffnung der GAM abgeschlossen war und fast alle vorgesehenen nicht-organischen Truppen Aceh verlassen hatten, gab der Oberbefehlshaber des Militärs General Endriartono Sutarto bekannt, dass in Absprache mit der Rekonstruktions- und Rehabilitationsbehörde für Aceh beschlossen sei, 15 „Pionierbataillone“ – nach heftigen Protesten wurde diese Zahl auf 1.000 Soldaten verringert – nach Aceh zu entsenden, die beim Wiederaufbau – vor allem beim Straßenbau an der Westküste – mithelfen sollen (www.mabesad.mil.id, 28.12.2005, *JP*, 28.12.2005).

³⁵ Übersetzung: „Die Zeit ist reif, dass sie [die GAM-Führung] sich die fortschreitenden Entwicklungen nach dem Friedensabschluss in Helsinki anschauen kommen. [...] Wenn Hasan Tiro und Malik Mahmud nicht zu dieser günstigen Zeit zurückkämen, werden sie sicherlich diese Entwicklungen versäumen.“

³⁶ Übersetzung: „Anlässlich des Treffens mit den Waisenkindern hofft Muzakkir, dass diese ihre Wissen ausweiten können, damit sie später zu der Generation werden, die ein besseres Aceh aufbaut.“

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist noch vieles offen, präzise Voraussagen sind kaum möglich. Vieles muss abgewartet und genauestens beobachtet werden. Erst nach dem vollständigen Abzug der AMM Mitte 2006 wird sich zeigen, wie tragfähig der Frieden wirklich ist und wie verlässlich die lokalen Behörden sind. Auf inner-acehneseische Konfliktpotenziale, die kurz-, mittel- oder langfristig zur Geltung kommen könnte, wurde hingewiesen. Aber auch außerhalb Aceh gibt es mögliche Blockadekräfte – im Parlament, beim Militär³⁷ und selbst bei der GAM (Aspinall 2005). Auch die Medien spielen keine geringe Rolle, was die „Stimmungsmache“ angeht. Beiträge, wie die folgende Umfrage mit dem Thema „Acehnese’s sense of patriotism remains low“, – bei der beklagt wird, dass die Begeisterung der Acehnesen für den indonesischen Einheitsstaat gering ist und dass nur 45 Prozent bereit wären, für Indonesien in einen Krieg zu ziehen, sind sicherlich nicht besonders förderlich (JP, 1.12.2005). Um den Wunsch nach einem friedlichen, gerechten und wohlständischem Aceh auch nur ansatzweise realisieren zu können, ist es erforderlich, dass sämtliche gesellschaftliche Kräften ihr volles Engagement beim Wiederaufbau und beim Erhalt des Friedens einbringen. Bis dahin ist es ein weiter Weg und die eine oder andere kritische Nachfragen oder auch etwas Misstrauen können dabei sicherlich nicht schaden.

Literatur

- Afrida, Nani: „Ex-GAM prisoner Syafiie still haunted by the past“, The Jakarta Post, 5.9.2005.
- Afrida, Nani: „Dealing with peace in Aceh one step at a time“, The Jakarta Post, 9.11.2005.
- Afrida, Nani, A’an Suryana: „President approves redeployment of troops to Aceh“, The Jakarta Post, 28.12.2005.
- Antara: „Gus Dur walks in massive rally to protest Helsinki deal“, 9.9.2005.
- Antara News: „TNI Withdraws Remainder of Its Organic Troops from“, 29.12.2005.
- Aspinall, Edward: „The Helsinki Agreement: A More Promising Basis for Peace in Aceh?“, Policy Papers No. 20, East-West Center, 2005.
- Associated Press: „Aceh peace monitoring mission to be extended by up to six months“, 28.12.2005.
- Barron, Patrick, Samuel Clark, Daud Muslahuddin: „Conflict and recovery in Aceh. An Assessment of conflict dynamics and options for supporting the peace process“. The World Bank, 2005.
- Santoso, Aboeprijadi: „Aceh militias lose protection, so are they still a threat?“, The Jakarta Post, 7.11.2005.
- Deutsche Presse Agentur: „Former Aceh rebels back down from anniversary commemoration“, 2.12.2005.
- Hamzah, Murizal: „Pangdam Ajak TNI-GAM ‘Ngopi’ Bareng“, Sinar Harapan, 3.9.2005.
- Huber, Konrad: The HDC in Aceh: Promises and Pitfalls of NGO Mediation and Implementation. Policy Papers No. 9, East-West Center, 2004.
- Imran: „Untuk Peroleh Dana Reintegrasi: Sudah 188 Anggota GAM Mendaftarkan Diri ke PIKR“, acehkita.com, 6.12.2005.
- Imran MA & Radzie: „Pemekaran Provinsi Dinilai Melanggar MoU“, acehkita.com, 5.12.2005.
- International Crisis Group: „So far, so good“, Asia Briefing, No. 44, 13.12.2005.
- Jemadu, Aleksius: „GAM faces tough job to prove commitment“, The Jakarta Post, 24.10.2005.
- Kompas: „RI Tunjukkan Komitmennya, Tahanan GAM Dibebaskan“, 1.9.2005.
- McCulloch, Lesley: „Greed: The silent force of the conflict in Aceh“, University of Deakin, Melbourne, 2003.
- M Isa: „GAM Bantah Pasok Senjata dari Thailand“, acehkita.com, 1.12.2005.
- Media Indonesia Online (MIOL): „GAM Segera Serahkan Nama 3.000 Eks Tentaranya“, 2.12.2005.
- Media Indonesia Online: „Presiden: Konflik di Aceh Telah Selesai“, 7.12.2005.

³⁷ Solange das Budget des Militärs nicht die regelmäßigen Ausgaben deckt, sind viele Angehörige der Streitkräfte auf zusätzliche Einkommensquellen angewiesen (McCulloch 2003). Gleichzeitig kann daraus kein Umkehrschluss gezogen werden – selbst wenn die Besoldung der Soldaten angemessen wäre, gäbe es doch Möglichkeiten und Versuchungen, sich Zusatzgewinne zu verschaffen.

Media Indonesia Online: „GAM Punya 16 Perwakilan di Luar Negeri“, 4.9.2005.

Muninggar Sri Saraswati and Nani Afrida: „Peace monitors to stay longer in Aceh as disarmament ends“, The Jakarta Post, 20.12.2005.

Muninggar Sri Saraswati: „Government taking Aceh partition demand seriously“, The Jakarta Post, 8.12.2005.

Norton, Jerry: „Aceh Peace Deal may be Deja Vu All over Again“, Reuters, 7.8.2005.

Radzie: „Pemilihan Kepala Pemerintahan Aceh – GAM ajukan kandidat via jalur independen“, acehkita.com, 4.12.2005.

Radzie: „Proses ‘Decommissioning’ Berakhir GAM Serahkan 2 Pistol“, acehkita.com 19.12.2005.

Saiful B.: „Ribuan Pengungsi Konflik Ingin Pulang“, acehkita.com, 10.12.2005.

Rilis: „Muzakkir Manaf Kunjungi Anak Yatim di Norwegia“, acehkita.com, 9.1.2006.

Schulze, Kirsten E.: „The struggle for an independent Aceh: The ideology, capacity, and strategy of GAM“. In: Studies in Conflict and Terrorism, Vol. 26, 2003.

Schulze, Kirsten E.: „The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of a Separatist Organization“, Policy Studies, No. 2, D.C.: East-West Center Washington, 2004.

Serambi Indonesia: „Lebaran Penuh Damai, GAM Ikuti Takbiran“, 5.11.2005.

Sijabat, Ridwan Max: „Acehnese’s sense of patriotism remains low: Survey“, The Jakarta Post, 1.12.2005.

Sinar Harapan: „Dua Petinggi GAM Swedia Mudik ke Aceh“, 1.11.2005.

Sinar Harapan: „Hasan Tiro Pulang ke Aceh Januari 2006“, 29.12.2005.

Sulaiman, Isa M.: „Politik dan bisnis di Aceh pada masa otonomi“, Syah Kuala University, 2004.

Tagukawi, Daniel Duka: „Pemerintah Sinkronkan Draf RUU Pemerintahan Aceh“, Sinar Harapan 6.12.2005.

Tempo Interaktif: „Calon Independen GAM Bisa Ikut Pilkada Aceh“, 12.12.2005.

Tempo Interaktif: „Presiden Ingatkan TNI untuk Jauhi Politik Praktis“, 7.9.2005.

Tempo Interaktif: „GAM Members Who Are Foreign Citizens Can Be Granted Amnesty“, 1.9.2005.

Tempo Interaktif: „Foreign GAM Members Do Not Need Amnesty“, 2.9.2005.

Tempo Interaktif: „Negara Tak Akan Lupakan Jasa TNI di Aceh“, 5.10.2005.

Tempo Interaktif: „Ketua AMM Imbau GAM Swedia Kembali ke Aceh“, 7.10.2005.

Tempo Interaktif: „Zaini Abdullah: Belum Tepat Waktunya Pulang ke Aceh“, 8.10.2005.

The Associated Press: „EU Grants Aid to Integrate Former Rebels in Aceh“, 9.9.2005.

The Jakarta Post: „Aceh rebels get ‘safe’ locations as part of peace pact“, 5.9.2005.

The Jakarta Post: „GAM Won’t Disclose Names of Former Rebels“, 27.10.2005.

The Washington Post: „Peace Turns Aceh Rebels Into Civilians“, 1.1.2006.

Wahid, Salahuddin: „Menolak atau Mendukung MoU?“, Sinar Harapan, 1.9.2005.

Warsidi, Adi: „Kemana TNA tanpa senjata“, 21.12.2005.

www.mabesad.mil.id: „Panglima TNI: Pasukan zeni fokuskan pembangunan jalan“, 28.12.2005.

Die Scharia-Debatte in Indonesien: Kontinuität oder Neufassung autoritärer Geschlechterpolitik?

Christine Holike

Humboldt-Universität zu Berlin, holike@gmx.de

Einleitung

Die politischen Ereignisse von 1998 versprachen den Aufbruch in eine neue, demokratischere Ära – auch für die Frauen. Schon lange aber stocken die dadurch eingeleiteten Reformprozesse. Nach wie vor umkämpfen unterschiedliche Akteure das von Suharto hinterlassene Machtvakuum. Gleichzeitig gewinnen etliche einst durch das Regime gebundene Konflikte um die inhaltliche Ausrichtung der Innenpolitik an Schärfe und der Islam an politischer Relevanz.

Eine Konsequenz der ‚era reformasi‘ war die Verabschiedung und Implementierung der Gesetze zur Regionalen Autonomie (*Otonomi Daerah* – Ges.Nr.5/1999 und 22/1999). Die Dezentralisierungsreform hat erstmals in der modernen Geschichte Indonesiens mehr religiöse Freiheit und Selbstbestimmung auf regionaler Ebene ermöglicht. Doch eine der Schattenseiten dieser neuen Freiheit ist das Aufkeimen autoritärer Interpretationen des Islam, das seit dem Jahr 2000 in Forderungen nach der Einführung eines ebenso autoritär interpretierten islamischen Rechts mündet. Neben *Nanggroe Aceh Darussalam* (NAD) gibt es seither mindestens zehn weitere Regionen in Indonesien, in denen entsprechende Verordnungen und Dekrete geplant sind oder bereits verabschiedet wurden. Die meisten davon benennen Prostitution, Korruption und Kleinkriminalität als Hauptübel der Gesellschaft, die es mit Hilfe der *syariat Islam*¹, im Sinne eines kommunalen islamischen Selbstverständnisses auszurotten gilt.

Obwohl die Regionalverordnungen (*Perda – Peraturan Daerah*) überwiegend beide Geschlechter erfassen, kommen in ihnen etliche Passagen vor, die sich ausdrücklich auf Frauen konzentrieren. Sie befassen sich in der Regel mit der Normierung weiblicher Bekleidung sowie der Reglementierung des Bewegungsradius von Frauen.

Gemeinsam mit einigen neo-orthodoxen Verbänden, sind die Parteien *Partai Persatuan Pembangunan* (PPP), *Partai Keadilan Sejahtera* (PKS) sowie die *Partai Bulan Bintang* (PBB) die offiziellen Hauptvertreter dieser Bewegung.² In deren Lesart bedeutet die Formalisierung der *syariat Islam* die ‚Wiederherstellung von Recht und Ordnung‘ und die ‚Aufrechterhaltung von Moral und Rechtschaffenheit‘.

Darüber hinaus ergreifen paramilitärische Gruppierungen islamischer Prägung die Initiative, um ihre eigene Vorstellung des islamischen Rechts zu verwirklichen. Gewaltsame Übergriffe auf Personen und Einrichtungen, die als unislamisch angesehen werden, gehören in etlichen Regionen mittlerweile zur Tagesordnung. Frauen deren moralischer Status als zweifelhaft wahrgenommen wird sind dabei die Hauptzielgruppe dieser islamisierten Gewalt. Damit sind Frauen insgesamt einem zunehmenden gesellschaftlichen Druck ausgesetzt, bestimmte Weiblichkeitsideale zu erfüllen. Hand in Hand damit geht die Bedrohung ihrer körperlichen und geistigen Integrität durch einige Teile der Gesellschaft sowie einiger Lokalregierungen und der Versuch ihres Ausschlusses aus der politischen Partizipation, vor allem auf Lokalebene.

Eine diskriminierende Geschlechterpolitik voranzutreiben ist jedoch kein Privileg neo-orthodoxer Parteien und militanter Eiferer. Es bedarf gesellschaftlicher und politischer Vorbedingungen, damit deren Vorstellungen greifen können.

¹ In Anlehnung an den indonesischen Sprachgebrauch im Folgenden benutzter Begriff, um das islamische Recht zu bezeichnen. Wo es der Textfluss verlangt, wird von „Scharia“ gesprochen.

² Aktiv sind auch kleinere, weniger einflussreiche Parteien wie die *Partai Umat Islam* (PUI) und die *Partai Masyumi* (vgl. Rahima 2002: 17).

Der Versuch, Frauen über die Normierung ihres Verhaltens, ihres Bewegungsspielraumes und ihrer Kleidung nahezu ohne demokratische Legitimierung zu kontrollieren und zu reglementieren, um eigene Herrschaftsansprüche durchzusetzen und zu festigen, ist durchaus kein Novum in Indonesien. Neu ist, dass dieser Versuch unter Berufung auf bestimmte islamische Vorstellungen von statten geht.

Das zentrale Anliegen dieses Aufsatzes ist es, zu zeigen, dass Aspekte neo-orthodoxer islamischer Interpretationen der Geschlechterrollen eine Synthese mit der unter Suharto genährten und traditionalisierten staatlichen Mütterlichkeitsideologie (*state ibuism*) eingehen.

Verbreitung und Auswirkungen der *syariat Islam*

Die pro-Scharia Bewegung ist eine ganz Indonesien umfassende Bewegung von West nach Ost. Sie betrifft verschiedene Verwaltungsebenen von Dorf- über Bezirks- bis hin zur Provinzebene, wie in Aceh. Zu den betreffenden Regionen außerhalb Acehs, wo das islamische Recht bereits im März 2002 in Kraft trat, zählen Tasikmalaya und Garut (Westjava), West Sumatra, Riau, Palembang, Makassar, Bone, Banten, Süd Kalimantan, Süd Sulawesi, Pamekasan, Ternate, Gorontalo, Lampung, Kendal und Sukabumi.³

In den Verwaltungsbezirken Serang (Banten), Tasikmalaya, Garut sowie Cianjur (Westjava) und Pamekasan (Madura – Ostjava) ist die Einführung des islamischen Rechts in Form von Direkterlassen (*surat endaran*) oder Regionalverordnungen durch Bezirksgouverneure und *bupatis* bereits vollzogen.

Vor allem einige islamische Interessensgruppen und Parteien sowie Einzelpersonen in politischen Schlüsselpositionen, die in der Regel außerhalb des islamischen Mainstreams von *Nahdlatul Ulama* und *Muhammadiyah* agieren, forcieren die Einführung der *syariat Islam*.⁴ Daneben sind die in einigen Regionen gegründeten Komitees zur Durchsetzung der *syariat Islam* (KPSI – *Komitee Penegakan Syariat Islam*) Motoren für ihre Einführung.

Zahlreiche indonesische Menschenrechtsorganisationen, allen voran Frauenrechtsgruppen, schlagen Alarm. Das ist nicht verwunderlich; denn ihre Befürworter behaupten zwar, dass die *syariat Islam* die Hauptübel der Gesellschaft, nämlich Prostitution, Korruption und Kleinkriminalität beseitigen könne und sich auf beide Geschlechter beziehe, doch Vielerorts bietet sich ein anderes Bild.

So wird immer deutlicher, dass die Scharia-Befürworter keineswegs dazu bereit sind, mühsam erkämpfte demokratische Spielregeln einzuhalten oder gar weiter zu entwickeln. Die KPSI in Süd-Sulawesi beispielsweise fordert ein umfassendes Programm der Sonderautonomie für die Provinz. Dieses soll die formelle Implementierung der *syariat Islam* sowie die vollständige Übergabe der Kontrolle über die Regierungsgeschäfte an einen nicht gewählten Rat von *ulama* (islamische Religionsgelehrte) beinhalten (Donohoe 2004: 2). Darüber hinaus enthalten die entsprechenden Erlasse und Gesetzesvorlagen etliche Passagen, die ausdrücklich darauf bedacht sind, den Lebensstil von Frauen zu reglementieren und zu vereinheitlichen. Sie befassen sich vorwiegend mit Aspekten, die den Bewegungsspielraum, die Bekleidung und das moralische Verhalten von Frauen berühren. Dazu zählen von *bupatis* herausgegebene Erlasse, die Angestellte des öffentlichen Dienstes zum Tragen des *jilbab*⁵ verpflichten sowie solche, die nächtliche Ausgangssperren und Reiseverbote für Frauen festlegen. Darüber hinaus sind Frauen an einigen Orten, beispielsweise in Garut und Tasikmalaya (Westjava), mit der

³ Detailliertere Angaben sind u.a. zu finden in: Rahima – Pusat Pelatihan dan Informasi Islam & Hak-Hak Perempuan, „*Laporan Workshop, Penguatan Hak-Hak Perempuan Dalam Konteks Syari'at Islam dan Otonomi Daerah*“, Hotel Pardede Bogor 10-12 September 2002: 14-25, Noerdin 2002: 179, Quodir, A. Fakhri Huddin, Artikel Lepas: „*Legislasi Syari'at Islam dan Aspirasi Perempuan*“, 11.9.2001, www.eskol@mitra.net.id.

⁴ Dazu zählen Gruppierungen, die dem militanten islamischen Spektrum zugeordnet werden wie die *Front Pembela Islam* (FPI), *Hizbut Tahrir Indonesia* (HTI), *Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam* (KISDI), *Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah* (FKASWJ – Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah), *Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia* (PPMI) und die *Majlis Mujahidin Indonesia* (MMI) (Munir 2003: 2).

⁵ Der *jilbab* ist eine in Indonesien weit verbreitete Kopfbedeckung für Musliminnen. Er bedeckt die Haare und den Brustbereich. Das Gesicht bleibt offen.

Wiedereinführung der Polygamie konfrontiert.⁶ Diese soll nach Meinung ihrer Befürworter Prostitution und Untreue verhindern.

Auch wenn sich weder die meisten Regionalverordnungen, noch die fast alle Lebensbereiche umfassende Scharia-Gesetzgebung in Aceh nicht ausschließlich auf sie fokussieren, sind Frauen in der Regel die ersten, die mit ihrer Umsetzung konfrontiert werden. So war der erste Schritt ihrer Implementierung in Aceh die Verabschiedung einer *jilbab*-Verordnung für alle weiblichen Angestellten des öffentlichen Dienstes (*Koran Tempo*, 16.2.2002). Diese wurde später auf alle Frauen ausgeweitet. Seither werden regelmäßig *jilbab*-Razzien durchgeführt, bei denen z.T. mehrere hundert Frauen vorübergehend festgenommen wurden (Kamaruzzaman 2004: 5). Auch in Cianjur wurde die Implementierung des Anti-Sündenerlasses von 2002 mit dem Aufruf zum Tragen des *jilbab* eingeleitet (*Kompas* 11.4.2004).

Dazu kommt ein außerordentlich hohes Maß an Gewalttätigkeit gegenüber Frauen sowie deren strukturelle Ausgrenzung von der politischen und gesellschaftlichen Teilhabe.

Geschlechtsspezifische islamisierte Gewalt

Alifah⁷ [...] wurde von ihrer Mutter gebeten, ihre in Westjava an der Grenze zu Tasikmalaya und dem Bezirk Ciamis wohnende Großmutter zu besuchen. Wegen der großen Entfernung trat Alifah, die einen *jilbab* trug, ihre Reise früh am Morgen an. Weil die Straßen und Verkehrsverbindungen wegen eines Streiks nicht sehr gut waren, schaffte es Alifah trotzdem erst, gegen sieben Uhr abends gerade einmal bis zur Bezirkshauptstadt Tasikmalaya zu gelangen. [...] Erst nach weiterer einstündiger Suche fand sie ein Sammeltaxi, das in das Dorf ihrer Großmutter fuhr. Schockiert musste sie jedoch feststellen, dass das Taxi während des Verlassens des Bahnhofs von einer Gruppe von Männern, die eine Razzia durchführen wollten angehalten wurde. Alifah wurde zum Aussteigen gezwungen [...]. Inmitten des Durcheinanders hörte sie jemanden sagen, sie habe gegen die Lokalverordnung (Peraturan Daerah) und die *Scharia* verstoßen. Alifah wurde beschuldigt, gegen die Verordnung verstoßen zu haben nach der Frauen nach Einbruch der Dunkelheit nur in Begleitung eines *murrahim* (Ehemann, oder nicht heiratsfähiger männlicher Verwandter, Anm. d. Vfn.) das Haus verlassen dürfen. Zur Strafe wurden ihr die Haare vollständig abgeschoren. (*Suara Rahima*, Nr. 2, 1.8.2001: 34).⁸

Geschichten wie diese sind keine Seltenheit. Paramilitärische Gruppierungen, allen voran Muhammad Rizieks Front Pembela Islam (FPI), haben sich die Verwirklichung ihrer Version der *syariat Islam* mit den Mitteln der Gewalt auf die Fahnen geschrieben. So erklärt sich auch der Anstieg islamisierter Straßengewalt gegen Frauen, auf den der aktuellste Jahresbericht der Frauenrechtsorganisationen *Komnas Perempuan* zum wiederholten Mal hinweist (*Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan* 2005: 10,16).

Die Palette der berichteten Gewalttaten reicht von verbalen Beleidigungen bis zu schwerer Körperverletzung. Körperliche Gewalt wie öffentliches Verprügeln und Scheren der Haare, Zerreißen oder Zerschneiden der Kleidung am Leib sowie öffentlich durchgeführte Auspeitschungen sind auch außerhalb Acehs keine Seltenheit. Die tragischsten Beispiele sind dabei die Genitalverstümmelung einer Frau auf den Molukken und die Steinigung einer weiteren Frau wegen vermeintlicher Untreue.⁹

Betroffen von dieser Form der Gewalt sind Frauen, die sich in Gebieten aufhalten in denen eine Scharia-Bewegung existiert, oder in denen entsprechende Verordnungen bereits in Kraft getreten sind. Wenn Frauen dort ohne *jilbab* aus dem Haus gehen, nach Meinung der Moralhüter zu enge, zu kurze oder zu wenig Kleidung oder gar Jeans tragen, sie sich nach Einbruch der Dunkelheit in der Öffent-

⁶ Vgl. N.N.: „*Laporan Umum Pelaksanaan Program Penguatan Hak-Hak Perempuan dalam Konteks Syariat Islam Di Wilayah Kabupaten Tasikmalaya dan Kabupaten Garut*“; undatiertes und unveröffentlichtes Dokument, zur Verfügung gestellt von Rahima.

⁷ Pseudonym

⁸ Übersetzung durch die Verfasserin. Sofern nicht anders gekennzeichnet, sind alle nachfolgenden Originalzitate ebenso Übersetzungen der Verfasserin.

⁹ Aus: „*Preliminary Notes on Religious Extremism in Indonesia and its Implications for Women: Muslim Women Challenge Religious Extremism – Building Bridges Between Southeast Asia and the Middle East*“, Consultation Meeting, Kuala Lumpur, 20.1.2002, unveröffentlichtes Dokument.

lichkeit, oder sich zu weit von der häuslichen Umgebung aufhalten, eine vor- oder außereheliche Beziehung, oder fataler noch, eine lesbische Lebensweise ans Tageslicht kommt, ist die Wahrscheinlichkeit sehr hoch, dass sie Opfer von Gewalt oder Ächtung werden.

Hinter den Berichten über *sweepings* von Nachtclubs, Diskotheken und Bars durch militante Gruppierungen verbirgt sich darüber hinaus die nur selten erwähnte Tatsache, dass es sich bei den Opfern meist um Sexarbeiterinnen und ihre männlichen Kunden handelt. Da sich aus Scham und Furcht vor weiteren Angriffen nur die wenigsten Opfer an die Öffentlichkeit wagen, Frauen- und Menschenrechtsorganisationen jedoch hauptsächlich auf öffentlich zugängliche Quellen und direkte Augenzeugenberichte angewiesen sind, ist von einer hohen Dunkelziffer auszugehen.¹⁰

Trotz der Auflösung einiger militanter islamischer Gruppierungen nach dem Attentat von Bali im Oktober 2002 ist zwar ihre Anzahl, jedoch keineswegs die von ihnen durchgeführten gewalttätigen Kampagnen rückläufig. Vielmehr ist bei einigen Gruppierungen eine geographische Ausweitung zu beobachten. So unterhält beispielsweise die FPI nicht mehr nur einen Sitz in Jakarta, sondern auch Sitze in einigen Teilen Kalimantanans.

Neben diesen semi-offiziellen Gruppen formieren sich immer wieder mehr oder weniger spontane Zusammenschlüsse von selbsternannten Moralwächtern, oder wie Suraiya Kamaruzzaman von Flower Aceh schreibt: „Jeder Mann oder Mensch, der ein wenig ‚Macht‘ besitzt, fühlt sich berechtigt Frauen zu verurteilen“ (2004: 3). Die Gewaltausübung bleibt jedoch keineswegs ausschließlich staatsfernen Militanten überlassen. In Aceh wird die *syariat Islam* neben den *ulama* und den Organen der Provinzregierung auch durch den Polizei- und Militärapparat durchgesetzt (Kamaruzzaman 2004: 4) und die FPI wird nur selten von der Polizei zurückgehalten.

Konservative religiöse Interpretationen der Geschlechterrollen und der Ausschluss von der politischen Teilhabe

[...] Obwohl der Islam objektiv festlegt, dass der Mann (Ehemann) der Führer (*qawwâm*) der Frau (Ehefrau) ist (Qs. an-Nisâ' [4]: 34), kommt seit einiger Zeit ein Geist auf, der die Dominanz des Mannes als Oberhaupt der Familie in Frage stellt. (MMI, 23.10.2005)

Ein mit islamischer Moral begründeter Rechtschaffenheitsdiskurs gewinnt nicht nur im neo-orthodoxen Umfeld zunehmend an Bedeutung. Staatspräsident Susilo Bambang Yudhoyono war nicht der erste und mit Sicherheit auch nicht der letzte Regierungsvertreter, der mit seinen kürzlich erfolgten Kommentaren zur Pornografiedebatte dazu beitrug, diesen Diskurs auch auf Regierungsebene zu verorten (Nurbaiti, *The Jakarta Post*, 3.11.2005). Diskussionen wie die über die ‚unmoralischen‘ Tanzbewegungen des Dangdut-Stars Inul, oder der Vorstoß des Gouverneurs von Jakarta, das Küssen in der Öffentlichkeit zu untersagen, hielten bereits ganz am Anfang des neuen Jahrtausends Einzug in den politischen und gesellschaftlichen Mainstream. Der Tenor der Verlautbarungen orientiert sich dabei stets an Vorstellungen von weiblicher Reinheit und sexueller Unbescholtenheit als fester Bestandteil der indonesischen moralischen Kultur, den es unbedingt zu schützen gilt.

Hand in Hand mit den Forderungen nach der konservativsten Variante der *syariat Islam* wird so der Wiederbelebung konservativer religiöser Interpretationen von Geschlechterrollen der Weg gebahnt. Denn Organisationen wie die MMI, die in nahezu allen Regionen aktiv ist, in denen die *syariat Islam* thematisiert wird, begründen ihre Aktionen auf ähnliche Art und Weise. In ihren Veröffentlichungen plädieren sie für die Verortung der Frau in den Privatbereich und verweisen sie auf eine dem Mann untergeordnete Position. Eine aktive, die Politik gestaltende Rolle für Frauen ist in diesem Denken von vornherein ausgeschlossen.

Eine der Konsequenzen dieser Denkart ist die Verabschiedung von Verordnungen auf der untersten Regionalverwaltungsebene, die mitunter den Ausschluss von Frauen aus den politischen Entschei-

¹⁰ Eine der wenigen kompakteren Quellen stellt eine im Zeitraum von April 1999 bis August 2000 bezüglich Acehs durchgeführte Studie der Frauenrechtsorganisation *Kapal Perempuan* dar. Sie belegt 26 Fälle islamisierter körperlicher Gewalt gegen Frauen (Kapal Perempuan: „*Data Kekerasan Terhadap Perempuan Akibat Isu Berlakunya Syariat Islam.*“; nicht datiertes unveröffentlichtes Dokument.

dungsprozessen zur Folge haben. So legt eine im Jahr 2002 in Jakarta verabschiedete Regionalverordnung (*Peraturan Daerah* Jakarta No.5/2002) fest, dass bei Wahlen von BPD-Vorständen¹¹ mindestens zwei Drittel der Haushaltsvorstände anwesend sein müssen. Im Ehegesetz von 1974 wurde der Haushaltsvorstand jedoch eindeutig als männlich definiert (Siahaan 2002: 4). Weiterhin häufen sich Berichte, denen zu Folge es Frauen in einigen Regionalparlamenten erschwert wird, an Gremiensitzungen teilzunehmen, oder dass von ihnen verlangt wird, sich in den hinteren Teil des Raumes zurückzuziehen (Aguswandi, *The Jakarta Post*, 29.6.2005).

Im Kontrast dazu beziehen auf nationaler Ebene einige Parteien, die die *syariat Islam* verwirklicht sehen wollen, seit einiger Zeit eine Position, die Frauen nicht mehr grundsätzlich ausschließt. Zumindest bekennen sie sich zu der im Jahr 2003 verabschiedeten Empfehlung der nationalen Wahlkommission (KPU – *Komisi Pemilihan Umum*), die eine Frauenquote von 30 Prozent empfahl.

Es bleibt jedoch fraglich, ob ein signifikanter Unterschied in der Art der Implementierung und Thematisierung der *syariat Islam* fest zu stellen wäre, wenn Frauen stärker in die unmittelbaren Entscheidungsprozesse einbezogen wären. Einiges spricht dafür, dass das derzeitige in etlichen Regionen vorherrschende Klima der Gewalt eher zur Anpassung weiblichen Verhaltens an patriarchale Denkmuster und Verhaltensvorgaben führt. Eine in Serang (Banten) durchgeführte Studie belegt beispielsweise, dass die Mehrheit der Frauen dort Regelungen, die das nächtliche Verlassen der häuslichen Umgebung in Begleitung eines *murraham* vorschreiben, befürworten (Najib 2003: 8).¹² Die Begleitung durch einen männlichen Verwandten oder die Verschleierung kann im Kontext der Gewalt durchaus als ein Wunsch nach adäquatem Schutz vor öffentlicher männlicher Gewalt verstanden werden. Ob sich Frauen durch die reine Partizipation an Entscheidungsprozessen zur Einführung und Gestaltung der *syariat Islam* von diesem Paradigma befreien können, kann demnach zumindest bezweifelt werden.

Die Zähmung der Weiblichkeit

Frauen werden nicht nur auf ihre Rolle reduziert, sondern ironischerweise oftmals als Verursachenden von sozialem Chaos, Unheil und Katastrophen betrachtet. Die Folge dieser Auffassung [...] ist, dass die Grundlage, die zuerst reguliert wird die Lebensordnung der Frauen ist. Denn ist es nicht so, dass ‚Frauen die Stütze der Nation‘ (al maratu 'imad al bilad) [sic!] sind? Deswegen müssen Frauen reglementiert werden – von jeher beginnt dies mit ihrer Kleidung, ihrer Körperdisziplin, ihrem Verhalten, ihrer Rolle und vielem mehr (Dhini und Ciciek 2002: 35).

Frauen in Indonesien, so Dhinis und Cicieks Analyse, werden mit der Kategorisierung des an sich ‚ungezähmten‘ und ‚wilden‘ Elements, das der Integrität der Nation und dem moralischen Wohl der islamischen Gemeinschaft Schaden zufügen kann belegt. Die Auffassung, Frauen seien die Ursache von Unheil, Chaos und Unglück, zieht sich ihrer Meinung nach wie ein roter Faden durch die Geschichte des Islam. Gleichzeitig findet eine Inszenierung von Frauen als Säule der Nation statt, wobei sie jedoch weitestgehend vom politischen Geschehen ausgeschlossen bleiben, denn Politik, ebenso wie Kriegführung oder der *jihad*, gelten als Männerangelegenheiten. Althergebrachte patriarchale Logik und Praxis, sei sie islamisch geprägt oder nationalistisch untermauert, bilden eine Synthese, die zur Regulierung und Reglementierung von Frauen führt – notfalls mit Gewalt.

Diese Inszenierung von Weiblichkeit als ein Grundpfeiler der Nation oder der Gemeinschaft stellt das Reservoir dar, aus dem der autoritäre Scharia-Diskurs schöpft. Es sind die seit langem angelegten Strukturen der Zähmung weiblicher Autonomie sowie die Propagierung von Frauen als Mütter des unitären Nationalstaates Indonesien, die auch in der Propagierung der *syariat Islam* greifen und Frauenleben auf eklatante Weise beeinflussen.

Zentral dabei ist die Vorstellung, Frauen – ihr Körper und ihre soziale Rolle – seien qua ihres biologischen Potenzials die Trägerinnen von Identität und Gemeinschaft. Die erfolgreiche Zähmung und Ein-

¹¹ *Badan Perwakilan Desa*: Dorfrat, Dorfparlament. Ihre Vertreterinnen und Vertreter werden, im Gegensatz zu den Abgeordneten der Parlamente direkt von der Bevölkerung gewählt.

¹² Der Untersuchungszeitraum dieser Studie lag zwischen September und November 2002.

bindung von Frauen in das jeweilige Projekt symbolisiert damit die Kontrolle über die materielle Existenz der Gemeinschaft und des sie beherbergenden Territoriums (Yuval-Davis 1997: 26).

Kontinuitäten: Weiblichkeitskonzeptionen und Staatsräson – *Ibuismus* und Beamtentum

Der Versuch der Zähmung von Weiblichkeit sowie die Einbindung und Konstruktion bestimmter Weiblichkeitsbilder mit dem Ziel, politische Projekte zu legitimieren sowie zu stabilisieren, ist kein Novum in Indonesien.

Während der Neuen Ordnung stellte sowohl die diskursive Festschreibung bestimmter Frauenbilder und -rollen als auch die praktische Einbindung bestehender Frauenorganisationen einen wesentlichen Bestandteil in der Erzeugung sowie Konsolidierung eines vereinheitlichten Nationalbegriffs dar. Dieser diente gleichsam als eine der Säulen, mit denen sich das Regime zu legitimieren suchte. Dieser Prozess stand im Zeichen des nationalen Aufbaus und der ökonomischen Entwicklung (*pembangunan dan perkembangan*) innerhalb dessen Frauen eine spezifische Rolle zugeordnet wurde. Innerhalb des sie umkreisenden Diskurses fungierten sie als Mütter, als Hüterinnen und Nährerinnen der (nationalen) Gemeinschaft Indonesien (Suryakusuma 1996: 101). Neben der Inszenierung der Weiblichkeit als immerwährende Mutterschaft setzte der Staat der Neuen Ordnung auf die Kontrolle der Sexualität, speziell auf die der Staatsangestellten. Beides äußerte sich dabei nicht nur rhetorisch, sondern auch auf praktischer Ebene durch die Schaffung von Organisationen und Ritualen.

Die Inszenierung von Mütterlichkeit als einheitsstiftendes und machtkonsolidierendes Moment sowie die staatliche Kontrolle der (weiblichen) Sexualität griffen ineinander und reproduzierten wiederum die Realität, die sie ursprünglich erzeugen sowie symbolisieren sollten: Nationale Einheit und ökonomischer Aufbau als Familienunternehmen. Geleitet wurde diese Politik von der Vorstellung, die Familie sei die Keimzelle des Staates (Suryakusuma 1996: 97).

Die Wurzeln dieser Geschlechterpolitik reichen mehr als ein halbes Jahrhundert zurück. Djajadiningrat-Niewenhuis (1992: 43-55) prägte den Begriff *Ibuismus*, um die Synthese aus kleinbürgerlichen niederländischen Werten und traditionellen *priyayi*-Werten zu beschreiben, die die Grundlage für die ideologische Einbindung von Frauen in nationale Belange erst ermöglichte. Das Zusammenwirken von kleinbürgerlichen niederländischen Idealvorstellungen der Frau als Hausfrau und Mutter korrespondierte mit der javanischen Beamtentradition, die Frauen erlaubte, ihre über die biologische Mutterschaft erlangte Autorität auch außerhalb der engen häuslichen Grenzen einzusetzen, um ökonomische und wirtschaftliche Aktivitäten zu verfolgen, solange sie dem Wohl ihrer Familien diene.

Thus the role of Ibu became more than that of a mother who feeds and looks after her children. [...] the new Indonesian society called upon the 'kaum Ibu' to put their shoulders to the task of building a new national state; [...]. Thus an ideology developed in which late 19th and early 20th century Dutch values and traditional Javanese ones were linked to the 'mother' concept. This Ideology, which sanctions any action provided it is taken as a mother who is looking after her family, a group, a class, a company or the state, without demanding power or prestige in return I shall call *Ibusim*. (Djajadiningrad-Niewenhuis 1992: 44.)

Djajadiningrad-Niewenhuis definiert *Ibuismus* als Ideologie, mit Hilfe derer jede Handlung einer Frau, die sich um das Wohlergehen einer Gruppe – sei es eine Familie, eine Klasse, ein Unternehmen oder der Staat – kümmert, ohne dafür Macht oder Prestige zu verlangen, positiv sanktioniert wird, sofern sie als mütterliche Fürsorge betrachtet werden kann (ebd.). Im indonesischen Modernisierungsprozess diene der *Ibusimus*, so Djajadiningrad-Niewenhuis, der Übersetzung traditioneller Werte in funktionale Werte (ebd.: 49). Die Funktion dieser Wertesynthese besteht in der Herstellung, Festigung sowie Reproduktion politischer Hegemonie javanischer Prägung. Mutterschaft und Mütterlichkeit wurde, zumindest in der bürgerlich-javanischen Lesart, von ihrer rein biologischen Zuschreibung gelöst und erhielt somit eine politische Funktion, die über die reine Reproduktion von Nachwuchs hinausging.

Die Politik der Neuen Ordnung baute auf dieser Konzeption auf und band Frauen sowohl symbolisch als auch institutionell in die Legitimierung des Regimes ein. Für die Geschlechterideologie der Neuen Ordnung prägte Suryakusuma (1996: 101) den Begriff *State Ibuism*.

State Ibuism defines women as appendages and companions to their husbands, as procreators of

the nation, as mothers and educators of children, as housekeepers and as members of Indonesian society – in that order (ebd.).

Das staatlich propagierte Weiblichkeitsideal der Neuen Ordnung war das der aufopfernden Mutter, die sich auf die Reproduktion der Gemeinschaft und der Familie konzentrieren sollte. Im Großen und Ganzen blieb dabei die idealtypische Rolle der Frau der Privatsphäre und den damit assoziierten Aufgaben wie Haushaltsführung, Kinderpflege und selbstlose Unterstützung des Ehemannes zugeordnet, wobei dies jedoch den Status einer nationalen Aufgabe erfuhr.

Diese offizielle Konstruktion der Weiblichkeit schlug sich allerdings nicht nur in der politischen Rhetorik nieder. Ganz konkret mündete sie auch in die Schaffung und Einbindung von Frauenorganisationen. Vereinigungen wie *Dharma Wanita*, *Dharma Pertiwi*¹³, *Kowani* (*Kongres Wanita Indonesia* – Indonesischer Frauenkongress) und das Frauenministerium sollten die Verbreitung und Festigung dieser staatliche Mütterlichkeitsideologie sowie der allgemeinen Staatsideologie sicherstellen. Die Gründung der *Dharma Wanita*, der *Dharma Pertiwi* und anderer Ehefrauenorganisationen sind in engem Zusammenhang mit der Mission der Neuen Ordnung, Einheit und Zusammenhalt unter den Beamten herzustellen, zu sehen (Buchori/Soenarto 2000: 140). Schon bald nach ihrer Gründung verpflichtete die Regierung die Ehefrauen der Staatsdiener zur Mitgliedschaft, wobei die Stellung der Frau in der jeweiligen Organisation Spiegelbild der Position ihres Ehemannes im Staatsapparat war. Ideologische Grundlage für diese Vorgehensweise bildete die Erwägung, dass alle Staatsbediensteten die gleiche Ideologie teilen sollten, um, so die offizielle Rhetorik, mögliche ideologische, religiöse oder ethnische Konflikte auf den verschiedenen Angestelltebenen sowie zwischen den Ehefrauen und den Ehemännern zu verhindern. Auf der dörflichen Ebene war die PKK (*Pembinaan Kesejahteraan Keluarga* – Familienwohlfahrtsförderung) Hauptsprachrohr der Regierungsambitionen.

Während die Ehefrauenorganisationen die Loyalität der Ehefrauen der männlichen Staatsbediensteten sicherstellten, wurde über die nach der Zerschlagung der PKI-nahen Frauenorganisation *Gerwani* immer noch vielfältige Frauenbewegung außerhalb der direkten staatlichen Institutionen, streng gewacht. Nicht zuletzt wurde der Frauendachverband *Kowani* und damit die außerparlamentarische Frauenbewegung unter die Ägide der damaligen Regierungspartei GOLKAR (*Golongan Karya*) gestellt. Von den mehr als fünfzig Frauenverbänden waren die Mehrheit der in *Kowani* organisierten Gruppen direkte Abkömmlinge der Partei oder standen in enger Beziehung zu ihr (Suryakusuma 1996: 101). Die Ehefrauenorganisationen und die PKK bildeten im Verbund ein streng hierarchisch durchorganisiertes Netz der sozialen und politischen Kontrolle, das sich an Vorstellungen von Frauen als Mütter der Nation und als komplementär zu männlicher Macht orientierte.

Ziel dieser Einbindung von Frauen war die Festigung der politischen und ökonomischen Kontrolle mit dem Mittel der sozialen Kontrolle, die – nicht zuletzt Dank der Einbeziehung und Mitwirkung der Frauen – nahezu bis ins kleinste Detail des Privatlebens gewährleistet werden konnte.

Die Tatsache, dass in mehreren Regionen die Implementierung der *syariat Islam* in einem Schleierzwang für weibliche Staatsangestellte und in der Maßgabe, öffentliche Gebäude nur verschleiert betreten zu dürfen, mündet, weist darauf hin, dass noch immer auf die ideologische Symbolkraft staatlicher Institutionen, wie sie der Beamtenapparat bereits während der Neuen Ordnung verkörperte, gebaut wird. Daneben werden bereits existierende, institutionalisierte und vor allem sozial breit akzeptierte Strukturen wie die der Ehefrauenorganisationen genutzt. Insofern ist es nicht als Zufall zu werten, dass ausgerechnet die Ehefrau des damaligen Gouverneurs von Aceh, Ny Marlinda Purnomo, die Leiterin einer Aktion zur Propagierung der *jilbab*-Pflicht war.¹⁴

¹³ *Dharma Wanita* bedeutet im wörtlichen Sinne ‚die Pflicht der Frauen‘. Die *Dharma Wanita* vereint alle Ehefrauenorganisationen für Staatsangestellte. Gemeinsam mit *Dharma Pertiwi* (wörtl. ‚Heimatpflicht‘), dem Dachverband aller Ehefrauenorganisationen der indonesischen Streitkräfte, war sie während der Neuen Ordnung der größte und einflussreichste Frauenverband (Berninghausen/Kerstan 1984: 157). Daneben gab es noch die Ehefrauenorganisationen *Idhata*, die im Ministerium für Bildung und Kultur angesiedelt war sowie *Rian*, die dem Industrieministerium unterstand (Buchori/Soenarto 2000: 140).

¹⁴ Am 20. März 2002 führten mehrere weibliche Angestellte der Provinzregierung und einige Frauenorganisationen eine Kampagne durch, die die acehnesischen Frauen über die Verschleierungspflicht aufklären sollte. Dabei wurden u.a. kostenlose *jilbas* verteilt. (*Kompas*, 25.3.2002: 37).

Elemente tradierter Geschlechterideologie im Kontext der *syariat Islam*

Einige zentrale Bestandteile der während der Neuen Ordnung propagierten Geschlechterideologie finden sich auch im Kontext der *syariat Islam* wieder. Es handelt sich dabei um drei Elemente, die aufeinander aufbauen, ineinander greifen und sich gegenseitig beeinflussen. Diese sind die Konstruktion antagonistischer Weiblichkeitsbilder, die versuchte Reglementierung weiblicher Sexualität sowie die Politisierung weiblicher Bekleidung. Alle drei Elemente können als Facetten der ehemals (zentral-) staatlich dominierten und gelenkten Mütterlichkeitsideologie (*State Ibuism*) betrachtet werden. Wie nahezu alle anderen Bereiche des politischen Lebens befindet sich auch dieser Bereich in einem Zustand des Übergangs. Praktisch hat der *State Ibuism* seine ideologischen Grundlagen – die Paradigmen Aufbau und Entwicklung – verloren. Strukturell jedoch greifen die darin entwickelten Mechanismen und Vorstellungen von Weiblichkeit nach wie vor und verbinden sich mit einem autoritären islamischen Diskurs.

Antithetische Weiblichkeitsentwürfe

Descriptions of the ideal models of female behaviour in Indonesia need to take into account the negative background against which the ideal is displayed. For the notion of female participation is feared and therefore silenced (Tiwon 1996: 65f.).

Ein wesentliches Moment der Geschlechterpolitik im Kontext der *syariat Islam* ist die Konstruktion antithetischer Weiblichkeitsmodelle, deren Existenz als vordiskursiv wahrgenommen wird. Dies spiegelt sich in der Konstruktion einer Dichotomie wieder, in der Frauen und ihr Handeln entweder als Gefahr für das Wohl der Gemeinschaft stigmatisiert oder im Gegensatz dazu als moralisches Vorbild idealisiert werden. Der Versuch der Befürworter der *syariat Islam*, ihre Vorstellungen islamischen Rechts auf der einen Seite durch eine repressive Praxis, beispielsweise gegen gewerbliche Sexualität, zu legitimieren und auf der anderen Seite den Schutz der (moralischen) Integrität von Frauen durch die *syariat Islam* im Allgemeinen hervorzuheben, indem beispielsweise die männliche Polygamie als Heilmittel gegen Untreue hervorgehoben wird, stellt dabei ein Element in der Herstellung dieser Dichotomie dar. Sichtbar wird dies auch an der islamisierten, körperlichen Gewalt gegen Frauen, die nicht dem propagierten Weiblichkeitsideal entsprechen, wie allein reisende oder unverschleierte Frauen, sowie an Formulierungen von Gesetzesvorlagen oder -texten.

Speziell in Regionalverordnungen, die sich explizit mit Prostitution befassen, ist die Rede von der ‚Ausrottung der Sünde‘ und der Prostitution als Handlung, die im Widerspruch zu religiösen Normen, dem Anstand, den Sitten und Gebräuchen sowie der allgemeinen Ruhe und Ordnung steht. Als Prostitution oder Unzucht gilt dabei jede außereheliche sexuelle Handlung, die mit oder ohne finanzieller oder anderer Gegenleistungen stattfindet.¹⁵ In diesem Sinne wäre demnach beispielsweise die dritte Ehefrau eines polygamen Mannes gesellschaftlich und moralisch auf der ‚richtigen‘ Seite, die unverheiratete, sexuell aktive Frau auf der ‚falschen‘.

Beide Facetten – sowohl die Idealisierung eines bestimmten Rollenbildes als auch dessen Negation – fungieren als Symbol des Schutzes und der Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung. Der darin enthaltene vordiskursive Aspekt basiert dabei nicht allein auf einer spezifisch konservativ islamischen Manifestation biologistischer und naturalisierter Rollen- und Körpervorstellungen, sondern auch auf eine vom Staat der Neuen Ordnung jahrzehntelang betriebene Erzeugung sich antagonistisch gegenüberstehender Weiblichkeitsmodelle. Sylvia Tiwons Analyse der Repräsentation des Weiblichen im indonesischen Mainstream als „models or maniacs“,¹⁶ bietet dahingehend einen wichtigen Ansatzpunkt:

Kartini/Gerwani: the model/the maniacs. The model woman is the individual, her femaleness sequestered from other females by rank, by age, by social status. Her definition as ibu controls her and fixes her within a hierarchical web of ties and responsibilities. The converse of this model is

¹⁵ Vgl. hierzu beispielsweise Kapitel 1, Absatz a und g der „Peraturan Daerah Kabupaten Tasikmalaya, Nomor 1 Tahun 2000 Tentang Pemberantasan Pelacuran“.

¹⁶ Dem Textfluss zu Liebe werden die von Sylvia Tiwon verwendeten Originalbegriffe beibehalten; ‚model‘ bedeutet in Tiwons Sinne Vorbild; ‚maniac‘ Wahnsinnige.

women in crowd in which all rankings fall away, as do age, family ties, [sic!] and social status. Their femaleness is augmented, they become channels for power (Tiwon 1996: 65).

Im Bemühen um die Konsolidierung und Legitimierung der Neuen Ordnung fokussierte sich die staatliche Geschlechterpolitik u.a. auf die Konstruktion dieser sich antagonistisch gegenüberstehenden Weiblichkeitsmodelle. Beispielhaft hierfür steht die staatliche Propagierung und positive rituelle Inszenierung des Kartini-Mythos auf der einen Seite und die Verteufelung und Sexualisierung der bis 1965 aktiven Frauenorganisation *Gerwani*¹⁷ auf der anderen Seite. Als Element des *State Ibuism* erfüllte der Kartini-Mythos die Funktion der Erschaffung eines nationalen Weiblichkeits-Leitbildes, das die nationale Einheit und Einigkeit eines Staates javanischer Prägung symbolisieren sollte (Siapno 2002: 150-153). Der komplementär dazu entworfene Bilderdiskurs um *Gerwani* diente als Pendant der Bestätigung dieses Ideals.

Die im Zusammenhang mit dem Diskurs um die Einführung der *syariat Islam* entworfenen Weiblichkeitsbilder greifen die Stereotypen der Geschlechterideologie der Neuen Ordnung auf und binden sie in ein ‚neues‘ ideologisches Konstrukt ein. Die allein reisende, ‚falsch‘ gekleidete, nicht unter der Ägide des Vaters, Ehemannes oder Bruders stehende Frau mutiert darin zur unkontrollierbaren Masse und die ‚gute‘ Hausfrau, Ehefrau und Mutter zum Symbol für eine gesundes islamisches Gemeinwesen.

Sexualität und Sexualpolitik

Prostitution ist eine von wem auch immer bewusst durchgeführte Handlung, mit dem Ziel der Befriedigung der sexuellen Begierde, die außerhalb der legalen Ehe mit oder ohne den Erhalt einer Vergütung, sei sie finanzieller oder anderer Art, durchgeführt wird. (Peraturan Daerah Kabupaten Tasikmalaya, Nomor 1 Tahun 2000)¹⁸.

Im gegenwärtigen befürwortenden Scharia-Diskurs findet eine Definition von Sexualität statt, die über islamische Ideale legitimiert wird. Diese Ideale sollen alsdann in eine rechtliche und von politischen Instanzen wie Regionalparlamente zu überwachende Form gegossen werden. Beispielhaft hierfür stehen die Propagierung der Polygamie (für Männer) und die exzessive Reglementierung des sexuellen Dienstleistungsgewerbes sowie die häufig sehr weit gefassten Definitionen von Prostitution. Das oben angeführte Zitat verdeutlicht das Streben nach einer durch staatliche Organe überwachbaren und überwachten Sexualität. Indem Prostitution oder Unzucht mit außerehelicher Sexualität gleichgesetzt und unter Strafe gestellt werden, beansprucht der Staat, in diesem Fall, die staatlichen Organe der Regionalverwaltung, das Monopol auf die Sexualität seiner BürgerInnen.

Auch die Politisierung der *jilbab*-Frage kann in diesem Licht gesehen werden. Das im innerislamischen Diskurs durchaus umstrittene Konzept *tutup aurat*¹⁹ wird darin auf eine institutionelle Ebene gehoben. Durch die Ausdehnung des Schambegriffs erhält der weibliche Körper eine sexualisierte Aufladung, die den Zugriff regionalstaatlicher Institutionen auf ihn legitimierbar erscheinen lässt.

Bereits während der Neuen Ordnung konzentrierte sich die staatliche Sexualpolitik auf die Kontrolle und Reglementierung der Sexualität. Dies schlug sich vor allem in der Reglementierung des Sexuallebens von Staatsbediensteten und in der Praxis der Familienplanung durch die PKK nieder (Suryaku-

¹⁷ *Gerwani* wurde die aktive Beteiligung an der vermeintlichen von kommunistischen Staatsfeinden verübten Ermordung von sechs Generälen, mit der die Machtübernahme durch das Militär im Jahre 1965 legitimiert wurde, unterstellt. Der offiziellen Propaganda nach sollen sie die Generäle an ihrem Entführungsort *Lubang Buaya* sexuell missbraucht und verstümmelt, wilde sexuelle Tänze aufgeführt und Massenorgien mit der *Pemuda Rakyat* (wörtl. ‚Volksjugend‘ – der Kommunistischen Partei Indonesiens verbundene Jugendorganisation) abgehalten haben (vgl. u.a. Anderson 1987: 109-113, Sulami 1999: 44-45). Dieser Mythos wurde in zahlreichen Filmen, Kurzgeschichten und Gedenkstätten festgehalten und ständig reproduziert.

¹⁸ „Pelacuran adalah perbuatan yang dilakukan oleh siapapun dengan secara sadar dan bertujuan mencari kepuasan syahwat di luar ikatan pernikahan yang sah dengan atau tanpa menerima imbalan baik berupa uang maupun bentuk lainnya.“ (Peraturan Daerah Kabupaten Tasikmalaya, Nomor 1 Tahun 2000 Tentang Pemberantasan Pelacuran, Kapitel 1, Absatz g).

¹⁹ *Tutup aurat* bedeutet im wörtlichen Sinn ‚die Schamteile bedecken‘. Dieses Konzept ist innerhalb der islamischen *umat* stark umstritten. Die Pole reichen dabei von der Interpretation der entsprechenden Stellen im Koran und im *Hadith* als von Frauen unbedingt zu befolgende Anweisung sich von Kopf bis Fuß zu verschleiern, z.B. mit einer Burka, bis zur Wertung der relevanten Textstellen als Spiegel der historischen Gegebenheiten zur Entstehungszeit des Koran und des *Hadith*.

suma 1996: 92-119). In den Augen der Neuen Ordnung galt das Sexualverhalten ihrer Repräsentanten als Messlatte für die moralische Integrität sowie als Indikator für die Legitimität des Staates und seiner Politik. Darüber hinaus repräsentierte die erfolgreiche Kontrolle der Sexualität die Kontrollfähigkeit des Staates über seine Subjekte (ebd.).

Der Versuch der staatlichen Kontrolle über das Sexualverhalten ist mit der Ablösung der Neuen Ordnung nicht verschwunden. Im Gegenteil, die zahlreichen Regionalverordnungen und -erlasse, die sich mit der „Aufrechterhaltung der Moral“ oder der „Ausrottung der Sünde“ befassen, weisen lediglich auf einen Paradigmenwechsel hin. Nicht mehr der Zentralstaat javanischer Prägung hält das sichere Monopol über die Kontrolle der Sexualität, sondern von fragmentierten Eliten dominierte Institutionen der Regionen, der Bezirke, des Dorfes versuchen dieses Monopol für sich zu besetzen. Nicht mehr „Aufbau und Entwicklung“ sind die Leitthemen, mit denen autoritäre Herrschaft legitimiert werden soll, sondern das moralische Wohl der islamischen Gemeinschaft.

Kleider machen Staatsleute

Frauenkörper und bestimmte Vorstellungen über den weiblichen Körper dienen als Reservoir für die Symbolisierung einer gemeinschaftlichen Identität, auf deren Grundlage Konflikte politischer Hegemonie verhandelt werden (Metje 1998: 178, Donnan und Wilson 1999: 149, Seifert 1995: 21). Insofern birgt die weibliche Bekleidung – also sowohl Mode als auch bestimmte Bekleidungsstile – eine enorme Symbolkraft in sich, die auch auf politischer Ebene sicht- und nutzbar wird. Was Frauen anziehen ist für die Herstellung, die Benennung sowie den Glauben an eine gemeinschaftliche Identität durchaus von Bedeutung. Das Streben nach einer staatlichen Institutionalisierung sowie die häufig auftretende gewaltsame Erzwingung der Verschleierung zeigt an, für wie wichtig die weibliche Kleiderordnung erachtet wird, um diese Identität sowohl zu erzeugen und zu symbolisieren, als auch an eine Form der Staatlichkeit zu binden.

Angelehnt an den Kartini-Mythos wirkte die Schaffung einer javanisch orientierten Bekleidungsästhetik für Frauen als ein Repräsentationsmedium der Einheit und Einigkeit der indonesischen Nation unter zentralstaatlicher Autorität. Die Erhebung der Kombination von *sarung* und *kebaya* zur Nationalbekleidung (*pakaian nasional*) während der Neuen Ordnung liefert einen deutlichen Hinweis darauf. Auf kultureller Ebene erscheint die Kombination aus *sarung* und *kebaya* nach wie vor als die Frauenbekleidung, die eine gesamtindonesische Identität symbolisiert und zugleich bildhaft reproduziert. Doch mit der Ablösung des Regimes weicht das zentralstaatliche Steuerungsmonopol in dieser Hinsicht zunehmend auf. Etliche islamisch verortete Bewegungen, die größere regionale Autonomie fordern wie beispielsweise die KPSI in Süd Sulawesi, bestehen auf die Verschleierung von Frauen als unabdingbaren Ausdruck ihrer islamischen Identität, die sie wiederum als Basis ihrer Forderungen verstanden haben wollen.

Genauso wie *sarung* und *kebaya* die indonesische Nationalidentität symbolisierten, signalisiert die Verschleierung, ob freiwillig oder erzwungen, den Zusammenhalt islamischer Identität und Gemeinschaft.

Ausblick

Wie jeder andere Politikbereich in Indonesien, unterliegt auch die Geschlechterpolitik Transformationsprozessen. Und wie jeder andere Politikbereich weist auch die Geschlechterpolitik geschichtliche sowie soziokulturelle Kontinuitäten auf. Schließlich lassen sich die über Jahrzehnte ausgefeilten Mechanismen und Strukturen einer Diktatur nicht über Nacht wie ein abgetragener *sarung* ablegen. Und so wenig es in Indonesien eine ‚Stunde Null‘ politischer und gesellschaftlicher Transformation gibt, so groß sind die Möglichkeiten zur Neu- oder Reformulierung politischer Inhalte. Der politische Islam in all seinen Facetten ist in Indonesien ein Element unter anderen in diesem Prozess.

Problematisch an der Propagierung der *syariat Islam* und die damit einhergehenden Konsequenzen für Frauen ist dabei nicht der Umstand, dass Frauen einer bestimmten Kleiderordnung folgen oder bestimmte Verhaltensweisen einhalten, sondern die Tatsache, dass sie per Gesetz dazu verpflichtet, oder mit Gewalt dazu gezwungen werden. Die zentrale Frage des vorliegenden Aufsatzes war deshalb, in welchem Kontext und auf welchen ideologischen Grundlagen dies geschieht. Die Geschlechtsblindheit der Scharia-Verfechter und derjenigen Akteure aus dem politischen Mainstream, die einen moralischen Rechtschaffenheitsdiskurs auf der Grundlage islamischer Wertvorstellungen forcieren, so das Fazit, basiert auf lange vorher angelegte Strukturen. Der neo-orthodox geprägte Diskurs um die Rolle der Frau in Politik und Gesellschaft geht eine Synthese mit der unter der Neuen Ordnung ausgebauten Mütterlichkeitsideologie ein. Die enge Verknüpfung einiger regionaler Identitätsbewegungen mit der Propagierung der *syariat Islam* kann darin möglicherweise als Versuch eingeordnet werden, gemeinschaftliche Identität über die Konstruktion national-islamischer Weiblichkeitsmodelle herzustellen.

Sowohl der Ruf nach autoritären Interpretationen der *Scharia* als auch die Gewalttätigkeit ihrer militanten Verfechter stellt ein Phänomen des Umbruchs dar, das sich zwar momentan am Rande der politischen Bühne bewegt, deswegen aber nicht als unbedeutend abgetan werden sollte. Zu groß sind die unmittelbaren negativen Auswirkungen auf unzählige Frauen – ganz zu schweigen von der Bedrohung auf die in der indonesischen Gesellschaft und Politik zweifellos vorhandenen Demokratisierungsbemühungen.

Literatur

- Aguswandi: „Sharia law in Aceh only for petty criminals“, The Jakarta Post, 29.6.2005 <http://www.thejakartapost.com/Archives/ArchivesDet2.asp?FileID=20050629.F04>.
- Anderson, Benedict: „How did the Generals Die?“, in: Indonesia, No. 43, 1987.
- Buchori, Binny, Soenarto, Ifa: „Dharma Wanita, An Asset or a Curse?“, in: Oey-Gardiner, Bianpoen, Carla (eds.), „Indonesian Women, The Journey Continues“, Canberra, 2000.
- Donohoe, Jennifer: „Opponents of Islamic Law – Diverse responses to proponents of Islamic law indicate democracy is healthy in South Sulawesi“, http://www.insideindonesia.org/edit79/p7-8_donohoe.html.
- Kamaruzzaman, Suraiya: „Perempuan Aceh di Antara Konflik dan Syariat Islam“, <http://www.cyber-sastra.net/modules.php?name=News&file=article&sid=4112>.
- Khaerunnida, Daan Dhini, Ciciek, Farha: „Refleksi untuk Nanggroe Aceh Darussalam“, Kompas, 25.3.2002.
- Kapal Perempuan (eds.): „Data Kekerasan Terhadap Perempuan Akibat Isu Berlakunya Syariat Islam“, undatiertes, unveröffentlichtes Dokument.
- Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan: „Lokus Kekerasan Terhadap Perempuan 2004: Rumah, Pekarangan Dan Kebun – Catatan Tahunan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan 2005“, Jakarta, 8.3.2005.
- Munir, Lily Zakiyah: „Islamic Fundamentalism and its Impact on Women“, Paper presented at the Association of Asian Studies (AAS) Forum conducted at the Hilton Hotel, New York, March 27-30, 2003, <http://www.law.emory.edu/IHR/worddocs/lilly3.doc>.
- MMI: „Liberalisme mengancam keluarga“, http://majelis.mujahidin.or.id/kolom/opini_dan_artikel/liberalisme_mengancam_keluarga.
- N.N.: „Laporan Umum Pelaksanaan Program Penguatan Hak-Hak Perempuan dalam Konteks Syariat Islam Di Wilayah Kabupaten Tasikmalaya dan Kabupaten Garut“, undatiertes und unveröffentlichtes Dokument.
- Nurbaiti, Ati: „Getting it straight: Navel temptations vs. gender equality“, in: „Indonesia Outlook 2004: Political Outlook 2005“, The Jakarta Post, 3.11.2005, <http://www.thejakartapost.com/outlook/pol13b.asp>.
- Peraturan Daerah Kabupaten Tasikmalaya, Nomor 1 Tahun 2000 Tentang Pemberantasan Pelacuran Dengan Rahmat yang Maha Esa Bupati Tasikmalaya, Nomor 1 Tahun 2000 Seri: C, Kopie des Originaldokuments.

- Quodir, A. Fakhri Huddin: Artikel Lepas: „Legislasi Syari’at Islam dan Aspirasi Perempuan“, Teil I und II, 11.9.2001 und 26.9.2001, www.eskol@mitra.net.id.
- Rahima – Pusat Pelatihan dan Informasi Islam & Hak-Hak Perempuan: „Laporan Workshop, Penguatan Hak-Hak Perempuan Dalam Konteks Syari’at Islam dan Otonomi Daerah“, Hotel Pardede Bogor 10-12 September 2002.
- Rahima: „Perempuan dalam Arus Formalisasi Syariat Islam di Cianjur“, http://www.rahima.or.id/-Makalah/Perempuan%20dalam%20arus_cianjur.doc.
- Ridwan, Nur Khalik: „Syariat Islam di Pamekasan dan Cianjur“, <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0211/04/daerah/pame19htm>.
- Siahaan, Asima Yanty: „Decentralisation in Indonesia – Bringing Governance to Women?“, in: <http://www.Siahaan,%20Yanty.pdf>, Massey University und <http://devnet.massey.ac.nz/papers/Sihaan,%20Yanty.pdf> 2002.
- Siapno, Jaqueline Aquino: „The Politics of Gender Islam and Nation-State in Aceh, Indonesia: A Historical Analysis of Power, Co-optation and Resistance“, PhD Thesis, University of California, Berkeley, 1997.
- Sulami: „Perempuan, Kebenaran dan Penjara“, Jakarta, 1999.
- Swara Rahima: „Seminar Sehari – Perempuan dalam Syari’at Islam (Perspektif Indonesia)“, No. 2 Th 1. Agustus 2001, Jakarta, 2001.
- Suryakusuma, Julia, I.: „The State and Sexuality in New Order Indonesia“, in: Sears, Laurie, J. (ed.), „Fantasizing the Feminine in Indonesia“, Durham, London, 1996.
- Tiwon, Sylvia: „Models and Maniacs – Articulating the Female in Indonesia“, in: Sears, Laurie, J. (ed.), „Fantasizing the Feminine in Indonesia“, Durham, London, 1996.
- Tuti Alawiyah Najib: „Penerapan Syariat Islam di Serang (Banten)“, 2003, unveröffentlichtes Dokument.
- Yuval-Davis, Nira: „Gender & Nation“, London, Thousand Oaks, New Delhi, 1997.

Formen der Erinnerung 40 Jahre danach

Eva Streifeneder

Humboldt-Universität zu Berlin, eva.streifeneder@rz.hu-berlin.de

Einleitung

Im Jahr 2005 jährte sich der Umsturz vom 1. Oktober 1965 zum 40sten Mal. Dieses Datum markiert bis in die Gegenwart nicht nur den eigentlichen Putschversuch. Es war Ausgangspunkt für ein Massenmorden mit mehreren hunderttausend Toten und ein politischer Wendepunkt, der das autoritäre Regime der *Orde Baru* (Neue Ordnung) unter Suharto einleitete.

In den Morgenstunden zum 1. Oktober 1965 entführte die *Gerakan 30 September* (G30S – Bewegung des 30. Septembers) die sechs ranghöchsten Generäle¹. Ihre Leichen wurden einige Tage darauf in *Lubang Buaya* (Krokodilsloch) nahe des Luftwaffenstützpunkts Halim aufgefunden. Die Gruppe rechtfertigte ihr Handeln aufgrund eines nationalen Konflikts: Sie beabsichtigte Präsident Sukarno vor einem angeblichen, von westlichen Geheimdiensten unterstützten Rat der Generäle zu schützen.² Das Militär nunmehr unter der Führung General Suhartos nahm den Tod der Generäle als Argumentationsbasis, gegen die *Partai Komunis Indonesia* (PKI – Kommunistische Partei Indonesien) vorzugehen und Präsident Sukarno schrittweise zu entmachten.

Bis heute ist umstritten, was tatsächlich zum Putschversuch am 1. Oktober 1965 führte und vor allem, wer die Hintermänner waren.³ In Indonesien waren allerdings innerhalb weniger Tage die mutmaßlichen Verantwortlichen gefunden: die PKI. Von Seiten des Militärs und des Sicherheitsapparats forciert, begann eine Hetzjagd auf Mitglieder und SympathisantInnen der Kommunistischen Partei. Die Folge war eines der weltweit größten Massaker des 20. Jahrhunderts, dessen Opferzahlen zwischen 500.000 und zwei Millionen Toten schwanken.⁴ Weitere Hunderttausende wurden verhaftet und Jahrzehnte ohne offizielle Anklage oder Prozess interniert. Nicht nur den vermeintlichen KommunistInnen sondern auch deren Familien wurden in der Folge jegliche Grundrechte entzogen.⁵

Die von offizieller Seite legitimierte Massenmorde und die Opfer versanken während Präsident Suhartos Machtzeit 32 Jahre lang in Stillschweigen. Stattdessen fokussierte die Erinnerungspolitik der *Orde Baru* das Gedenken auf die am 1. Oktober 1965 ermordeten Generäle. Sie erschuf den Mythos eines historischen Neubeginns, in dem Suharto und die ermordeten Generäle als Nationalhelden gefeiert wurden. Aufgrund der Erkenntnis, dass sich Vergangenheit und Geschichte zur Verfolgung politischer Interessen konstruieren lassen, wurden Gedenktage, Erinnerungsstätten und Museen geschaffen, durch deren Errichtung der Staat sowohl das Informationsmonopol als auch die Deutungshoheit für sich beanspruchte und dadurch die Erinnerung in Indonesien manipulierte.

Diese Einflussnahme ist seit Suhartos Sturz im Jahr 1998 nicht mehr in derselben Form gegeben. Die aufgrund des Demokratisierungsprozesses neu eröffneten politischen und gesellschaftlichen Freiräume ermöglichen auch neue Formen der Erinnerung. Anlässlich des 40. Jahrestages ist das zentrale Anlie-

¹ Die entführten Generäle waren General Yani, Soeprapto, Parman, Soetojo, Pandjaitan und Harjono. General Nasution konnte beim Überfall auf sein Haus entkommen, stattdessen wurde sein Adjutant, Leutnant Tendean, sowie seine Tochter erschossen.

² Vgl. Anderson und McVey 1971: 121-122.

³ Fünf mögliche Hauptinterpretationen bestehen, die entweder die PKI, Konflikte innerhalb des Militärs, Sukarno, Suharto oder ausländische Geheimdienste für den Umsturzversuch verantwortlich machen. Eine detaillierte, wenn nicht mehr aktuelle Übersicht bietet Landmann 1987.

⁴ Die Zahl der möglichen Opfer beruht auf Schätzungen. Bis heute kam es zu keiner umfassenden Untersuchung und Dokumentation der Massenmorde 1965-66. Zu einer detaillierten Analyse über Informationsdefizit und Probleme in der Erfassung vgl. Cribb 1990: 3-14.

⁵ Diese Maßnahmen umfassten u. a. eine Kennzeichnung in Personaldokumenten als ehemalige politische Gefangene. Des Weiteren war es nicht möglich, eine staatliche, weiterführende Schule zu besuchen oder in den Staatsdienst, in das Militär oder die Polizei einzutreten.

gen dieses Aufsatzes, die Entwicklungen in der indonesischen Erinnerungspolitik nachzuzeichnen und diese den neu auftretenden Formen der Erinnerung gegenüberzustellen.

Das Erinnerungsmonopol der *Orde Baru*

Die *Orde Baru* setzte auf die Emotionalisierung und Polarisierung der Bevölkerung: Die offizielle Darstellung wurde mit angeblichen Folterungen und Genitalverstümmelungen der toten Generäle untermauert.⁶ Damit wurden Stimmungen erzeugt, welche die anti-kommunistischen Kräfte bündelten und die vom Militär und pro-militärischen Gruppierungen durchgeführten Massenmorde an den PKI-Anhängern offenkundig legitimierten. Zentraler Punkt der Ideologie war die auch nach der Ermordung der Generäle fortwährende latente kommunistische Gefahr, die das Land in politisches Chaos zu stürzen drohe.

Auch wenn sich diese Ideologie im Laufe der 32-jährigen Herrschaft veränderte, war die anti-kommunistische Haltung eine wichtige politische Säule der Neuen Ordnung.⁷ Das Gespenst des Kommunismus wurde immer wieder heraufbeschworen, um unliebsame Gegner des Regimes mundtot zu machen. Die Ereignisse des 1. Oktobers 1965 avancierten zum Gründungsmythos der *Orde Baru* und legitimierten zugleich die Machtübernahme des Militärs.

Zur Untermauerung des Gründungsmythos bedienten sich die Machthaber unter Suharto verschiedener Instrumente. Die Darstellung der offiziellen – und einzig zulässigen – Version in Schulbüchern bildete ebenso eine Legitimationsbasis wie der Propaganda-Film *Pengkhianatan G30S/PKI*⁸ (Verrat der Bewegung des 30. Septembers/PKI), der seit 1984 jährlich am Abend des 30. Septembers ausgestrahlt wurde. Die offizielle Version stützend veranschaulicht der Film die Niederschlagung des angeblichen PKI-Putsches und die glorreiche Rettung Indonesiens und der ideologischen Säule *Pancasila* durch General Suharto. Sowohl in Schulbüchern als auch im Film *Pengkhianatan G30S/PKI* wurde die außerordentliche Rolle Suhartos, aber auch die heldenhafte Aufopferung der ermordeten Generäle hervorgehoben. Bereits Präsident Sukarno hatte die Generäle nur wenige Tage nach ihrem Tod zu ‚Helden der Revolution‘ ernannt.⁹ Unter Suharto erfuhr diese Heldenehrung eine Steigerung: Die Generäle wurden zu Märtyrern der *Pancasila* und von ihren eigenen Reihen geradezu zu ‚Heiligen‘ stilisiert.

Nach Suhartos Machtübernahme wurde der 1. Oktober zum nationalen Gedenktag und *Lubang Buaya*¹⁰ zur nationalen Gedenkstätte. Das Areal rund um den Fundort der Leichen wurde im Umkreis von 14 Hektar zwangsenteignet, um dann 1973 ein Denkmal sowie ein Museum zu errichten. Das *Monumen Pancasila Sakti* (Monument der magischen *Pancasila*) reproduziert die sieben ermordeten hochrangigen Militärs vor einer 17 m hochragenden Skulptur des mystischen Vogels *Garuda* stehend. Den Mythos um die angeblich erfolgte skrupellose Folterung und Ermordung der Generäle halten Reliefs am Fuße des Denkmals fest. Das angrenzende Museum hält in Schaukästen, an denen jahrzehnte-

⁶ Vgl. Anderson 1987, Wieringa 1999 und Leclerc 1997.

⁷ Goodfellow unterscheidet drei Phasen des Anti-Kommunismus: In der ersten Phase war diese Ideologie das Bindemittel für die Allianz zwischen Studenten, Muslimen und den Streitkräften unter Suhartos Führung. In der zweiten Phase bis in die späten 80er Jahre wandelte sich der Anti-Kommunismus zu einem Zwangsinstrument der Militärführung. In der dritten Phase erwiesen sich die Warnungen vor der drohenden Gefahr des Kommunismus lediglich nur noch als Leerformeln gegen NGO-Aktivistinnen und Mitglieder der 1995 gegründeten PRD (*Partai Rakyat Demokrat* – Demokratische Volkspartei). Goodfellow 1995: 15.

⁸ Die unter der Neuen Ordnung übliche Abkürzung G30S/PKI sollte die vermeintliche Verwicklung der Kommunistischen Partei fest in das Bewusstsein der Bevölkerung einprägen.

⁹ Nach Schreiner kam dieser Schritt Sukarnos einer Maßnahme gleichkam, politischen Spielraum wiederzuerlangen. Schreiner 1995: 203.

¹⁰ Eine Legende über *Lubang Buaya* beschwört die mystische Kraft des Ortes. Der Volksmund besagt: Bei starkem Regen ließ sich Datuk Banjir auf seinem Floß mit der Strömung treiben bis dieses zum Stillstand kam. Seine Versuche, das Floß wieder in Bewegung zu setzen misslangen, da der Staken nicht bis auf den Grund stieß. Datuk überlegte, ob es ein von Krokodilen als Versteck genutztes Loch sei. Am nächsten Tag ging Datuk bei Ebbe wieder an diese Stelle, an der er in der Tat ein Loch, das die Form eines Brunnen hatte, vorfand. Er gab dieser Stelle den Namen *Lubang Buaya* (Krokodilsloch). Der Volksglaube geht seitdem davon aus, dass Datuk Banjir über diesen Ort herrscht. Dementsprechend wurde dort jedes Jahr zu Beginn der Regenzeit ein Ritual, mit der Absicht drohende Überschwemmungen abzuwehren, durchgeführt. Vgl. Aminuddin und Sopin 2003: 13.

lang Schulklassen vorbeigeschleust wurden, die offizielle, von der Regierung der Neuen Ordnung einzig gültige Darstellung fest.

Seit 1967 trägt der 1. Oktober den Namen *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* (Tag zum Gedenken an die magische Kraft der *Pancasila*). Ein fest etabliertes Gedenkritual sah vor, dass am Tag zuvor, dem 30. September jeden Jahres, in Gedenken an die ermordeten Generäle die Flaggen auf Halbmast zu setzen seien, und am 1. Oktober die Nationalflagge als Zeichen des Sieges der *Pancasila* über den Kommunismus gehisst wurde. Dem offiziellen Fahnenappell wohnten nicht nur der Präsident und sein Kabinett, sondern auch sämtliche hochrangigen Militärs bei. Die mehrstündige Gedenkveranstaltung wurde zusätzlich live im Fernsehen übertragen.

Zentrale Elemente der Gedenkzeremonie waren die Rezitierung der *Pancasila*¹¹, der Präambel des *Undang-undang Dasar 1945* (Grundgesetz von 1945)¹² sowie des folgenden Schwurs:

With the Blessing of the One and Only God (Tuhan), we who carry out this ceremony acknowledge:

- That on 1 October 1965, a coup against the legal Government of the Republic of Indonesia occurred which was put in motion by the PKI and because of which occurred a National tragedy, the fall of Revolutionary Heroes in a manner so shameful and cruel as to be beyond the limits of the human imagination.
- That this National tragedy was made possible by the indifference and lack of vigilance toward the activities of the PKI leadership which purposely deceived a portion of the Indonesian people in an effort to annihilate the Pancasila.
- That truth and justice are the foundations for the life of mankind and must be held in the highest esteem and be will respected.
- Therefore, before the One and Only God (Tuhan) and in remembrance of these Heroes, the Flowers of our Nation, who have wet the soil of Ibu Pertiwi with their blood in a struggle for us all, we herewith make this oath to support and practice the Pancasila as the well of strength for our struggle to achieve truth and justice according to the Message of the Suffering of the People.¹³

Der Schwur zum *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* reproduzierte somit zum einen die offizielle Darstellung, der die angeblich von der PKI durchgeführte Ermordung der Generäle, zum anderen den Gehalt und die Fähigkeit der *Pancasila*, Indonesien aus der nationalen Tragödie zu retten. Demnach äußert sich die Kraft der *Pancasila* in ihrer Standhaftigkeit, mit der sie allen Bedrohungen begegne, so ebenfalls dem Putschversuch am 1. Oktober 1965, der von nun an als Angriff gegen die *Pancasila* interpretiert wurde.

Die *Orde Baru* strebte mit großem Aufwand an, die Erinnerung an den 1. Oktober 1965 wach zu halten. Die Erinnerung an eine bestimmte Version des Ereignisses wurde instrumentalisiert und durch das Gedenken in Form der jährlichen Ritualisierung und der Erschaffung eines ‚Heiligtums‘¹⁴ gefestigt. Die systematische Instrumentalisierung der Erinnerung beabsichtigte drei offensichtliche Ziele: die Machtlegitimierung der *Orde Baru*, eine Entmystifizierung Sukarnos sowie ein bewusstes Einwirken auf das kollektive Gedächtnis.

Der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* verdeutlicht den Willen der *Orde Baru* und ihren Machthabern, den politischen Übergang von Präsident Sukarno zu Suharto als unumstößliche Notwendigkeit zu rechtfertigen und damit jährlich die alleingültige Wahrheit der Ereignisse zu manifestieren. Nutz-

¹¹ Die ‚Fünf Säulen‘ der *Pancasila* bestehen aus: 1. Glaube an den alleinigen Gott, 2. gerechte und zivilisierte Menschlichkeit, 3. Einheit Indonesiens, 4. Demokratie im Sinne von Zustimmung nach allgemeiner Beratung, und 5. soziale Gerechtigkeit.

¹² Die Präambel des Grundgesetzes von 1945 ist in vier Absätze unterteilt und macht grundlegende Aussage zum Selbstverständnis und zur Orientierung des Staatswesens. Zu einer genauen Analyse vgl. Wandelt 1989: 32-34.

¹³ Zit. nach Purdy 1984: 234-235.

¹⁴ Wood sieht im *Monumen Pancasila Sakti* das wichtigste Denkmal der *Orde Baru* und beruft sich auf einen namentlich nicht genannten Kommentator, der das Monument als „the sanctuary of the New Order“ bewertet. Wood 2005: 143.

nießer dieser ausgeprägten Erinnerungspolitik waren insbesondere Suharto und die politische Elite der Orde Baru sowie das Militär, welches im selben Zuge ihr Konzept der *dwifungsi*¹⁵ einführte.

Wandelt beobachtet im *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* die Schaffung eines konkreten Überzeugungssystems, das die Macht des Militärs im Staate legitimierte.¹⁶ Aber auch Suharto und nicht zuletzt die neuen politischen Eliten mussten ihren Anspruch auf Macht bekräftigen. Anhand des offiziellen Gedenktags wurde das Ziel verfolgt, die offizielle Variante der Vergangenheit in ritualisierter Form gegenwärtig zu halten, um somit die Machtübernahme zu festigen. Mit dem Zweck der Schaffung und Erhaltung eines Gruppenbewusstseins wurde der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* als feste Gedenkinstitution in der *Orde Baru* eingeführt:

Keputusan ini didorong oleh keinginan pemerintahan Presiden Soeharto mendapatkan pengakuan, setelah tumbangnya kekuasaan Presiden Soekarno. Melalui langkah ini, dalam aspek psikologi massa setidaknya ada tujuan yang ingin diraih pemerintah Orde Baru. Pertama, menimbulkan kesan di kalangan rakyat Indonesia bahwa berakhirnya era pemerintahan Orde Lama merupakan 'kabar baik' demi keselamatan Pancasila dan keselamatan seluruh bangsa. Kedua, menimbulkan kesan bahwa pemerintah Orde Lama adalah pemerintahan yang toleran dengan berbagai kekuatan anti-Pancasila yang sering kali melakukan tindakan penyelewengan dan pengkhianatan, dalam hal ini PKI.¹⁷

Zum einen stand die Manifestierung im Vordergrund, sich jährliche gegenüber allen ‚Feinden der *Pancasila*‘ abzugrenzen und dementsprechend ein vereinendes Element zu schaffen. Zum anderen wurde auch die *Pancasila* als ideologische Grundlage einer Wandlung unterzogen.

Der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* diente dazu, die Abgrenzung zur Alten Ordnung unter Sukarno zu vollziehen. Die *Pancasila* war bislang eng mit ihrem Verfasser Sukarno verbunden. Die symbolische Verbindung der *Pancasila* mit dem 1. Oktober 1965 und der damit verbundenen neuen Interpretation, ihre Kraft hätte die vom Kommunismus ausgehende Bedrohung abgewendet, diente dazu, sie mit der *Orde Baru* zusammenzubringen. Gleichzeitig wurde intensiv angestrebt, Sukarnos Verknüpfung als Verfasser der *Pancasila* in Frage zu stellen. Der Militärhistoriker Nugroho Notosanto propagierte eine Version zur Entstehung der *Pancasila*, die nicht Sukarno als ihren Urheber anerkannte.¹⁸ Zum einen konnte somit Sukarnos herausragende Rolle und die Glorifizierung seiner Person eingeschränkt, zum anderen die *Pancasila* von ihm abgelöst und als ‚Fünf Säulen‘ der *Orde Baru* beansprucht werden.

Dem Versuch, sowohl die Macht mittels offiziellen Gedenkritualen zu legitimieren als auch die *Pancasila* neu zu interpretieren, stand ein weiterer Aspekt gegenüber – dem Bemühen, die Erinnerung und das Trauma an die darauf folgenden Massenmorde auszulöschen. Reid kommt zum selben Schluss, dass „all of this heavy-handed consciousness-building was designed to leave no room for memory of the hundreds of thousands of dead communists.“¹⁹ Insofern diente das Erinnern der Forcierung des Vergessens.

Auch McGregor hebt diesen Aspekt der Erinnerungsmanipulation hervor:

Hari Kesaktian Pancasila celebrated a very selective memory of both the coup attempt and the transition years from Sukarno to Suharto. It focused solely on the violence directed at the seven army victims [...]. In reality, multiple memories of the transition years exist, yet the purpose of 1

¹⁵ Die *dwifungsi* (Doppelfunktion) beschreibt die ideologische Basis des indonesischen Militärs. Die Doktrin rechtfertigt die Aktivitäten der Streitkräfte außerhalb des militärischen Feldes. Mit der Machtübernahme Suhartos wurden dem Militär Schlüsselpositionen in staatlichen Unternehmen, Verwaltung und Kabinett zugewiesen. Nach 1998 wurde die *dwifungsi* offiziell eingeschränkt. Dennoch verfügt das Militär auch heute noch über massiven politischen Einfluss, den es nur widerwillig abzuschwächen bereit ist.

¹⁶ Wandelt 1989: 74.

¹⁷ „Diese Entscheidung wurde vom Wunsch der Regierung Suhartos bekräftigt, nach Präsident Soekarnos Sturz Anerkennung zu erhalten. Damit verfolgte die Regierung der Neuen Ordnung das Ziel, auf das Bewusstsein der Massen einzuwirken. Erstens, sollte das Gefühl innerhalb des Volkes entstehen, dass das Ende der Alten Ordnung zur Rettung der *Pancasila* und zum Wohlergehen des ganzen Volkes als positiv zu bewerten sei. Zweitens, wurde dadurch der Eindruck erweckt, dass die Regierung der Alten Ordnung den die *Pancasila* ablehnenden Kräften gegenüber tolerant gewesen sei. Sie wurden wie in diesem Fall die PKI der Willkür und des Verrats beschuldigt.“ Widjijatmoko, 01.06.2004.

¹⁸ McGregor 2003: 111.

¹⁹ Reid 2005: 81.

October is to telescope these memories into a singular memory of the transition – that of the violence against the military ‘heroes’.²⁰

Die Massenmorde wurden weitgehend verschwiegen, das Gedenken an die Opfer fand keinen politischen (und gesellschaftlichen) Raum in der *Orde Baru*. Ein der Realität entfremdetes Konstrukt wurde aufgebaut, um politischen Zielstellungen gerecht zu werden. Die Erinnerungspolitik der *Orde Baru* wirkte massiv auf das kollektive Gedächtnis ein und beeinflusste dieses mittels manipulativer Maßnahmen maßgeblich. So erhielt die Bevölkerung in der Tat nur spärliche Informationen über die Massenmorde, die weite Teile des Landes in den Jahren 1965-66 erschüttert hatten. Die *Orde Baru* beschrieb die Massaker nur beiläufig als unweigerliche Folge der vorangegangenen Ereignisse auf kommunaler Ebene.²¹ Es wurde viel daran gesetzt, die Massenmorde in Vergessenheit geraten zu lassen. Die Regierungsrhetorik sprach zwar von einer ‚Nationalen Tragödie‘, meinte dabei aber die ermordeten Generäle. Die Ermordung der ‚kommunistischen Staatsfeinde‘ fand keinen Platz im offiziellen Erinnern. Auch zivilgesellschaftlichen Kontrollmechanismen waren in der Form eingeschränkt und konnten keine eigenen Formen der Erinnerung aufbauen. Tatsächlich gelang es aber nicht, die persönlichen, von der offiziellen Version abweichenden Erinnerungen trotz 32 Jahren Indoktrinierung vollständig auszulöschen:

Sebagai warga negara yang loyal, kita tidak diperbolehkan untuk terlalu bebas memilih mana yang harus diingat dan mana yang harus dilupakan. Masa silam sudah dituliskan oleh pihak lain yang punya kuasa. Ikatan emosional atas suatu peristiwa sejarah adalah nostalgia yang disuntikkan penguasa dalam ruang imajinasi kolektif rakyat, dan jauh dari pengalaman pribadi terhadap peristiwa yang terjadi.²²

Die Vielfalt des Erinnerns

Der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* und die damit verbundene Reproduzierung der Ereignisse von 1965-66 waren in der *Orde Baru* sowohl politisches Symbol als auch Gegenstand symbolischer Politik. Der Gedenktag war ebenso Ausdruck des unter Suharto verordneten Geschichtsbewusstseins, wie ein Handlungsfeld für historische Rückgriffe. Insbesondere die Inszenierung des Gedenktages vermochte, über wichtige Dimensionen politischer Kultur Aufschluss zu geben. Der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* war stets mehr als bloßes Erinnern: Es ging dabei um die Bildung und Vermittlung der historischen Dimension kollektiver Selbstbilder im Prozess der Vergegenwärtigung von Vergangenheit.

Nach seiner 32 Jahre währenden Herrschaft erklärte Präsident Suharto am 21. Mai 1998 seinen Rücktritt. Seitdem befindet sich Indonesien in einem Demokratisierungsprozess, der bislang noch nicht abgeschlossen ist. Im Zuge einer politischen und gesellschaftlichen Erneuerung schien auch aufgrund eines veränderten Legitimationsbedarfs eine Wende in der Erinnerungspolitik möglich.

In vielen Staaten, die sich im Transitionsprozess befinden, bricht das Monopol auf eine einseitige Vergegenwärtigung der Vergangenheit auf:

At moments when societies change direction – whether sudden or prolonged, through violent upheaval or more peaceful rebalancing of power – representations of the past may disappear, be transformed, and acquire or lose authoritativeness.²³

Im Zuge eines politischen Wandels zeigen sich generell neue Formen der Erinnerung. Insbesondere die in autoritären Systemen üblichen, zur eigenen Legitimierung geltenden ‚Wahrheiten‘ verlieren an Bedeutung. Zudem treten neue Formen des Erinnerns zutage.

²⁰ McGregor 2002: 39.

²¹ Nugroho Notokusanto und Ismail Saleh 1967: 77-78.

²² „Als loyalen Staatsbürgern ist es uns nicht gestattet, zu frei zu wählen, was erinnert und was vergessen werden soll. Die Vergangenheit wurde bereits von denen geschrieben, die die Macht haben. Die emotionale Bindung an ein historisches Ereignis wurde von den Machthabern als Sehnsucht in das Fantasiebewusstsein des Volkes infiltriert. Sie ist aber weit entfernt von den persönlichen Erfahrungen.“ Pirous, 08.10.2005.

²³ Zurbuchen 2005: 8.

Auch in Indonesien zeigte sich, dass die Monopolisierung der Vergangenheit nicht mehr in der bisherigen Art und Weise zwingend war. Wie über Nacht erschienen unzählige, der offiziellen Darstellung widersprechende Publikationen und Zeitzeugenberichte.²⁴ Die Veröffentlichungen in Form von Memoiren, wissenschaftlichen Abhandlungen oder aus dem Bereich der Belletristik entkräften nicht nur die in der *Orde Baru* manifestierte Drahtzieherschaft der PKI in die Ereignisse des 1. Oktobers 1965. Sie begannen auch erstmals die Ermordung und jahrzehntelange politische Verfolgung von Anhängern und SympathisantInnen der PKI öffentlich in Indonesien zu thematisieren. Daneben kommt den Medien im Allgemeinen eine bedeutsame Rolle in einer veränderten Darstellung um die Ereignisse der Jahre 1965-66 zu. Abgesehen von wenigen Ausnahmen bieten die Printmedien ein Sprachrohr vielfältiger Darstellungen. Neue Freiräume für das einst stark zensierte Medien- und Verlagswesen gestatten, das Augenmerk auf eine diversifizierte Themenauswahl zu lenken – eine Möglichkeit, die bislang verschwiegenen Massaker in das Bewusstsein der Bevölkerung zu rufen.

Eine weitere wichtige Rolle in neuen Erinnerungsformen kommt Menschenrechts- und Opferorganisationen²⁵ zu. Der Einfluss von Nichtregierungsorganisationen im Allgemeinen und Menschenrechtsorganisationen im Speziellen auf politische Entscheidungsprozesse erfuhr seit 1998 eine Stärkung. Opferorganisationen ist es überhaupt erst seitdem möglich, in Erscheinung zu treten und ihre Forderungen zu artikulieren.

Opferorganisationen sind in zweierlei Hinsicht aktiv. Dabei bildet die Wahrheitsfindung einen Schwerpunkt ihrer Arbeit. Die Wahrheitsfindung bezieht sich einerseits auf die Suche nach den ‚wahren‘ Hintergründen des 1. Oktobers 1965. Die Aufdeckung und Dokumentation der Massenmorde bildet jedoch den zentralen Kern der Wahrheitsfindung. Das an Mitgliedern und SympathisantInnen verübte Massaker fand in der *Orde Baru* aus einer Vielfalt von Gründen keine Beachtung. Insofern sehen Opferverbände ihre Aufgabe, Beweise über Zahl und Ausmaß der Massenmorde zu erfassen und zusammenzustellen. Letztendliches Ziel ist es, Belege für die häufig geleugnete Existenz der Ermordungen zu liefern und damit unwiderlegbare Beweise für eine zukünftige Strafverfolgung gegen die Verantwortlichen zu sammeln.

Die neue Rolle von Opferorganisationen zeigt sich in einem neuen Selbstverständnis von Opfern, Forderungen auf Rehabilitierung und Wiedergutmachung zu erheben. Die politische (und gesellschaftliche) Stigmatisierung und Diskriminierung von Opfern, denen eine Verwicklung nachgesagt wurde, entzog ihnen vor 1998 jegliche Grundrechte. Um diese nun wiederzuerlangen, erheben viele der Opfer ihre Stimme.²⁶ Sie versuchen mit juristischer und moralischer Unterstützung von Menschenrechtsorganisationen, ihr Recht einzuklagen. Die inhaltliche und methodische Heterogenität der verschiedenen Opferorganisationen ist augenscheinlich und reicht von Forderungen eines Schuldeingeständnisses bis hin zum Anliegen, durch juristische Strafverfolgung Gerechtigkeit zu erwirken.

Trotz dieser Heterogenität gelingt es ihnen – meist unter der Ägide von Menschenrechtsorganisationen – Geschlossenheit zu demonstrieren. Die letzten Jahre zeigten verschiedene Veranstaltungen von Opfern, dass weniger die persönlichen, als vielmehr die übergreifenden Anliegen in den Vordergrund getreten sind. Aufgrund der Erkenntnis, dass Geschlossenheit wohl eher die angestrebten Ziele erreichen, konnten im Jahr 2005 zwei Aufsehen erregende Aktionen durchgeführt werden: die Einreichung

²⁴ Beispiele für neue Publikationen sind: Abdul Latief: „Pledoi Kolonel A Latief: Soeharto terlibat G30S“, Jakarta, ISAI, 2000; Soebandrio: „Kesaksianku tentang G-30-S“, Jakarta, Forum Pendukung Reformasi Total, 2001; Benedicta Soerojo und J. M. V. Soeparno: „Tuhan, pergunakanlah hati, pikiran dan tanganku: Pledoi Omar Dani“, Jakarta, ISAI, 2001; Sulami: „Perempuan – Kebenaran dan Sejarah“, Jakarta, Cipta Lestari, 1999.

²⁵ Die bekanntesten Opferorganisationen sind: *Yayasan Penelitian Korban Pembunuhan 1965-66* (YPKP 65-66 – Stiftung zur Erforschung von Opfern der Ermordungen 1965-66), *Lembaga Penelitian Korban Pembunuhan 1965-66* (LPKP 65 – Institut zur Erforschung von Opfern der Ermordungen 1965-66), *Lembaga Perjuangan Rehabilitasi Korban Orde Baru* (LPR-KROB – Institut im Kampf um Rehabilitierung von Opfern der Neuen Ordnung) und *Paguyuban Korban Orde Baru* (PAKORBA – Vereinigung von Opfern der Neuen Ordnung).

²⁶ Ein zum Teil sehr provokatives Auftreten in der Öffentlichkeit zeigt u.a. das Beispiel eines 70-jährigen Ex-*Tapol* (*Tahanan Politik*, politischer Gefangener) in Solo, der 2005 zum Ende des Fastenmonats Ramadan ein Plakat mit der Aufschrift ‚Selamat Idul Fitri dari Palu Arit‘ (Frohes Idul Fitri von Hammer und Sichel) an seinem Haus anbrachte. Als Begründung führte er an, dass sein Handeln kein Ausdruck von Stolz auf seine Vergangenheit, sondern vielmehr ein Denkmal für die jüngeren Generationen sei, und sie an die grausamen Massaker in der Vergangenheit erinnern wollte. Nach drei Tagen beschlagnahmte die Polizei das Plakat mit dem Verweis auf das Kommunismusverbot, das seit 1966 besteht. Tempointeratif.com, 07.11.2005.

einer Sammelklage und eine Petition zur Rehabilitierung ehemaliger politischer Gefangener sowie ihrer Familien.²⁷

In der *Orde Baru* war die multidimensionale Betrachtung der Ereignisse untersagt. Aufgrund dessen existierten auch keine, die offizielle Erinnerungspolitik kontrastierenden Formen der Erinnerung. Im Zuge des Demokratisierungsprozesses kam es zu einer gesellschaftlichen Öffnung, die neue Wege, den Ereignissen von 1965-66 zu gedenken, mit sich brachte.

Der 40ste Jahrestag verdeutlicht die neuen Formen der Erinnerung beispielhaft. Anlässlich des runden Jahrestags wurden zahlreiche Veranstaltungen unter dem Motto *Menguk Tabir Merajut Masa Depan* (Den Vorhang für eine bessere Zukunft öffnen) durchgeführt: Ausstellungen, Filmvorführungen, Radiübertragungen, Buchpublikationen und Diskussionsveranstaltungen. Die Wahl der Veranstaltungsorte wie beispielsweise der Campus der *Universitas Indonesia* zeigt, dass zum einen ein Dialog mit jüngeren Generationen angestrebt wurde, zum anderen, dass die Organisatoren selbst vielfach der jüngeren Generation angehörten.

Den Höhepunkt des 40sten Jahrestags stellte die Buchpräsentation *Tragedi Kemanusiaan 1965-2005: Antologi puisi, cerpen, esai, curhat* (Tragödie der Menschlichkeit 1965-2005: Anthologie von Gedichten, Kurzgeschichten, Essays, Bekenntnisse). Der von 37 Autoren zusammengestellte Sammelband geht weit über eine kritische Beschreibung der eigentlichen Ereignisse des 1. Oktobers 1965 hinaus. Von der Tatsache ausgehend, dass der 1. Oktober nur der Anfang der Tragödie war, stellt die Publikation heraus, dass auch 40 Jahre danach die Vergangenheit Auswirkungen auf die Gegenwart hat. Die Akzentuierung liegt darauf, dass die Tragödie nicht als einmaliges Ereignis sondern als fortlaufende und -geführte Realität verstanden wird.

Der Fokus des Sammelbands wie auch den genannten Veranstaltungen lag ausdrücklich auf der Thematisierung der Massenmorde und den politischen und gesellschaftlichen Folgen, die aufgrund von Stigmatisierung und Diskriminierung bis in die Gegenwart hineinreichen. Infolgedessen stellen Veranstaltungen, wie die zum 40sten Jahrestag von zivilgesellschaftlichen Kräften durchgeführten, eine wichtige Rolle in der Bildung und Stärkung neuer Formen der Erinnerung. Teile der Zivilgesellschaft, insbesondere Opfer- und Menschenrechtsorganisationen haben die Aufgabe übernommen, ein neues, dem der *Orde Baru* konträr gegenüberstehendes Bild der Vergangenheit in all seine vielschichtigen Facetten ins Bewusstsein der Gesellschaft zu rücken.

Ungeachtet der gesellschaftlichen Veränderungen in den vergangenen sieben Jahren wurden die Institution des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* und die damit inszenierte Glorifizierung der Generäle auch in der Post-Suharto-Ära nicht aufgegeben. Zwar wies Präsident Habibie im Jahr 1998 seinen Kommunikationsminister an, den Propagandafilm *Pengkhianatan G30S/PKI* nicht länger auszustrahlen.²⁸ Die offizielle Gedenkveranstaltung fand dennoch – trotz Habibies fehlendem militärischen Hintergrund oder einer persönlichen Verwicklung in die Ereignisse von 1965-66 – wie schon unter seinem Vorgänger im Rahmen des 1. Oktobers in *Lubang Buaya* statt.

Gleichwohl, so lässt sich für die Jahre 1999-2004 feststellen, hat der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* an politischer Bedeutsamkeit eingebüßt. Die Inszenierung des Gedenktags verlor sowohl unter

²⁷ In einer am 9. März 2005 eingereichten Sammelklage gegen die ehemaligen Präsidenten Suharto, B.J.Habibie, Abdurrahman Wahid und Megawati Soekarnoputri sowie gegen den amtierenden Präsidenten Susilo Bambang Yudhoyono forderten Opfer finanzielle Wiedergutmachung für jahrzehntelange Einschränkung ihrer Rechte. Im September 2005 wies das Amtsgericht von Zentraljakarta die Klage mit knapper Begründung zurück: Die Zuständigkeit obliege dem Verwaltungsgericht. Die vollständige Klage "Surat Gugatan LBH Jakarta terhadap para Presiden RI tentang korban 65" (Klageschrift der Rechtshilfeorganisation Jakarta gegen die Präsidenten der Republik Indonesien bezüglich der Opfer von 1965) ist nachzulesen unter http://www.wirantaprawira.de/pakorba/teil_2.html.

Am 13. Dezember 2005 wurde dem Präsidenten eine von 23.925 Opfern unterschriebene Petition mit der Forderung nach umfassender Rehabilitierung übergeben. Bislang reagierte Susilo Bambang Yudhoyono nicht auf die eingereichte Petition, obwohl er sich bereits mehrmals für eine Rehabilitierung der Opfer von 1965-66 aussprach. Vgl. Kompas, 17.03.2005. Selbst wenn die Einforderungen auf Rehabilitierung und Wiedergutmachungen keine Chancen auf Erfolg haben, so reflektieren sie das ‚Erwachen‘ der Opfer, die Stimme zu erheben und ihre Rechte einzufordern.

²⁸ Der Propagandafilm *Pengkhianatan G30S/PKI* wurde im Jahr 1998 durch *Bukan Sekadar Kenangan* (Nicht nur eine Erinnerung), einem mit starkem anti-kommunistischen Unterton versehenen Spielfilm, ersetzt. Dennoch beobachtet Schreiner Veränderungen dahingehend, dass die persönliche Perspektive im Film aufgegriffen wird und unterdrückte Erinnerungen an die Oberfläche treten. Schreiner 2005: 265.

Abdurrahman Wahid als auch unter Megawati Soekarnoputri an Glanz, und es erschien, als wenn die ‚magische Kraft‘ der *Pancasila* entschwunden wäre.²⁹ Ein nach Suharto veränderter Legitimationsbedarf musste die Macht nicht mehr durch einen Gedenktag rechtfertigen. Gleichzeitig versuchten militärische Kräfte den *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* weiterhin zu Machtzwecken – mit Hinweisen auf eine nicht mehr zeitgemäßen Gefahr des Kommunismus – zu instrumentalisieren. Trotz abflauer politischer Relevanz stand dennoch die vollständige Abschaffung des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* zu keiner Zeit zur Diskussion.

Gedenktage wie der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* hängen stets von gesellschaftlicher Akzeptanz ab. Die politischen Veränderungen in Indonesien seit 1998 verringerten seine gesellschaftliche Bedeutung und Wertigkeit, was ein Hinweis dafür sein kann, dass trotz jahrzehntelanger Indoktrinierung die Erinnerungspolitik der *Orde Baru* keinen nachhaltigen und dauerhaften Einfluss auf die Erinnerung der Bevölkerung hatte. Im Jahr 2003 beobachtete die Tageszeitung *Kompas*, dass die wenigsten Nationalflaggen am 30. September – eine verpflichtende Maßnahme unter Suharto – auf Halbmast standen.³⁰ Auch führte dieselbe Zeitung im August 2005 ein Umfrageergebnis auf, demzufolge die auf den 1. Oktober 1965 folgenden Massaker sich bei 94 Prozent der Befragten im Gedächtnis festgesetzt hätten.³¹

Trotzdem argumentierte *The Jakarta Post* zum 40sten Jahrestag, dass „the most [...] do not seem to want to know what happened“.³² Das Ziel, die Massenmorde aus dem indonesischen Bewusstsein zu löschen, konnte nicht erreicht werden. Stattdessen wurde aufgrund jahrzehntelanger Indoktrinierung ein Klima des Desinteresses und des Nicht-Wissen-Wollens geschaffen.

Kontinuitäten im öffentlichen Gedenken – eine Wiederbelebung der *Orde Baru*?

Tradisi upacara di Lubang Buaya pada peringatan Hari Kesaktian Pancasila 1 Oktober dipimpin RI-1 hidup lagi, yakni oleh Presiden SBY. Tradisi sempat lenyap pada era sebelumnya, yakni Megawati Soekarnoputri.³³

Dementsprechend titelte die Online-Zeitung *Detik.com* einige Tage vor den offiziellen Feierlichkeiten zum 40sten Jahrestag. Während die Jahre zuvor das mediale und gesellschaftliche Interesse wie auch die politische Relevanz an der offiziellen Gedenkfeier nachgelassen hatte, belebte der 2004 neu gewählte Präsident Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) diese Tradition der *Orde Baru*.

In Zusammenhang mit dieser Nachricht gab der Informationsminister Sofyan Djalil bekannt, dass die Gedenkfeier in einem neuen Format stattfinden würde. Weniger der Ereignisse um den 1. Oktober als vielmehr zahlreicher von außen als auch von innen verübter Angriffe auf den Einheitsstaat Indonesien sollen gedacht werden:

Ini sebagai simbol sejarah bangsa penuh dengan tantangan dan mengingatkan bahwa terhadap ancaman keselamatan negara, rakyat bersatu-padu melawannya.³⁴

Dieses neue Konzept des Gedenktages sollte nach Angaben des Informationsministers durch eine Fotoausstellung abgerundet werden, die Angriffe auf den Einheitsstaat, so auch die Rebellionen der PKI in den Jahren 1948 und 1965, illustrierte.

Auch wenn das neue Profil nicht ausschließlich auf die Ereignisse von 1965-66 verweist, wurde die Gedenkveranstaltung eng an die alten Traditionen geknüpft. Im Rahmen des Fahnenappells am 1.

²⁹ Zu einer ausführlicheren Darstellung des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* in den Jahren 1998-2004 und den einhergehenden Veränderungen in der Post-Suharto-Ära vgl. Streifeneder 2005: 123-124.

³⁰ Die nicht auf Halbmast gezogenen Nationalflaggen wurden durch Vergessen und fehlende Anweisungen von Seiten der Regierung entschuldigt. *Kompas Cyber Media*, 30.09.2003.

³¹ *Kompas*, 08.08.2005.

³² *The Jakarta Post*, 30.09.2005.

³³ „Es wurde von Präsident SBY [Susilo Bambang Yudhoyono, E.S.] die Tradition wiederbelebt, dass das Staatsoberhaupt der Republik Indonesien den Fahnenappell am Tag der ‚magischen‘ Kraft der *Pancasila* am 1. Oktober in Lubang Buaya leitet. Unter Megawati Soekarnoputri verschwand diese Tradition kurzfristig.“ *Detik.com*, 23.09.2005.

³⁴ „Das ist als ein Symbol gedacht, dass die Geschichte der Nation voll von Herausforderungen ist. Es soll daran erinnern werden, dass sich das Volk gegen die Angriffe auf den Staat vereinigt hatte.“ *Detik.com*, 23.09.2005.

Oktober agierte der Präsident als Verantwortlicher. Minister und hochrangige Militärs versammelten sich am *Monumen Pancasila Sakti* in Lubang Buaya, und die *Pancasila*, die Einleitung des Grundgesetzes sowie ein Schwur auf die *Pancasila* wurden rezitiert. Anders jedoch als die frühere Ritualisierung lautete der Schwur im Jahr 2005:

Menyadari sepenuhnya sejak Proklamasi NKRI 17 Agustus 1945 pada kenyataan banyak terjadi rongrongan dari luar negeri dan dalam negeri terhadap NKRI. Rongrongan itu antara lain untuk menumbangkan Pancasila, namun karena kebersamaan yang dilandasi nilai-nilai luhur dan ideologis Pancasila, bangsa Indonesia tetap dapat mempertahankan tegaknya NKRI.

Maka, di hadapan Tuhan Maha Esa dengan memperingati Hari Kesaktian Pancasila kami membulatkan tekad untuk tetap mempertahankan dan mengamalkan nilai-nilai Pancasila sebagai sumber kekuatan menggalang kebersamaan untuk memperjuangkan menegakkan kebenaran dan keadilan demi keutuhan NKRI.³⁵

Der Schwur weist vordergründig keine direkte Verbindung zur PKI auf. Ein Vergleich zum bis 1998 praktizierten ‚Schwur der *Pancasila*‘ vertieft den Eindruck, auch die einseitige Darstellung der Ereignisse unter Suharto hätte an Relevanz verloren. Der Gedenktag im Jahr 2005 fokussierte offiziell weniger den 1. Oktober als vielmehr die seit 1945 stattgefundenen Angriffe auf den Einheitsstaat. Trotzdem bleibt die offizielle Darstellung, die der PKI die Drahtzieherschaft anlastete, weiterhin präsent. Die Aussagen Sofyan Djalils belegen, dass die PKI uneingeschränkt und kontinuierlich als *dalang* (Puppenspieler) der Ereignisse verstanden wird.

Trotz des ‚neuen Formats‘ kam es im Rahmen des 40sten Jahrestags zu keiner politischen Abgrenzung gegenüber der in der *Orde Baru* alleingültigen Version. Stattdessen wurden alte Traditionen fortgesetzt: Die Massenmorde blieben im offiziellen Gedenkraum unerwähnt. Diese fehlende Thematisierung des Massakers und die fortdauernde Anschuldigung, die PKI sei für die Vorkommnisse am 1. Oktober 1965 verantwortlich, stellt dar, wie wenig Suhartos Version der Ereignisse an Bedeutsamkeit verloren hat. Auch wenn im Rahmen des 40sten Jahrestags der Akzent nicht mehr offensichtlich auf den Ereignissen des 1. Oktobers 1965 lag, fand er seine Betonung durch das Beschwören der Kraft der *Pancasila* und ihrer Standhaftigkeit gegen alle Bedrohungen auf sie (und somit auf den Einheitsstaat).

Im Vergleich zu den Jahren 1998 bis 2004 war zum 40sten Jahrestag eine offizielle Revitalisierung des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* in Form seiner Ritualisierung und Bedeutung auffallend. Nicht nur die Ereignisse von 1965 jäherten sich zum 40sten Mal. Die Proklamation am 17. August 1945 und die Gründung der Streitkräfte am 5. Oktober 1945 wurden im Rahmen des 60sten Jahrestages auch umfangreich begangen. Insbesondere Jubiläen werden von staatlichen Institutionen in der Regel in auffälliger Weise wahrgenommen. Dennoch hatte bereits Präsidentin Megawati Sukarnoputri in den Jahren zuvor demonstriert, dass ihre Präsenz bzw. ihr Fernbleiben von der Gedenkfeier weniger in Verbindung zu einer Wiederherstellung von Traditionszusammenhängen stand als vielmehr Aspekte des Machterhalts implizierten.³⁶ Diese Beobachtung wirft die Frage auf, inwieweit die Begehung des Gedenktags doch von politischem Kalkül beeinflusst wurde.

Präsident Susilo Bambang Yudhoyonos persönliche Loyalität und Verbundenheit zum Militär kann ein möglicher Anlass zur Wiederbelebung des offiziellen Gedenkens sein. Entgegen seiner Vorgänger B. J. Habibie, Abdurrahman Wahid oder Megawati Soekarnoputri hat er militärischen Hintergrund. Insbesondere in Reihen der Streitkräfte ist die Ideologie des Anti-Kommunismus stark verinnerlicht und nach wie vor tragend in der offiziellen Argumentation. Sukardi Rinakit argumentiert in seiner Analyse des indonesischen Militärs, dass “[...] once somebody became a member of the military, the

³⁵ „Wir sind uns bewusst, dass es seit der Proklamation des Einheitsstaats der Republik Indonesien am 17. August 1945 Unterminierungen des Einheitsstaats der Republik Indonesien vom In- und Ausland gegeben hatte. Diese Sabotagen versuchten unter anderem die *Pancasila* zu Fall zu bringen. Aufgrund des Gemeinns aber, der in den hohen und ideologischen Werten der *Pancasila* begründet ist, konnte das indonesische Volk weiterhin die Aufrechterhaltung des Einheitsstaats der Republik Indonesien verteidigen.

Mit dem Gedenken am *Hari Kesaktian Pancasila* vor dem allmächtigen Gott, sind wir fest entschlossen die Werte der *Pancasila* als Ursprung unserer Stärke weiterhin zu verteidigen und in die Praxis umzusetzen. Diese Standhaftigkeit stärkt den Gemeinnsinn, um für die Wahrheit und Gerechtigkeit zugunsten des unversehrten Einheitsstaats der Republik Indonesien zu kämpfen und diesen aufrechtzuerhalten.“ Sinar Harapan, 01.10.2005.

³⁶ Streifeneder 2005: 124.

anti-communist feeling was internalized in his blood”.³⁷ Der verwurzelte Anti-Kommunismus und die offizielle Darstellung der Ereignisse standen bislang stets in direkter Beziehung zueinander und bedingten sich gegenseitig. Aus diesem Grund wäre eine Wiederbelebung des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* aus ideologischer Überzeugung plausibel.

Dem Aspekt der Loyalität und Verbundenheit steht die indonesische Realpolitik gegenüber. Am 1. Oktober 2005 erhöhte das Kabinett unter SBY die Mineralstoffpreise um durchschnittlich 100 Prozent. Die vorangegangene Ankündigung löste wochenlange Proteste und Demonstrationen aus: Forderungen nach einer Umbildung des Kabinetts wurden laut, und es wurden bereits Parallelen zum Mai 1998 und dem erzwungenen Rücktritt Suhartos gezogen.³⁸ Die politische Rückendeckung für diesen notwendigen Schritt schien der Präsident nicht unbedingt zu haben. Insofern kann die demonstrierte Geschlossenheiten im Rahmen des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* als mögliche Ablenkung von der eigentlichen Tagespolitik interpretiert werden. Gleichzeitig hätte eine mögliche Eskalation der Proteste als erneuter Angriff auf die *Pancasila* verstanden und dementsprechend abgewehrt werden können.

Letztendlich stellte der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* auch stets Gelegenheit dar, “[...] celebrating the continuity of Indonesian Nationalism”.³⁹ Der 1. Oktober stand schon immer für den Sieg der *Pancasila* über Kräfte, die als ihr feindlich gesinnt interpretiert wurden. Im Jahr 1965 war es angeblich die PKI, im Jahr 2005 waren möglicherweise alle separatistischen Bewegungen, die eine Gefahr für den Einheitsstaat darstellen, gemeint. Insbesondere nach dem Friedensabkommen mit Aceh wurde erneut von vielen Seiten der mögliche Zerfall des Einheitsstaats diskutiert.⁴⁰ Infolgedessen bediente sich die Regierung unter Susilo Bambang Yudhoyono eines alten Instruments, die Standhaftigkeit des Einheitsstaats zu demonstrieren. Auch wenn das Augenmerk nicht mehr unmittelbar auf den Ereignissen des Jahres 1965 gelegt wurde, dient der Gedenktag auch weiterhin als Werkzeug, die Vergangenheit zu instrumentalisieren. Der Mythos um den 1. Oktober 1965 bleibt somit nach wie vor hilfreich, gegenwärtige und zukünftige Ziele zu verfolgen.

Schlussbemerkung

Der 40ste Jahrestag des Umsturzes 1965 verdeutlicht zwei Aspekte. Einerseits entstanden im Zuge politischer und gesellschaftlicher Veränderungen seit 1998 neue Formen des Erinnerns. Seit dem politischen Ende Suhartos geben zahlreiche neue Facetten eine veränderte Erinnerung wieder: Publikationen, offene Medien, Zeitzeugenberichte. Die Bedeutung der Vergangenheit von 1965-66 wird in auffälliger Weise in Form von einer multidimensionalen Betrachtungsweise wahrgenommen. Insbesondere die auf den Putschversuch folgenden Massenmorde finden größere Beachtung, die sich in neuen Wegen der Erinnerung widerspiegeln. Die Diskrepanz zwischen zivilgesellschaftlicher und offizieller Perzeption ist jedoch groß.

Dem zivilgesellschaftlichen Engagement steht ein kontinuierliches Fortwähren alter Traditionen gegenüber. Die offizielle, ritualisierte Form des Erinnerns am *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* unterlag bislang keinem Paradigmenwechsel, denn kleine Schönheitskorrekturen in Rhetorik und Inszenierung täuschen nicht über die eigentlichen Zielsetzungen hinweg. Der Gedenktag war im Jahr 2005 in einen größeren inhaltlichen Rahmen eingebunden, weshalb der Putschversuch am 1. Oktober 1965 am 40sten Jahrestag nur am Rande des öffentlichen Gedenkens stand. Zugleich grenzte sich die Regierung unter Susilo Bambang Yudhoyono nicht eindeutig von der tendenziösen Darstellung in der *Orde Baru* ab: Insbesondere die Thematisierung der Massenmorde als Teil der ‚Nationalen Tragödie‘ blieb bisher aus. Diese Verweigerung hat zur direkten Folge, dass – beabsichtigt oder unbeabsichtigt – die offizielle Darstellung und Bedeutung des *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* ihren Fortbestand finden. Dieser Aspekt zieht sich durch viele andere Bereiche des offiziellen Umgangs mit der Vergangenheit, z.B. in der fehlenden Revision von Geschichtsbüchern, einer unzulänglichen juristischen Aufarbeitung

³⁷ Sukardi Rinakit 2005: 143-144.

³⁸ Rakyat Merdeka, 28.09.2005

³⁹ Schreiner 2005: 263.

⁴⁰ Vgl. Antje Mißbach in diesem Band.

vergangener Menschenrechtsverletzungen oder der verzögerten Implementierung eines Gesetzes zur Wahrheits- und Versöhnungskommission.

Jahrzehntelang diente der *Hari Peringatan Kesaktian Pancasila* zur Kundgebung eines Entstehungsmythos, der stark die anti-kommunistische Komponente der *Orde Baru* aufwies. Die Warnung vor einer ‚drohenden Gefahr des Kommunismus‘ kennzeichnete das offizielle Begehen des 40sten Jahrestags allerdings weniger als in früheren Jahren. Dies soll jedoch nicht über die Tatsache hinweg täuschen, dass anti-kommunistischen Ressentiments verwendet und instrumentalisiert werden. Beispiele aus der aktuellen Politik veranschaulichen immer wieder, wie tief der Anti-Kommunismus haftet und zu Machtzwecken stilisiert wird.⁴¹

Gedenktage und insbesondere Jubiläen sind immer eine Chance zur Reflexion, zur Identitätsprüfung und Identitätsfindung, öffentliches Erinnern bleibt aber immer mit politischen Interessen verbunden. Die Erkenntnis, dass historische Gedächtnisorte und Gedenktage der symbolischen Vergegenwärtigung dienen und zum Zweck der Schaffung oder Erhaltung eines bestimmten Gruppenbewusstseins präsent gehalten werden, ist in diesem Zusammenhang dienlich. Nach wie vor versuchen politische Akteure den Umgang mit den Ereignissen von 1965-66 wesentlich zu prägen. Vermutlich wird es noch Jahrzehnt dauern, bis eine multidimensionale Wahrnehmung die Erinnerungspolitik basierend auf Geschichtsklitterung, Legendenbildung und Vereinfachungen ersetzen wird.

Bibliographie

- Aminuddin, Indrawati und Agus Sopian: “Misteri Lubang Buaya”, *Latitudes*, Vol. 32, 2003: 12-17.
- Anderson, Benedict und Ruth McVey: *A Preliminary Analysis of the October 1, 1965 Coup in Indonesia*. Ithaca, Cornell University, 1971.
- Anderson, Benedict: “How did the Generals die?”, *Indonesia*, 43, 1987: 109-135.
- Cribb, Robert: *The Indonesian Killings 1965-1966, Studies from Java and Bali*. Clayton, Monash University, 1990.
- Detik.com: “Tradisi Lubang Buaya Hidup Lagi, SBY Jadi Irup 1 Oktober”, 23.09.2005.
- Goodfellow, Rob: “Api Dalam Sekam: The New Order and the Ideology of Anti-Communism”. Clayton, Monash Asia Institute, 1995.
- Kasemin, Kasiyanto: *Mendamaikan Sejarah, Analisis Wacana Pencabutan TAP MPRS/XXV/1966*. Yogyakarta, LKiS, 2003.
- Kompas: “Presiden Tidak Akan Datang ke Lubang Buaya”, 30.09.2003.
- Kompas: “Presiden Ingin Rehabilitasi dan Beri Kompensasi Tapol”, 17.03.2005.
- Kompas: “Rekonsiliasi antara Dambaan dan Kesangsian”, 08.08.2005.
- Landmann, Horst: “Das Ende der Sukarno-Ära: Interpretationen zu den Ereignissen am 1. Oktober 1965 in Indonesien”, *Internationales Asienforum*, Vol. 18 No. 1-2, 1987: 111-131.
- Leclerc, Jacques: “Girls, girls, girls, and crocodiles”. In: Henk Schulte Nordholt (ed.), *Outward Appearances*. Leiden, KITLV Press (291-305), 1997.
- McGregor, Katherine: “Commemoration of 1 October, ‘Hari kesaktian Pancasila’: A Post Mortem Analysis?”, *Asian Studies Review*, Vol. 26, No. 1, 2002: 39-72.
- McGregor, Katherine: “Representing the Indonesian Past: The Nasional Monument History Museum from Guided Democracy to the New Order”, *Indonesia*, Vol. 75, April, 2003: 91-122.
- Notosusanto, Nugroho und Ismail Saleh: *The Coup Attempt of the ‘September 30 Movement’ in Indonesia*. Jakarta, Pemmas, 1967.
- Pirous, Iwan Meulia: “Satu Museum untuk Tujuh Jenderal?”, *Kompas*, 08.10.2005.
- Purdy, Susan Selden: *Legitimation of Power and Authority in a Pluralistic State: Pancasila and Civil Religion in Indonesia*. Ann Arbor, UMI, 1984.

⁴¹ Anfang November 2005 vertrat der Vizepräsident Jusuf Kalla die Meinung, dass hinter der Ermordung von drei Schulmädchen im von ethnisch-religiösen Konflikten betroffenen Poso die PKI stünde. Vgl. *Rakyat Merdeka*, 08.11.2005. Eine ausführliche Analyse über den Post-Suharto Diskurs über die Abschaffung des TAP MPRS/XXV/1966 (MPR-Beschluss zum Verbot kommunistischer Organisationen sowie der kommunistischen Lehre) findet sich bei Kasiyanto Kasemin 2003.

- Rakyat Merdeka: "SBY Bisa Di-Soeharto-kan", 28.09.2005.
- Rakyat Merdeka: "Polri: Belum Ada Bukti Poso Didalangi PKI", 08.11.2005.
- Reid, Anthony: "Writing the History of Independent Indonesia". In: Wang Gungwu (ed.), *Nation-Building: Five Southeast Asian Histories*. Singapore, ISEAS Publications, 2005: 69-89.
- Rinakti, Sukardi: *The Indonesian Military after the New Order*. Copenhagen, NIAS, 2005.
- Schreiner, Klaus: *Politischer Heldenkult in Indonesien. Tradition und Moderne Praxis*. Berlin, Hamburg, Dietrich Reimer Verlag, 1995.
- Schreiner, Klaus: "Lubang Buaya: Histories of Trauma and Sites of Memory". In: Mary Zurbuchen (ed.), *Beginning to Remember: The Past in the Indonesian Present*. Singapore, Singapore University Press, 2005: 261-277.
- Sinar Harapan: "Presiden Pimpin Peringatan Hari Kesaktian Pancasila", 01.10.2005.
- Streifeneder, Eva: "Facing the History of 65". In: Ingrid Wessel (ed.): *Democratisation in Indonesia after the fall of Suharto*. Berlin, Logos, 2005: 119-138.
- Tempointeraktif.com: "Selamat Idul Fitri dari Palu Arit", 07.11.2005.
- The Jakarta Post: "The 9/30 tragedy", 30.09.2005.
- Wandelt, Ingo: *Der Weg zum Pancasila-Menschen*. Frankfurt a. M., Peter Lang Verlag, 1989.
- Widjiatmoko, Bambang: "Menimbang Eksistensi Pancasila". *Media Indonesia*, 01.06.2004.
- Wieringa, Saskia: *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*. Jakarta, Garba Budaya, 1999.
- Wood, Michael: *Official History in Modern Indonesia: New Order Perceptions and Counterinterviews*. Leiden, Brill, 2005.
- Zurbuchen, Mary: "Historical Memory in Contemporary Indonesia". In: Mary Zurbuchen (ed.), *Beginning to Remember: The Past in the Indonesian Present*. Singapore, Singapore University Press, 2005: 3-32.

SÜDOSTASIEN Working Papers

1. **Hans-Dieter Kubitscheck** (1996) Das Südostasien-Institut an der Humboldt-Universität zu Berlin. Zur Geschichte der Südostasienwissenschaften.
2. **Andreas Schneider** (1996) Reintegration. Untersuchungen am Beispiel laotischer Absolventendeutscher Bildungseinrichtungen.
3. **Ingrid Wessel** (1996) State and Islam in Indonesia. On the interpretation of ICMI.
4. **Nguyen Minh Hà** (1996) Die Ergänzungsglieder im vietnamesischen Satz.
5. **Ursula Lies** (1996) Vietnamese Studies in Australia.
6. **Martin Klein** (1997) Javanismus und Herrschaft in Indonesien. Zum Zusammenhang von Kulturinterpretation und Ideologie. Vorstudien zu einer Kritik der politischen Praxis der Neuen Ordnung Indonesiens.
7. **Thomas Engelbert** (1997) Staatskapitalismus unter der Führung einer nationalistischen Partei. Zur gegenwärtigen Diskussion des Zusammenhanges zwischen ökonomischem Pragmatismus und politischer Legitimierung der Kommunistischen Partei in Vietnam.
8. **Nguyen Minh Hà** (1997) Zur Entwicklung der vietnamesischen Sprache und Schrift.
9. **Jean-Dominique Giacometti** (1998) La Bataille de la Piastre 1918-1928. Réalités économiques et perceptions politiques dans l'Empire colonial Français.
10. **Georgia Wimhöfer** (1998) Wissenschaft und Religiosität im Werk von Y.B. Mangunwijaya.
11. **Uta Gärtner**, Myanmar verstehen: Sprachlehrbuch. (11/1&2). Glossar und Schlüssel (11/3). 2. Auflage.
12. **Nguyen Minh Hà** (2003) Einführung in die Phonetik der vietnamesischen Sprache. 4. Auflage.
13. **Kristina Chhim** (1998) Die 2. Parlamentswahlen Kambodschas. Hoffnung oder Farce?
14. **Stefan Hell** (1998) Siam und der Völkerbund, 1920-1946.
15. **Claudia Götze-Sam** (2002) Welche grammatischen Relationen verbergen sich hinter den sog. Passivkonstruktionen im Khmer? 2. Auflage.
16. **Nguyen Minh Hà** (1999) Vietnamesisch zum Anfassen. Konversation, Teil 1.
17. **Nguyen Minh Hà** (2000) Vietnamesisch zum Anfassen. Konversation, Teil 2.
18. **Nguyen Minh Hà** (2000) Vietnamesisch zum Anfassen. Konversation, Teil 3.
19. **Michael Steinmetz** (2000) Siam im Jahr 2475 (1932): Das Ende der absoluten Monarchie.
20. **Johannes Herrmann** (2000) Staat und Menschenrechte im Demokratisierungsprozess in Indonesien.
21. **Andreas Schneider** (2001) Laos im 20. Jahrhundert: Kolonie und Königreich, Befreite Zone und Volksrepublik.
22. **Heinz Schütte** (2003) Hundred Flowers in Vietnam, 1955-1957.
23. **Thomas Engelbert and Jana Raendchen**, eds. (2003) Colloquium and Round-Table Discussion on Ethnic Minorities and Politics in Southeast Asia.
24. **Verena Beitinger** (2004) Zwietracht in der Vielfalt: Indonesiens chinesische Minderheit, das Masalah Cina und die Maiunruhen 1998.

25. **Dirk Heidersbach** (2004) Widerstand, Assimilation & die Frage nach der Legitimität: Die Rolle der religiösen Traditionen Nordthailands zwischen 1874 und 1892.
26. **Anja Herbst** (2004) Das Konfliktfeld Aceh im Rahmen der Dezentralisierungspolitik in Indonesien.
27. **Nguyen Thanh Duc** (2005) Privatisierung in Ostdeutschland und einige Schlussfolgerungen für Vietnam.
28. **Gunnar Stange** (2005) Islamistischer Terrorismus vor dem Hintergrund der Demokratisierung in Indonesien.