

Institut für Asien- und Afrikawissenschaften
Philosophische Fakultät III der Humboldt-Universität zu Berlin



Gesellschaft und Politik in Südostasien

Eine studentische Festschrift zu Ehren von
Prof. Dr. Ingrid Wessel

Sindy Herrmann
Frederik Holst (Hrsg.)



Südostasien Working Papers No. 31
Berlin 2007

Sindy Herrmann und Frederik Holst (Hrsg.)

Gesellschaft und Politik in Südostasien

Eine studentische Festschrift zu Ehren von Prof. Dr. Ingrid Wessel

**Südostasien Working Papers No. 31
Berlin 2007**

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: Frederik Holst
Layout: Eva Streifeneder

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

Ausblick, kein Rückblick <i>Sindy Herrmann und Frederik Holst</i>	5
Die erste Entwicklungsdekade der ASEAN (1967-1976) <i>Thomas Kienberg</i>	9
Staudämme in der Oberen Mekong-Region Die sozialen und ökologischen Auswirkungen auf die Anrainerstaaten des Mekongs <i>Johann Friedrich Herling</i>	19
Buddhismus in der Politik: Das Beispiel der Phalang Tham <i>Katja Rangsvivek</i>	29
The Conflict in Southern Thailand — A Historical Analysis <i>Markus Reichert</i>	39
Adaptation and transformation: “The Internet” – an alternative challenge to authoritarianism? A short Malaysian case study <i>Frederik Holst</i>	47
Militärregime in Indonesien und Brasilien und ihr Streben nach Entwicklung <i>Claudiney Tanan</i>	55
Das neue Staatsangehörigkeitsgesetz UU No.12/2006 Zum aktuellen Diskurs in den Medien <i>Yvonne Andreas</i>	63
Welche Rolle spielte die Nutzung des Internets in Indonesien bei den Ereignissen im Frühjahr 1998? <i>Matthias Ernstmeier</i>	75
Bali im indonesischen Nationalstaat Die Bedeutung ethnischer Identitätskonstruktionen <i>Mario Koch</i>	85
Nationalismus in Indonesien und in West-Papua unter besonderer Berücksichtigung der „West-Irian Kampagne“ (1950-1962) <i>Sindy Herrmann</i>	95
Der scheinbare Machtausgleich zwischen Präsident und DPR Auswirkungen der Verfassungsänderungen nach 1998 auf das Verhältnis zwischen Präsident und DPR in Indonesien <i>Marten Fischer</i>	105
Die Neustrukturierung Osttimors im Hinblick auf sexualisierte Gewalt gegen Frauen <i>Ingrid Tochtermann</i>	113

Ausblick, kein Rückblick

Sindy Herrmann und Frederik Holst

Festschriften haben leicht den Charakter einer Retrospektive: Kollegen stellen zu Ehren der Forschungsleistung des/der Gewürdigten Beiträge zu einem Schwerpunktthema zusammen und setzen damit vielleicht keinen Schlusspunkt, aber doch einen deutlichen Meilenstein in der wissenschaftlichen Karriere. Die Lehre hingegen lässt sich auf Grund ihrer Vielfältigkeit und wechselnden Anforderungen in jedem Semester nur schwer verschriftlichen und komprimiert in einem Sammelband herausgeben. Oder doch?

Die Idee zu dieser Publikation entstand, während wir an der Vorbereitung von *Indonesia – The Presence of the Past* (Streifeneder and Missbach: 2007) saßen: Durch die dort versammelten renommierten KollegInnen und jungen NachwuchswissenschaftlerInnen wurde Prof. Dr. Ingrid Wessels Forschungsansatz und ihr Beitrag zu den Südostasienstudien entsprechend gewürdigt. Es kamen jedoch immer mehr Studierende auf uns zu, die ebenfalls einen Beitrag leisten wollten. So wurde schnell klar, dass dieser besondere Schwerpunkt in Ingrid Wessels Wirken – die umfassende und intensive Betreuung und Förderung ihrer Studierenden – ebenfalls hervorgehoben werden musste.

Ihre herausragende Leistung bestand in Zeiten universitärer Sparzwänge, Mittelkürzungen und gleichzeitig steigender Studierendenzahlen darin, sich in der Lehre nicht einfach auf das Nötigste zu beschränken, um in den einfacher quantifizierbaren Bereichen Forschung und Administration schnelle Erfolge vorweisen zu können. Vielfach sind es Sachzwänge, die Dozenten zu dieser Priorisierung nötigen, und Studierende sind in der Rangordnung der Universität eines der schwächeren Glieder. Nicht wenige von uns werden daher irgendwann in ihrem Studium schon die Erfahrung gemacht haben, dass Hausarbeiten nur cursorisch gelesen wurden, Seminare oberflächlich vorbereitet waren oder Vorlesungen schon seit Jahren nicht aktualisiert werden. Anders bei Ingrid Wessel, die trotz Mitarbeiterkürzungen und dem Wegfall ihrer Sekretärinnenstelle und der damit verbundenen Mehrarbeit bis zum Schluss mit vollem Elan und ständiger Aktualisierung ihre Lehrveranstaltungen gestaltet hat. Für uns Studierende war der Anspruch, der an uns gestellt wurde, vielleicht nicht immer einzusehen. Wozu den Schein bei ihr machen, wozu die vielen Texte lesen, wozu die umfangreiche Kritik bei den Hausarbeiten anhören?

Uns ist vielleicht mit dem drohenden Wegfall von Ingrid Wessels Professur noch einmal deutlich geworden, wie sehr wir von diesem Anspruch profitiert haben und noch profitieren werden. Und vielleicht erklärt sich auch daher der vielfache Wunsch, für diese studentische Festschrift einen Beitrag leisten zu wollen. Nicht jedEr, der/die gerne einen Artikel beigesteuert hätte, hatte die Zeit, dies zu tun, denn auch unser Zeitrahmen war sehr eng begrenzt. Umso mehr wollen wir uns bei den Autoren bedanken, die uns trotz aller Prüfungen, Magisterarbeiten oder sonstiger Deadlines durch ihre Unterstützung die Arbeit an dieser studentischen Festschrift nicht nur erleichtert haben, sondern uns dieses Gemeinschaftswerk auch mit Spaß und Freude haben fertig stellen lassen. Auch diese Art der kooperativen Zusammenarbeit ist nicht zuletzt ein Verdienst und Erfolg der Arbeit von Ingrid Wessel.

Die Working-Paper-Reihe der Südostasienstudien besteht seit 1996. Bisher haben hauptsächlich wissenschaftliche Mitarbeiter, Doktoranden und Professoren des Institutes ihre Arbeiten und hier veröffentlicht. Anfang 2000 begann dann auch die vermehrte Herausgabe von qualitativ hochwertigen Magisterarbeiten der Studierenden. Mit dieser Ausgabe können nun erstmals auch studentische Beiträge präsentiert werden.

Die Zusammenstellung dieser Artikel spiegelt zum einen den Schwerpunkt Indonesien wider, den Ingrid Wessel als Professorin für Indonesistik hatte. Zum anderen zeigen die anderen Artikel aber auch, dass ihre Lehre keine ‚Monokultur‘ war, sondern sich Interessen zu unterschiedlichsten Themen und Ländern Südasiens herausbilden konnten. Die Artikel stellen Querschnitte durch die Regionen anhand von *case studies* und historischen Überblicken dar. Vor allem die verschiedenen Phasen in der

Geschichte und Gegenwart der südostasiatischen Gesellschaft und Politik, wie Islamisierung, Kolonialismus, Dekolonisation und Nationalstaatenbildung aber auch die ethnische Zusammensetzung und Minderheitenpolitik in den Ländern laden zu einem Vergleich ein.

Die Beiträge sind Schwerpunkte oder Ergebnisse von Abschlussarbeiten die Ingrid Wessel betreut hat, für manche von uns also ein Ausblick auf zukünftige Arbeiten im wissenschaftlichen Bereich oder vor Ort in Südostasien. Für einen Rückblick müssen dann doch noch ein paar Jahre ins Land gehen, denn wir sind gerade erst dabei, das zu ernten, was in dieser Zeit mit Ingrid Wessel gewachsen ist.

Die hier vorliegenden Artikel, darin enthaltene Wertungen und Einschätzungen stellen die Meinung der jeweiligen Autoren und nicht notwendigerweise die der Herausgeber dar.

Besonderer Dank gebührt Eva Streifeneder, die uns bei der Erstellung dieses Working-Papers in vielerlei Weise unterstützt hat.

Südostasien

M. A. Johann Friedrich Herling studierte bis 2006 Südostasienwissenschaften und Sinologie an der HU und FU Berlin. Sein Studienschwerpunkt war die Entwicklungen in der Greater Mekong Subregion. In dem hier vorliegenden Artikel, einem Auszug seiner Magisterarbeit, beschäftigt er sich mit einem hochaktuellen Thema aus der Umweltpolitik – den sozialen und ökologischen Auswirkungen von Staudämmen. Besonderes Augenmerk legt er dabei auf Anrainerstaaten des Mekong: Thailand, Vietnam, Laos und Myanmar sowie die chinesische Provinz Yunnan. Dabei bezieht er in seine Betrachtung nicht nur Zahlen und Statistiken sondern auch Interviews hinsichtlich der Auswirkungen der Staudämme auf die Lebens- und Arbeitsumstände der Bevölkerung mit ein. Derzeit lebt er in Bangkok und ist dort bei Stiebel Eltron Asia beschäftigt.

Thomas Kienberg studiert Südostasien-Studien, Politikwissenschaften und Internationale Beziehungen in Asien und Afrika an der HU Berlin. Thomas Kienberg schreibt derzeit seine Magisterarbeit zum Thema "Die Außenpolitik Myanmars von 1988 bis 2004. Grundlagen, Ziele und Ausgestaltung am Beispiel der Beziehungen zur VR China und zur Republik Indien".

Er zeichnet in seinem Artikel die Entwicklung der ASEAN (The Association of Southeast Asian Nations) im Spannungsfeld des Ost-West-Konfliktes nach. Dabei geht er auf die Gründe zum Zusammenschluss, die Ziele der ASEAN und die tatsächlichen Beschlüsse der jeweiligen Treffen in den Jahren 1967-1976 ein. Neben den Erfolg versprechenden Verhandlungsprämissen (die ASEAN als eine einheitliche, südostasiatische Organisation mit breiten wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Kompetenzen) stellt er ebenso die kontroversen und problematischen Seiten der ASEAN heraus, wobei er den gesamt-südostasiatischen und weltpolitischen Blick nicht aus den Augen verliert. 1995 absolvierte er ein einjähriges Studium am Institute of Foreign Languages in Yangon und interessiert sich besonders für die Geschichte Myanmars und (außen-)politische Fragen.

Thailand

Katja Rangsviek studiert Südostsiasienstudien und Politikwissenschaften an der HU Berlin und Sinologie an der FU Berlin. Ihre Magisterarbeit schreibt sie zum Thema „Frauen in Thailand“ und beschäftigt sich in dem hier vorliegenden Artikel mit der Frage der Instrumentalisierung von Religion für politische Zwecke. Anhand der Geschichte der thailändischen Partei Phalang Tham stellt sie die Wechselwirkungen von Buddhismus und Politik in Thailand dar. Katja Rangsviek lebte von 2000 bis 2001 in Thailand und studiert seit 2006 zusätzlich die Fächer Master of arts und Women's Studies an der Chiang Mai University in Thailand.

Markus Reichert studiert Südostasien-Studien, Politikwissenschaften und Geschichte an der HU Berlin. Er schrieb seine Magisterarbeit zum Thema „Der Konflikt in Südthailand: eine historische Perspektive“. Sein Artikel ist eine englischsprachige Kurzfassung seiner Magisterarbeit, in der er eine historische Untersuchung des Konflikts in Süd-Thailand darstellt, indem er die Geschichte der Thailändischen Nation und die der vom Islam geprägten Patani-Malaien in Südthailand historisch-chronolo-

gisch analysiert. Er stellt die übergeordnete Frage nach dem Zusammenhang von zentralem Nationalismus und Konflikten in der Peripherie und wie in diesem Zusammenhang der Konflikt in Südthailand entstehen konnte. Er ist derzeit als studentische Hilfskraft im Teilprojekt „Die Repräsentationen von ‚Melayu‘ und ihre politische Umsetzung in Malaysia von 1900 bis heute“ des Sonderforschungsbereichs „Repräsentationen sozialer Ordnungen im Wandel“ der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) in Berlin beschäftigt.

Malaysia

M. A. Frederik Holst studierte von 1995 bis 2001 Publizistik- und Kommunikationswissenschaft, Politologie und Psychologie an der FU Berlin und an der Universiti Sains Malaysia, Georgetown. Seit 2003 promoviert er bei Ingrid Wessel zum Thema transethnischer Solidarität in ethnisierten Gesellschaften am Beispiel Malaysias und ist seit 2006 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Südostasienstudien der Humboldt-Universität zu Berlin. In seinem englischsprachigen Artikel: „Adaptation and transformation: ‘The Internet’ – an alternative challenge to authoritarianism? A short Malaysian case study“ analysiert er anhand ausgewählter Fallbeispiele die Rolle der Neuen Medien in Malaysias semi-autoritären Gesellschaftskontext und welche Wechselwirkungen und Entwicklungen dabei entstehen.

Indonesien

M. A. Claudiney Costa Tanan beendete 2004 sein Studium (Südostasienwissenschaft, Jura und Geschichte). Zurzeit promoviert er zum Thema „Die chinesische Außenpolitik unter Hu Jintao und das neue Konzept des ‚friedlichen Aufstiegs‘“ an der Fakultät für Ostasienwissenschaft der Ruhr-Universität Bochum. Momentan absolviert er einen einjährigen Forschungsaufenthalt in Peking. Sein Artikel „Militärregime in Indonesien und Brasilien und ihr Streben nach Entwicklung“ ist ein Auszug seiner Magisterarbeit von 2004: „Die Militärregime und nationale Entwicklungen in Indonesien (1965-1998) und Brasilien (1964-1985)“. Im Mittelpunkt seiner Länder vergleichenden Studie stehen Brasilien und Indonesien. Sein Fokus und die Analyse beschränken sich auf die Entwicklung des Militärs in beiden Ländern. Anhand der Entstehungsgeschichte und der Entwicklungsphasen beider Militärapparate treten viele Gemeinsamkeiten, aber auch grundlegende Unterschiede zu Tage.

Yvonne Andreas studiert Südostasienstudien und Genderstudies an der HU Berlin. Sie absolvierte 2000/01 ein Auslandsstudium in Surakarta (Indonesien) und arbeitet derzeit an ihrer Magisterarbeit zum Thema der institutionellen Diskriminierung ethnischer Chinesen in Indonesien. Der Artikel stellt einen Überblick über die aktuellen Entwicklungen, Diskussionen und Veränderungen des Staatsbürgerschaftsgesetzes in Bezug auf ethnische Chinesen in der Presse dar. Dabei geht sie auf die Geschichte der rechtlichen Grundlagen, Instrumentalisierungen und Diskriminierungen der ethnischen Chinesen in Indonesien seit der Kolonialzeit ein.

B. A. Matthias Ernstmeier studierte am Institut für Asien- und Afrikawissenschaften der HU Berlin und schrieb im Herbst 2006 seine BA-Arbeit: „Internet in Indonesien. Der Mai 1998 und die *Apakabar*-Mailing-List“. Er lebte 2000/01 ein Jahr lang in Surakarta, Zentraljava. In seinem Artikel zeichnet er den Weg nach, wie sich in Indonesien durch den Einfluss von Mailinglisten und Newslettern, Systemveränderungen gegen das autoritäre Suharto-Regierung formieren konnten und wie „das Internet“ Einfluss auf den Sturz Suhartos genommen hat. Zurzeit arbeitet er an der Konzeptionierung eines E-learning Projektes, als alternative Bildungsplattform für NGOs in Indonesien.

Mario Koch studiert Südostasienstudien an der HU Berlin und Politikwissenschaft an der Universität Potsdam. Sein Artikel stellt einen Versuch dar, am Beispiel Balis einen Zusammenhang zwischen ethnischer Identitätskonstruktion und nationalstaatlicher Integration aufzuzeigen. Dabei wendet er Theorien von Regionalwissenschaftlern und Ethnologen zum Thema Identitäts- und Ethnizitätskonstruktion an. Sein Fallbeispiel Bali wird anhand der verschiedenen historischen Phasen seit der Kolonialzeit mittels dieser Theorien untersucht und analysiert. Wer sind ‚die Balinesen‘? Wie entstand die ‚balinesische Ethnie‘ und wie wurde diese konstruiert und instrumentalisiert und weshalb? Die hier angestell-

ten Überlegungen sollen in seiner Magisterarbeit fortgeführt und in konkretisierter Weise Einfluss finden. Neben seinem Studium arbeitet er als freier Mitarbeiter für die *Jakarta Post*, wo er während eines sechsmonatigen Aufenthaltes in Indonesien 2005/2006 als Feuilletonredakteur beschäftigt war.

Sindy Herrmann studiert Kulturwissenschaften und Südostasienstudien an der HU Berlin. Ihr Artikel untersucht den historischen Hintergrund des Nationalismus in West-Papua im Zusammenhang mit dem staatlichen Nationalismus in Indonesien zur Zeit des Nation-Building. Anhand der „West-Irian Kampagne“ (1950-1962) werden die Diskussionen um die Zugehörigkeit West-Papuas sowie der aufkeimende Nationalismus in der Region vor dem Hintergrund des Dekolonisationsprozesses dargestellt. In ihrer Magisterarbeit beschäftigt sich derzeit mit dem Thema „Alterität und Forschungsreisen in West-Papua – Eine Untersuchung zweier Forschungsreiseberichte aus den 50er/60er Jahren“. 2001 und 2003 verbrachte sie jeweils mehrere Monate auf Biak (West-Papua) im Rahmen eines Jugendbildungs- und Umweltprojektes. Seit 2003 ist sie studentische Hilfskraft bei Ingrid Wessel.

Marten Fischer studiert Südostasienstudien und Alte Geschichte an der HU Berlin. Der Artikel stellt einen Überblick über die Auswirkungen der Verfassungsänderungen nach 1998 auf das Verhältnis zwischen Präsident und DPR in Indonesien dar. Er diskutiert weiterhin die Frage, ob das indonesische Parlament nach der Zeit der *Reformasi* einen tatsächlichen Machtausgleich gegenüber dem Präsidenten erhielt. Er schreibt derzeit seine Magisterarbeit zum Thema: „Der Einfluss der Verfassungsänderungen nach 1998 auf den indonesischen Demokratisierungsprozess“.

Osttimor

M. A. Ingrid Tochtermann studierte an der Universität Göttingen, der FU und HU Berlin Germanistik, Südostasienstudien und Ethnologie und beschäftigt sich gegenwärtig insbesondere mit Indonesien und Osttimor und dem Thema der sexualisierten Gewalt gegen Frauen. 2006 beendete sie ihr Studium und beschäftigt sich in dem hier vorliegenden Artikel mit der schwierigen Frage der Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt nach Kriegen oder Konflikten. Ihre Untersuchungen gelten dabei Osttimor in den Jahren 1974-1999. Dabei geht sie generell auf die Frage ein, wie die Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt in einer traditionellen, patriarchalischen, traumatisierten Gesellschaft wie der osttimoresischen von statten gehen soll, in einer Gesellschaft, welche gerade erst am Anfang ihres Weges in eine konsolidierte demokratische Zukunft steht.

Die erste Entwicklungsdekade der ASEAN (1967-1976)

Thomas Kienberg

Am 8. August 1967 wurde mit der Unterzeichnung der **ASEAN-Declaration** (Bangkok Declaration) durch die Außenminister Indonesiens, Singapurs, Thailands und der Philippinen sowie den stellvertretenden Premierminister Malaysias die Association of South-East Asian Nations (ASEAN) ins Leben gerufen. Als Ziele wurden fixiert:

1. To accelerate the economic growth, social progress and cultural development in the region through joint endeavours in the spirit of equality and partnership in order to strengthen the foundation for a prosperous and peaceful community of South-East Asian Nations;
2. To promote regional peace and stability through abiding respect for justice and the rule of law in the relationship among countries of the region and adherence to the principles of the United Nations Charter;
3. To promote active collaboration and mutual assistance on matters of common interest in the economic, social, cultural, technical, scientific and administrative fields [...].

(The ASEAN Declaration [Bangkok Declaration] 1967)

In Bezug auf die künftige Struktur der ASEAN einigten sich die Gründungsmitglieder auf vier Grundelemente: Oberstes Gremium waren die als Ministerial Meetings bezeichneten Treffen der Außenminister, die jährlich in einem Rotationssystem oder im Bedarfsfall stattfinden sollten. Das Gastland übernahm dabei die Schirmherrschaft über die ASEAN. Für die Geschäftsführung zwischen den Treffen wurde ein Standing Committee eingerichtet, das unter der Leitung eines Beauftragten des Gastlandes, im Regelfall des Außenministers, stand und dem die Botschafter der anderen ASEAN-Mitgliedsstaaten angehörten. Für die Koordinierung der Arbeit des Standing Committee und der Ministerial Meetings mit den nationalen Exekutivorganen waren die ASEAN-Sekretariate in den jeweiligen Hauptstädten der Mitgliedsstaaten zuständig. Darüber hinaus wurde vereinbart, Kommissionen einzurichten, die dauerhaft oder problemorientiert arbeiten sollten (The ASEAN Declaration [Bangkok Declaration] 1967).

Die Gründung der ASEAN war ein ehrgeiziges Ziel, denn die diffizilen politischen und wirtschaftlichen Problemlagen (territoriale Integrität, nation-building, Ressourcenknappheit) in den Staaten, die Konfliktpprägung ganzer Führungseliten und die Schwierigkeiten bisheriger Organisationsversuche in Südostasien (Association of South-East Asia (ASA), MAPHILINDO) machten die Entscheidung für eine neue Regionalorganisation alles andere als alternativlos. Allerdings besaß die Ausrichtung der ASEAN eine *interne* Logik, die sich ebenfalls aus den Erfahrungen der Vergangenheit speiste. Wenn die beabsichtigte Gestaltung der politischen Einheit so absehbar konfliktbehaftet war, dann musste die Zusammenarbeit ‚anders‘ als in ‚traditionellen‘ Bündnissen organisiert werden: politische Aussagen werden auf allgemeine Absichtserklärungen reduziert, die Mitgliedsstaaten stellten wirtschaftliche und kulturelle Aspekte in den Vordergrund, strittige Themen werden angesprochen, aber nicht sanktioniert. Diese Praxis ermöglichte den Staaten die Annäherung auf einem niedrigen und unverbindlichen Niveau. Die in der Bangkok Declaration genannten Ziele waren allerdings noch hinreichend konkret formuliert, dass die Regierungen der Mitgliedsstaaten in der Pflicht standen, die Prinzipien mit Leben zu erfüllen. Der ASEAN wurde so die Chance auf politische Entwicklung offen gehalten.

Der damalige indonesische Außenminister Ali Alatas betonte den politischen Hintergrund:

The truth is that politics attended ASEAN at its birth. It was the convergence in political outlook among the five original members, their shared convictions on national priority objectives and on how best to secure these objectives in the evolving strategic environment of East Asia which impelled them to form ASEAN.

(Overview [Politics and Security] 2006).

Extern ergaben sich durch diesen Kompromisscharakter Schwierigkeiten. Die ASEAN gab sich weltpolitisch als eine Art „weißer Rabe“, programmatisch weit auslegbar; die Bangkok Declaration enthielt weder kommunistische Ziele noch ein Bekenntnis zur „Freien Welt“. Dennoch wurde die ASEAN schnell verortet. Dafür waren neben dem kapitalistischen Entwicklungsweg der Mitgliedsstaaten – als *wirtschaftliches* Modell, weil sich die undemokratische *politische* Praxis wenig von der der Nicht-ASEAN-Staaten unterschied – die vertraglichen Bindungen ein maßgeblicher Indikator: Thailand und die Philippinen als Mitglieder der SEATO stellten Stützpunkte für die USA und Truppenkontingente für den Vietnamkrieg zur Verfügung, Malaysia und Singapur waren am AMDA-Vertragssystem beteiligt, Indonesien erhielt US-amerikanische Militärhilfe. Die sozialistischen Staaten lehnten die ASEAN folglich ab. Zwei sowjetische Autoren notierten: “[i]mperialism is continuing its efforts to seize control of another regional organisation, the Association of Southeast Asian Nations” (Zharov/Tyurin 1972: 20). Die offizielle New China News Agency bewertete am 9. August 1967 die ASEAN wie folgt: “a new anti-China anti-Communist alliance [...] knocked together on the orders of United States imperialism” (Wilson 1971: 281f). Selbst Indien betrachtete die neue Regionalorganisation als ein potentielles Sicherheitsrisiko:

The momentum of good relations between India and South-East Asia could not be sustained because of the Cold War and superpower intervention in one form or another. Security aspects dominated the second phase of India's foreign policy that began after the formation of ASEAN. No major policy initiatives were evident till the American withdrawal from Indochina in the mid-Seventies followed soon after differences arose between Vietnam and China.

(Naidu 1999)

In der DDR wurde die ASEAN als eine „prowestliche [...] Gruppierung [...]“ angesehen, die die „neokolonialistischen Pläne der imperialistischen Staaten“ begünstigt (Krause/Selter 1968: 27). „Den [US-] amerikanischen Mentoren eines proimperialistischen, asiatischen Regionalismus‘ ist mit der Gründung von ASPAC und ASEAN [...] ein gewisser diplomatischer Erfolg beschieden gewesen.“ (Krause/Lulei/Piazza/Saro 1968: 51) Dabei verhielten sich die USA durchaus abwartend. Dort waren zwar Konzepte für ein südostasiatisches Sicherheitssystem entwickelt worden (Fifield 1963: 425), die jedoch in der Bangkok Declaration keine wirkliche Entsprechung fanden. Im Rahmen des Ost-West-Konfliktes betrachteten die USA die direkten Beziehungen zu Thailand, Südvietnam, Indonesien, den Philippinen und Taiwan als die politisch wirksamere Option. Erst 1977 wurde der offizielle Dialog zwischen den USA und der ASEAN aufgenommen.

Die Ausgangslage für die ASEAN lässt sich kurz so einschätzen: ein weit auslegbarer *Modus vivendi* unter den Mitgliedsstaaten, flankiert durch die Ablehnung der Groß- und Regionalmächte.

Die Evolution der ASEAN in der ersten Entwicklungsdekade: Aktivitäten 1968-75

Das zweite Ministerial Meeting wurde 1968 in **Jakarta** durchgeführt. Die Außenminister Indonesiens, Singapurs, Thailands und der Philippinen sowie der stellvertretende Premierminister Malaysias versahen den ersten Jahresbericht mit einem positiven Fazit: “ASEAN has reached the operational stage in the implementation of its projects”. Die konkreten Beschlüsse zur Einsetzung von vier Permanent Committees und einem Ad Hoc Committee (zur Prüfung der Finanzausstattung) fokussierten auf die Intensivierung der *wirtschaftlichen* Zusammenarbeit, während in der Abschlussbeurteilung waren deutlich *politische* Töne anklagen:

The Ministers reaffirmed their faith in the ASEAN Declaration as the expression of their collective will to attain stability and peace in the region as a prerequisite for the well-being and prosperity of the ASEAN peoples.

(Joint Communique Of The Second ASEAN Ministerial Meeting 1968)

Das Übergewicht politischer Interessen wurde Ende des Jahres 1968 deutlich, als Malaysia und Singapur auf einer ASEAN-Konferenz den philippinischen Vorschlag zur Einrichtung einer Freihandelszone ablehnten. (Wilson 1971: 289) Im gleichen Zeitraum flammte der Sabah-Konflikt wieder auf. Die zunehmend gespannte Atmosphäre führte zum Abbruch der laufenden Verhandlungen, zur Verabschiedung einseitiger Gesetze und zur Androhung militärischer Maßnahmen (Singh 1968: 875ff. und

Philippines 1991). Es gelang den ASEAN-Gremien allerdings, den Konflikt auf die diplomatisch/politische Ebene zu begrenzen.

Das dritte Ministerial Meeting fand im Jahre **1969** in den **Cameron Highlands** statt. Dort konnte die ASEAN zwei Erfolge verzeichnen: Zum einen nahmen neben den zuständigen Ministern der fünf Mitgliedsstaaten auch die Außenminister von Laos und Südvietnam auf Einladung des Gastlandes an dem Treffen teil, zum anderen gab der malaysische Premierminister Tunku Abdul Rahman die Normalisierung der Beziehungen zwischen Malaysia und den Philippinen bekannt. Einer der Gründe, die er für diesen Schritt anführte, war "the great value Malaysia and the Philippines placed on ASEAN" (Joint Communique Of The Third ASEAN Ministerial Meeting 1969). Der Jahresbericht enthielt Berichte über die Arbeit der mittlerweile acht Komitees und Empfehlungen für die Verbesserung der Komitee- und Projektarbeit. Zwei Abkommen zur Kooperation im Kultur- und Medienbereich sowie zur Einrichtung eines ASEAN-Fonds wurden unterzeichnet. Mit der Verabschiedung des letztgenannten Abkommens sollte einer der Schwachpunkte der ASEAN, die ungenügende finanzielle Ausstattung, behoben werden. Der zu schaffende Fonds setzte sich aus „nationalen Fonds“ (mit einer Anfangsausstattung von jeweils einer Million US\$) unter der Hoheit der nationalen Sekretariate zusammen (Agreement for the Establishment of a Fund for ASEAN Rules 1969).



Third ASEAN Ministerial Meeting, Cameron Highlands, 16-17 December 1969
(http://www.aseansec.org/images/p_amm69a.gif)

Der Veranstaltungsort für das vierte Außenministertreffen war **1971 Manila**. Neben den zuständigen Ministern der ASEAN-Staaten nahmen Vertreter Kambodschas und Südvietsams als Gäste der philippinischen Regierung teil. Präsident Ferdinand E. Marcos gab als Gastredner in der Eröffnungsansprache die inhaltliche Ausrichtung vor:

Citing the need for new directions in regional cooperation, he invited the Ministers to join him in declaring the 70's the ASEAN Development Decade. He stressed that to realize the ultimate goal of establishing an ASEAN Common Market, the Association should take bold steps now by setting up at an early stage a limited free trade area on a selective commodity basis and establishing a payments union within the ASEAN region.

(Joint Communique Of The Fourth ASEAN Ministerial Meeting 1971)

Die Außenminister folgten dieser Vorgabe. Sie bestätigten den Jahresbericht des Standing Committee und beschlossen die Intensivierung der Zusammenarbeit. Auf der politischen Ebene einigten sie sich darauf, in internationalen Gremien mit einer Stimme zu sprechen, in wirtschaftlicher Hinsicht wurden die Aufstellung von Prioritätslisten für anstehende Projekte, die stärkere Einbeziehung von Privatunternehmen und die Herstellung von Beziehungen zum South East Asia Business Council vereinbart. Die Außenminister unterzeichneten außerdem ein Luftfahrtabkommen (Joint Communique Of The Fourth ASEAN Ministerial Meeting 1971).

In Übereinstimmung mit der Kernaussage des philippinischen Präsidenten unterzeichneten am 27. November **1971** die Vertreter der Mitgliedsstaaten in Kuala Lumpur die **Zone of Peace, Freedom and Neutrality Declaration** (ZOPFAN Declaration). Dieses Dokument berief sich unter anderem auf die UNO-Charta und die *Bangkok Declaration*, um die Ziele Frieden, Freiheit, Unabhängigkeit, Souveränität und internationale Stabilität zu bekräftigen. Hauptinhalt der ZOPFAN Declaration waren zwei Punkte: erstens, die Bestimmung Südostasiens zu einer „Zone des Friedens, der Freiheit und der Neutralität“, frei von jeder Einmischung durch externe (Groß-)Mächte, und zweitens, die Verpflichtung der südostasiatischen Staaten zur Vertiefung der regionalen Zusammenarbeit:

Indonesia, Malaysia, the Philippines, Singapore and Thailand are determined to exert initially necessary efforts to secure the recognition of, and respect for, South East Asia as a Zone of Peace, Freedom and Neutrality, free from any form or manner of interference by outside Powers; [...]

South East Asian countries should make concerted efforts to broaden the areas of cooperation which would contribute to their strength, solidarity and closer relation.

(Association of Southeast Asian Nations: 1971)

Diese Position der ASEAN entsprach den vorherrschenden Nationalismen in den Mitgliedsstaaten: jegliche ausländische Einmischung zu verhindern. Da die Definition von „ausländischer Einmischung“ den nationalen Regierungen überlassen wurde, trug ZOPFAN zur Legitimierung und Verfestigung der bestehenden Machtstrukturen bei. Der Sachverhalt der ausländischen Militärstützpunkte und -abkommen wurde von der ASEAN schlicht nicht problematisiert, ebenso wenig wie die Frage, warum *fünf* Staaten für ganz Südostasien sprechen konnten. Die Deklaration war für die Unterzeichner mit nur geringen politischen Kosten verbunden, weil die britische und die US-amerikanische Regierung 1968/1969 ohnehin den Rückzug ihrer Truppen aus Südostasien beschlossen hatten. Doch trotz dieser Einschränkungen wies die ZOPFAN Declaration einen Weg, um Südostasien aus der nuklearen Blockkonfrontation und der Einflußnahme der VR China herauszuhalten und Krieg durch Zusammenarbeit, eigenständige Konfliktregelung und die Tradition der Blockfreiheit zu ersetzen.

Das fünfte Ministerial Meeting wurde **1972** in **Singapur** durchgeführt. Es war weniger prominent besetzt – anstelle der Außenminister waren aus Thailand und von den Philippinen Sondergesandte ange-reist, aus Singapur ein Staatssekretär. Auch waren diesmal keine Gäste geladen worden. In seiner Eröffnungsrede äußerte sich Lee Kuan Yew, Premierminister der Republik Singapur, zur Entwicklung der ASEAN in den letzten fünf Jahren. Hinsichtlich der wirtschaftlichen Entwicklung bemerkte er, dass der Intra-ASEAN-Handel abgenommen habe und viele der aufgelegten Projekte unrealistisch seien, weil sie nicht den nationalen Wirtschaftsstrukturen entsprachen. Zufrieden äußerte er sich dagegen mit der politischen Entwicklung der ASEAN:

He stated that perhaps the most valuable achievement of ASEAN since its inception was the understanding and goodwill created at the various ASEAN meetings which had helped to lubricate relationships which could otherwise have generated friction.

(Joint Communique Of The Fifth ASEAN Ministerial Meeting 1972)

Die Vertreter der ASEAN-Staaten diskutierten über eine Revision der Organisationsstruktur einschließlich der Einrichtung eines zentralen Sekretariats. Der Jahresbericht des Standing Committee wurde gebilligt, ebenso die Schaffung von zwei Permanent Committees zur Vorbereitung des Dialogs mit der Europäischen Gemeinschaft und zur Behandlung regionaler Problemfelder. Die Vertreter der Teilnehmerstaaten einigten sich darüber hinaus auf ein weiteres Abkommen im Bereich der Luftfahrt (Joint Communique Of The Fifth ASEAN Ministerial Meeting 1972).

Aus Anlass der Pariser Friedensgespräche über Vietnam trafen sich die Außenminister der ASEAN im Februar **1973** erneut. Sie beendeten das Treffen am 15. Februar 1973 in Kuala Lumpur mit einer Presseerklärung, worin das Zustandekommen einer friedlichen Konfliktregelung für Vietnam, Kambodscha und Laos gewürdigt wurde. Die Minister betonten die Werte Frieden, Stabilität und Wohlstand und sprachen sich für eine regionale Lösung aus. Im Namen der ASEAN wurde den kriegsgeschädigten Staaten Indochinas wirtschaftliche und humanitäre Hilfe angeboten. “The meeting reiterated its commitment to the pursuit of a strong and resilient Southeast Asia, working closely together for peace and harmony in the region” (Joint Press Statement The ASEAN Foreign Ministers Meeting To Assess The Agreement On Ending The War And Restoring Peace In Vietnam And To Consider Its Implications For Southeast Asia 1973).

Das sechste reguläre Ministerial Meeting fand zwei Monate später im April **1973** in **Pattaya** statt. Außer den zuständigen Ministern der ASEAN-Staaten – im Falle Thailands des stellvertretenden Außenministers – nahmen Vertreter Kambodschas und Laos’ als Gäste der thailändischen Regierung am Treffen teil. Die ASEAN-Minister billigten den Jahresbericht, vereinbarten die Schaffung eines Indochina-Komitees und setzten sich für die Umsetzung von UNO-Empfehlungen und die Idee einer ASEAN-Entwicklungsdekade ein. Auch der 1972 vorgebrachte Vorschlag zur Einrichtung eines zentralen Sekretariats wurde weiter verfolgt; ein Sonderkomitee sollte diesbezügliche Vorschläge bearbeiten. Große Bedeutung wurde dem gemeinsamen Auftreten in internationalen Gremien beigemessen, besonders in den GATT-Verhandlungen und bei der Kooperation mit der Europäischen Gemeinschaft (Joint Communique Of The Sixth ASEAN Ministerial Meeting 1973).

Eine kritische Position bezog die ASEAN auf einem Sondertreffen, das sich mit dem Yom-Kippur-Krieg (Oktoberkrieg) zwischen Israel und den arabischen Staaten Syrien und Ägypten befasste. In der **ASEAN Declaration on the Arab-Israel Conflict** vom 28. November **1973** forderten die Minister die Einstellung der Kampfhandlungen sowie die Anerkennung der UNO-Resolutionen und des Rechts des palästinensischen Volkes auf Selbstbestimmung (ASEAN Declaration On The Arab-Israel Conflict 1973). Die ASEAN trat in diesem Konflikt, der hinsichtlich seiner Permanenz, der Militarisierung und der Involvierung der Großmächte Ähnlichkeit mit dem Indochinakonflikt aufwies, für ihre eigenen Prinzipien Frieden, Nichtexpansion und die Beachtung internationaler Regeln ein. Daneben bestand ein starkes wirtschaftliches Interesse, hatte doch der dramatische Anstieg der Weltmarktpreise für Erdöl direkte Auswirkungen auf die Volkswirtschaften der ASEAN-Staaten.

Diese Themen fanden ihren Niederschlag auch auf dem siebenten Ministerial Meeting der ASEAN, das die zuständigen Minister der Teilnehmerstaaten vom 7. bis zum 9. Mai **1974** in **Jakarta** zusammenführte. An der Eröffnungsveranstaltung nahmen Vertreter aus Kambodscha und Laos teil. Der indonesische Präsident Suharto würdigte in seiner Rede die politisch unabhängige und wirtschaftlich stabilisierende Rolle der Regionalorganisation.

President Soeharto reiterated that ASEAN was a genuine grouping which did not serve the interest nor execute the policy of whatever outside power. The President said that ASEAN was an indigenous organisation to guard regional interests to strive for peace, stability and welfare in the region and was not directed against any power or group of powers.

(Joint Communique Of The Seventh ASEAN Ministerial Meeting 1974)

Die Außenminister unterstützten den Bericht des Sonderkomitees zur Einrichtung eines zentralen Sekretariats und votierten für Jakarta als zukünftigen Standort. Der von den Philippinen angeregte Vorschlag zur Annahme einer ASEAN-Charta wurde per Beschluss an das Standing Committee und die Regierungen der Mitgliedsstaaten weitergeleitet. Die Minister verständigten sich darauf, eine „zweite Stufe der Zusammenarbeit“ innerhalb der ASEAN einzuleiten. Dazu gehörten Maßnahmen des wirtschaftlichen Austauschs und die Vertiefung der Kontakte zu externen Partnern. Die Minister zeigten sich zufrieden mit dem kooperativen Auftreten in internationalen Gremien und riefen dazu auf, diese Form der gemeinsamen Interessenwahrnehmung im Hinblick auf die Rezessionserscheinungen der Weltwirtschaft beizubehalten (Joint Communique Of The Seventh ASEAN Ministerial Meeting 1974).

Weitere Reformimpulse unter besonderer Berücksichtigung der wirtschaftlichen Sphäre wurden auf dem achten Ministerial Meeting **1975** in **Kuala Lumpur** gegeben. Das ausführliche Abschlusskommuniqué gibt Aufschluss über die vielfältigen Themen, die behandelt wurden. Die Außenminister von Thailand, Indonesien, Singapur und den Philippinen sowie ein Minister mit besonderem Funktionsbereich seitens Malaysias verständigten sich über die Intensivierung der intraregionalen Kooperation und die Ausgestaltung der externen Beziehungen zur EU sowie zu Australien, Neuseeland und Kanada. Intern war eine weite Diversifizierung der Aktivitäten zu verzeichnen, wobei allein die Anzahl von mindestens sieben *neuen* spezialisierten Gremien die Notwendigkeit für die Schaffung eines Koordinierungszentrums unterhalb der Ebene der Ministerial Meetings überdeutlich machte. Hier bot sich das seit Jahren in der Diskussion befindliche zentrale Sekretariat an. Die Minister bestätigten den Entwurf für ein diesbezügliches Abkommen, das den Regierungen vorgelegt werden sollte. Bereits unterzeichnet werden konnte ein Abkommen über humanitäre Zusammenarbeit (Joint Communique Of The Eighth ASEAN Ministerial Meeting 1975).

Das Gipfeltreffen von Bali 1976

Mitte der 70er Jahre hatten sich die Rahmenbedingungen für die ASEAN gegenüber 1967 verändert. Weltpolitisch war die Lage durch die Entspannung zwischen den Blöcken gekennzeichnet, und in der Region selbst hatte sich nach dem Ende des Zweiten Indochinakrieges ein neues Kräfteverhältnis herausgebildet, gekennzeichnet durch die Vereinigung Vietnams, die Revolutionen in Laos und Kambodscha, den Machtzuwachs der VR China, die Verdrängung der USA sowie die direkten Folgeprobleme des Indochinakrieges. Die ASEAN musste sich diesen neuen Herausforderungen nach dem Rückzug der westlichen Großmächte aus Südostasien und dem Bedeutungsverlust der Organisationen SEATO und ASPAC ohne ausländische Hilfe stellen. Dies führte zu einem stärkeren Zusammenhalt innerhalb

der ASEAN und zu einem aktiveren Auftreten in der Region, was die Annäherung an die neue Regionalmacht Vietnam einschloss (Naidu 1999). Die weltwirtschaftlichen Veränderungen förderten diesen Prozess zusätzlich (Singh 1977: 832ff; Pauker 1976: 189ff). Doch die Veränderungen fanden auch innerhalb der ASEAN statt: Die ASEAN hatte sich als regionale Organisation mit regelmäßigen Treffen und einer Vielzahl von politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Aktivitäten etabliert. In einigen Staaten begann eine schnelle wirtschaftliche Entwicklung. Mit der Wirtschaftskraft stieg das politische Selbstvertrauen und veränderte sich das gesellschaftliche Gefüge, was wiederum neuen Interessengruppen Zugang zur Politik verschaffte. Um die Ziele, Verfahren und Strukturen der ASEAN einer eingehenden Prüfung zu unterziehen, wurde Anfang 1976 die erste Gipfelkonferenz der Staats- und Regierungschefs in **Denpasar** organisiert: der **Bali-Gipfel**.

Auf dieser Konferenz unterzeichneten die anwesenden Staats- und Regierungschefs drei für die ASEAN wegweisende Dokumente, mit denen die Ziele der Zusammenarbeit schärfer definiert und die organisatorische Struktur an die neuen Erfordernisse angepasst werden sollten. Dabei handelte es sich zum ersten um die **Declaration of ASEAN Concord**. Diese erweiterte die Bangkok Declaration um Prinzipien der regionalen Stabilität und um ein Aktionsprogramm für die verstärkte politische Zusammenarbeit: das Abhalten von Gipfeltreffen der Staats- und Regierungschefs, die Unterzeichnung des **Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia (TAC)**, die Reform der ASEAN-Mechanismen, die Prüfung der Möglichkeiten juristischer Zusammenarbeit sowie die Einführung von Konsultationen. Mit dem TAC wurden die Inhalte der Declaration of ASEAN Concord und der ZOPFAN Declaration erstmals als völkerrechtlich verbindlicher Vertrag festgelegt. Zum Inhalt gehörten die gegenseitige Respektierung der Souveränität, die Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten, die friedliche Beilegung intraregionaler Konflikte und die effektive Zusammenarbeit. Damit war ein konkreter Verhaltenskodex für die Konfliktregelung geschaffen worden, der allen Staaten Südostasiens zum Beitritt und externen Partnern zur Assoziierung offen stand. Das dritte Dokument war das **Agreement Establishing the ASEAN Secretariat**. Das neue Organ erhielt seinen Sitz in Jakarta (Declaration of ASEAN Concord 1976, Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia 1976, Overview [Politics and Security] 2006).

Das Gipfeltreffen von Bali war der vorläufige Höhepunkt der Entwicklung der ASEAN zu einer Organisation mit breiten wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Kompetenzen. Hier wurden die politischen Grundlagen für die künftige Konfliktregelung, für die Zusammenarbeit auf den verschiedensten Ebenen und die Ausweitung der externen Dialogpartnerschaften gelegt. Allerdings zeigten sich die Vertreter der Teilnehmerstaaten nicht bereit, souveräne Rechte an supranationale Entscheidungsgremien abzutreten.

Zusammenfassung

Zwischen 1967 und 1976 konnten sich kein Staat und keine internationale Organisation dauerhaft dem dominierenden Ost-West-Konflikt entziehen. Dennoch war die 1967 gegründete ASEAN keine Weiterentwicklung und kein wirtschaftlich-kultureller Ableger der SEATO. Die Programmatik der ASEAN richtete sich *gegen* die Einmischung externer Mächte und betonte die *Einheit* Südostasiens, nicht die Spaltung. Die Ziele der Organisation waren politisch, wirtschaftlich und kulturell gelagert, nicht militärisch. Vor allem jedoch war die ASEAN eine Initiative der, und ein Forum für die, südostasiatischen Staaten. Dieser gesamtregionale Anspruch wurde während der gesamten Dekade aufrechterhalten. Die Anzahl der Mitgliedsstaaten veränderte sich nicht, doch nahmen Kambodscha, Laos und Südvietnam als Gäste an einigen Treffen teil. Lediglich zwei Staaten der Region lehnten die ASEAN völlig ab: Nordvietnam und Burma.

Die weitgehende personelle und politische Kontinuität war einer der Gründe für den Zusammenhalt der ASEAN. Die Rolle charismatischer Persönlichkeiten kann angesichts der zumeist instabilen innenpolitischen Situation und eines traditionell auf Personen orientierten Politikstils kaum überschätzt werden. In besonderer Hinsicht traf dies auf Indonesien und Singapur zu. Im Zeitraum von 1967 bis 1976 waren in Indonesien Präsident Suharto und in Singapur Premierminister Lee Kuan Yew ununterbrochen an der Macht. Die Kontinuität spiegelte sich auch bei den *Ministerial Meetings* wider: Indonesien wurde durch Außenminister Adam Malik auf allen Treffen vertreten, Singapur (mit einer Ausnahme)

durch Außenminister S. Rajaratnam. Für die Philippinen unter Präsident Ferdinand Marcos waren zwei Außenminister im Amt, 1967/68 Narciso Ramos, danach Carlos P. Romulo. Für Thailand und Malaysia war die Kontinuität der Personen weniger gegeben. In Thailand schied nach der demokratischen Revolution von 1973 der Außenminister und bisherige ASEAN-Vertreter Thanat Khoman aus dem Amt, die politische Instabilität der folgenden Jahre übertrug sich auch auf die Besetzung des Außenministeriums. Für Malaysia nahmen innerhalb der neun Jahre drei stellvertretende Premierminister, davon Tun Abdul Razak und Tun Dr. Ismail jeweils drei Mal, und ein Sondergesandter an den Treffen teil.

Politisch hatte sich die ASEAN als lebensfähig erwiesen. Verantwortlich dafür waren der Willen der Teilnehmerstaaten und die Organisation selbst. Das Gründungsdokument hatte ein Mindestmaß an organisatorischer Struktur geschaffen und ein faktisches Konsensprinzip ("spirit of equality and partnership") postuliert (The ASEAN Declaration 1967). Auf dieser Grundlage waren regelmäßige Treffen abgehalten, Deklarationen und Abkommen unterzeichnet, neue Gremien geschaffen, Beziehungen zu externen Mächten hergestellt und politische Konflikte geregelt worden. Damit konnte der ASEAN eine konfliktdämpfende Funktion bescheinigt werden. Sie war jedoch kein Beispiel für einen echten institutionellen Frieden, denn sowohl innerhalb einiger ASEAN-Staaten (Indonesien, Philippinen) als auch in der Region (Burma, Laos, Kambodscha, Nord- und Südvietnam) fanden Kriege statt. Auch im weiteren Sinne – Frieden als Beseitigung der Ursachen von physischer und struktureller Gewalt, als Schaffung politischer und wirtschaftlicher Grundlagen für umfassende soziale Gerechtigkeit (Lutz 1987: 110f.) – bestand Ambivalenz. Zwischen 1967 und 1976 gab es in zwei (Indonesien, Thailand) der fünf Mitgliedsstaaten Militärdiktaturen, in zwei weiteren Staaten (Malaysia, Philippinen) wurden die Verfassungen zeitweise außer Kraft gesetzt. Die ASEAN vermochte die Entwicklung partizipatorischer und sozialer gesellschaftlicher Standards kaum direkt zu fördern. Andererseits band die ASEAN die Entscheidungsträger an organisatorische Gremien, Abkommen, Regeln und Werte, beförderte den wirtschaftlichen und kulturellen Austausch und nahm Kontakte zu regionalen und externen Staaten und Staatengruppen auf. Damit konnten Öffentlichkeit geschaffen werden, Konflikte entschärft und Chancen für gesellschaftlichen Wandel eröffnet werden.

Die *wirtschaftliche* Zusammenarbeit blieb hinter der politischen zurück. Als die ASEAN gegründet wurde, bewegte sich der Intra-ASEAN-Handel auf einem relativ niedrigen Niveau und stagnierte über viele Jahre hinweg bei etwa 20 Prozent des Gesamthandels der ASEAN-Staaten (Dreis-Lampen 1998: 95). Gründe dafür waren protektionistische Maßnahmen (Wilson 1971: 288f), der Mangel an Komplementärgütern, die unzureichende Infrastruktur sowie Schwierigkeiten bei der Implementierung der ersten ASEAN-Projekte. Allerdings bedeutete der relativ konstante Anteil des intraregionalen Handels bei einem hohen Wirtschaftswachstum seit Anfang der 70er Jahre auch die beständige Zunahme des Handelsvolumens. Gleiches galt für die extraregionalen Beziehungen, wo seit 1972 Kontakte zu „Dialogpartnern“ vereinbart wurden, darunter zur Europäischen Gemeinschaft, zu Japan, den USA, Südkorea, Kanada, Australien und Neuseeland.

Die Konzentration auf politische und wirtschaftliche Belange drängte die *soziale und kulturelle* Kooperation in den Hintergrund. Auf diesem Gebiet lassen sich nur einzelne Aktivitäten nachweisen, so das 1968 geschlossene Kultur- und Medienabkommen und die 1972 vereinbarte Bildung eines Ständigen Komitees. Noch geringere Relevanz besaßen die *militärischen* Kontakte innerhalb der ASEAN, da die Organisationsstatuten keine militärischen Komponenten vorsahen. Basen ausländischer Mächte wurden mit der Bangkok Declaration und der ZOPFAN Declaration abgelehnt. Dies hinderte die ASEAN jedoch nicht daran, von externen Mächten genutzte Stützpunkte in einzelnen Mitgliedsstaaten zu tolerieren.

Diese Bilanz vermittelte den Mitgliedsstaaten Anreize zur Fortführung der Zusammenarbeit. Die Auslegbarkeit vieler ASEAN-Beschlüsse erleichterte es den Regierungen, mit dem scheinbaren Widerspruch zwischen der Realisierung kollektiver regionaler Zusammenarbeit und der Wahrung nationaler Interessen umzugehen.

Aus der Analyse der ersten Entwicklungsdekade der ASEAN können folgende Schlüsse gezogen werden:

Es gab bereits vor 1967 Versuche zur institutionalisierten Zusammenarbeit in Südostasien. Die ASEAN ist jedoch die erste Organisation mit einem *gesamtregionalen* Anspruch.

Die erste Dekade war vor allem durch politische Themen gekennzeichnet – trotz der anderslautenden Prioritätensetzung im ASEAN-Gründungsdokument.

Die Formierung der ASEAN war ein riskantes politisches Unternehmen. Das Überleben der Organisation ist durch das persönliche Engagement wichtiger Politiker, strategische innenpolitische Entscheidungen (Indonesien, Philippinen), außenpolitische Sicherheitsaspekte, wirtschaftliche Notwendigkeiten, das bewußte Einbinden „gemeinsamer Werte“ (Konsensverfahren, Nichteinmischungsgebot, informelle Mechanismen) und positive Erfahrungen der Zusammenarbeit zu erklären.

Die ASEAN trug einerseits zur Legitimation der nationalen Führungen bei und festigte die autoritären politischen Machtstrukturen, andererseits können der ASEAN auch friedenssichernde und prodemokratische Elemente zugesprochen werden.

Auch im Bereich der internationalen Beziehungen stellt sich die ASEAN ambivalent dar. Das Primat nationaler Interessen bei der Auslegung von Abkommen und der Verzicht auf die Einführung supranationaler Organisationsgremien deuten auf einen (neo)realistischen Politikstil, während das Zustandekommen und die strukturelle Ausgestaltung der ASEAN, die Betrachtung Südostasiens als Einheit sowie die erfolgreiche Beilegung militärischer Auseinandersetzungen für das Modell des Institutionalismus sprechen, also für die Möglichkeit dauerhafter, friedlicher und normengeleiteter Zusammenarbeit.

Bibliographie

Dreis-Lampen, Barbara (1998): *ASEAN und die Europäische Union. Bestandsaufnahme und Neubewertung der interregionalen Beziehungen*. Hamburg: Institut für Asienkunde.

Fifield, Russell H. (1963): *Southeast Asia in United States Policy*. New York/London: Praeger.

Krause, Arnd, Wilfried Lulei, Hans Piazza, Maria Saro (1968): „Süd- und Südostasien in der imperialistischen Globalstrategie“. In: Werner Loch (Bearb.): *Asien Afrika Lateinamerika 1968. Bilanz, Berichte, Chronik. Zeitraum 1967*. Leipzig, 47-75.

Krause, Arnd und Gerhard Selzer (1969): „Süd- und Südostasien – Bilanz des Jahres 1968“. In: Werner Loch (Bearb.): *Asien Afrika Lateinamerika 1968. Bilanz, Berichte, Chronik. Zeitraum 1968*. Berlin, 19-60.

Lutz, Dieter S. (1987): „Frieden“. In: Dieter S. Lutz (Hrsg.): *Lexikon Rüstung, Frieden, Sicherheit*. München: Beck, 110-114.

Pauker, Guy J. (1976): „Die Ziele der amerikanischen Südostasien-Politik nach der Niederlage in Vietnam“. In: Wolfgang Wagner (Hrsg.): *Europa-Archiv. Zeitschrift für internationale Politik*, 31, 6, 189-196.

Singh, Lalita P. (1977): „ASEAN nach Vietnam. Probleme und Aussichten des Regionalismus in Südostasien“. In: Wolfgang Wagner (Hrsg.) *Europa-Archiv. Zeitschrift für internationale Politik*, 32, 23, Bonn, 832-840.

— (1968): „Der Konflikt um Sabah. Folgen der Kolonisierung und Entkolonisierung“. In: Wolfgang Wagner (Hrsg.): *Europa-Archiv. Zeitschrift für internationale Politik*, 23, 23, Bonn, 875-880.

Wilson, Dick (1971): *Asia Awakes: a Continent in Transition*. New York: Weidenfeld & Nicolson.

Zharov, V. A./Tyurin, V. A. (1972): „Introduction“. In: V. A. Zharov; E. Ch. Kyamilev; V. A. Tyurin (red.): *Southeast Asia. History, Economy, Policy*. Moscow: Progress Publishers, 5-28.

Agreement for the Establishment of a Fund for ASEAN Rules Governing the Control, Disbursement and Accounting of the Fund for the ASEAN. Cameron Highlands (17 December 1969): [<http://www.aseansec.org/1213.htm>] (29.12.2006).

ASEAN Declaration On The Arab-Israel Conflict. Jakarta (28 November 1973): [<http://www.aseansec.org/1613.htm>] (29.12.2006).

Declaration of ASEAN Concord. Indonesia (24 February 1976): [<http://www.aseansec.org/3630.htm>]. (29.12.2006).

Joint Communique Of The Second ASEAN Ministerial Meeting. Jakarta, 6-7 August 1968: [<http://www.aseasec.org/3691.htm>] (29.12.2006).

Joint Communique Of The Third ASEAN Ministerial Meeting. Cameron Highlands, 16-17 December 1969: [<http://www.aseansec.org/3690.htm>] (29.12.2006).

Joint Communique Of The Fourth ASEAN Ministerial Meeting. Manila, 12-13 March 1971: [<http://www.aseasec.org/3688.htm>] (29.12.2006).

Joint Communique Of The Fifth ASEAN Ministerial Meeting. Singapore, 13-14 April 1972: [<http://www.aseasec.org/3687.htm>] (29.12.2006).

Joint Communique Of The Sixth ASEAN Ministerial Meeting. Pattaya, 16-18 April 1973, [<http://www.aseasec.org/3686.htm>] (29.12.2006).

Joint Communique OF The Seventh ASEAN Ministerial Meeting. Jakarta, 7-9 May 1974, [<http://www.aseansec.org/3685.htm>] (29.12.2006).

Joint Press Release Of The First ASEAN Ministerial Meeting. Bangkok, 8 August 1967, [<http://www.aseansec.org/3692.htm>] (29.12.2006).

Joint Press Statement The ASEAN Foreign Ministers Meeting To Assess The Agreement On Ending The War And Restoring Peace In Vietnam And To Consider Its Implications For Southeast Asia. 15 February 1973, Kuala Lumpur. [<http://www.aseansec.org/1255.htm>] (29.12.2006).

Naidu, G. V. C. (1999): "ASEAN: Challenges Ahead and Implications for India". In: Strategic Analysis, 23, 2, p. 283-297. [<http://idsa-india.org/an-may9-8.html>] (2001).

Overview (Politics and Security) (2006): [<http://www.aseansec.org/92.htm>] (29.12.2006).

Philippines. Marcos and the Road to Martial Law, 1965-72. (Juni 1991): In: The Library of Congress Country Studies. [[http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+ph0039\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+ph0039))] (29.12.2006).

The ASEAN Declaration (Bangkok Declaration) Thailand, 8. August 1967: [<http://www.aseansec.org/1212.htm>] (29.12.2006).

Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia. Indonesia, 24 February 1976: [<http://www.aseansec.org/1217.htm>] (29.12.2006).

Zone of Peace, Freedom and Neutrality Declaration. Malaysia, 27 November 1971: [<http://www.aseansec.org/3629.htm>] (29.12.2006).

Staudämme in der Oberen Mekong-Region

Die sozialen und ökologischen Auswirkungen auf die Anrainerstaaten des Mekongs

Johann Friedrich Herling

In der menschlichen Geschichte hat die Beherrschung des Wassers seit jeher eine der wichtigsten Rollen gespielt. Seit Jahrhunderten sind Überlieferungen von dem Kampf der Menschen gegen die Naturgewalten bekannt. Die Kontrolle und Macht über das Wasser nimmt dabei eine zentrale Rolle ein. In der heutigen Zeit regulieren, stauen und verteilen Staudämme das Wasser von nahezu allen großen Flüssen unserer Erde. Zu den Hauptgründen der Errichtung von Staudämmen zählen die Bereitstellung von Wasser für die Förderung der landwirtschaftlichen Produktion und für den industriellen Verbrauch, die Energieerzeugung, die Trinkwasserversorgung, die Flutenkontrolle und die Regulierung des Wasserflusses für den Schiffsverkehr.¹ Neben den positiven Ergebnissen, die durch die Errichtung von Staudämmen erreicht werden, müssen auch die negativen Effekte erwähnt werden. Fast alle Großstaudämme haben ebenso einen negativen Einfluss auf die Umwelt wie auf lokale Kommunen. Weltweit wurden ca. 400.000 km² Landfläche durch die Erbauung von Staudämmen geflutet (Oxfam Australia). Staudämme wurden über die Jahrhunderte hinweg als Zeichen und Symbol der Entwicklung und des Wohlstands angesehen. Diesem Gedankenansatz liegt die Theorie zu Grunde, dass soziale Entwicklung gleich der wirtschaftlichen Entwicklung ist. Für die wirtschaftliche Entwicklung und den technischen Fortschritt wird dabei ein Preis gezahlt, den die Natur und die oft marginalisierte Bevölkerung zu tragen hat.

Das Wasserkraftpotential in der Mekong-Region

Das Wasserkraftpotential des Mekongs und seiner Nebenflüsse ist weitestgehend unterentwickelt. Es wird angenommen, dass der gesamte Mekong ein Gesamtpotential zur Energieerzeugung von ca. 53.000 MW hat. Bis zum Jahre 2003 wurden nur etwa fünf Prozent (1.600 MW) des Gesamtpotentials an Wasserkraft des Mekongs zur Erzeugung von Energie genutzt. Die entstandenen Wasserkraftwerke befinden sich dabei alle an Nebenflüssen und nicht am Hauptstrom. Die Errichtung vieler der in den jüngsten Jahren in der Mekong-Region erbauten Wasserkraftwerke wurde von starkem Protest und einer Anti-Damm-Debatte begleitet.

Nahezu alle Staaten der Mekong-Region befinden sich in einem Transformationsprozess von einer zum Teil zentralen Planwirtschaft hin zu einer mehr marktorientierten Wirtschaftsform.² Besonders die Länder Thailand, Vietnam und die chinesische Provinz Yunnan erreichten durch die exportorientierte Industrie einen Aufschwung und verzeichnen einen erhöhten Energieverbrauch. Die Probleme der Deckung des Energiebedarfs liegen vorrangig am Energiemangel in Spitzenverbrauchszeiten sowie an dem schlechten Energienetz in den jeweiligen Ländern. In Kunming, der Provinzhauptstadt Yunnans, und in Bangkok kommt es immer noch sehr häufig zum Stromausfall.

Geplante Staudämme in der Mekong-Region

Aus den oben genannten Gründen des rasanten Anstiegs des Energiebedarfs in der Mekong-Region ist es nötig, in den nächsten Jahren das Energiepotential in dieser Region um mindestens 20.000 MW erzeugter Energie zu erhöhen (Mekong River Commission 2003: 211). Die Entwicklung des Energiemarktes in der Mekong-Region sieht eine Vielzahl von neuen Kraftwerken vor. Neben den herkömmlichen Energiequellen Kohle und Gas spielt besonders die Nutzung von Wasserkraft in der Energieplanung für die Mekong-Region eine grundlegende Rolle. In den nächsten Jahren sind an Nebenflüssen

¹ Dieses trifft im Falle der Staudämme am Oberlauf des Lancang-Mekongs in China zu.

² Dazu zählen vor allem Laos, Vietnam und China.

des Mekongs insgesamt mehr als hundert Staudämme zum Zwecke der Energieerzeugung, vorrangig in Laos, Vietnam und Yunnan, geplant. Jedoch auch in Myanmar, am Flusslauf des Salween, sind zahlreiche Staudämme vorgesehen. Am Oberlauf des Flusses in China, wo der Salween als Nujiang, „Angry River“, bezeichnet wird, sollen nach Angaben der Provinzregierung Yunnans mindestens zwölf Staudämme am Hauptstrom des Flusses gebaut werden.

Die in naher Zukunft geplanten Staudämme am Flusssystem des Mekongs werden mit Ausnahme des Kaskadenstaudammprojektes in Yunnan alle an den Nebenflüssen des Mekongs errichtet. Der kontroverseste Staudamm in Laos ist der Nam Theun II Staudamm mit einer geplanten Kapazität von 1.088 MW. In diesem Kontext werden auch Staudämme in der Oberen-Mekong-Region am Oberlauf des Mekongs in der südwestchinesischen Provinz Yunnan erbaut und an den Energiegürtel angebunden. Die Jinghong- und Nuozaodu-Staudämme in Yunnan speisen nach der Fertigstellung einen Großteil der erzeugten Energie in den ASEAN-Power-Grid ein. Diese zwei Wasserkraftwerke am Oberlauf des Mekongs sind wiederum Teile eines Kaskadenstaudammprojektes von insgesamt acht Wasserkraftwerken.

Der Kaskadenstaudamm in Yunnan (VR CHINA)

Das Mekong-Bassin besitzt im Weltmaßstab eines der größten Ressourcen an Wasserkraft. Dieses Wasserpotential ist bis dato, so die Mekong River Commission, nur zu einem Bruchteil zur Energiegewinnung genutzt worden. Alleine 70 Prozent des Potentials befinden sich in der Oberen-Mekong-Region in der südwestchinesischen Provinz Yunnan.

Die Planung der Nutzung der Wasserkraftreserven des Lancang-Mekongs begann in den frühen 1980er Jahren und sieht vor, acht Staudämme in einer Kaskadenform zu erbauen. Das Gefälle des Lancang-Mekongs von 800 m auf einer Strecke von 750 km bietet eine ideale Voraussetzung für die effektive Ausnutzung des Wasserkraftpotentials, so die Yunnan Huaneng Lancangjiang Hydropower Development Company (Interview mit der Sekretärin des Foreign Affairs Office der Yunnan Huaneng Lancang River Hydropower Development Co., Ltd., Kunming).

Tabelle 1: Hauptcharakteristika der Staudammkaskaden am Lancang-Mekong in Yunnan

Staudamm	Altitude (in m)	Höhe der Staumauer (in m)	Energie-Kapazität (in MW)	Reservoir (in km ²) ³	Umzusiedelnde Bevölkerung	Status
Gongguoqiao	1 319	130	750	97 300	4 596	In Planung
Xiaowan	1 236	292	4 200	113 300	32 737	2001 - 2012 (Bau)
Manwan	994	126	1 500	114 500	3 513	1986 - 1996
Dachaoshan	895	118	1 350	121 000	6 100	1996 - 2003
Nuozaodu	807	254	5 500	144 700	23 826	In Planung
Jinghong	602	118	1 500	149 100	2 264	2003 – 2010 (Bau)
Ganlanba	533	-	250	151 800	58	In Planung
Mengsong	519	-	600	160 000	230	In Planung
Gesamt			15 650	1 051 700	73 324	

Quelle: Dore, J. and Yu Xiaogang 2004: 15.

³ MRC 2003: 214.

Die Lancang-Mekong-Kaskaden (siehe Tabelle) haben eine geplante Energieproduktion von 15.000 MW und erzeugen eine jährliche Energie von etwa 70.000 GWh (Plinston/He 1999: 10).

Zwei Staudämme sind bereits am Hauptstrom des Lancang-Mekongs gebaut worden, der Manwan- und Dachaoshan-Damm. Zwei der insgesamt acht geplanten Staudämme am Oberlauf des Mekongs sind bereits in Betrieb genommen worden, zwei weitere befinden sich im Bau und werden im Jahre 2012 Energie für das Reich der Mitte und auch für Thailand erzeugen. Die Bevölkerung in Yunnan wird in Bezug auf die Bereitstellung von Energie und Strom ebenfalls profitieren. Doch neben den vom wirtschaftlichen Standpunkt aus betrachteten Vorteilen kommt es durch die Errichtung der Staudämme am Hauptfluss des Mekongs zu einer Vielzahl von negativen sozialen und ökologischen Veränderungen.

Construction of yet another hydropower dam in China could have a big impact on downstream countries, the Mekong River Commission (MRC) has warned. The MRC chief [Olivier Cogels] said he was concerned about the dam's ecological impact on the downstream nations – Laos, Thailand, Cambodia and Vietnam – because it could intensify problems caused by two existing Chinese dams, Manwan and Dachaoshan. He said excessive retention of waters by the dams could cause a drought in countries further downstream. 'Water fluctuations and degradation of the Mekong river ecology will be more severe once the Xiaowan dam is completed [2010] and starts storing water'.

(Julawan 2006)

Auf Grund der Größe der Dämme und des hohen Stauvolumens ihrer Reservoirs stellen sie eine Bedrohung für die Lebensgrundlage der in „Upstream“ und „Downstream“ lebenden Bevölkerung dar.

Auswirkungen der Staudämme in der Oberen Mekong-Region auf die „Upstream-Gebiete“

Gefahr von Erdbeben

In dem Gebiet des Dammpjektes existiert die Gefahr von Erdbeben. In der Provinz Yunnan werden regelmäßig seismische Aktivitäten gemessen. Die Erschütterungen treten dabei vorrangig entlang der Flusstäler auf. Im Juli 2003 kam es nur 180 km nördlich der Provinzhauptstadt Kunming zu einem Erdbeben mit der Stärke 6,6 auf der Richterskala. Das epische Zentrum lag dabei nur 135 km von der Stadt Dali, nahe dem Xiaowan-Damm, entfernt.

Umsiedlung und Verlust von natürlichen Ressourcen⁴

Die Umsiedlung bei allen Staudammprojekten bringt eine Vielzahl von ökonomischen, sozialen, ökologischen und kulturell-psychologischen Problemen mit sich. Im Falle der Errichtung des Manwan-Staudammes waren nach Schätzungen von Oxfam-Hongkong 144 Dörfer in den drei Präfekturen Dali, Simao und Lincang betroffen. Zu Beginn des Umsiedlungsprojektes wurde die Zahl der umgesiedelten Bevölkerung auf 3.500 Personen geschätzt. Die tatsächliche Zahl lag jedoch bei 7.260 Personen (Oxfam Hongkong 2002: 8). "Most of those people were forced to move from their homes without appropriate consultation or compensation" (Higashi 2002).

Der Umsiedlungsprozess im Falle des Manwan-Dammes entsprach in keiner Weise den allgemeinen Bestimmungen und Richtlinien für Umsiedlungsprozesse. Es gab weder Konsultation und Beratung für die lokalen Kommunen noch genug Ausgleich für verloren gegangene Güter wie Land, Häuser bzw. sonstiges Eigentum. Bis heute sind die Folgen fatal und marginalisieren einen Großteil der meist indigenen Bevölkerung. Seitens der chinesischen Konstruktionsfirma und der chinesischen Provinzregierung gab es keine Bemühungen, die Bevölkerung über die Errichtung des Manwan-Dammes zu informieren.

Before we were resettled, in one year we could harvest enough for my family to eat for three years. We got income from selling our surplus crops. After resettlement, we did not get any land, so I

⁴ In diesem Abschnitt wird versucht, nur auf primäre Probleme der Umsiedlung einzugehen.

cleared my own field and I am growing corn and soy beans. But I can only harvest three month's worth. Life has become much difficult than before. People with connections at the hydropower plant can get work there, but most of the villagers have not been able to find supplementary sources of income.

(52-year-old woman from T-village in: Higashi 2004)

Sedimentation an den Staumauern

Die Sedimentation an den Staumauern ist nicht nur beim Mekong, sondern bei allen Staudammprojekten an Flüssen mit einem hohen Gehalt an Sandpartikeln, Steinen und Schlamm festzustellen. He Daming und Plinston erkennen daher richtig, dass:

The most serious threat to the sustainability of Lancang hydropower generation comes from the progressive reduction in storage capacity due to sediment inflows to the reservoirs. All indications at present are that soil erosion is taking place at an increasing rate and, possibly, that sediment transport rates in the river derived using data from previous decades might have resulted in a significant underestimation of the capacity of the reservoirs to absorb the sediment loads.

(Plinston/ He 2000: 247)

Der Abschnitt des Lancang-Mekongs in Yunnan und Tibet führt – wie erwähnt – in der Regenzeit nur 16% Wasser und in der Trockenzeit einen Anteil von etwa 40% Wasser gemessen am jährlichen Gesamtfluss des Mekongs (Goodman 2004). Dennoch macht der Gehalt an Sedimenten aus China mit 150-170 Millionen Tonnen jährlich mindestens die Hälfte der Gesamtmenge im Mekong aus. In bergigen Regionen Südwestchinas hat der Fluss ein starkes Gefälle und nimmt mehr Sandpartikel und Nährstoffe auf als in flachen Regionen. Der Mekong fließt in der Zeit der Schneeschmelze und der Regenzeit mit sehr hoher Geschwindigkeit durch die Gebirge in Tibet und Yunnan. Dabei nimmt er eine hohe Quantität an Geröll und Sand auf. Der grobe Kies und Sand werden im Flussbett mitgeführt und die leichten Sandpartikel sind im Wasser aufgelöst. Welches Ausmaß die Versandung der Staumauern hat, wird am Beispiel des Manwan-Dammes verdeutlicht. Plinston und He sprechen davon, dass nach 15-20 Jahren der Manwan-Damm durch die Versandung nicht mehr für die Energiegewinnung genutzt werden kann (Plinston/He 2000: 250).

[The] Sufficient dead storage capacity [of the Manwan Damm] allow for deposition of the sediment inflows for only about 20 years without impairing its capacity to generate electricity and contribute to regulation of Lancang flow.

(Plinston/He 2000: 250)

Untersuchungen haben ergeben, dass bereits in den ersten 3 Jahren der Inbetriebnahme des Manwan-Dammes die Ablagerungen von Sand und Geröll an der Staumauer erfolgen, die von den Experten erst nach 15 Jahren vorausgesagt wurden.

By 1996, after just three years of operation, the loss of total storage had reached that assumed for the fifth year of operation, and the loss of the effective storage reached that expected after 15 years of operation.

(Plinston/He 2000: 250)

Die Versandung des Manwan-Dammes wird erst gestoppt werden, wenn oberhalb die Staudämme Xiaowan bzw. Gongguoqiao errichtet werden. Beide Staudämme filtern dann die Sedimente ab, bevor sie den Manwan-Staudamm erreichen. Es stellt sich letztendlich die Frage, wie das Problem der Versandung des Xiaowan-Staudammes gelöst werden kann. Die chinesische Regierung muss sich darüber im Klaren sein, dass es nicht möglich ist, einen noch größeren Staudamm oberhalb des Xiaowan-Dammes zu bauen. Aus den oben genannten Gründen ist daher anzunehmen, dass die Lebensdauer des Manwan-Dammes wohl nicht, wie von der Yunnan Electric Power Company prognostiziert, bei 100 Jahren, sondern bei den von Plinston und He geschätzten 30 Jahren liegen wird.

Verringerung des Waldbestandes

Die Gebiete, in denen die Lancang-Mekong Staudämme errichtet werden, sind hauptsächlich bewaldete Flächen. Durch die Konstruktion der Staudämme wird eine Gesamtfläche von 1.051.600 km², meist Waldfläche, überflutet. Die bereits entforsteten Gebiete des Manwan- und Dachaoshan-Dammes betragen dabei 131.300 km² (Plinston/He 1999: 11).

Fischerei und Landwirtschaft

Vor der Errichtung der Staudämme war die lokale Bevölkerung vorrangig im Nassreisanbau und in der Fischerei aktiv. Durch die Überflutung der Täler hat sich, wie bereits erläutert, das Verhältnis der Felder, die zum Nassreisanbau und Land, welches zum Anbau von Obst und Gemüse genutzt wurde, vor und nach der Errichtung des Manwan-Dammes verschoben. In fast allen Gebieten musste der größte Teil der Bevölkerung die Nassreiskultivierung aufgeben. Vor der Flutung des Manwan-Reservoirs wurden in den Tälern neben Reis vornehmlich Mais und Weizen angebaut. Reis, Weizen und Mais konnten durch die fruchtbaren Böden ohne künstliche Düngung angepflanzt werden. Nach der Flutung nahmen auf Grund der fehlenden Reisfelder der Anbau von Mais und Zuckerrohr zu. Es kam zu einer Nahrungsknappheit an selbst angebautem Gemüse, Obst, Reis und Getreide. Eine besonders deutliche Reduzierung erfuhr die Ernte an Reis. Wurde in den Tälern ein durchschnittlicher Ertrag von 800 kg pro Mu (666 m²) geerntet, so betrug die Ernte nach der Flutung nur ein Viertel davon.

Krankheiten

Über die Verbreitung von Krankheiten als Folge der Errichtung der Staudämme in Yunnan gibt es nur ungenügende Informationen und Daten. In vielen Dörfern jedoch, die durch die Umsiedlung neu entstanden sind, leiden viele Menschen an Vergiftungen durch Schwermetalle und Chemikalien. Diese Stoffe werden durch das Trinkwasser aufgenommen. Wegen der schlechten Bodenqualität der neu erhaltenen Felder benutzen die Bauern mehr künstliche Düngemittel. Ein weiteres Problem ist die Ausbreitung von HIV/AIDS. Durch die Einwanderung von Bauarbeitern und Bildung von kleinen Städten in der Nähe der Baustelle kam es im Falle des Xiaowan-Staudammes zum verstärkten Auftreten von Prostitution. Die Verbreitung von HIV/AIDS in diesen Regionen hat zugenommen.

Lebensbedingungen, kultureller Verlust und Arbeitsmöglichkeiten

Den lokalen Kommunen wurde im Laufe des Umsiedlungsprozesses die Gewährleistung und Verbesserung der Lebens- und Arbeitsbedingungen versprochen. Im Falle der Errichtung der Staudämme Manwan, Dachaoshan, Xiaowan und Jinghong wurde dieses Versprechen jedoch nicht eingehalten. Durch Umsiedlungsprozesse wurden vor allem in Gebieten mit einem hohen Anteil ethnischer Minderheiten Dörfer aufgelöst und über Jahrhunderte bestehende Familienverbindungen zerrissen. Da es sich bei der betroffenen Bevölkerung um ethnische Gruppen handelt, ist der Verlust an heiligen Stätten wie Tempeln und Schreinen zu vermuten. Die Dorfbevölkerung konnte nicht frei wählen, in welches neue Dorf sie gehen möchte.

Das staatliche Migrationsbüro bestimmte, wer im Dorf wohin geht. Dörfer wurden nicht als vollständige Einheit umgesiedelt, sondern nur Familien wurden als eine Einheit betrachtet. Das Resultat war, dass in den neu entstandenen Dörfern Haushalte aus mehreren verschiedenen Dörfern zusammengeführt wurden. Als Folge dieser neuen Konstellationen in den Dörfern entstanden Probleme, beruhend auf den kulturellen Unterschieden der ethnischen Minderheiten. In den Regionen der Staudammkonstruktion hat ein großer Teil der lokalen Bevölkerung auf der Baustelle Arbeit gefunden. Als ungelernete Tages- und Hilfskräfte bekommen sie hier ein Vielfaches des Einkommens ihrer herkömmlichen Tätigkeit als Bauer oder Fischer. Dabei wird jedoch vergessen, dass diese Tätigkeit nur bis zur Fertigstellung des Damms in 5-10 Jahren ausgeübt werden kann. Abgesehen von den langfristigen Schäden der Veränderung der Arbeitsstruktur in den Reservoirgebieten, haben nicht alle umgesiedelten Perso-

nen die Möglichkeit auf gut bezahlte Arbeit. Diese Gruppe der lokalen Bevölkerung gehört sicherlich nicht zu den Gewinnern der wirtschaftlichen Entwicklung in der Oberen-Mekong-Region.

Auswirkungen der Staudämme in der Oberen Mekong-Region auf die „Downstream-Gebiete“

Bis zur Errichtung des ersten Staudammes am Hauptfluss des Mekongs war das Ökosystem der stromabwärts gelegenen Gebiete am Mekong relativ stabil. Der natürliche Wasserfluss des Mekongs ist verantwortlich für die Produktivität, Gesundheit und Instandhaltung der Flussökosysteme in Stromschnellen, Flussmündungen und in den „Wetlands“. Im Normalfall transportiert der Mekong Sedimente und Nährstoffe flussabwärts und lagert Wasser, Schlamm und Sandpartikel auf den Überschwemmungsgebieten ab. Er stärkt damit das Grundwassersystem der mekongnahen Gebiete und verbessert die Fruchtbarkeit der zur Landwirtschaft genutzten Felder bzw. Flussufer. Die Errichtung der Kaskaden-Staudämme am Oberlauf des Mekongs in der Provinz Yunnan der VR China erlaubt neben der Erzeugung von Energie auch die Regulierung des Wasserflusses im Mittel- bzw. Unterlauf des Lancang-Mekongs. Dieses künstliche Eingreifen in den natürlichen Wasserfluss ermöglicht eine bessere Beschiffbarkeit des Oberen Mekong von Jinghong nach Chiang Saen bzw. Chiang Khong, zerstört jedoch das Ökosystem des Mekongs. Durch die Staudämme Manwan und Dachaoshan in Yunnan sind erste schwerwiegende Veränderungen aufgetreten. Die Konstruktion der begonnenen und weiter geplanten Dämme hat zu einer Zerstörung des Ökosystems in den stromabwärts gelegenen Regionen geführt. Die Hauptauswirkungen in der unterhalb der Staudämme gelegenen Region werden auf Grund der Abfilterung von Sedimenten und Nährstoffen an den Staumauern und der künstlichen Regulierung des Wasserflusses entstehen. Davon betroffen sind Fischerei, Landwirtschaft, Wasserqualität, Gesundheit und die Umwelt. Ebenfalls werden in den am Mekong gelegenen Großstädten wie Luang Prabang, Vientiane und Phnom Phen die physischen Auswirkungen wie Erosion und Fluten durch die Errichtung von Staudämmen und die Schiffbarmachung des Mekongs sichtbar.⁵ Die zunehmende Schifffahrt bewirkt eine Verschlechterung der Wasserqualität und das Aussterben bzw. die Reduzierung von Fischen. Die Folgen des Staudammprojektes in Yunnan auf das stromabwärts gelegene Gebiet kann in folgende Aspekte untergliedert werden:

- Zunahme von unvorhersehbaren Fluten,
- Veränderung und Unregelmäßigkeit der Wasserstände,
- Erosion in Downstreamgebieten,
- Reduzierung der Fischpopulationen und die Auswirkungen auf die Fischerei,
- Auswirkungen auf Landwirtschaft in Downstreamgebieten;
- Wandel der lokalen Kommunen.

Im folgenden Kapitel werden diese Auswirkungen auf die unterhalb der Wasserkraftwerke gelegene Region südlich des Jinghong-Staudammes in der südwestchinesischen Provinz in Yunnan bis hin zum Mekong-Delta in Vietnam betrachtet.

Zunahme von unvorhersehbaren Fluten

Von September bis Oktober 2000 kam es in Vietnam und Kambodscha zu einer unvorhergesehenen Überflutung des Mekongs. Am stärksten waren von dieser Flut die lokalen Kommunen im Mekongdelta betroffen. Es ist davon auszugehen, dass die Staudämme am Oberen Mekong, wie der Manwan-Staudamm in China oder auch der Yali-Staudamm am Nebenarm des Mekongs in Vietnam, die Flut durch das unangekündigte Ablassen von Stauwasser begünstigten. Von chinesischer Seite sind keinerlei Informationen oder Daten über diese Ereignisse erhältlich.

⁵ Der Lancang-Mekong soll zwischen Simao (China) und Chiang Khong (Thailand) für die Schifffahrt von Containerschiffen bis zu 500 Tonnen ausgebaut werden.

Veränderung und Unregelmäßigkeit der Wasserstände

Seit der Errichtung des Manwan- und Dachaoshan-Staudammes kam es zu starken Wasserschwankungen in den stromabwärts gelegenen Regionen des Mekongs. Die Bevölkerung der Anrainerstaaten bekommt die Reduzierung des Wasserflusses in der Regenzeit und das verstärkte Ablassen von Wasser aus dem Reservoir in der Trockenzeit zu spüren. Es kommt zu saisonalen, monatlichen, täglichen, ja sogar stündlichen Schwankungen der Wasserstände. Auf Grund der Analyse der Energiebedarfsstoßzeiten in der Provinz Yunnan lässt sich ableiten, dass in der Zukunft vor allem in den Monaten Mai, November und Dezember mit erhöhten Wasserständen in den unterhalb gelegenen Gebieten am Mekong gerechnet werden. Doch nicht nur nach der Inbetriebnahme des Dammes kam es zu Schwankungen im Wasserstand. Zur Füllung des Staubeckens des Manwan-Dammes (114.500 km²), welche 1992 begann, wurden kurzerhand die Schleusen geschlossen. Die Folge war eine Verknappung des Wasserflusses in den stromabwärts gelegenen Gebieten in Yunnan selbst sowie in Myanmar, Laos, Thailand, Kambodscha und Vietnam.

Abnahme der Sedimente und Erosion

In den Zeiten vor der Errichtung der Staudämme am Oberlauf des Mekongs floss Wasser mit Sedimenten angereichert den gesamten Lancang-Mekong entlang bis hin zum Mekong-Delta in Vietnam. Dadurch, dass das Wasser in der Oberen-Mekong-Region bereits mit Sedimenten angereichert wurde, konnte das Wasser in den unteren Regionen des Mekongs keine oder nur wenig Sand- und Nährstoffpartikel aufnehmen. Mit der wie im obigen Abschnitt über die Sedimentation in den Reservoiren erläuterten Anstauung von Sedimenten und Nährstoffen an den Staumauern des Manwan- und Dachaoshan-Staudammes (nach Fertigstellung am Xiaowan-, Jinghong-Damm) kommt es zu einer Verringerung des Transports von Sedimenten und Nährstoffen in die unterhalb der Staudämme gelegenen Gebiete. Die lokalen Kommunen in den flussnahen Dörfern berichten, dass die starke Erosion an den Flussufern besonders in den letzten 5-6 Jahren eingesetzt hat. Es ist festzustellen, dass die Erosion nicht nur an vereinzelt Stellen stattfindet, sondern entlang des gesamten Mekongs unterhalb der Staudämme. Die Erosion an den Ufern unterhalb der Staudämme bringt in Dörfern nahe dem Mekong die Gefahr mit sich, nach und nach Land zu verlieren und Häuser umzustellen. Auch für die Landwirtschaft hat diese Erosion Auswirkungen, da wichtiges landwirtschaftliches Nutzland weggespült wird.

Reduzierung der Fischpopulationen und die Auswirkungen auf die Fischerei

Der jährliche Fischfang im Mekong wird auf ca. 1-3 Millionen Tonnen geschätzt. Alleine 40 Prozent oder 400.000 Tonnen werden in Kambodscha gefangen. Die Reduzierung der Fische in den unteren Mekong Gebieten wird von Fischern südlich der burmesisch-chinesischen Grenze bis hin zum Mekong Delta in Vietnam festgestellt. Fischer in Chiang Khong (Thailand) beispielsweise beklagen einen Rückgang des Fischfangs um fast 75 Prozent (Chaiyana 2004). Für die Reduzierung der Fischquantität und der Artenvielfalt können die Staudämme in Yunnan und die Schiffbarmachung des Oberen Mekongs verantwortlich gemacht werden.

Die daraus entstehenden Auswirkungen lassen sich in vier Punkten zusammenfassen:

- Regelung der Wasserstände,
- Hemmung der Migration,
- Veränderung der Wasserqualität und Wassertemperatur,
- Reduzierung der Nährstoffe und Sedimente.

Landwirtschaft in „Downstream-Gebieten“

Die Landwirtschaft in den unterhalb des Mekongs gelegenen flussnahen Gebieten ist von der Errichtung des Manwan- und Dachaoshan-Staudammes betroffen. Ein großer Teil der Reisfelder der lokalen Kommunen wird im Normalfalle durch die Überflutung des Mekongs in der Regenzeit bewässert. Die Reisproduktion in den Schwemmländern des Mekongs, vor allem im Mekong Delta in Vietnam und

am Tonle Sap in Kambodscha, ist einerseits von der ausreichenden Bewässerung des Mekongs, andererseits aber auch von den Nährstoff- und Sedimentablagerungen durch die Überflutung des Mekongs abhängig. In der Regenzeit, wenn der Mekong über seine Ufer tritt, lagert er Sand-, Schlamm- und Nährstoffpartikel ab, die für die Landwirtschaft als natürlicher Dünger dienen. Einer der auffallendsten Formen der Landwirtschaft am Mekong vor der Errichtung der Staudämme in Yunnan war die Flusssuferlandwirtschaft. In der gesamten Mekong-Region werden in der Trockenzeit die fruchtbaren Flussränder des Mekongs oder entstehende Inseln im Fluss zum Anpflanzen von Gemüse und Obst genutzt. Die Flusssufer und Inseln sind durch die im Vorfeld beschriebene Ablagerung von Sedimenten und Nährstoffen aus dem Mekong während der Regenzeit sehr fruchtbar und bieten die idealen Voraussetzungen für eine saisonal genutzte landwirtschaftliche Nutzfläche. Die Bewirtschaftung dieser Flächen benötigt in den meisten Fällen keinerlei Düngung. In Kambodscha wird die Flusssuferlandwirtschaft mit dem Begriff *chamkar* und in Laos und Thailand mit *gaset rim fang maenam* bezeichnet. Auf Grund der Reduzierung des Wasserflusses und des Absinkens der Wasserstände in der Regenzeit wird nicht mehr ausreichend Sediment und Schlamm an den Ufern abgelagert. Die Folge ist, dass die Böden nicht mehr so fruchtbar sind. Neben der Veränderung des saisonalen Wasserflusses und der folgenden Erhöhung des Wasserstandes in der Trockenzeit bzw. dem Absinken des Wassers in der Regenzeit, stellt der sich täglich ändernde Wasserstand des Mekongs in den Downstreamgebieten eine Gefahr für die Flusssuferlandwirtschaft dar. Lokale Kommunen, die in der Trockenzeit die Ufer und Inseln bewirtschaften, verlieren durch tägliche Wasserschwankungen des Flusses weite Teile ihrer angebauten Pflanzen durch Überschwemmungen.

Wandel der lokalen Kommunen

Vor allem durch die Reduzierung des Fischbestandes im Mekong und durch die negativen Auswirkungen der Staudammprojekte auf die Landwirtschaft, der Flusssuferlandwirtschaft im Speziellen, reicht für einen großen Teil der lokalen Bevölkerung in den „Downstream-Gebieten“ die Bewirtschaftung von Flusssufern und das Fischen nicht mehr aus, ihren Lebensunterhalt zu sichern und ihre Familien zu ernähren. Durch den starken Rückgang an Fisch sind viele Fischer dazu gezwungen, sich andere Arbeiten zu suchen. Viele von ihnen wandern in größere Städte ab und versuchen dort, als Tagelöhner Arbeit zu bekommen. Eine Untersuchung ergab, dass von den am Hafen von Chiang Saen als Tragekräfte eingesetzten Hilfsarbeitern ca. 30 Prozent aus lokalen Kommunen entlang des Mekongs stammen. Viele von ihnen kommen dabei aus Familien, die ursprünglich vom Fischfang oder der Landwirtschaft am Mekong gelebt haben. Durch die Veränderungen des Mekongs jedoch reiche das Einkommen als Fischer oder Bauer nicht mehr aus, um sich selbst und die Familie zu versorgen, so die Arbeiter (Herling 2004). Die Veränderungen am Mekong bringen eine Veränderung der Gesellschaft mit sich. Für junge Leute stellt Chiang Saen mit den attraktiven Arbeitsmöglichkeiten, verhältnismäßig hohen Löhnen und moderner Infrastruktur (Kino, Shopping Mall, Karaoke) einen Anreiz dar. Im gleichen Maße verlieren die lokalen Kommunen ihren Anreiz, junge Leute zu halten. Doch auch bei der älteren Generation in den Dörfern kommt es zu einer sozialen Veränderung. Durch geringe Fischfänge und geringe Erträge aus Fischfang und Landwirtschaft sind die Bauern dazu gezwungen, sich mit dem Vorhandenen zu begnügen, oder sich den neuen Verhältnissen anzupassen, zum Beispiel eine neue Arbeit zu suchen oder ihre landwirtschaftliche Produktion umzustellen. Auf lokale Kommunen entlang des Mekongs haben die Staudämme in der oberen Mekong-Region überwiegend negative Auswirkungen.

Schlussbetrachtung

Während die Zukunft der noch zu erbauenden Wasserkraftwerke am Mekong selbst oder an seinen Nebenarmen unklar ist, haben die ersten fertig gestellten Staudammprojekte gezeigt, dass die als „umweltfreundlich“ bezeichnete Energie aus Wasserkraft diesem Bild nicht voll gerecht werden kann. Durchaus sind Vorzüge der Nutzung von Wasserkraft nicht von der Hand zu weisen. Im Vergleich zu anderen genutzten Energiequellen ist Wasserkraft derzeit immer noch die beste Alternative. Das schließt jedoch nicht die Tatsache aus, dass die Errichtung von Staudämmen riesigen Ausmaßes zahl-

reiche negative Folgeerscheinungen im wirtschaftlichen, sozialen und vor allem ökologischen Bereich mit sich bringt.

Im Falle des Manwan- und Dachaoshan-Staudammes hat sich gezeigt, dass für den Nutzen, den die Dämme bringen, ein zu hoher Preis – vor allem was Mensch und Umwelt betrifft – bezahlt wurde. Dieser Preis betrifft die umgesiedelte Bevölkerung, die flussabwärts lebenden lokalen Kommunen und die Umwelt. Die mangelnde Gerechtigkeit bei der Verteilung des Nutzens (Energie) auf die lokale Bevölkerung, vor allem im Vergleich zu Alternativen wie Klein- und Kleinstwasserkraftwerke, Biomasse oder Solar- und Windenergie lässt die Frage für weitere Studien und Untersuchungen offen, inwieweit die Bevölkerung Yunnans von der Errichtung der Wasserkraftwerke Manwan und Dachaoshan profitiert hat. Die Haltung Chinas in Bezug der Nutzung des Lancang-Mekongs zu Zwecken der Energieerzeugung aus Wasserkraft hat sich jedoch in den letzten Jahren positiv verändert. Einerseits durch den äußeren Druck der Mekong-Staaten, andererseits durch die politischen und wirtschaftlichen Veränderungen in China selbst. China war in den vergangenen Jahren bereit, zu Fragen der Nutzung des Oberen-Mekongs Stellung zu nehmen. Obwohl China derzeit noch kein Mitglied der Mekong River Commission ist, gibt es zahlreiche Interaktionen und Gespräche auf bilateralem und regionalem Level. Gerade der im Juli abgehaltene „2nd Greater Mekong Subregion Summit“ in Kunming zeugt von der zunehmenden Kooperation der Mekong-Anrainerstaaten untereinander.

Es kann klar festgestellt werden, dass die Staudämme in Yunnan negative Auswirkungen auf die lokalen Kommunen und Ökosysteme in der Mekong-Region haben. Sie beeinträchtigen und verändern das Leben von Millionen Menschen. Bei den dargestellten, bereits aufgetretenen Folgen handelt es sich lediglich um das Resultat zweier von insgesamt acht geplanten Staudämmen. Hält man sich die Größe der Staudämme im Vergleich vor Augen, stellt man fest, dass die gegenwärtig fertig gestellten Staudämme eher zu den kleineren in diesem Projekt zählen. Es ist derzeit schwer abzuschätzen, wie groß die sozialen und ökologischen Schäden entlang des Mekongs sein werden, wenn der Kaskadenstaudamm im Jahre 2020 fertig gestellt ist. Es sollte überlegt werden, ob die Errichtung von Wasserkraftwerken in der Vielzahl und dem Ausmaß gerechtfertigt ist. Es hat sich gezeigt, dass gut geplante Wasserkraftwerke auf technisch höchstem Niveau durchaus effizient arbeiten können. Staudämme haben teilweise einen entscheidenden Beitrag an der Entwicklung des Wasser- und Energiebedarfs gespielt. Im Falle des Kaskadenstaudammes muss versucht werden, die bereits bestehenden Wasserkraftwerke technisch zu verbessern, um die negativen Auswirkungen zu reduzieren. Für die Errichtung weiterer Staudämme in der oberen Mekong-Region muss eine Voruntersuchung über die möglichen negativen Auswirkungen des Projektes durchgeführt werden.

Die Errichtung des Kaskadenstaudammes am Oberlauf des Mekongs in Yunnan ist nur eines der vielen Staudammprojekte in der Mekong-Region. Alle Länder der Region planen, in naher oder ferner Zukunft, Wasserkraftwerke zu erbauen. Die in dieser Arbeit herausgearbeiteten Ergebnisse über die Auswirkungen der Lancang-Mekong-Kaskaden auf lokale Kommunen und Ökosysteme entlang des Mekongs geben ein Beispiel dafür, dass am Flusssystem des Mekongs erbaute Staudämme weitreichende negative Folgen auf die Umwelt und die Menschen in den Anrainerstaaten des Lancang-Mekongs haben.

Bibliographie

- Chaiyana, Chaiyo (2004): “Chinese dams upstream blamed for drastic decline in fish stock”. In: *Bangkok Post*, 10.05.2004.
- Dore, J and Yu Xiaogang (2004): *Yunnan Hydropower Expansion: Update on China's energy industry reforms and the Nu, Lancang and Jinsha hydropower dams*. Working Paper from Chiang Mai University's Unit for Social and Environmental Research and Green Watershed.
- Goodman (2004): “Manipulating the Mekong”. In: *The Washington Post*, [<http://www.ThreeGorgesProbe.org>] (30.12.2004).

- Herling, J. F. (2004): *Feldstudie in den laotischen Dörfern Ban Mom, Ban Huay Pueng, Ban Mung Kham, Ban Si Bun Hueng und Ban Si Kwan nördlich des „Goldenen Dreiecks“ am Lancang-Mekong*. Chiang Mai: [unveröffentlichtes Material].
- Higashi, Satomi (2002): *Resettlement and Dam Development on the Lancang River - Victims of Development Overshadowed by Dams*. Rivers Watch: [www.rwesa.org/lancang/damresettle.html] (27.02.2006).
- Interview mit der Sekretärin der Foreign Affairs Office der Yunnan Huaneng Lancang River Hydropower (2004). Kunming (Dezember 2004).
- Julawan Doloh (2006): "New dam plan sparks warning". In: *Bangkok Post*, 25.12.2006.
- Mekong River Commission (2003): *State of the Basin Report: 2003 – Executive Summary*.
- Oxfam Australia (2004): *Fact Sheet – The Pros and Cons of Large Dams*. [http://Oxfam.org.au/campaigns/adb/fact_sheets/dams.html] (30.08.2005).
- Oxfam Hongkong (2002): *The Study Group of the Impacts of Lancang River Manwan Power Plant. 2002. Master Report. On Findings of the Study on the Social, Economic and Environmental Impacts of the Lancang River Manwan Power Plant*.
- Plinston, David und He Daming (1999): *Water Resources and Hydropower. Policies and Strategies for the Sustainable Development of Lancang River Basin (TA 3139-PRC)*.
- (2000): *Policy and Strategies for the Sustainable Development (TA 3139-PRC)*.

Buddhismus in der Politik: Das Beispiel der Phalang Tham

Katja Rangsviek

Seit dem 13. Jahrhundert wurden die Thai-Staaten vom Theravada-Buddhismus geprägt. Er ist ein wichtiger Faktor in Kultur und Gesellschaft, aber auch in der Politik hat er von jeher eine entscheidende Rolle gespielt. Bereits in der Sukhothai-Periode wurde der Buddhismus zu politischen Zwecken benutzt. Sukhothai konnte sich durch die Verfassung des *Traiphum Phra Ruang*, eine zeitweise Ordinierung des Königs Lithai und die Errichtung zahlreicher Tempel, als religiöses Zentrum etablieren, was ihm wiederum zu politischer Stärke verhalf. Das *Traiphum Phra Ruang* legitimierte durch seine Darstellung der drei Welten (der Himmel, die Erde und die Hölle) die bestehende gesellschaftliche Ordnung, in der jeder den Platz einnahm, den er sich in seinen früheren Leben verdient hatte. Mit der gesellschaftlichen Ordnung und ihren Standesunterschieden war auch die herausgehobene Stellung des Königs legitimiert, der diese auf Grund seiner verdienstreichen früheren Leben erworben hatte (Somboon 1993: 112-114). Bis heute wird das *Traiphum Phra Ruang* für politische Zwecke genutzt und beständig neu interpretiert (siehe Jackson 1993).

In der Ayutthaya-Periode gewannen Hindu-Khmer Elemente, sowie Mon-Einflüsse an Gewicht (siehe Wales 1965, Somboon 1993). Der Buddhismus war jedoch weiterhin von elementarer Bedeutung für die Legitimierung der Herrschaft der Könige, deshalb betätigten sich diese als Patrone der Religion und Spender zahlreicher Tempel (Somboon 1993: 116). Der Buddhismus verschaffte der Herrschaft der Könige Legitimität, während sie durch den Einfluss des Hindu-Khmer Prinzips vom Gottkönigtum glorifiziert wurden.

Die Frühe Bangkok Periode war geprägt durch religiöse Reformation, die oftmals jedoch als bloße Restauration gesehen wurde. Bei genauerer Betrachtung der religiösen Texte, die unter Rama I., König Buddha Yot Fa Chulalok, editiert wurden, wird deutlich, dass eine bedeutende Veränderung stattgefunden hat. Nicht nur ein neues Herrschaftsprinzip, sondern auch ein rationalisiertes Weltbild wurde geschaffen. Rama I. benutzte dieses neue Weltbild, um seine Herrschaft zu legitimieren (Wyatt 1994: 131-173).

Erst unter Rama III. wurde diese Reformbewegung durch eine entscheidende Veränderung im thailändischen *Sangha* sichtbar (Nithi 2005: 282-286). Der Prinzmönch Monkut, der später als Rama IV. den Thron bestieg, gründete, neben dem Mahanikay-Orden, einen neuen Orden: den Thammayut-Orden. Er führte in diesem neuen Orden weit reichende Reformen durch, korrigierte falsch durchgeführte Rituale und lehnte alles Übernatürliche (wie Himmel und Hölle) ab. Während seiner Herrschaft als König führte er diese Reformen weiter. Es wurden viele brahmanische Rituale korrigiert, mit buddhistischen Elementen versehen oder gar abgeschafft. Obwohl die Könige nun stärker als zuvor mit den buddhistischen Werten identifiziert wurden, blieben doch einige brahmanische Elemente zu ihrer Glorifizierung erhalten (Somboon 1993: 123f).

Die unter Rama IV. begonnenen Reformen wurden unter König Chulalongkorn (Rama V.) fortgeführt. Das *Sangha* wurde in einer der Beamtenschaft parallelen Struktur organisiert und es wurde ein nationaler Lehrplan geschaffen. Die bis dahin sehr individuellen Lehrweisen und auch der Gebrauch von Dialekten wurden verboten. Der Buddhismus in Thailand verlor viel von seiner Vielfalt und war nunmehr eng an den Staat gebunden (Swearer 1999: 215).

Unter Rama VI., König Wachirawut, wurde der Buddhismus dann zur Schaffung einer Nationalen Einheit genutzt. Er prägte die drei Säulen der thailändischen Gesellschaft – Nation, Religion und Monarchie – die voneinander abhängig waren. Keine konnte ohne die andere überleben, weshalb die Schädigung von nur einer Säule zum Einsturz des gesamten Systems führen würde. Daraus geht hervor, dass, wenn äußere Gegner, wie zum Beispiel die Kolonialmächte und später die Kommunisten, die Religion zerstörten, Nation und Monarchie automatisch mit untergehen müssen. Rama VI. hatte sich

also nicht nur ein Werkzeug der Legitimation, sondern einen Schutzmechanismus geschaffen (Ling 1979: 75).

Durch die unblutige Revolution von 1932 entstand eine konstitutionelle Monarchie, in der die Religion und auch der König ihre frühere dominante Stellung verloren. Erst Ende der 50er Jahre wurden unter Feldmarschall Sarit der Buddhismus und die Monarchie wieder belebt. Der Buddhismus unter Sarit war jedoch nicht der reformerische Buddhismus Ramas IV., sondern glich eher dem orthodoxen, karmischen Buddhismus (Jackson 1997: 85ff). Durch das Sangha-Gesetz von 1962 wurde das Sangha endgültig zum Instrument der Regierung und zum Werkzeug der Modernisierung Thailands.

Die zunehmende Modernisierung führte in Thailand zu einer fortschreitenden Säkularisierung. Neben der Legitimation durch die Religion gewinnen nun verstärkt andere Faktoren, wie die Performance und die wirtschaftliche Lage, an Gewicht. Diese Entwicklung wird besonders durch einen zunehmenden Verlust des Vertrauens in das Sangha gefördert (McCargo 2004: 158f).

Politiker konsultieren jedoch immer noch oft angesehene Mönche, um sich damit Legitimität zu verschaffen. Thaksin nutzte das Sangha um seinen Krieg gegen die Drogen zu rechtfertigen (Pasuk and Baker 2004: 166f), während der Anti-Thaksin-Protest zu Beginn des Jahres 2006 die Unterstützung des angesehenen und hoch verehrten Abtes Luangda Maha Bua erhielt. Religion spielt also immer noch eine Rolle in der thailändischen Politik, wenn auch nicht mehr eine so zentrale wie in der Vergangenheit (Jackson 1997: 85ff).

Es lässt sich feststellen, dass der Buddhismus in Thailand über Jahrhunderte hinweg große politische Bedeutung hatte, insbesondere ist hierbei die legitimierende Kraft des Buddhismus von Gewicht. Trotz dieser anhaltenden Bedeutung des Buddhismus für die thailändische Politik hat sich, anders als in vielen Ländern, über lange Zeit hinweg keine religiöse Partei von nennenswerter Größe gebildet. Erst Ende der 80er Jahre kam es zur Gründung der Phalang Tham Partei, die sich durch ihren Namen als buddhistisch auswies. Über den Namen hinaus jedoch sollte eine buddhistische Partei sich explizit an buddhistischen Werten orientieren oder einen buddhistischen Staat fordern und dies in ihre Politik integrieren. In diesem Artikel soll untersucht werden auf welche Weise die Phalang Tham Partei den Buddhismus benutzt. Ist der Buddhismus die grundlegende Ideologie der Partei oder benutzt sie den Buddhismus in traditioneller Weise zur Legitimation ihrer Politik?

Um diese Frage erörtern zu können, wird zuerst Santi Asoke, die buddhistische Bewegung aus dem der Gründer der Phalang Tham Partei seine Ideen schöpft und aus der zahlreiche Mitglieder der Partei rekrutiert wurden, untersucht werden. Bevor dann zur Phalang Tham Partei selbst übergegangen werden kann, wird zunächst ihr Gründer Chamlong Srimuang vorgestellt, da er die Partei wesentlich beeinflusst hat.

Santi Asoke

Santi Asoke wurde 1973 von Phra Bhodhirak gegründet. Phra Bhodhirak wurde im Jahre 1934 als Mongkol Rakpong in eine große und arme Familie geboren und machte als Fernsehunterhalter Karriere. Auf dem Höhepunkt seiner Karriere begann er eine spirituelle Suche und wandte sich schließlich dem Buddhismus zu. 1970 wurde er als Mönch ordiniert, 1973 gründete er sein erstes religiöses Zentrum in Nakorn Phatom. Am 6. August 1975 erklärte er seine Unabhängigkeit von der Hierarchie und dem Ältestenrat des Sanghas. Der Gründung des ersten Zentrums folgten bald weitere und es bildete sich schnell eine große Gefolgschaft. 1984 waren 10.000 Menschen feste Mitglieder der Bewegung, wobei die Zahl der Sympathisanten die 100.000er Marke erreicht haben könnte (Swearer 1999: 222).

Der Buddhismus von Santi Asoke

Die Hauptaufmerksamkeit bei Santi Asoke liegt auf der Verfolgung des noblen Achtfachen Pfades. Im Gegensatz zu anderen neueren, buddhistischen Schulen in und außerhalb Thailands, wird wenig Wert auf Meditation gelegt. So wird laut Phra Bhodhirak „richtige Konzentration“ nicht allein durch Meditation, sondern durch die Verfolgung des noblen Achtfachen Pfades erreicht. Um den höchsten, den

achten Level zu erreichen, muss man als erstes die vier Grundvoraussetzungen erfüllen: richtige Gedanken, richtige Rede, richtiges Handeln und richtiger Lebenswandel. Nach der Ordinierung kommen richtige Ansichten, richtige Anstrengungen und richtiges Bewusstsein hinzu (Heikkilä-Horn 1996: 7).

Die Verfolgung dieses siebenfachen Pfades ist die erste Phase in Santi Asoke und wird auch *Sila*¹ (Selbstkontrolle) genannt. Santi Asoke lehrt seine Mitglieder Schritt für Schritt. Nach *Sila* folgt *Samadhi* (Meditation), was aber in der Asoke-Terminologie nicht die Meditation an sich bedeutet. Der letzte Schritt ist das Erreichen von „richtige Einstellung und Ausstrahlung“, was auch als *panya*² (tha-Verständnis der Natur) bezeichnet wird (*Bangkok Post*, 22. Juli 1989).

Die Bemühungen um die Verfolgung des Achtfachen Pfades zeigt sich im strengen Lebenswandel der Mitglieder Santi Asokes. Sie alle führen ein beinahe asketisches Leben mit nur einer vegetarischen Mahlzeit am Tag, harter Arbeit, ohne jeglichen Konsum und mit einem Enthaltensamkeitsgelübde. Auch werden in Santi Asoke weit verbreitete Praktiken, wie das Segnen durch heiliges Wasser und die Fertigung von Buddhastatuen und Amuletten nicht durchgeführt.³ Für Santi Asoke stellt das *Dharma* selbst den Buddha dar, nicht seine Statue (McCargo 1997: 74, Heikkilä-Horn 1996: 4).

Buddhistische Ökonomie

Ein Teil der Ideologie Santi Asokes ist die buddhistische Ökonomie. Der Begriff buddhistische Ökonomie wurde, wie durch McCargos Arbeit deutlich wird, von E. F. Schumacher 1973 in seinem Buch *Small is Beautiful* geprägt. Schumacher stellt fest, dass die buddhistische Ökonomie vollkommen verschieden von der modernen materialistischen Ökonomie sein müsse, da der Buddhismus die Vervollkommnung des Wesens, nicht die Erfüllung von Wünschen in den Vordergrund stellt. Er stellt weiterhin heraus, dass in einer buddhistischen Gesellschaft die Versorgung aller Mitglieder dieser Gesellschaft mit Arbeitsplätzen im Vordergrund stehen müsse, da die Arbeit das Individuum bestimmt. Was buddhistische Ökonomie nun tatsächlich ist, bleibt unklar, auch benutzt Schumacher keine buddhistischen Schriften, um seine These zu begründen (McCargo 1997: 184f).

Trotzdem wurden Schumachers Ansichten dazu genutzt, die Subsistenzwirtschaft und den antimaterialistischen Ethos, der in Santi Asoke praktiziert wurde, zu legitimieren und zu popularisieren (McCargo 1997: 185). In den Gemeinden Santi Asokes wird hergestellt, was die Mitglieder der Bewegung zum Überleben benötigen und jeglicher Überschuss wird zu niedrigen Preisen in den Läden der Bewegung verkauft.

Sunai Setboonsarng, der Theoretiker der Bewegung, führt die Idee der buddhistischen Ökonomie weiter aus. Er führt den Begriff *bunniyom* ein. Dieser Begriff könnte sowohl für ein ökonomisches, als auch ein politisches System stehen und bedeutet soviel wie die Bevorzugung von *bun* (thailändisch: positives Karma) oder Positiv-Karmaismus. Er schließt in das Wirtschaftssystem nicht nur das Kapital und die Produkte ein, sondern auch die Befriedigung und das positive Karma, das man erhält, wenn die Waren gerecht verteilt werden. So wird der erlangte Verdienst zu einer Art Währung, während ungleiche Verteilung auf Seiten dessen, der zu viel hat, zu negativen Gefühlen, Unzufriedenheit und damit wiederum zu negativem Karma führt (McCargo 1997: 184f).

Sunai war nicht nur der Theoretiker von Santi Asoke, sondern auch von der Asoke-Fraktion in der Phalang Dharma. Seine Ansichten von buddhistischer Ökonomie hatten ihren Einfluss auf die Partei, wenn auch die Idee von buddhistischer Ökonomie als eine Art Ökonomie nach moralischen Maßstäben vorherrschte.

Moralische Politik

Santi Asoke legte größeren Wert auf die Gesellschaft als Ganzes als die eher metaphysischen und theoretischen Strömungen des Buddhismus (Heikkilä-Horn 1996: 8). So heißt es bei Santi Asoke:

¹ In anderem Kontext wird *Sila* als Moral bezeichnet.

² Normalerweise wird *panya* als Weisheit übersetzt.

³ Es gibt in Santi Asoke nicht eine Buddhastatue.

A religious institution should help the society in solving its problems; otherwise the existence of the religious institution becomes meaningless, which has happened to the mainstream Buddhist institutions in Thailand.

(Santi Asoke zitiert nach Heikkilä-Horn 1996: 6)

Phra Bhodhirak stellt fest, dass man Politik verstehen sollte, da es das Leben der Massen betrifft und die Politik auf buddhistischen Prinzipien beruhen sollte. Für ihn ist schon das Arbeiten mit den Menschen eine Art von Beteiligung an Politik (Heikkilä-Horn 1996: 6).

Viele Mitglieder Santi Asokes sind jedoch über ihre soziale Arbeit mit Menschen hinaus in der Politik involviert. Durch die Gründung der Phalang Tham erhält die Bewegung eine politische Plattform.

Chamlong Srimuang

Um sich mit der Phalang Tham Partei und deren Politik auseinander setzen zu können, werde ich mich zuerst ihrem Gründer Chamlong Srimuang zuwenden. Er ist nicht nur der Gründer der Partei, sondern auch ihr Dreh- und Angelpunkt.

Die militärische Karriere des Chamlong

Chamlong Srimuang wurde am 5. Juli 1935 in Thonburi in ärmlichen Verhältnissen geboren. Ein Stipendium ermöglichte ihm eine Ausbildung an der Chulachomklao Militärakademie, die er 1960 als Mitglied der Klasse 7⁴ mit einem Bachelor abschloss. Nach seinem Abschluss trat er in die Armee ein und wurde mehrere Male zur Weiterbildung und Studium in die USA geschickt. An der Naval Postgraduate School in Monterey (Kalifornien) erwarb er einen Master im Fach Verwaltung.

Nach seiner Rückkehr aus den Vereinigten Staaten schloss er sich der „Young Military Officers Group“ an, die sich der Schaffung einer professionellen Armee verschrieben hatten und von Mitgliedern der Klasse 7 ins Leben gerufen wurde. Demokratie war für sie ein Luxusgut, welches nur unter bestimmten Bedingungen möglich war (McCargo 1993: 39). Die „Young Military Officers Group“, besser bekannt als die „Young Turks“ gewann in den 70ern stark an politischem Einfluss. Ihre Rolle im Coup von 1976 ist noch ungeklärt, sie schien jedoch nicht gering zu sein. Auch im Coup von 1977 spielten sie eine maßgebliche Rolle, wie auch bei der Einsetzung von General Prem Tinsulanonda 1980 als Premierminister, die den Höhepunkt ihres Einflusses darstellte. Bevor die Gruppe nach dem von ihr 1981 angestrebten Coup in Ungnade fallen konnte, stieg Chamlong aus ihr aus. Von General Prem wurde Chamlong zum Generalsekretär ernannt, eine Position, von der er nur wenig später zurücktrat (McCargo 1993: 28).

Am 1. Oktober 1985 wurde Chamlong dann zum Generalmajor befördert. Schon am 3. Oktober 1985 jedoch trat er aus der Armee aus und verkündete gleichzeitig seine Kandidatur für den Posten des Bangkokener Gouverneurs. Der Zeitpunkt war strategisch gut gewählt, da er es ihm ermöglichte, die Achtung für den weltlichen Verzicht auf einen eventuell noch höheren Titel entgegenzunehmen und sich gleichzeitig auf das Prestige des politisch nicht unwichtigen Generalstitels zu stützen (McCargo 1997: 53).

In seiner ersten Amtsperiode als Gouverneur wurde er von einigen Kommentatoren vor allem als ein weiterer Militär gesehen, der eine politische Karriere eingeschlagen hat. Auch wurde er im Wahlkampf zum einen durch den Bangkokener Militärradiosender unterstützt und zum anderen waren in der *Ruam Phalang* Gruppe und unter seinen Beratern als Gouverneur einige Militärs, von denen die meisten ehemalige Mitglieder der „Young Turks“ waren (McCargo 1993: 32).

⁴ Die Klasse 7 ist die Abschlussklasse von 1970 und der siebte Jahrgang von Absolventen der Chulachomklao Militärakademie nach der Umstellung des Lehrplans auf das Westpoint-Vorbild.

Chamlongs Weg zu Santi Asoke

Über Chamlongs Weg zum Buddhismus erfahren wir hauptsächlich aus seiner Autobiographie und aus Santi Asokes Texten. Chamlongs Leben verfolgte verließ nach einem bestimmten Muster: er setzte sich ein Ziel und brachte die notwendigen Opfer um dieses zu erreichen. Im Nachhinein interpretierte er sein eigenes Leben neu und machte daraus eine buddhistische Moralgeschichte (McCargo 1997: 81), obwohl er in seiner Autobiographie darstellt, dass seine Neigung zum Buddhismus bis in seine frühe Kindheit zurückreicht. Dies kontrastiert seinen Lebensweisen jedoch stark. In seinen Jahren beim Militär wird seine starke materialistische Orientierung deutlich.

Wodurch der Gesinnungswandel Chamlongs verursacht wurde, bleibt unklar. Es ist jedoch zu vermuten, dass er in Zusammenhang mit den Ereignissen von 6. Oktober 1976 steht. Als Mitglied der „Young Turks“ war Chamlong in die Ereignisse verwickelt. Es ist erwiesen, dass Chamlong zugegen war und in Verkleidung bei Demonstrationen gegen die Studenten teilnahm. Auch wenn die „Young Turks“ und Chamlong ihre Rolle nur als passive darstellen, sollte man nicht vergessen dass sie sich am 6. Oktober in einer eindeutigen Machtposition befanden. Sie hatten das Kommando über einen Großteil der in Bangkok stationierten Truppen und befehligten diese ohne Rücksicht auf Anordnungen von Vorgesetzten, da sie für ihre Vorgesetzten keinen Respekt empfanden. Darüber hinaus verfügten sie über Truppen aus Chiang Mai, die am Abend des 6. Oktobers in Bangkok eintrafen. Chai-anan bemerkt, dass diese Maßnahmen ergriffen wurden um weitere Unruhen und Ausschreitungen zu verhindern (Chai-anan 1982: 57). McCargo stellt dies jedoch in Frage. Viel wahrscheinlicher erscheint es, dass die „Young Turks“ selbst einen Coup geplant hatten und dann mit einem Coup einer anderen Fraktion konfrontiert wurden oder gar selbst eine treibende Kraft des Coups waren. Dies würde auch erklären, warum die „Young Turks“ nach dem Coup vom 6. Oktober 1976 zu einer der einflussreichsten Gruppen im Militär wurden (McCargo 1993: 36-39). Es ist also festzuhalten, dass die „Young Turks“ eine Rolle im Coup gespielt haben, wie einflussreich diese Rolle war und inwieweit sie in das Massaker verwickelt waren ist bei der momentanen Quellenlage nicht feststellbar. Unabhängig davon ob Chamlong oder die „Young Turks“ selbst am Massaker beteiligt waren oder nicht, scheint es der Schock über dieses Ereignis gewesen zu sein, das Chamlong zu einer spirituellen Suche trieb (McCargo 1993: 32).

Diese Suche führte ihn von verschiedenen buddhistischen Zentren im Nordosten über Phutthathat schließlich zu Santi Asoke. Aufgrund der strengen Regeln und Anforderungen an jeden Einzelnen, stellte Santi Asoke Parallelen zur militärischen Disziplin, die er aus seiner Zeit als Soldat kannte, dar. Deshalb kann man sagen, dass seine militärische Karriere eine Vorbereitung auf seine religiöse Karriere darstellte. Durch seine starke Religiosität und seine Moral, die er immer hervorhebt, sei er nicht wie andere Politiker und Militärs auf die Segnung ihrer Macht durch angesehene Mönche angewiesen.

Phalang Tham

Phalang Tham und Santi Asoke

Die Politik der buddhistischen Moral, die Chamlong im Wahlkampf um den Gouverneursposten in Bangkok propagierte, war kaum von der von Santi Asoke zu unterscheiden. (McCargo 1997: 86f) Der Wahlkampf wurde mit minimalen finanziellen Mitteln ausgetragen und stellte besonders die Persönlichkeit Chamlongs heraus, da die Wähler sich eher für Personen als für Programme entschieden (McCargo 1993: 43).

Santi Asoke sah Chamlong als ihren Vertreter, doch es kam nie zu einer offenen Allianz. Die *Ruam Phalang*⁵, Chamlongs Wahlkampfteam, bestand zwar zum großen Teil aus Santi Asoke Mitgliedern doch auch Militärs und andere beteiligen sich. Diese unterschiedlichen Gruppen wurden durch ihre Loyalität zu Chamlong zusammengehalten (McCargo 1997: 86f). Nach gewonnener Wahl ernannte Chamlong sowohl Santi Asoke Mitglieder, als auch Militärs für wichtige Posten und zu Beratern (McCargo 1993: 32, McCargo 1997: 86f).

⁵ *Ruam Phalang* kann als „Vereinigte Kraft“ übersetzt werden.

Erst 1988 wurde dann die Phalang Tham Partei gegründet, um an der nationalen Parlamentswahl teilzunehmen. Die Bildung der Phalang Tham war durch die breite Basis der Santi Asoke Bewegung möglich, da jede neu gegründete Partei zum Zwecke der Registrierung 5.000 Mitglieder über das ganze Land verteilt nachweisen musste. Auch stellte sich Phra Bhodirak, der Gründer Santi Asokes, als Sprecher für die Partei zur Verfügung. (McCargo 1997: 89).

Die Partei stellte 1988 über 300 Kandidaten zur Wahl, von denen über die Hälfte Mitglieder Santi Asokes waren. Chamlong selbst konnte Dank seiner Persönlichkeit viele Wähler binden. Er hatte als General Erfolg gehabt und dann seinen weltlichen Gütern entsagt, um sich mit den Armen Bangkoks auf dieselbe Stufe zu stellen. Die meist unbekanntesten Santi Asoke Mitglieder hingegen erweckten den Eindruck von weltfremden Kuriositäten (McCargo 1997: 89f).

Da die Phalang Tham nun mehr starke Unterstützung durch Santi Asoke und Phra Bhodirak erhielt, führte dies zu Angriffen auf die Bewegung. Man stellte sie als illegal und als eine Gefahr für die Einheit des Buddhismus sowie der Nationalen Sicherheit in Thailand dar (McCargo 1997: 91f). Chamlong verteidigte die Bewegung nicht, sondern forderte das Ministerium für religiöse Angelegenheiten auf, legale Schritte gegen eine illegale Bewegung einzuleiten, anstatt sie dafür zu kritisieren. Im Laufe des Wahlkampfes distanzieren sich Phalang Tham und Santi Asoke voneinander, obwohl Santi Asoke Mitglieder weiterhin stark in der Partei vertreten waren (McCargo 1997: 90ff). An diesem Punkt wird deutlich, dass Chamlong durchaus zum traditionellen Pragmatismus in der thailändischen Politik fähig war, gegen den er in seiner Rhetorik kämpfte (McCargo 1997: 91).

Obwohl sich die beiden Organisationen voneinander distanzieren, hatte die Phalang Tham Partei auf Grund des Santi Asoke Faktors die Niederlage in der Wahl hinzunehmen. Von den 300 Kandidaten schafften es nur vierzehn in das Parlament, worunter sich nur ein Santi Asoke Mitglied befand. Diese Niederlage war ein harter Schlag für Chamlong und es kursierten Gerüchte, dass er sich vollständig aus der Politik zurückziehen wollte (McCargo 1997: 283). Unter diesen Umständen wurde das Vorgehen gegen Santi Asoke verstärkt, weil man davon ausging, dass Chamlong und Santi Asoke zusammen steigen und fallen würden (Jackson 1997: 78). Auch bestand erst unter der neuen Regierung Chatchai Choonhavans die politische Bereitschaft, juristische Schritte gegen Santi Asoke zu unternehmen.

Kurz nach der Wahl wurde Phra Bodhirak festgenommen und wegen des Verstoßens gegen 115 Gesetze angeklagt. Nach diesem spektakulären Vorfall wurde es schnell ruhig um ihn und das endgültige Urteil wurde erst 1995 gefällt. Man erklärte Phra Bhodhirak für schuldig, verhängte aber nur eine Bewährungsstrafe. In der Zwischenzeit war man zu dem Kompromiss gekommen, dass er seine braune Robe gegen eine weiße eintauschen sollte, um sich damit vom traditionellen *Sangha* zu unterscheiden. Er unterzog sich dennoch nie der Endordinierungszeremonie. Es wurde Santi Asoke *de facto* gestattet, ihren unabhängigen Pfad weiter zu gehen (Jackson 1997: 78).

Entgegen der Spekulationen der Gegner Santi Asokes und Chamlongs, stellte der Fall der Santi Asoke nicht den Untergang Phalang Thams dar. In der Wahl zum Gouverneur von Bangkok im Januar des Jahres 1990 gewann die Partei erdrutschartig und stellte mit Chamlong nicht nur den Gouverneur, sondern hatte auch fast alle Sitze im Stadtrat inne. Die Phalang Tham und insbesondere Chamlong befanden sich auf der Höhe ihrer Popularität, die sich 1992 sogar zu einer Art Fieber entwickeln sollte (McCargo 1997: 155f).

Der Niedergang Phalang Thams

Als die Chatchai Regierung noch im selben Jahr in immer mehr Korruptionsvorwürfe verwickelt wurde, bat sie die Phalang Tham Partei aufgrund ihres sauberen Images, in die Regierungskoalition einzutreten. Eine Bitte, der sich Chamlong unter Androhung seines Rücktritts widersetzte, entgegen der Mehrheit der Parlamentsmitglieder der Partei. Durch diese Rücktrittsdrohungen setzte er seinen Willen durch und die Partei trat nicht in die Koalition ein (McCargo 1997: 156-162).

Chamlong had become 'untouchable', a Thai political saint with so much virtuosity that he could afford to ignore principles of democratic consultation.

(McCargo 1997: 253)

Diese Stellung nutzte er, indem er eine führende Rolle im Protest gegen General Suchindas Premierministerschaft übernahm. Durch seinen mehrtägigen Hungerstreik erregte er viel Aufmerksamkeit, die von Beobachtern sowohl als förderlich als auch als hinderlich für den Protest angesehen wurde (McCargo 1997: 242-257). Die Meinungen über die Bedeutung von Chamlongs Mitwirken und seiner Motivation gehen weit auseinander. Es ist jedoch nicht anzuzweifeln, dass die Ereignisse vom Mai 1992 weit reichende Folgen für Chamlong hatten, denn in dem Moment, in dem er vor dem König kniete, war seine politische Karriere (vorerst) beendet. Die Phalang Tham musste in den auf die Proteste folgenden Wahlen starke Verluste vor allem in Bangkok hinnehmen. Chamlong wurde für die Toten und Verletzten als Führer der Proteste mitverantwortlich gemacht und seine kompromisslose Haltung dem Militär gegenüber machte ihn für viele Wähler unattraktiv als Kandidat für das Premierministeramt (McCargo 1997: 276, 282).

Im Januar 1993 trat er als Parteivorsitzender zurück, *de facto* führte er die Partei jedoch weiterhin. Schon im September 1994 kehrte er als Parteivorsitzender zurück. Dieser Schritt verschärfte die Spannungen innerhalb der Partei und schwächte sie damit erheblich. Chamlong war kein guter Parlamentarier. Er ergriff nie das Wort und verfehlte es, die politische Situation zu erfassen. Auch in der Führung der Partei versagte er, so ernannte er Außenseiter für wichtige parteiinterne Positionen und ersetzte die Minister der Partei vollständig. Thaksin Shinawatra wurde als neuer Außenminister eingesetzt. 1995 übernahm dieser den Parteivorsitz was viele Mitglieder zum Verlassen der Partei bewegte (McCargo 1997: 287-294).

Die Folgen der Parteiübernahme durch Thaksin wurden dann in der Gouverneurswahl 1996 deutlich. Chamlong wurde nicht wiedergewählt. Mit der Ernennung Thaksins hatte er einen Politiker der mit ‚money politics‘ assoziiert wurde ins Boot geholt und seine Glaubwürdigkeit eingebüßt. Auch im Parlament blieb der Partei nur noch ein einziger Sitz (McCargo 1997: 298f).

In effect, Thaksin had – in the space of twelve month – destroyed the bulk of political ‘credit’ built up by Chamlong and Phalang Tham over eleven years of hard work in the capital. Phalang Tham had become part of the problems in Thai politics, rather than part of the solution.

(McCargo 1997: 299)

Einige der Kernmitglieder von Phalang Tham jedoch halfen Thaksin die *ThaiRakThai* Partei zu gründen und auch einige der Parolen für mehr „Thainess“ wurden übernommen. Chamlong seinerseits übernahm die Verantwortung für die Einführung Thaksins in die Politik, der nun absolute Macht genoss, ohne auf irgendjemanden zu hören (*The Nation*, 23. August 2004). Chamlong blieb für mehrere Jahre politisch im Hintergrund und wurde erst im Zusammenhang mit den Anti-Thaksin-Protesten Anfang 2006 wieder aktiv. Er übernahm als einer der Mitglieder der „Allianz für Demokratie“ eine führende Rolle in dem Protest. Durch seine weiterhin enge Bindung an Santi Asoke konnte er bei der Mobilisierung von Protestanten helfen. Während die meisten Mitglieder der Mittelschicht oft nur am Abend oder an den Wochenenden an den Demonstrationen teilnehmen konnten, waren die Mitglieder Santi Asokes tagelang auf der Straße. Chamlong und die Anhänger Santi Asokes verschwanden jedoch schnell aus dem Rampenlicht, als sich die Hauptaufmerksamkeit auf Sondhi Limthongkul konzentrierte. Der Anti-Thaksin-Protest konnte die politische Karriere des Chamlong Srimuang nicht wiederbeleben.

Santi Asoke hingegen erschien 2000 mit der Gründung der *Sahakorn* (Kooperative) Partei wieder auf der politischen Bühne. Ein Jahr später wurde die Partei in „Himmel und Erde Partei“ umbenannt und versuchte 2004 Chamlong als Kandidat für die anstehende Parlamentswahl zu gewinnen (*The Nation*, 6. September 2004). Dies gelang jedoch nicht und die „Himmel und Erde Partei“ blieb weiterhin unbedeutend und klein.

Phalang Tham eine buddhistische Partei?

Phalang Tham bedeutet übersetzt so viel wie „Kraft der Moral“ oder „Kraft des *Dhammas*“. Der Name der Partei lässt also eine buddhistische Gesinnung und ein dem entsprechendes Programm vermuten. Das 1988 entstandene Parteiprogramm lässt jedoch konkrete politische Ziele, wie auch buddhistische Ideologie vermissen. Es werden nur sehr generelle und vage politische Statements gemacht, die kon-

krete Programme vermissen lassen. Das Programm wurde aus zwei Gründen so vage gehalten: Erstens gab es in der Partei selber so viele gegensätzliche Fraktionen, dass nur ein vages Programm alle Meinungen vereinen konnte und zweitens bot es dem Parteivorsitzenden Chamlong die Möglichkeit, aus dem Stehgreif Politik zu machen, ohne damit dem Programm der Partei zu widersprechen.

The most distinctive characteristic of the Phalang Tham Party was not its policy programme, but what Sombat calls 'its religious-political ideology of virtuous politics'.

(McCargo 1997: 150)

Diese von McCargo auch Quasi-Ideologie genannte Gesinnung besteht aus folgenden Faktoren:

- Buddhistische Moral und ökonomische Werte, für die Chamlong oft Myanmar als Beispiel anführte, auch wenn er sich bewusst war, dass ein solches Modell in Thailand nicht anwendbar ist.
- Gemeinschaft und „Thaisein“, wobei Chamlong von einer idealisierten Vorstellung eines Thai-Dorfes ausging, dessen Kooperationsprinzip und gegenseitige Fürsorge er im großen Stil umsetzen wollte.⁶

Chamlongs Ideologie war in sich zwar unstimmig, trotzdem überzeugte er damit viele Wähler. Untermauert wurde diese Ideologie durch eine Art Personenkult, den er um sich aufbaute (McCargo 1997: 301).

Seinen buddhistischen Radikalismus wandelte er jedoch nie in ein explizites Programm um, und auch die buddhistische Ökonomie wurde nie von der Partei propagiert, obwohl sich Chamlong selbst nicht dagegen verwehrt (McCargo 2004: 163).

Wenn die Partei Phalang Tham auch vor allem zu Beginn sehr von den radikalen Buddhisten Santi Asokes dominiert wurde, hatte sie kein explizites buddhistisches Programm. Darüber hinaus nahm der Einfluss dieser Santi Asoke Anhänger schon nach der Parlamentswahl 1988 und nach der Verhaftung Phra Bhodiraks 1989 zunehmend ab. Die Phalang Tham beinhaltet also buddhistische Momente, hat aber nicht das erklärte Ziel, einen buddhistischen Staat zu schaffen oder den Buddhismus als Grundlage für die Entwicklung von Regierungsprogrammen zu benutzen. Daher kann sie nicht als buddhistische Partei bezeichnet werden.

Zusammenfassung

Phalang Tham benutzt den Buddhismus als eine Art der Legitimation ihrer Partei und um sich von der Menge der anderen Parteien abzusetzen. Damit nimmt die Phalang Tham eine lange bestehende Tradition in einer Zeit auf, in der die legitimierende Kraft des Buddhismus immer weniger eingesetzt wird und zunehmend an Bedeutung verliert. Auch verliert der Buddhismus den Charakter eines „Staatsmonopols“, indem er von einer Oppositionspartei wie der Phalang Tham instrumentalisiert wird. Die buddhistische Partei-Rhetorik war besonders für die Bangkokener Wähler attraktiv, welche vom Pragmatismus der *money politics* abgeschreckt wurden. Es wurde jedoch kein buddhistisches Programm entwickelt, auf welches sich die Partei auf lange Dauer hätte stützen können. Dies machte die Partei besonders vom Charisma ihres Gründers abhängig.

Chamlong Srimuang war als Persönlichkeit fähig, viele Wähler an sich zu binden. Er setzte den Buddhismus bewusst und gekonnt ein, um Wähler zu gewinnen. Es war jedoch nicht allein sein makello- ses Image als gläubiger Buddhist, welches die Wähler anzog. Nur in der Verbindung mit dem Prestige eines ehemaligen Militärs besaß er genug Anziehungskraft, um erfolgreich sein zu können. Chamlong war ein äußerst pragmatischer Politiker, der sich aller Mittel bediente, die ihm zur Verfügung standen, um sein Ziel zu erreichen. Der Buddhismus war nur eines seiner vielen Werkzeuge.

Die Phalang Tham und Chamlong machten sich althergebrachte Mittel zu Nutze. Die Partei ist nicht als ein politisches Novum, einer buddhistischen Partei, zu verstehen, sondern nur die Fortsetzung des Gebrauchs des Buddhismus als legitimierende Kraft.

⁶ Er legte sehr viel Wert auf die Erhaltung von thailändischen Werten und Gütern, so dass er zum Beispiel keine ausländischen Früchte aß und sich in ein traditionelles Bauernhemd kleidete.

Bibliographie

- Chai-anan Samudavanija (1982): *The Thai Young Turks*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Heikkilä-Horn, Marja-Leena (1996): *Two Paths to Revivalism in Thai Buddhism: The Dhammakaya and Santi Asoke Movements*. Finnish Society for the Study of Comparative Religion. [www.abo.fi/comprel/temenos/temeno32/horn.htm] (1. November2006).
- Jackson, Peter A. (1989): *Buddhism, Legitimizing and Conflict, The Political Functions of Urban Thai Buddhism*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Jackson, Peter A. (1993): "Re-Interpreting the Traiphum Phra Ruang: Political Functions of Buddhist Symbolism in Contemporary Thailand". In: Trevor Ling (ed.): *Buddhist Trends in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Jackson, Peter A. (1997): "Withering centre, flourishing margins: Buddhism's changing political roles". In: Kevin Hewison (ed.): *Political Change in Thailand*. London: Routledge, p. 75-93.
- Ling, Trevor (1979): *Buddhism Imperialism and War*. London: G. Allen & Unwin.
- McCargo, Duncan (1993): "The three paths of Major-General Chamlong Srimuang". In: *South East Asia Research*, Vol. 1, No. 1.
- McCargo, Duncan (1997): *Chamlong Srimuang and the New Thai Politics*. London: St. Martin's Press.
- McCargo, Duncan (2004): "Buddhism, Democracy and Identity in Thailand". In: *Democratization*, Vol. 11, No. 4, p. 155–170.
- Nithi Eoseewong (2005): *Pen and Sail: Literature and History in Early Bangkok*. Chiang Mai: Silkworm Books. [Thai original 1982].
- Phongpaichit, Pasuk and Chris Baker (2004): *Thaksin; The Business of Politics in Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Somboon Suksamran (1993): "Buddhism, Political Authority, and Legitimacy in Thailand and Cambodia". In Trevor Ling (ed.): *Buddhist Trends in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Swearer, Donald K. (1998): "Centre and Periphery: Buddhism and Politics in Modern Thailand". In Ian Harris (ed.): *Buddhism and Politics in the Twentieth Century Asia*. London: Continuum.
- Wales, Quaritch H. G. (1965): *Ancient Siamese Government and Administration*. New York: Paragon Book Reprint Corp..
- Wilson, David A. (1976): *Politics in Thailand*. Ithaca: Cornell University Press.
- Wyatt, David K. (1994): "The "stuble Revolution" of King Rama I of Siam". In: David K. Wyatt: *Studies in Thai History: Collected Articles*. Chiang Mai: Silkworm Books.

The Conflict in Southern Thailand — A Historical Analysis¹

Markus Reichert

One of the questions commonly raised about the contemporary conflict in Southern Thailand concerns the historical legitimacy of the claims involved.² Are Siamese nationalists right in claiming Pattani as a constitutive part of their territory?³ Or does the historical record support Patani-Malay activists' claims, who demand political autonomy or segregation? From an historical perspective this question can simply not be answered, because it is the wrong question to ask.

It is argued here that, rather than accepting the postulates of 'cultural community' and examining the validity of ethnic or national claims, scientific historical analysis can de-construct the often postulated solidity of cultural categories.⁴ The author takes the view that, rather than deciding what is right or wrong from a historical perspective, an analysis of this sort can identify the different strands of thought which appear and disappear during the development of the discourse on 'cultural community'. The procedural, negotiable character of these communities is thereby emphasised. It is suggested that popular views of the conflict should be carefully reviewed so as to make way for more conciliatory approaches. Additionally, a long-term historical view is very useful in approaching some of the key questions concerning the current conflict. It is argued that the definition of the communities is still subject to dynamic processes. This question is asked, whether and in what way a reappraisal of the community and of the perception of the conflict is taking place.

The 'cosmological' polity

So how can nationalism and ethnicity be approached if it is asserted that they are part of a specific historical process? The way in which community and political entities were historically established and maintained, other than by force, has to be examined. Prior to the nineteenth century and prior to the paradigm of 'cultural community', what did it actually mean for Patani to be a part or not to be a part of the Siamese empire?

Stanley Tambiah (1976) has described the cosmological categories in which the world was perceived in pre-nineteenth century Siam. Using historical sources he not only describes the cosmological concepts and categories common at the time, but also how these were represented in the state, its symbolism and its inner designs - administrative structures, political loyalty and the imposition of supremacy over other political entities. According to Tambiah, the Siamese viewed the cosmos as a dual structure comprised of the micro- and macro-cosmos, which had to be harmonised. Harmony was achieved by using appropriated techniques and instruments and, if successful, was thought to result in peace and happiness. Such a cosmology remained the basis of the state and other social realms for many centur-

¹ This article is based on the author's final thesis to obtain the degree of Magister Artium in Southeast Asian Studies at Humboldt University in Berlin. The thesis is entitled „Die Unruhen in Südthailand: eine historische Perspektive“. I am very much indebted to Prof. Dr. Ingrid Wessel, who has been a great inspiration and teacher. Her retirement will be a great loss for the Department of Southeast Asian Studies and all students.

² In the Thai provinces of Pattani, Yala and Narathiwat, a centuries-old conflict is continuing. The three border-provinces in the far South of Thailand are predominantly Malay speaking with a Muslim majority population. In 2004, violence re-emerged and has since persisted. At the time of writing, a policy change after the Thai military coup in 2006 has not led to an appeasement. There also are Muslims throughout Thailand which are not of Patani-Malay ethnicity. They are generally accepted as Thai and are not part of the conflict in the South.

³ As per common usage, Patani is used to refer to the Sultanate of Patani; and 'Pattani' to refer to the Siamese province, formally integrated into the Siamese territory in 1909. 'Siam' and 'Siamese' are used to refer to the political entities Sukothai, Ayutthaya and contemporary Siam/Thailand. A 'state' is understood here as it is described in Pierre Bourdieu's terminology as a multidimensional field in which the contested allocation of forms of state-capital constitutes centripetality and the field's structure. For Bourdieu's elaborations on the state see Bourdieu (1999) and Bourdieu (1993: 108).

⁴ 'Culture' primarily refers to cultural artefacts such as dress, dance and performance. Its also refers to behaviour and attitudes which are perceived to be shared by a certain group of people or a nation. Therefore, it also is closely connected to membership of cultural communities, therefore political entities.

ies. This is not to say that there was no progress, change or innovation during that time. But even ambitious innovative reforms, such as the sweeping administrative reforms of King Naresuan in the sixteenth century, did not trespass the established cosmological thought-world. It rather drew on such cosmological principles as resources to enhance administrative functions (cf. Akin 1969: 28).

The obsession with performance and form

In the context of this article, it is more interesting to focus on how harmony was achieved in the realm of the micro-cosmos or ‘the human world’ and especially in the context of the state, politics and centre-periphery relations. An effective technique used to achieve harmony was to shape the micro-cosmos through the imposition of a formalised surface. This means that performances and the production of cosmological representations were rigidly regulated. Thus, performance, appearance and surface tended to be as important as function, implicit meaning and power yielded. For contemporaries at the time these were not just potent expressions of ‘real power’ and community but their reasons. This also explains the seriousness and detail-mindedness with which formal performance was approached and regulated. Formal performances were potent instruments to control the forces of the cosmos and achieve harmony, political loyalty and stability. From a historically centred perspective, cosmology of this kind really ‘meant’ something. Not least in the context of political community and state-power. Therefore, performance was highly significant politically. As Tambiah puts it:

[...] centripetality [in the state, M. R.] is achieved not so much by the real exercise of power and control as by the devices and mechanisms of a ritual kind that have performative validity.

(Tambiah 1976: 125)

Considering this perspective, instead of dealing with ‘cosmology’ as merely a theme of artistic expression and aesthetics, we can treat it as a matter of the state and state power. So it is not surprising that the cosmological principle and its representational derivatives can readily be identified in virtually all aspects of the political realm. The significance of cosmological requirements is revealed when looking at the design of buildings and settlements in the Siamese capitals. They constituted a living environment entirely shaped by the idea of cosmological harmony. Even the architecture and design of Siamese kingdoms was ordered cosmologically. In the centre was a town, surrounded by four lesser towns and regions. Similarly, much of political inter-state or inter-polity relations were channelled through the sphere of interpersonal relationships, which were in turn subject to cosmological ‘forces’. Hence, polities established and negotiated their relationships through direct and personal elite-relations. Accordingly, any contact between leaders was not just highly formalised but also harshly contested in every detail. Direct contact not only displayed but also actively established the hierarchy in the relationship. Equality in these relationships was unthinkable (cf. Day 2002: 100-1).

For instance, David Wyatt qualifies the connection between Sukothai and Nakhon Si Thammarat, which King Ramkhamhaeng (lived c. 1239-1298) had listed as a vassal state on his infamous stone inscription:

[...] the ruler of Nakhon Si Thammarat might have owed personal allegiance to the ruler of Peth-buri, who in turn might have owed it to the powerful prince of Suphanburi, who himself had submitted to Ramkhamhaeng.

(Wyatt 1982: 36)

The relationship which Siam had with Patani and the way in which Patani was part of the Siamese Empire, followed similar chains of dependency. Its base was the political instrument of personalised inter-elite-links, themselves charged with cosmological symbolism and cosmological power. Whereas these links were put into practical use especially during times of exceptional projects, such as wars or excessive construction activity, they were reproduced and reified through regular symbolic performances. Techniques such as Patani’s regular provision of the *bunga mas* (gold and silver flowers) to the Siamese capital, the periodical summoning of all loyal leaders to the Ayutthaya, where they had to drink the magical ‘water of allegiance’, the sending of vassals’ noble daughters to the Siamese harem. These were all powerful techniques as much as they were symbols of submission (cf. Nantawan 1976: 199; Wyatt 1984: 86-87; Charnvit 1976: 40-41).

For these reasons, Tambiah describes pre-nineteenth-century Siam as a ‘galactic polity’ – a state established and maintained by cosmological means. From this point of view, historical analysis should not ask whether contemporary claims by the Siamese nation on Pattani are valid or not – because even if it was a part of the Siamese state, it was not integrated in any modern sense. The cosmological submission and modulation of the state and its elite was an integrative technique peculiar to that period. Therefore, it is inappropriate to qualify Patani’s inclusion into the Siamese state as Patani’s Siamese ‘yoke’ or ‘overlordship’, as is sometimes done even by historians (cf. Teeuw & Wyatt 1970: 249). A qualification of this sort projects contemporary assertions about the state on the past. But this is wrong. It is wrong because the cosmological state did not try to diffuse a specific culture among its population. And it is wrong because political leadership was not associated with or legitimated by culture.

There was no imagination of a ‘cultural community’ and deduced legitimate leadership. This is not to say that culture, or more precisely cultural differences, did not exist, but they were not relevant, at least in political terms. The significance of this differentiation is best explained, for example, by drawing on language policy. Language becomes a problem of the state only in political entities which claim to be defined by a common culture. Consequently, minorities are often expected to adopt the national language not so much for reasons of communication, but for reasons of cultural homogeneity in the *Kulturnation*. Accordingly, language has become an issue of contest between Patani and Siam, especially with regard to the languages used for instruction in schools.⁵

Ethnicity and Nation

Considering the above, it has to be asked how the contemporary conflict in Patani developed into a dispute described primarily in cultural terms. What is more, how did political cleavages become largely congruent with cultural cleavages.

The 19th and early 20th century saw a fundamental and, from an analytical standpoint, highly complex transformation of virtually all aspects of Siamese life and thought. The impacts of Western colonialism and military force, modern Western thought, values, art and aesthetics, technology and rational management, as well as the development of the territorial state and bureaucratic centralisation, all played their part in producing contemporary Thailand. But also important were local forms as were existing in the area before the nineteenth century. Here, the interest is in the transformations that occurred affecting the basis of political community and the state.

Thai Nation vs. Patani-Malay Ethnicity

It is asserted that the conflict between Patani and Siam, along with the associated ethnic and political boundaries separating them, have been created in a dynamic, complex process. Therefore, the emergence of the ethnic and national communities is treated as separate, but interconnected, processes.⁶ Pre-nineteenth century Siamese and Patani society can accordingly be drawn upon as resources for the more recent creation of ethnic markers and ‘culturalised’ political community. At the same time, they curb the ‘valid’ imaginations of community. These processes are still ongoing today.

Accordingly, what Siamese nationalism and Siamese nationalists, to be more specific, achieved during the nineteenth and the twentieth centuries, was the creation of an imagined community based on the idea of a common, homogeneous culture. What is more, they managed to popularise what subsequently became acknowledged to be ‘Thai’ or ‘Siamese’.⁷

Hence, culture is incorporated into the contested field of the state as political capital, not only signifying, but fostering power over the state. A brief example will help elucidate the above process. The ex-

⁵ Malay as a language of instruction was only approved recently in Patani, while at the same time some Patani-Malay parents fear it will be a negative influence on their children if they are instructed in Malay. It is interesting that the *pondok*, the now famed ‘historical’ Islamic schools of Patani, only became prominent symbols of a suppressed ‘traditional’ culture in the 1940s (cf. Farouk 1980: 181).

⁶ Drawing on Eriksen, ethnicity and nationalism are very similar, with nationalism being differentiated by its stated aim to rule over a specific, autonomous territory (cf. Eriksen 1993: 6).

⁷ For a more abstract but insightful discussion of patterns of the expansion of nationalism (cf. Hroch 2005).

ample shows how nationalists engage with and detach even religious symbols from their original context, making them symbols of a common culture in their own right.

The revolution of 1932 and Thai Nationalism

The revolutionary character of the overthrow of the absolute monarchy is often questioned because it neither included a popular uprising nor did it include much bloodshed or a deep rooted substitution of elites. But the introduction of a constitutional monarchy, based on the nationalists' aspirations, marks the formal recognition of the political validity of the 'cultural community'. What was changed was, after all, the definition of legitimate rule or the legitimate ruler. From this perspective, at least the political outcome of the events of 1932 can be treated as an authentic revolution. Culture *per se* became a 'capital' on the contested field of the state. To accumulate and control it, partly meant to control the state.⁸ A 'national leader' plays on exactly this 'capital'-function of culture. On the other hand, in a state based on 'cultural community', the individual's culture naturally becomes a matter of the state.

For culture, a part of the control of the capital and a part of the capital's inherent power lies in its definition. That is to say, what is and what is not Thai is also contested. In this respect, after 1932 we can roughly identify two competing political camps in the first two decades after the revolution. On one hand, there is the camp comprised of those who promoted a more civic type of nationalism. Led by politicians like Pridi Phanomyong (1900-1983), this camp put its focus on the incorporation of people from different cultural backgrounds. The idea was to set up a cautiously diverse 'Siamese State'. On the other hand, there was the more chauvinistic camp which wanted national culture to be congruent with 'Thai culture', primarily thought to be the culture of central Thailand (Terwiel 1990). This camp was shaped by military leaders like Phibun Songkram (1897-1964), who was able to expand his power considerably in the first decades after 1932.

The competing approaches to what should be the 'common culture' in Siam are explicitly reflected in the name changes the country went through – from Siam to Thailand in 1939, back to Siam in 1946 and finally to Thailand in 1949. From a pragmatic perspective, it is fairly obvious that the relative importance of these approaches in politics would have a significant impact on the conflict in Patani. If the existing ethnic and national communities as well as the conflict's antagonistic political camps – national versus ethnic – are understood as effects of sociological processes, this assertion, although pragmatic, can be followed up. What is more, by analysing the historical development and the procedural interconnectedness of nation and ethnicity, the spaces and actors involved can be specified.

According to the influence of the two camps, distinct phases of nationalist policies can be identified. Between 1932 and 1939, the understanding of nationalism was dominated by the more integrative camp. Even though violent fighting did occasionally break out in the South during the first quarter of the twentieth century, in the years following 1932, Patani's population and elite saw considerable reason for putting hope and energy into the project of peaceful coexistence.⁹ Much hope was especially put into the installed democratic and federal mechanisms. But at least after 1939, when political power shifted towards the rather chauvinist camp with Phibun at its helm, the population in Patani was subject to rigid assimilation tactics and much suppression. In one instance, it was expected that they pay tribute to Buddha statues, not as symbols of a religion, but as a show of national belonging (cf. Farouk 1980: 174f).

Transformation of Patani's elite structure

It was only in these decades that a distinct Patani-Malay community emerged as a relevant political category. To be sure, the emerging sense of ethnicity was shaped by integrative approaches by Sia-

⁸ As has already been stated, the terms 'capital', 'field' and 'state' are used here in Bourdieu's sense. A field's power structure is constituted by the allocation of one or more specific field capitals, which actors compete over. Bourdieu defines capital, field, habitus and praxis as interconnected terms. Please see Bourdieu 1993: 108; also Schwingel 1995: 85f for more concise elaborations.

⁹ See the writings of Patani-Malay nationalist Ibrahim Syukri (pseudonym). (Syukri 1985: 65).

mese nationalists as much as it was shaped by the more chauvinistic approach. For instance, the forces of integration left their mark on the hierarchical structure of the Patani-Malay aristocratic elite. Political influence and grandeur reproduced themselves within the structure of the Thai state, thereby transcending the 'traditional' hierarchy. A new political elite emerged, which was only low of aristocratic status but was endowed with modern education and ethnic membership. Their political claims were formulated and portrayed as in the interests of the ethnic community. Their adoption of complementary Thai names, as was compulsory for all representatives in the Thai Parliament at the time, illustrates their initial will to be incorporated into the Thai nation (Chalermkiat 1968).

According to Surin Pitsuwan, a well known Siamese Muslim politician and political scientist, the leading aristocratic elite's strategy was to recruit and support educated men from the lesser aristocracy in order to send them to Bangkok as ethnic political representatives. This strategy served a dual purpose. On one hand, it was expected that these politicians would remain highly loyal to the aristocratic authorities, especially the leader Tungku Mahmud Mahyiddin. At the same time they could be displayed as members of the ethnic community and, empowered by a modern education, were accepted as legitimate political representatives.

But there were also other, non-cultural political initiatives coming from Patani. One of these was the effort to build up a politicised Muslim community in the whole of Siam. These efforts were lead by some modern Muslim reformers who constituted a second power centre within Patani's population and had a background of modern Islamic education (Farouk 1980: 300). These efforts failed, however and gradually the Islamic leaders took up the rhetoric and political project of the ethnic community. They settled their various conflicts with the aristocratic elites and some became prominent icons of what came to be known as Patani-Malay ethnicity.

The genesis of Patani-Malay Ethnicity

After 1939 and Phibul's rise to power, a phase of cultural assimilation and integration was ushered in for Patani. During this phase the so called *ratthaniyom*, or cultural mandates of the state, were introduced. They sought to regulate, modernise and nationalise people's lifestyles, thinking and loyalties. While the first *ratthaniyom* swiftly changed the country's name from Siam to Thailand in 1939, following mandates considered the way 'good Thais' should pay obedience to national symbols and the way they should dress, sleep and eat. It was made clear that all people in Thai territory are 'Thai' and are part of the national project (cf. Thak 1978: 244-255).

Phibun's ambitious political programmes of modernisation, which were embedded in an asserted national, but distinctly Thai, culture, were met with refusal in Patani. It should be noted that these schemes demanded changes in virtually everybody's daily lives but for the population in Patani the intimate mixture of 'progress' and 'Thainess' was unacceptable. Consequently, in Patani the schemes served to emphasize difference instead of diminishing difference (Farouk 1980: 164-88; Chalermkiat 1986: 35). What is more, aristocratic and Islamic leaders exited the political process in the late 1940s, sometimes going into exile in Malaysia. The debate on the South and how to cope with the perceived growth of separatist aspirations became especially heated at the time. It became an important issue in the political infighting between the Thai political camps. Mainly in reaction to an alleged revolt and the conviction in court of one of the modern Islamic reformers, Haji Sulong, for supporting separatism, Patani's elites subsequently combined forces and built up a common leadership at the helm of Patani-Malay ethnicity. It certainly is significant for the definition of this cultural community that it was shaped in opposition to the Siamese state (cf. Thanet 2004: 39). What is more, the closing of ranks between the aristocracy and the Islamic reformers may be a vital factor in the persistence and ongoing support for the Patani-Malay conflict with the Siamese state (cf. Farouk 1980: 264; Che Man 1990: 65; Thanet 2004: 39).¹⁰

¹⁰ Concerning the significance of the dual leadership and its abolishing cf. David Brown's theoretical assertions (Brown 1988: 60f).

Negation of Thai Islam

The Siamese state offered its own category for the ‘Thais’ in Patani and actually sought to categorise all Muslims in the state as ‘Thai Islam’. The communities concerned could only accept or decline this category. The adoption of the label ‘Thai Islam’ by communities opened up a range of positive incentives, such as a state-sponsored bureaucracy through which Muslims could channel religious and political interests and receive financial support. Many Muslim communities readily seized this opportunity. But the Muslims in Patani clearly dismissed the category, especially after the years of Phibun’s reign. Instead, Patani-Malay ethnicity was increasingly defined in opposition to, and by explicitly demarcating it from, ‘Thai Islam’. This demarcation through negation becomes apparent in a petition submitted in 1947 by Patani’s Islamic leaders to a Siamese government delegation:

[...] we, the Malays, being in cognisance of the fact that our *real status in Siam* has been violated and humiliated by the act of calling us ‘Thai-Islam’. As this designation implied the non-recognition of our Malay nationality by the Siamese government, in the name of the whole population of Pattani, we do hereby beseech the government of Siam to recognize us as *Malays who profess Islam* so that the world may not forever look at us as indigenous Thai Islam.

(Emphasis added. Cited in Syukri 1985: 47)

It is interesting to note that the petition draws on a postulated ‘real status in Siam’, embracing the idea that Patani is a part of Siam. However, at the same time it claims that the population’s rights were curtailed. Ethnicity is drawn upon to confirm and explain these rights and to explain why they are being curtailed. It is the rights of people of ‘Malay nationality’ who even though they do profess Islam are not indigenous ‘Thai Islam’. The petition, interestingly enough, is signed by some of the same Islamic leaders who a decade or so earlier were agitating to create a non-ethnic, Muslim community (Syukri 1985: 47f). In this petition these leaders draw the ethnic lines by negating ‘Thai Islam’. Rather, they say, they are ‘Malay-Islam’. Indeed, today Patani-Malays demarcate themselves from Malaysian Malays by referring to the religious diversity in Malaysia.

To sum up, Patani-Malay ethnicity was shaped and demarcated during a long sociological process and through interaction with Thai nationalism. It is, accordingly, the result of specific developments that the ethnicity came to see itself opposed to the nation of the Siamese state. Hence, the conflicts of interest which persistently occurred came to be interpreted as a matter of cultural communities. And it was along these lines that the conflict itself began to function.

Recent developments

The perspective adopted in this paper, which centred around paradigms of political community and their historical specificity as well as their historical development, can also be useful in dealing with the most recent trends in the conflict. This perspective is concerned with discourses about community, political organisation and cleavages; with the perceptions of the nature of the conflict and their development and views them as interconnected processes. This includes the creation of community and political organisations, approaches, attitudes and the means deployed in the conflict, as well as the contested objects and objectives.

Today, the competition and infighting within the Patani-Malay elite is considerable. This is true for long-established groups, like the umbrella-organisation *Bersatu*, the *Patani United Liberation Organisation* (PULO) and the *Barisan Revolusi Nasional* (BRN, Patani Malay National Revolutionary Front); and also for newer militant groups which seem to act independently. There are recurring allegations from Patani-Malay and Siamese sources that foreign Muslim fundamentalists are involved. But the actuality or the extent of this is disputed by analysts. Furthermore, corruption, rivalry between the police and the military, rivalry between the various Siamese political camps, criminal organisations and petty criminals all seem to play significant roles in the conflict. In this atmosphere, negotiations between the Thai government and Patani-Malays are difficult and any results quickly may implode.

Accordingly, one of the rather unambiguous patterns of the contemporary conflict is that neither former Prime Minister Thaksin Shinawatra, nor the post-coup government of Surayud Chulanont have had any success in coping with violence and dispute so far. All of Thaksin’s economic, political and

military efforts have achieved little. Similarly, military-backed Prime Minister Surayud, who right at the beginning of his office travelled three times to the deep South, seeking reconciliation and offering to engage in negotiations, has not been able to curb the violence. To the contrary, while in 2001 the official number of 'insurgency'-connected violent incidents was 50, in the last two years or so this number has exploded. Since 2004 almost 2.000 people have officially been killed and acts of violence occur constantly.¹¹

It is also a fact that today the conflict is perceived and addressed in terms of cultural communities, Siamese nation and Patani-Malay ethnicity. But this does not mean that contests over the definition of Patani-Malay ethnicity have come to a halt. Neither does it mean that the only possible perception of the conflict and community-cleavages is a cultural one. It is a crucial question, whether the Siamese government's and the popular assessment of the issues involved in the conflict are still correct. Therefore, the most recent developments should be reviewed in light of the assertions laid out in this article.

As has already been stated, the attitude of the Thai government has recently changed due to the September 2006 coup. The former government of Thaksin Shinawatra has been known for its particular tough stance on the South. However, it changed its view of the reasons for the violence. Initially, the conflict was understood to be caused by criminals and corrupt government officials. This was in line with Thaksin's police-background and his 'War on Drugs'-scheme initiated in early 2003. The scheme involved extra-judicial killings which dispersed fear and contempt of the government among Patani-Malays. Initially the government did not assess foreign Islamic fundamentalist to be involved in the South. However, it came to acknowledge that there was a political dimension to the unrest and blamed 'professional separatists'. Consequently, it tried to punish villages with a high rate of violent incidents, which were therefore thought to be connected to separatist activities, by imposing economic and military sanctions. Finally, Thaksin also came to refer to foreign-based terrorist involvement. Convincing evidence was not produced.

In this respect, it is noteworthy that analysts do see reformist and also fundamentalist Islamic forces as being involved in the South. Some are talking about a reinterpretation of the conflict along religious lines. There are some indicators pointing in that direction, such as incidents in which Muslim shop-owners are targeted if they open their shops on Fridays. Certainly, since ethnic markers in the conflict are also religious, religious issues have always been an issue of dispute with the Siamese state. Discourses which emphasize the religious sphere can easily be linked with existing assessments and feelings. Additionally, the conflict and the community-cleavages involved can be reinterpreted along religious lines. In this regard, it is interesting to see that, while in the 1980s reformist Islamic groups tried but generally failed to exert influence over Patani-Malay Muslims, today transnational Da'wa-missionary-organizations like Tablighi Jamaat and Al Arqam are fairly successful (Farouk 1980: 181, 300; Horstmann 2006). To be sure, these observations should on no account be taken as proof of involvement of international fundamentalist terrorism. But they do indicate that the role of religion in the Patani-Malay context is changing. Religion increasingly seems significant in definitions of ethnicity and community, as can be observed in other countries around the world.

In this climate, individuals or smaller communities might be more likely to support fundamentalist views and violent tactics, but this is not automatically so. If vested relations with fundamentalism have been constituted at all, these certainly are matters associated with smaller communities or individuals. The resulting small-scale violent acts are difficult enough to deal with, but they have to be addressed by exerting state control. The really crucial question, not least for the successful exertion of state control, is whether the perception of the conflict on the Patani-Malay side is being reworked along religious lines on a popular basis. This would make it much harder for the state to accommodate popular demands. Furthermore, it would make it harder to separate legitimate popular concerns from the polemics and the fight against religious fundamentalism or international terrorism. But a popular acceptance of fundamentalist agendas and terror-tactics on the side of the Patani-Malays becomes more likely, if the Siamese state is not very careful in its operational tactics and treatment of the population.

This is especially true if the current elites are reproduced along religious or fundamentalist lines. Their social authority certainly still is highly significant with implications for the overall popularity of any

¹¹ Analysis (2006): "2006 South roundup". In: *The Nation*, 27. 12.2006.

new elites. But if the Thai government once more fails to effectively incorporate the established elites and provide space for their aspirations within Thailand's borders, they might seize the opportunity and turn against the state. Otherwise the ethnic elites might seize the opportunity and turn away from the Siamese state. This certainly would further fuel the violent dynamics and energy. The current danger is that the post-coup government, faced with slow or little success of its conciliatory approach, will be politically too short-winded to sustain its positive attitude. This can easily result in further alienation of Patani-Malays, a renewed outbreak of popular resistance and more the use of more violent tactics.

Bibliography

- Akin Rabibhadana (1969): *The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873*. Ithaca: Cornell University Department of Asian Studies.
- Bourdieu, P. (1993): *Soziologische Fragen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- (1999): "Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field". In: G. Steinmetz (ed.): *State. Culture. State Formation after the Cultural Turn*. Ithaca and London: Cornell University Press, p. 53-75.
- Chalermkiat Khunthongpet (1986): *gan to tan nayobai rathaban nai 4 changwad pak tai khong pratet thau kan nam khong Haji Sulong Abdul Kadir, BE. 2482-2497* [Opposition gegen die Regierungspolitik in den vier Südprowinzen]. Abschlussarbeit zur Erlangung des Master of Arts. Bangkok: Thammasat Universität.
- Charnvit Kasetsiri (1976): *The Rise of Ayudhya. A History of Siam in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*. Kuala Lumpur, a.o.: Oxford University Press.
- Che Man, W. K. (1990): *Muslim Separatism: Moros of the Philippines and Malays of Southern Thailand*. Singapur, a.o.: Oxford University Press.
- Day, T. (2002): *Fluid Iron. State Formation in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Eriksen, T. H. (1993): *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*. London and Boulder: Pluto Press.
- Farouk, O. (1980): *The Political Integration of the Thai-Islam*. Canterbury: University of Kent.
- Horstmann, A. (2006): *Re-Enchanting Islam in the Utopian Ideology of Darul Arqam and Tablighi Jamaat in Southeast Asia*. Unpublished paper for the Workshop "Alternative Globalisations", held in June 2006 at Humboldt University Berlin.
- Hroch, M. (2005): *Das Europa der Nationen: die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mc Cargo, D. and Ukrist Pathmanand (2004): *The Thaksinisation of Thailand*. Copenhagen: Nias.
- Nantawan Haemindra (1976): "The Problem of the Thai-Muslims in the Four Southern Provinces of Thailand (Part One)". In: *Journal of Southeast Asian Studies* 7, 2, p. 197-225.
- Schwingel, M. (1995): *Bourdieu. Eine Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Syukri, I. (pseudonym) (1985): *History of the Malay Kingdom of Patani*. Athens: Ohio University Monographs in International Studies, Southeast Asia Series 68.
- Tambiah, S. J. (1976): *World Conqueror and World Renouncer. A Study of Buddhism and Polity against a Historical Background*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Teeuw, A. und D. K. Wyatt (1970): *Hikayat Patani. The story of Patani. Vol I und II*. Den Haag, Nijhoff: 1970.
- Terwiel, B. J. (1991): "Thai Nationalism and Identity: Popular Themes of the 1930s". In: Reynolds, Charles (ed.) *National Identities and its Defenders. Thailand, 1939-1989*. Clayton: Monash University Centre of Southeast Asian Studies, p. 133-156.
- Thak Chaloeintiarana (1978): *Thai Politics. 1932-1957*. Bangkok: Thammasat University Press.
- Thanet Aphornsuvan (2004): "Origins of Malay Muslim "Separatism" in Southern Thailand". In: *Asia Research Institute Working Papers Series* 32.
- Wyatt, D. K. (2001): "Relics, Oath and Politics in Thirteenth-Century Siam". In: *Journal of Southeast Asian Studies* 32, 1, p. 3-66.
- (1984): *Thailand*. New Haven: Yale University Press.

Adaptation and transformation: “The Internet”¹ – an alternative challenge to authoritarianism? A short Malaysian case study²

Frederik Holst

Taking an internet-related topic is like asking for trouble. First, “The Internet” is an entity which is difficult to grasp: Its history is characterised by its ever-changing purposes: Developing from a military structure in Cold War times to a scientific web of special interest information where people could exchange all sorts of very (and not so very) important information, to a gigantic market place with the possibility to develop into an all-encompassing network of all the above combined.

Second, a blatant positivism from Negroponte (1996) to Friedman (2005) with which “The Internet” was perceived, has accompanied it in all those stages of development, making it difficult nowadays – where most of these promises have been failing – to come to a sober, yet fair perspective.

And third, what’s so alternative about “The Internet”? It is governed by an US-American statutory body, using technology and standards developed in the Western hemisphere, where also most of its users and websites come from and thus can hardly be described as “alternative” in terms of ownership, control, content or communication patterns.

Despite the difficulties, this paper argues that there are ways in which “The Internet” can be a tool in the context of challenging authoritarianism. Examples will demonstrate that there is not necessarily a hegemonic relationship in which ‘the North/West’ will inevitably prevail over ‘the South/East’. While economic aspects have been the driving force behind its propagation, its fast and extensive spread has also provided means for groups, movements and discourses to claim part of a new (more or less) public space. The content, codes and communication, which originate from a primarily “western” context, have partly been adapted, transformed and replaced in line with local requirements of the people using these media. This can pose a challenge to dominant power structures, hegemonies and paradigms and result in a counter-current with significant effects within a local as well as a globalised context.

Research on the political impact of Information and Communication Technology (ICT) tends to focus either on liberal democracies or outright authoritarian regimes (Kalathil and Boas 2003). The assumption that “ICT poses an insurmountable threat to authoritarian rule” has not been proved by political science scholars. On the contrary there is a growing body of evidence that “authoritarian regimes are finding ways to control and counter the political impact of Internet use” (Kalathil and Boas 2001: 2, see also Rodan 1998).

In this respect, Malaysia, a semi-democratic, rapidly developing country, makes up for a rewarding case study because it can neither be seen as a liberal democracy, nor as a fully authoritarian state like China or Cuba, both countries that exert a high level of control over all sorts of communication technologies.

This paper will examine the use and impact of ICT in Malaysia as well as its change and adaptation. The following sections will describe the motives of the government in embracing ICT at quite an early point of time, what was the impact on society and how society and civil society actors reacted towards and made use of ICT and “The Internet”.

¹ Although it is clearly defined, on a technological level, what the Internet is and what it is not, public perception and usage of the term “The Internet” varies widely. In this text, I will use the specific medium or technology wherever possible and refer to “The Internet” only in reference to the aforementioned generalization.

² This paper is an updated extract of my 2001 Master’s Thesis comparing Malaysia’s media policy regarding “old” and “new” media. It was presented at the workshop on “Alternative Globalisation” at Humboldt University on 23rd May 2006.

Information and Communication Technology as a catalyst for growth

In 1991, then-Prime Minister Mahathir in a speech to the Malaysian Business Council unveiled what is now called “Vision 2020”, a kind of “road map” (Minges and Gray 2002) for the future economic progress of Malaysia towards a fully developed society. He realised back then that “in a world of high technology Malaysia cannot afford to lag behind. We cannot be in the front line of modern technology but we must try to catch up at least in those fields where we may have certain advantages”. Under pressure from a powerful globalising economy after the end of the Cold War, he admitted that “we simply have no choice but to be more lean, more resourceful, more productive and generally more competitive, more able to take on the world” (Mahathir 1991: 7).

As a consequence, in 1996, another brainchild of Mahathir, the so-called “Multimedia Super Corridor” (MSC) project, started to develop. Its aim was to provide the technical and educational framework in order to leapfrog Malaysia in three phases into leadership in the Knowledge Economy (K-Economy) by the year 2020. Although it can be conceded that the relatively early focus on a knowledge-based society was a visionary approach at a time when many western countries didn’t pay much attention to this matter, economic requirements were the central arguments. In advertising this 50 x 15 km sized area of former palm oil plantations near the capital Kuala Lumpur, “advantages” like “Competitive costs of doing business”, “Ready access to Asia-Pacific markets” or “Firm commitment from the Malaysian Government” (Multimedia Development Corporation 1996) were being emphasised. In addition to this, an investor-friendly environment was provided: “Core areas in the MSC with high-capacity global telecommunications and logistics networks” were created and the government offered “secure cyberlaws, strategic policies; and a range of financial and non-financial incentives for investors” in order to woo foreign and multinational companies. To a certain extent this has been achieved, companies like Intel, AMD, DHL and Infineon have set up their regional headquarters or major plants to make use of these benefits and the government hopes that through spill-over effects and cooperation, local companies will be able to strengthen their position.

To evaluate whether the MSC or Malaysia’s approach to become a knowledge-based society has been a success or failure is beyond the scope of this paper, but it should suffice to show that it was primarily economic motives that led the government to implement this strategy.

The impact of “The Internet” on the media system

Even though Information and Communication Technology can exist without freedom of expression, information and communication, limitations in these fields result in a competitive disadvantage. Usually companies don’t have to worry about the extent of freedom of speech for example in an authoritarian state as long as the investment climate is not adversely affected. But they *do* worry about the security, integrity and reliability of their own communication streams and worldwide data-access to relevant information. Any censorship measure or interference would be detrimental to investor interests and thus amount to a locational disadvantage.

In the Malaysian context, the media system and policy is more complex than in fully authoritarian states where it is evident what can be printed and transmitted and what not. Malaysia does not have a censorship agency that controls newspapers on a daily basis or TV news before transmission. It is a combination of several measures that allows the government to claim to guarantee freedom of speech and press (at least formally) and still have effective control over what is being published and transmitted through the press and TV: Almost all major TV stations and publishers are – directly or indirectly – owned by government parties. The law (for example the Printing Presses and Publications Act 1984) requires companies, to obtain a license from the Home Ministry before publishing anything and have it renewed every year. Since the risk of having the license not renewed poses a substantial economic risk, most media companies will not dare to cross the invisible line of what can and cannot be said. From time to time someone will inevitably cross this line and the subsequent banning is meant to serve as a lesson for others. The last incidents were the publications of the caricatures of Prophet Muhammad, which were shown indirectly in the newspapers *Sarawak Tribune*, *Berita Petang* and *Guanming Daily*.

While *Berita Petang* and *Guangming Daily* were suspended for 14 days, the *Sarawak Tribune* had to cease publication indefinitely as their articles could “harm public peace and security”.³

For a long time, this licensing system has ensured that the mainstream media will not publish anything that runs contrary to the government’s interest.

This, however, does not apply to publications in the World Wide Web (WWW): In the “Bill of Guarantees” – a commitment given by the government to ICT-investment companies – it is clearly stated that there will be no Internet censorship (Multimedia Development Corporation 1996). And although it is quite possible to implement censorship measures through Internet Service Providers in order to limit access to unwanted content (as practiced in China, with Google and Yahoo being the latest examples), to do so would damage the government’s credibility in international business matters and therefore reduce Malaysia’s attractiveness as an IT-hub.

One reason why the government did not push for the same restrictions in the WWW as in print media and TV could have been the limited impact the WWW had in the mid-nineties: With few people owning PCs and having Internet access at that time, this was hardly seen as a threat. Discussion forums, like the famous *Sang Kancil* mailing list created by Malaysia’s first online journalist, the late MGG Pillai, was limited to an interested intellectual elite.

The first significant example of the impact of ICT on politics was the *reformasi*-movement in combination with the sacking and arrest of Deputy Prime Minister Anwar Ibrahim. In an unprecedented move, media reports swung from praising Anwar to denouncing him within 48 hours and an almost complete blackout of statements defending him soon followed.

The lack of confidence in those reports made people look out for alternative sources of information: Websites previously carrying dull glorifications of Anwar Ibrahim turned into mouthpieces of his struggle for justice, publishing statements, speeches, photos and up-to-date news. Because of slow and relatively expensive internet access, this information would have been limited to a few chosen ones, had those people not become multipliers by downloading, printing and distributing this information among their friends and relatives. This combination of ‘old’ and ‘new’ media effectively countered the hegemony of government-controlled and – influenced media.

During the height of the Anwar trial in 1999, *MalaysiaKini* was the first non-partisan online-newspaper to enter cyberspace. They managed to publish a daily set of news articles which covered topics, neglected or blacked-out by mainstream media, reflecting their slogan “News and views that matter”. The shift towards a subscription-based system provided them with the necessary resources to hire also full-time journalists. Adhering strictly to journalistic principles like separation of news and comment, it gained credibility beyond those *reformasi*-sites, which had their own limited scope and agenda.

With *MalaysiaKini*’s popularity rising, the government thought about ways to counter its influence. The dilemma was that any technological measures would have run counter to the Bill of Guarantees, so “offline” laws were used to intimidate the staff: One reader’s letter published on the website which supposedly incited hatred was given as the reason for a raid launched against *MalaysiaKini*’s office. Several servers and PCs were confiscated, but the website was offline only for a few hours: Soon after that, mirroring servers all across the world brought the service online again. The government then realised that this would not be beneficial for its reputation – especially with such little effect – so similar actions have not occurred again.

Still, it is not clear what kind of “invisible” measures the government and related agencies have taken on several occasions. As a small example from my own experience in the days of the Anwar crisis in 1998, I witnessed content filtering of e-mails at *Universiti Sains Malaysia* (USM) containing the word “Anwar” or “Ibrahim”. E-mails that included these words took several hours to be delivered even to fellow students in the same network, probably a result of pre-delivery screening by authorities. As the filter was rather unsophisticated, inserting spaces in those words was enough to see the mails passing through without any delay. Still, the question remains what kinds of actions are nowadays being taken concerning matters and topics deemed suspect by the government.

³ “Second Sarawak daily suspended”, [<http://www.malaysiakini.com/news/47490>].

But despite public denunciation by prominent ruling politicians that online media like *MalaysiaKini* are “biased”, “unfair” and “destructively criticising”, they realise that the information accessible through them has changed the perception of the people and their expectations towards serious news reporting.

Just a few weeks back, in the aftermath of the Sarawak state polls 2006, where *Barisan Nasional* suffered a distinct blow, Deputy Information Minister Ahmad Zahid Hamidi conceded that: “voters were now better informed with the existence of sophisticated communication facilities. The popularity of a candidate in the print or electronic media was no longer a guarantee of victory”⁴. Even mainstream newspapers now quote *MalaysiaKini* in an effort to gain extra credibility (*Tamil Nesan*, 30th May, 2006: 1).

Changes and Challenges

At first glance, this would support the assumption that ICT poses a threat to authoritarian rule, following the logic that economic liberalisation leads to greater freedom of expression which in turn facilitates the process of democratisation. There are good reasons to question this: ICTs are commonly used, but not as widespread as ‘old’ media in order to have large-scale effect; access requires a technological infrastructure available mainly in urban areas only, thus – in the case of Malaysia – lacking influence in the rural Malay strongholds; and reliable resources in the WWW with localised content and adapted to local needs in the region are hard to find.

However, there are three developments which I think deserve further exploration because they differ from the common perspective on ICT and show that through adapting and transforming “The Internet” something new comes out in the end that resembles local settings.

Adopting technology, keeping communication patterns

As in many repressive systems, public confidence in media reports in Malaysia is relatively low and people try to read between the lines. This creates room for a wide spectrum of speculation and interpretation on current issues. Information received by relatives, friends or friends of friends has generally a higher credibility than what can be read in the papers or seen on TV even if it cannot be verified. Furthermore, rumours and word-of-mouth have a long history of being a medium to transmit messages. With the advent of modern communication channels like e-mail and SMS, the dissemination of unofficial news has become extremely fast as has been seen on several occasions. One example was a rumour in 1998 that Indonesians were stocking up on *parangs* (machetes) and planning to riot in the Chow Kit area of Kuala Lumpur. The ‘information’ reached people in K. L. within hours through SMS and e-mail, making them rush to the supermarkets to buy rice and supplies, recollecting similar events in 1987 and 1969. The official denials in the newspapers only worsened the situation because it appeared that where there was smoke there must be fire. When nothing happened after a few days, the situation calmed down and to demonstrate action a few “poison-pen writers” were presented as scapegoats and arrested.

Another occasion was the 2004 tsunami which hit Penang more destructively than anywhere else in Malaysia. Considering the media’s information too slow and too scarce, people feared the danger of a second wave that might hit the island and assumed that the government would keep back information in order to prevent panic. A few days later, a rumour spread via e-mail and SMS that a second wave was going to hit Penang in the afternoon, probably causing serious damage to the Penang Bridge. As a result, even university staff at *Universiti Sains Malaysia* living on the mainland were allowed to return home even though it later turned out that there was no warning or evidence whatsoever from meteorological or geophysical institutions.

Although there is a multitude of sources available on the WWW to crosscheck the information in question, there is too little critical approach to verify it. As can be seen in these examples, new com-

⁴ „SUPP chief hears it loud and clear”, [<http://www.malaysiakini.com/news/51367>].

munication channels are being adopted and become the vehicles for existing patterns of communication that existed long before.

Demand beyond western-liberal content

Websites like *MalaysiaKini* would fit perfectly into a positivistic perspective on the influence of “The Internet” in authoritarian states, instilling the value of freedom of speech and open-mindedness in readers. The cases where these stereotypes are not fulfilled according to a western-liberal manner are often ignored. One of these examples is the party organ of the Islamic party PAS, *Harakah* (lit. movement). Technically a newspaper for party members only, it boosted up to 377,000 readers nationwide in November 1999, shortly before the general elections, attracting also non-Malays and non-Muslims with its politically critical news coverage. After being curtailed to an ‘offline’ publishing frequency of twice a month instead of twice a week in 2001, *Harakah* intensified its online presence to come up with a daily news section to counter the loss of influence in the print sector, making it one of the most influential alternative news sites together with *MalaysiaKini*.

The difference between the non-partisan *MalaysiaKini* and *Harakah* comes to light when party matters – and especially PAS’ stand on Islamic issues – are affected: Controversial topics such as the plan for an Inter-Faith Commission are struck out in their entirety⁵, Islamic women’s rights movement ‘Sisters in Islam’ is denied the right to speak in the name of Islam because they are supposed to be “uneducated”⁶ and critics of PAS’ Islamic state concept are frequently chided.

This is not to deny or belittle PAS’ importance and contributions as a major opposition party or its achievements in the states it has governed, but to demonstrate that there is significant demand for content embodying non-liberal-secular values. This also casts doubt on the assumption that the overwhelming influx of western-sourced content will inevitably lead viewers to embrace liberal ideals and ethics, thereby neglecting, rejecting or ignoring one’s own beliefs and values. The number and popularity of web-portals specialising on Islamic topics is also supporting this.

One reason why there seems to be such a demand for this kind of content and the popularity of websites like *Harakah* might be language: Sites in *Bahasa Malaysia* are scarcely found on the WWW, so those pages offering information in this language will have a much higher potential readership compared to pages in English where there are many more competitors.

Forum for the ‘blacked-out’ and marginalised

In a society where controversial discourses are frowned upon, web-based forums and web logs (“blogs”) can provide a useful tool to discuss and exchange arguments without having to fear repression when voicing opinions that are deemed – in the Malaysian context – “sensitive”. People and opinions that have been sidelined, marginalised or ‘blacked-out’ can get the opportunity to escape their isolation and participate in discussions. For example, websites like *Jeff Ooi’s Screenshots*⁷ but also *MalaysiaKini’s* “Vox Populi” or *Harakah’s* “Letters” section are giving readers the chance to voice their opinion or read those of others. This enables them to create and participate in their own discourses beyond the limits set by mainstream society.

Of course these discussions are not always completely rational and would probably not meet positivistic expectations of mature interaction enabled through the use of ICT. Some of these forums do, however, provide interesting insights especially the comment-wars on controversial topics. All the government talk about “racial harmony” and “religious tolerance”⁸ becomes at least doubtful when readers speak their minds under the veil of (pseudo-) anonymity, showing racist and intolerant attitudes. This resembles a much more authentic view of Malaysian society compared to the all-smiles

⁵ “IFC: Sikap pasif kerajaan bela umat Islam dikesali”, [http://www.harakahdaily.net/v06/index.php?option=com_content&task=view&id=2348&Itemid=28].

⁶ “Sisters In Islam tidak ada hak bercakap atas nama Islam”, [http://harakahdaily.net/v06/index.php?option=com_content&task=view&id=506&Itemid=28].

⁷ “Screenshots”, [<http://www.jeffooi.com/>].

⁸ V. K. Chin: “Mahathir’s formula offers progress and prosperity”, [<http://www.bn.org.my/cgi-bin/readers/article/article3.html>].

image painted by mainstream media and thereby also helps local readers to spot the fault lines in the present system.

In an ironical twist, former Prime Minister Mahathir, the man who used to fight *MalaysiaKini* for more than six years, prevented their access to press conferences of the government and had to face their critical reporting, is now turning to them. He himself is being sidelined now for heavily criticising the present government on a number of issues and no longer has the option of speaking his mind in the government controlled newspapers. So by giving an extensive interview to *MalaysiaKini* readers,⁹ he was not merely showing his disappointment over certain issues, but rather demonstrating – voluntarily or not – the need to push for a more independent media system. If even the former most powerful politician cannot voice his opinion in the officially sanctioned media, who else could?

Conclusion

The cases mentioned in this paper show various ways in which “The Internet” in the Malaysian context was used, adapted and to a certain extent transformed according to local demands beyond its economic component, the main reason for its promotion by the government. Although these examples are far from sufficient for a general evaluation of the impact of ICT on Malaysian society or (semi-)authoritarian regimes, they do provide starting points for further exploration. ICTs are not the “steroids” Friedman wants them to be, but it is important to note that even though the whole technological framework, the vast majority of content and the communication patterns have a ‘western’ origin, they are neither static nor ‘forcing’ the user to accept a certain point of view. They rather offer possibilities to counter dominant discourses by giving marginalised or ‘blacked-out’ sections of society a platform. In a context like Malaysia, where the language barrier, a restricted media framework and a limited audience creates demand for websites catering for those interests, chances are that people will make use of this.

It is also worth noting how ‘global players’, politically and economically, are reacting to this demand: Music channel MTV for example has begun to localise its content after realising that its ‘one-size-fits-all’ program doesn’t sell well everywhere on the globe, especially in more conservative societies like India, Indonesia or Thailand (Santana 2003). This demonstrates that despite the economic power of these companies and their possibility to create demands and cultural standards, cultural preferences can create enough pressure to have them adapt to local realities.

A problem not to be underestimated – also in the West – and which needs to be addressed in order to enable people to be in control rather than being controlled by ICT is to educate users to become a mature and critical ‘online-audience’. Especially the ability to scrutinise information acquired through the WWW where sources are difficult to verify is something that needs to be learnt in a society with a ‘guided’ media system. Encouraging children to use internet-café for more than just playing P2P shooters like “Counterstrike” and instil them with media competence is another task ahead. Furthermore, in order to have a significant effect on society as a whole, Internet access and usage need to encompass a much broader section of society. Even though the number of internet users in Malaysia seems to be quite high with around 10 million people (CIA 2006), these are most probably located mainly in urban areas whereby rural folks face the risk of being on the wrong side of the digital divide.

Bibliography

CIA (2006): *The World Fact Book 2006 (Malaysia)*. [<https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/my.html>].

Friedman, Thomas L. (2005): *The world is flat*. London: Penguin Books Ltd.

Kalathil, Shanthi and Taylor C. Boas (2003): *Open Networks, Closed Regimes: The Impact of the Internet on Authoritarian Rule*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.

⁹ “Why did he talk to Malaysiakini?”, [<http://www.malaysiakini.com/news/51465>].

- (2001): *The Internet and State Control in Authoritarian Regimes: China, Cuba, and the Counterrevolution*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.
- Mahathir bin Mohammad (1991): *The Way Forward (Vision 2020)*. [<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/apcity/unpan003223.pdf>] (18.12.2006).
- Malaysia (1984): *Printing Presses and Publications Act*.
- Minges, Michael and Vanessa Gray (2002): *Multimedia Malaysia: Internet Case Study*. ITU: [www.itu.int/ITU-D/ict/cs/malaysia/index.html] (18.12.2006).
- Multimedia Development Corporation (1996): *The Multimedia Super Corridor – Success Factors*. [<http://www.msc.com.my/msc/msc.asp>] (18.12.2006).
- Multimedia Development Corporation (1996): *Bill of Guarantees*. [<http://www.msc.com.my/msc/whymsc.asp>] (18.12.2006).
- Negroponte, Nicholas (1996): *Being Digital*. New York: Vintage Books.
- Rodan, Garry (1998): *The Internet and Political Control in Singapore*. *Political Science Quarterly*, 113, 1, p. 63-89.
- Santana, Kenny (2003): *MTV goes to Asia*. Yale Center for the Study of Globalization, [<http://yaleglobal.yale.edu/display.article?id=2211>] (18.12.2006).

Newspapers and Blogs

- Harakah Daily*: [<http://www.HarakahDaily.net>]
- Jeff Ooi's Screenshots*: [<http://www.jeffooi.com>]
- MalaysiaKini*: [<http://www.MalaysiaKini.com>]
- Tamil Nesan*: Kuala Lumpur

Militärregime in Indonesien und Brasilien und ihr Streben nach Entwicklung

Claudiney Tanan

Der vorliegende Beitrag¹ ist ein politisch-historischer Vergleich zwischen der Republik Indonesien in der Zeit der ‚Neuen Ordnung‘ (1965-1998) und der Föderativen Republik Brasilien in der ‚Revolutionzeit‘ (1964-1985) unter besonderer Berücksichtigung der Institution des Militärs. Unter anderem sollen die Bemühungen der Regime dargestellt werden, ihre Präsenz in der Politik in Verbindung mit dem Streben nach Entwicklung in beiden Ländern zu begründen. Anschließend sollen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede beider Regime herausgestellt werden.

Charakteristisch für einen starken Militarismus in Europa war der Begriff der Nation und die Schaffung einer neuen Gesellschaft bzw. Modernisierung (Steinbach 2002: 36ff). Anders aber als in den alten europäischen Staaten unterliefen die Militärs in vielen Entwicklungsländern das Primat der zivilen Suprematie.² Der Hintergrund hierfür war die Tatsache, dass die Loyalität des Militärs gegenüber der Nation während der nationalen Befreiungskriege stärker war, als gegenüber der amtierenden Regierung. Dies galt für Brasilien, wo das Militär in der Regel als eine von vielen konkurrierenden Gruppen im politischen Prozess angesehen wurde, als auch für Indonesien, wo das Militär aufgrund seines wesentlichen Anteils am nationalen Befreiungskampf eine politische Rolle spielte (Büttner 1976: 19f, 64f).

Im Laufe der 50er Jahre wurde unter anderem die These vertreten, dass das Militär eine der technologisch am weitesten entwickelten Institutionen in den Entwicklungsländern sei. Huntington z.B. sah das Militär als wichtigster Modernisierungsagent (1968: 203ff). Auch Löwenthal (1963: 179) war der Auffassung, dass in Entwicklungsländern die Diktatur offensichtlich entwicklungs-konformer und leistungsfähiger als die Demokratie sei. So ist es nicht erstaunlich, dass mit den wirtschaftlichen Erfolgen der 60er bzw. der 70er Jahre das Militär zunehmend positiv bewertet wurde und sogar durch das direkte Eingreifen der großen Mächte gefördert wurde (Blum 1995).

Indonesien – Ursprung und anfänglicher Einfluss der Streitkräfte

Die heutige indonesische Armee hat ihre Ursprünge in der Zeit der japanischen Besatzung, als die japanische Armee noch als Befreierin willkommen geheißen wurde (vgl. Benda 1955: 350f; Goto und Hartmann 1999: 109ff). Zum japanischen Erbe gehörten die *Pembela Tanah Air* (PETA, Freikorps zur Verteidigung der Heimat), die *Pertahanan Sipil* (Hansip, Zivilverteidigung), die korporativistischen Organisationen, die Rolle des Militärs und die Ablehnung westlicher politischer Theorien. Die indonesische Nationalarmee (*Tentara Nasional Indonesia*, TNI) wurde, nach mehreren Anstößen während des Befreiungskrieges, am 3. Juni 1947 gegründet (vgl. Ufen 2002: 47 (Anm. 54)).

Nach der Unabhängigkeit Indonesiens betrachteten die Streitkräfte – seit dem 17. August 1950 als *Angkatan Perang Republik Indonesia* (APRI, Kriegsstreitmacht der indonesischen Republik) bezeichnet – die neue politische Elite sehr skeptisch und waren der Auffassung, dass die Armee aufgrund ihrer Leistungen während der Revolution berechtigt wäre, auch weiterhin auf höchster Ebene mitbestimmen zu dürfen (vgl. Feith 1962: 77). Als Sukarno im März 1957 das Kriegsrecht ausrief, nutzte die Armee die Gelegenheit und übernahm die administrative und legislative Gewalt über die von Unruhen betroffenen Territorien und deren Ressourcen (Wandelt 1992: 120). Die gleichzeitig forcierte Konfrontation mit den Niederländern führte im Dezember 1957 zur Verstaatlichung fast sämtlicher nieder-

¹ Dieser Beitrag ist eine überarbeitete Zusammenfassung meiner von Frau Prof. Dr. Wessel betreuten Magisterarbeit. Ich möchte hiermit für die lebhaften Diskussionen und guten Ratschläge in allen Angelegenheiten meines Studiums und die schöne Zeit danken, die ich bei Frau Prof. Dr. Wessel am Seminar für Südostasien genoss. Schließlich möchte ich Frau Prof. Dr. Wessel einen erholsamen und verdienten Ruhezustand wünschen.

² Finer verbindet die zivile Suprematie mit der Professionalisierung der Streitkräfte (vgl. Finer 1988: 22).

ländischer Unternehmen, deren Spitzenmanagement mit Offizieren besetzt wurde (vgl. Mrázek 1975: 2ff, 21). So wurde die Rolle des Militärs in Indonesien neben seiner Rolle als Beschützer der Verfassung, Retter der Nation und Garant der inneren Sicherheit auf unternehmerische und wirtschaftliche Funktionen ausgeweitet.

Während der Gelenkten Demokratie (1959-1965) gab es eine Umkehrung von einer relativ offenen parlamentarischen in eine autoritäre Phase mit stärkerer Beteiligung des Militärs in Gesellschaft und Wirtschaft.³ Der Putschversuch vom 30. September 1965 und die darauf folgenden Massaker an PKI-Anhängern durch das Militär und muslimische Gruppen markierten in der indonesischen Politik den Übergang in eine Neue Ordnung und verstärkten die Rolle des Militärs als einflussreichste politische Kraft in der indonesischen Gesellschaft (Pabottingi 1995: 242f; Ufen 2002: 62; Mrázek 1975: 21).

Brasilien – Ursprung und erster Einfluss des Militärs

In Brasilien entwickelten sich die Streitkräfte in der Zeit der kolonialen Herrschaft unter der Kontrolle des lokalen Großgrundbesitzers (Hayes 1969). Als Privatarmee verteidigten sie die Interessen der kolonialen Elite. Nach der Unabhängigkeit (1822) wurde Brasilien eine Monarchie. Die Streitkräfte gerieten in Ungnade und wurden durch eine Nationalgarde ersetzt, die auch die inneren Aufgaben einer regulären Armee übernahm. Die Wiederauferstehung der regulären Streitkräfte wurde erst durch den ausbrechenden Paraguay-Krieg (1865-1870) ermöglicht (Faoro 1975: 473ff; Sodré 1965: 135). Der gewonnene Krieg, in dessen Verlauf viele Offiziere zunehmend Ressentiments gegenüber den Politikern entwickelten, stärkte die Stellung des Militärs. Nach längeren Verschwörungen erfolgte 1889 ein fast unblutiger Militärputsch unter der Führung von Marschall da Fonseca, der Brasilien zur Republik erklärte.

Mit der Wahl des ersten zivilen Präsidenten nach fünf Jahren Militärherrschaft (1889-1894) erfolgte eine Kooptierung der Streitkräfte. Viele der höheren Offiziere wurden in die administrative Maschinerie der Regierung eingebunden und begnügten sich mit politischen Posten als Gratifikation für ihre Dienste gegenüber dem jeweiligen Präsidenten. Im Zuge der Revolution von 1930 unter Vargas, die sich gegen die Politik der Kaffeebaronen richtete, errichtete sich eine neue zivil-militärische Partnerschaft. Die gute Zusammenarbeit wurde 1937 sogar ausgeweitet, als der zivile Präsident nach Verhängung des Kriegsrechts den Kongress auflöste und eine neue Verfassung proklamierte (Cammack 1994-1996: 1085). Ihre führende Rolle im „Estado Novo“ war die Voraussetzung dafür, dass die Stellung der Armee innerhalb des brasilianischen Staatsapparats und gegenüber der zivilen Gesellschaft wesentlich gestärkt wurde.

Indonesien – die Streitkräfte in der Neuen Ordnung

Der Begriff der Doppelfunktion des Militärs stammte ursprünglich vom damaligen Generalstabschef Abdul Harris Nasution, als dieser seine Theorie des Mittelwegs aus dem Jahr 1958 zur Doktrin der *dwifungsi* (Doppelte Funktion) der Streitkräfte ausweitete.⁴ Danach sollten die Streitkräfte neben ihren militärischen Aufgaben auch weit reichende Rechte bei der Gestaltung der politischen, wirtschaftlichen, ideologischen, kulturellen, religiösen und sozialen Ordnung des Landes haben. Ein nächster Schritt zur Stärkung des institutionellen Einflusses des Militärs wurde mit der Verankerung der *dwifungsi* im „Gesetz zur Verteidigung und Sicherheit“ vom 29. September 1982 erreicht.⁵

Ihren personellen Ausdruck fand die Doppelte Funktion des Militärs in der starken Repräsentanz der ABRI in fast allen Bereichen der indonesischen Gesellschaft. ABRI-Offiziere waren auf Regierungsebene, im Parlament, in der zentralen Bürokratie, auf regionaler und lokaler Ebene in Parteien und Wirtschaft genauso wie im diplomatischen Dienst überrepräsentiert.⁶ Eine weitere Besonderheit des Konzepts der Doppelten Funktion waren die umfassenden territorialen Organisationsstrukturen des

³ Ausführlicher siehe Ehman 1967.

⁴ Eingehender hierzu u.a. Jenkins 1983; Crouch 1978.

⁵ Zu Gesetz 20/1982 siehe Robinson 2001: 232 (Anm. 11).

⁶ In den 1980er Jahren stellte das Militär zwei Drittel der Großstadtbürgermeister, 78 Prozent der Generaldirektoren in der Ministerialbürokratie, 84 Prozent der Staatssekretäre und die Hälfte aller Botschafter (Schaarschmidt-Kohl 1987: 71).

Militärs (Sundhaussen 1971: 206). Durch diese territoriale Struktur konnten die Streitkräfte alles und jeden, vor allem in den Städten und Ortschaften auf dem Lande, kontrollieren. Außer der territorialen Struktur unterhielt das Suharto-Regime mit der Unterstützung der Streitkräfte verschiedene Geheimdienste, die u.a. auf die politischen Parteien Einfluss nehmen sollten. Zusätzlich zu den Geheimdiensten existierten die Eliteeinheiten der Armee und der Polizei. Beide wurden in der Neuen Ordnung häufig für besonders geheime Aktionen eingesetzt. Die Polri (*Kepolisian Negara Republik Indonesia*)⁷ wurde neben den drei militärischen Diensten als vierte Kraft im Staat wahrgenommen.

Um ihre Doppelte Funktion in der Gesellschaft zu legitimieren, berief sich die ABRI auf historische, verfassungsmäßige und rechtliche Postulate. Historisch-ideologisch begründeten sie dies mit der beschworenen Loyalität der Streitkräfte zur Verfassung von 1945 und der Pancasila (vgl. Sundhaussen 1971: 209; Wandelt 1992: 125). Ihre verfassungsmäßige bzw. legale Basis rechtfertigten sie ebenso aus der Verfassung von 1945⁸ sowie durch Beschlüsse der Volksversammlung (MPRS).⁹ Weiterhin legitimierten sich die Streitkräfte in ihrem Brief vom 11. März 1966, dem so genannten Supersemar (*Surat Perintah Sebelas Maret*). Ein weiterer Aspekt der Legitimierung war die weitgehende Zentralisierung, die unter der Neuen Ordnung ihren gesetzlichen Niederschlag in der Parteipolitik und den funktionellen Gruppen (*Golongan Karya*, Golkar) fand.¹⁰ Schließlich gründete das Militär auch zahlreiche Stiftungen (*Yayasan*).¹¹

Nach ihrer Machtübernahme erklärte das Militär die innenpolitische Stabilität als die Voraussetzung für wirtschaftliche Entwicklung (Rüland 1998: 119). In ihrem Streben, Ruhe und Ordnung mit nationaler wirtschaftlicher Entwicklung zu verbinden, stützten sich die Militärs auf die kompetente Mitarbeit der zivilen Elite, insbesondere der so genannten Technokraten.¹² *Pembangunan* (Aufbau, Entwicklung) wurde zum Standardbegriff, um Indonesien an die Schwelle eines hoch entwickelten Industrielandes zu bringen.¹³ Die Zusammenarbeit war so reibungslos, dass Ende der 1980er Jahre Indonesien als Schwellenland für seinen Entwicklungspfad mehrmals gelobt wurde. Der Rückschlag für die liberale Entwicklungsstrategie kam 1997 durch den Ausbruch der Asienkrise.

Brasilien – das Militär und die ‚Revolution‘

Mit dem Sturz der zivilen Regierung 1964, im Zuge der so genannten ‚Revolution‘ vom 31. März 1964,¹⁴ brachen die brasilianischen Militärs mit der Tradition von *coup and exit* (vgl. Heinz 2001). Zum ersten Mal übernahmen sie die politische Macht und übten direkte Herrschaft aus (Campos Coelho 1988: 147). An der Macht angekommen, erhob das Militär von Anfang an den Anspruch, Brasilien redemokratisieren zu wollen, sobald sie die subversiven Kräfte eliminiert, die erforderlichen wirtschaftlichen Maßnahmen getroffen und das zivile politische System von Korruption gesäubert hätten (Wöhlecke 1987: 41).

Um die militärischen Interventionen zu legitimieren, versuchte sich das Militär mit dem Decknamen ‚Doktrin der Nationalen Sicherheit‘ zu begründen (Baeza 1994: 172). Das Konzept basierte *a priori* auf ökonomischen Gedanken mit Betonung auf der industriellen Entwicklung, den Technologietransfers, der Zusammenarbeit mit multinationalen Konzernen und einer engen Kooperation mit den Vereinigten Staaten (Heinz 2001: 137f). Die Doktrin verschaffte den Streitkräften eine vermeintliche Legitimation, im Rahmen derer die äußere Bedrohung der Nation durch eine innere Bedrohung ersetzt wurde (vgl. Wesson 1981: 56). So betrachtete sich das Militär angesichts der kommunistischen Bedrohung und des wirtschaftlichen Niedergangs der 1960er Jahre als letztgültige ‚Hüter‘ und ‚Retter‘ der Nation. Ferner glaubte das Militär, aufgrund seiner historischen ‚Moderatorenrolle‘ über eine hinreichende Le-

⁷ Dazu Lowry 1993; Lowry 1996: 108ff.

⁸ So z.B. in der Präambel und Artikel 30 §1 der Verfassung von 1945. Ausführlicher dazu Schaarschmidt-Kohl 1987: 74ff.

⁹ Artikel 3 des MPRS-Beschlusses Nr. XXIV/1966.

¹⁰ Gesetz Nr. 3 von 1975. Ausführlicher zu Golkar: Reeve 1985; Suryadinata 1989.

¹¹ Eine der größten war die von Suharto 1964 gegründete *Yayasan Dharma Putra Kostrad*, geführt von Kostrad (vgl. Crouch 1978: 283).

¹² Vgl. Heinzmeir 1985: 33ff; Hooley 1976: 1156ff; MacDougall 1976: 1169ff.

¹³ Einen guten Überblick über die indonesische Wirtschaft gibt u.a.: Hill 1996.

¹⁴ Zu den Ereignissen vor 1964 siehe u.a.: Skidmore 1967; Dines 1964; Parker 1979.

gitimierung zu verfügen und betrachtete sich selbst als im Sinne der verfassungsgebenden Gewalt legitimiert (Heinz 2001: 141; Dines 1964: 401f).

An die Macht gekommen, hielt das Militär an einer formalen Verfassungsmäßigkeit fest, die es jedoch nach und nach außer Kraft setzte. Das Mittel dafür waren die so genannten Institutionellen Akte (vgl. Moltmann 1975: 180ff). Durch mehrere zeitliche Institutionelle Akte wurden dem Präsidenten weit gehende Vollmachtbefugnis erteilt; es folgte u.a. eine Verhaftungs- und Säuberungswelle in allen regionalen und im nationalen Parlament und es wurden indirekte Wahlen auf höherer Ebene eingeführt sowie zusätzliche Richter für den Obersten Gerichtshof ernannt. Die bestehenden politischen Parteien wurden aufgelöst und ein künstliches Zweiparteiensystem nach amerikanischem Vorbild geschaffen (Moltmann 1975: 180ff; Wöhlcke 1987:41); während 1968 mit einem der härtesten Institutionellen Akte – Hintergrund war das Aufkommen einer bewaffneten Stadtguerilla – die Reste formaler Rechtsstaatlichkeit endgültig abgeschafft wurden.

Da die Militärs in wirtschaftlichen Bereichen nicht die fachliche Kompetenz besaßen, zogen sie zivile Fachleute, so genannte Technokraten, zur theoretischen Vorbereitung sowie der Durchführung ihrer Wirtschaftspolitik hinzu (u.a. Syvrud 1974; Feichter 1975: 56ff). Aufgrund der Ölkrise Mitte der 1970er Jahre gingen die Wachstumsraten der Wirtschaft zurück, und das brasilianische Wirtschaftsmodell stieß an seine Grenzen. Die wirtschaftliche Situation verschlechterte sich weiter mit der mexikanischen Verschuldungskrise von 1982, und das Regime musste seine ambitionierte Expansionspolitik aufgeben.

Unter dem Druck einer schlechteren wirtschaftlichen Entwicklung begann in Brasilien ab 1979 ein Prozess institutioneller Reformen (Wöhlcke 1987: 42). Die Neugründung von Parteien wurde ermöglicht, politische Häftlinge wurden durch ein Amnestiegesetz freigelassen, etliche Politiker durften aus dem Exil zurückkehren und die Zensur in den Medien wurde faktisch abgeschafft.¹⁵ Dabei spielten die katholische Kirche (vgl. German 1999), die Berufsorganisationen, die Journalisten genauso wie die Studenten, die Wirtschaft und das Auftreten einer neuen Arbeiterbewegung eine wichtige Rolle (Lühr 1979: 184). Ferner trug auch die argentinische Niederlage im Falkland-Krieg entscheidend dazu bei, dass das Ansehen des Militärs im gesamten Lateinamerika Schaden nahm (Campos Coelho 1988: 168).

Als die Opposition 1982 erneut die Wahlen gewann, geriet das Militärregime in eine gravierende politische Krise. Die Lage spitzte sich beträchtlich zu, als massive Forderungen der Bevölkerung und der neu gegründeten Parteien nach direkten Präsidentschaftswahlen laut wurden (Cammack 1994-1996: 1137). 21 Jahre nach ihrer Machtübernahme waren die Militärs von ihrer Position verdrängt und mussten den Regierungsapparat an Zivilisten (1985) übergeben. Das Militärregime war angetreten, um Brasilien aus einer ökonomischen und politischen Krise zu befreien, aber als die Diktatur der Militärs am Ende war, hinterließ es dem Land einen noch größeren wirtschaftlichen und politischen Scherbenhaufen.

Indonesien – Brasilien: Ein Vergleich

Die Entstehung des Militärs in Brasilien war eng mit den Interessen der kolonialen Herrscher und der lokalen agrarischen Großgrundbesitzer verknüpft. Aufgrund dieser Verknüpfung waren die regulären Kräfte immer mehr mit der Aufrechterhaltung der inneren Sicherheit betraut und gingen gegen die nationalistischen Bewegungen vor (Hayes 1991: 17). Solche Aufgaben brachten den Streitkräften ein sehr schlechtes Ansehen in der einheimischen Bevölkerung ein (Sodré 1965: 59). Erst nach dem großen militärischen Erfolg im Paraguay-Krieg gelang es den Streitkräften, Einfluss auf die Politik zu gewinnen. Ab 1889 mit der Ausrufung der Republik, stiegen die Streitkräfte zu einem der stärksten Machtfaktoren in der Politik auf (Campos Coelho 1976: 34). Von dieser Zeit an bis 1930 kooptierte das Mili-

¹⁵ Die beiden existierenden Parteien wurden aufgelöst. Das Regime führte ein Mehrparteiensystem ein, in der Absicht die Opposition durch die zu erwartende Aufsplitterung der Parteien zu schwächen. Diese Rechnung ging jedoch nicht auf (vgl. Kucinski 1982: 111).

tär mit den Kaffeebaronen. Bis zur Machtübernahme 1964 blieb es als ‚Schiedsrichter‘ auf der politischen Bühne präsent.¹⁶

Anders als in Brasilien verstand das indonesische Militär, zusammen mit den Nationalisten, die Propagandabemühungen und Kriegsanstrengungen der Japaner dazu zu nutzen, das Land politisch auf den nationalen Befreiungskampf vorzubereiten. Das Militär entstand in relativ kurzer Zeit mehr oder weniger spontan aus Kreisen der Zivilbevölkerung durch militante Befreiungskämpfe gegen einen neu heraufziehenden Kolonialstaat (Wandelt 1992: 114). Entsprechend wurde die Befreiungsarmee Indonesiens eng mit dem politischen Leben verflochten und etablierte sich als führende politisch-soziale Kraft. Aus diesem Grund fühlten sich die Streitkräfte nicht nur als Geburtshelfer, sondern auch als Träger des indonesischen Nationalismus und Staates. Sie müssen als eigenständige nationale, antiimperialistische Kampftruppe begriffen werden, die in der Bevölkerung im Gegensatz zu Brasilien ein hohes Ansehen genossen.

In Indonesien sind im Laufe der 1950er Jahre viele Merkmale zu beobachten, bei denen das Militär nach einem gelungenen Revolutionskrieg in Zusammenarbeit mit der zivilen Elite seinen Einfluss an eine parlamentarische Regierung übertrug und in den folgenden Jahren um sein Budget und seine Einflussmöglichkeiten kämpfen musste. Eine ähnliche politische Abspaltung sowie auch soziale und wirtschaftliche Entwicklung durchlief Brasilien zwischen 1961-1964 unter der links-orientierten Regierung von Goulart.

In Indonesien ging die Machtübernahme von 1965 mit Massenverhaftungen und Blutvergießen, der Auslöschung der PKI und ihrer Anhänger sowie der Verfolgung von Sukarnoisten einher. Das Militär verfolgte von Beginn an das Ziel, für längere Zeit zu regieren und bestimmte politische Veränderungen selbst in die Hand zu nehmen. In Brasilien verkündeten die Militärs die Absicht, lediglich für eine Übergangszeit bis zu Neuwahlen die Macht zu halten und hielten sich mit ihrem Repressionsapparat zumindest bis zum Ausbrechen des städtischen Guerillakampfes 1968 sehr zurück.

Sowohl in Brasilien als auch in Indonesien war das Hauptmotiv für das Eingreifen des Militärs die grundlegende Veränderung des Systems. In Brasilien beanspruchten die Streitkräfte für sich den Beginn einer ‚Revolution‘, in Indonesien den Beginn einer ‚Neuen Ordnung‘, in der die neue Regierung die wahren politischen, ökonomischen und sozialen Interessen der Bevölkerung vertreten würde. Gemeinsamkeiten im Vergleich der beiden Ländern gibt es in den Fragen der Positionierung des Militärs als Hüter der Verfassung, Beschützer der nationalen Interessen und Förderern des allgemeinen Fortschritts, insbesondere aber als Retter der Nation gegen die kommunistische Bedrohung (Büttner u.a. 1976: 340).

In Brasilien geschah die Legitimation des Militärs durch Wahlen, bei denen ein Vertreter des Militärs für das wichtigste politische Amt mit der Unterstützung der bestehenden Parteienlandschaft kandidierte. In Indonesien war andererseits die Aversion gegenüber den traditionellen politischen Parteien so groß, dass diese zu zwei Gruppen zwangsvereinigt wurden und das Militär mit der Golkar eine eigene politische Partei nach ständischen Prinzipien aufbaute. Interessanterweise übernahmen zwei Generäle (in Brasilien Castelo Branco und in Indonesien Suharto) die Macht im Staat, die mit den eigentlichen Putschvorbereitungen relativ wenig oder gar nichts zu tun hatten. Dieses Verhalten verhalf beiden Führern dazu, ihre Legitimationsbasis innerhalb und außerhalb der Streitkräfte noch zu verstärken, weil sie als ‚Saubermänner‘ frei von Interessen bzw. als unabhängig galten.

Wie die brasilianischen Militärs mit ihrer Doktrin der Nationalen Sicherheit entwickelte das indonesische Militär eine Doktrin der Doppelten Funktion bezüglich der eigenen Aufgaben in der Politik (Heinz 1993: 24f). Im Gegensatz zu den brasilianischen Streitkräften, die eine Rückkehr in die Kasernen versprachen, strebte das Militär in Indonesien mit der Erweiterung seiner Doktrin ein dauerhaftes politisches Mandat an.¹⁷ Auf diese Weise sollte eine völlig ‚Neue Ordnung‘ geschaffen und die Wirtschaftsentwicklung angestoßen werden. Im Vergleich zu Brasilien basierte die politische Macht des Militärs in Indonesien, außer auf ihrer politischen Beteiligung im Parlament, wesentlich auf ihrer so-

¹⁶ Mit der Androhung oder einer tatsächlichen institutionellen Krise intervenierten sie immer wieder in die politische Ordnung, traten jedoch zurück und transferierten die Macht an Zivilisten, so z.B. 1937, 1945, 1954, 1955 und 1961 (vgl. Borges Filho 1994: 94).

¹⁷ Ausführlicher siehe u.a. Honna 2003: 86f, 159f.

zio-politischen Funktion und ihrer konsequenten Kontrolle über die Gesellschaft durch die territoriale Machtstruktur, die eine parallele Verwaltung bis hinunter auf die Dorfebene sicher stellte (Uhlin 1993: 58). Somit war in Indonesien die politische Nähe des Militärs zur Regierung, zur gesamten Verwaltung und zur Bevölkerung größer als in Brasilien, wo das Militär solche Machtstrukturen auf dem Land nicht besaß und sich daher häufig mit den regionalen Kräften arrangieren musste.

Zur Absicherung des Regimes wurde in Brasilien ein Zweiparteiensystem nach amerikanischem Vorbild geschaffen, das im Laufe der Zeit jedoch von inneren Krisen und häufigen Wahlniederlagen geschüttelt wurde. In Indonesien dagegen wurde, nachdem Suharto 1969 die Zentralisierung der Streitkräfte gelang, mit der Golkar ein Parteiapparat geschaffen, der völlig vom Militär kontrolliert wurde. Außerdem fiel die Kontrolle der Gesellschaft durch den Repressionsapparat der Regierung viel prägnanter aus als in Brasilien. Im wirtschaftlichen Bereich lassen sich ebenso einige abstrakte Gemeinsamkeiten zwischen Brasilien und Indonesien hervorheben (vgl. Steinweg 1989: 10). Beide Regime hatten zunächst eine katastrophale wirtschaftliche Krise zu bewältigen. Um diese zu überwinden, stützten sie sich von Anfang an auf das Wissen neoliberaler Technokraten, die sich eng an die Industrieländer und deren Kapitalhilfen anlehnten.¹⁸

In Brasilien wurde der Übergang zur Demokratie in der Regierungsperiode von Geisel (1974-1978) eingeleitet (Skidmore 1989: 5ff). Unter anderem gelang es dem Präsidenten, die wirksame Kontrolle über die militärische Führung und die Implementierung seiner Politik auch gegen den Widerstand ranghoher Generäle durchzusetzen. In Indonesien verschärfte sich seit Beginn der 1980er Jahre die Spannungen zwischen Präsident Suharto und dem Militär. Das Militär verlor mehr und mehr an Einfluss gegenüber den zivilen Technokraten. Innerhalb des Militärs entstand 1980 die *Petisi 50*. In den 1990er Jahren führte die Einführung des Konzepts *back-to-basics* zu ersten Brüchen. Auf nationaler Ebene setzte eine weit reichende Politisierung großer Bevölkerungsschichten ein. Insbesondere die islamischen Organisationen waren in durchaus schlagkräftigen, konfliktfähigen Strukturen organisiert und hatten große Bevölkerungsteile hinter sich, die falls nötig auch mobilisiert werden konnten. In Brasilien trugen insbesondere das gute Abschneiden der Oppositionspartei bei den Wahlen seit 1974 und der Druck der neuen sozialen Bewegungen in Kooperation mit der Kirche und den Medien zur Spaltung des Regimes bei (Lühr 1979: 178f).

In Brasilien beschleunigte sich der Rückzug des Militärs mit der wirtschaftlichen Krise der 1970er Jahre im Kontext von staatlicher Verschuldung, dem Scheitern bzw. Missmanagement bei den aufgelegten Großprojekten¹⁹ sowie zusätzlich einer tiefen Enttäuschung der Wirtschaftseliten über die ursprüngliche autoritäre Formel (Stepan 1986: 75). In Indonesien dauerte die positive wirtschaftliche Entwicklung bis in die 1990er Jahre an. Das Regime wurde hinsichtlich seiner Wirtschaftspolitik gerade in den 1990ern häufig von internationalen Institutionen und Geldgebern für seinen fortschrittlichen Liberalisierungs- und Reformkurs nach westlichen Standards lobend hervorgehoben. Die wirtschaftliche Krise 1997/98 und die Unfähigkeit Suhartos, diese zu meistern, müssen jedoch als wesentlicher Grund für seinen endgültigen Rücktritt vom Präsidentenamt gesehen werden. Im Unterschied zu Indonesien kam es in Brasilien nicht zu einem Antagonismus gegenüber den Militärs, zum einen weil die letzten schweren Menschenrechtsverletzungen dreizehn Jahre vor der Machtübergabe zurück lagen, zum anderen weil sie im Umfang viel geringer waren (Heinz 2001: 280).

Als die Militärs von der politischen Bühne abtraten, befanden sich beide erneut in einer tief greifenden ökonomischen Krisensituation. Ebenso haben beide Regime lange mit harter Hand auch gegen potenziellen zivilen Widerstand agiert und die Maßnahmen durchgesetzt, die sie für richtig hielten. Dieser Gebrauch der Macht weist darauf hin, dass sie tendenziell die Macht weniger zögernd und auch ohne Rücksicht auf andere Gruppen einzusetzen bereit waren. Vor diesem Hintergrund könnte man zynisch ableiten, dass beide Militärregime als Entscheidungselite viel effektiver als die meisten Zivilregime gewesen sind und dass die Politik der harten Hand des Militärs vor dem Übergang zu einem demokra-

¹⁸ 1967 unterstützte die neu gegründete IGGI (*Intergovernmental Group on Indonesia*), in der die finanzstärksten westlichen Industrieländer zusammengeschlossen waren, Indonesien mit einem Kredit über 200 Mio. US\$. Hinzu kamen jährlich neu festgesetzte IGGI-Hilfen, wodurch die Regierung die indonesische Volkswirtschaft konsolidieren konnte (Ufen 2000: 693).

¹⁹ Wie z.B. das deutsch-brasilianische Nuklearprogramm, die hydroelektrischen Projekte von Itaipú und Tucuruí, das Biotreibstoffprogramm Proálcool, das Stahlprojekt Açominas und die Transamazônica-Strasse (vgl. Sangmeister 1989: 1).

tischen System teilweise Anwendung finden kann. Andererseits bleibt die Frage nach dem ‚Erfolg‘ eines Militärregimes weiter offen.

Für die nähere Zukunft scheint es in beiden Ländern unwahrscheinlich, dass militärische Kräfte den Regierungsapparat in die Hand nehmen, obwohl sie sich weiterhin in das politische Leben einmischen werden. Die Gründe dafür liegen mit Einschränkung im Verschwinden der kommunistischen ‚Bedrohung‘, auf Grund dessen das Militär nicht mehr als mögliches Alternativmodell gelten darf, sowie in der Erschöpfung der Idee, dass das Militär gesellschaftliche Modernisierungsprozesse einleiten kann.²⁰ Außerdem ist in diesem Zusammenhang anzumerken, dass die sicherheitspolitische Rolle der ehemaligen ‚Dritten Welt‘ im Rahmen des Ost-West-Konflikts verschwunden ist. Eine Folge davon scheint zu sein, dass nunmehr die internationale Bedeutung beider Länder im Wesentlichen auf ihr wirtschaftliches Gewicht so wie auf ihren möglichen Beitrag zur Verschärfung bzw. Überwindung regionaler und überregionaler Gefährdungen reduziert wird (Wöhlcke 1995: 43f).

Bibliographie

- Baeza (1994): „Doktrin der nationalen Sicherheit“. In: Dieter Nohlen (Hg.): *Lexikon Dritte Welt*. Reinbek.
- Benda, Harry J. (1955): „The Beginning of the Japanese Occupation, 1942-1945“. In: *Pacific Affairs* 28, 4.
- Blum, William (1995): *Killing hope. US military and CIA interventions since World War II*. Monroe: Maine.
- Borges Filho, Nilson (1994): *Os Militares no Poder*. São Paulo.
- Büttner, Friedemann (1976): „Militär und Entwicklung in der Dritten Welt“. In: ders. u.a. (Hg.): *Militärherrschaft und Entwicklung in der Dritten Welt*. Bonn.
- Cammack, Paul (1994-1996): „Brasilien“. In: W. L. Bernecker und H. W. Tobler (Hg.): *Lateinamerika im 20. Jahrhundert. Handbuch der Geschichte Lateinamerikas*. Bd. 1-3. Stuttgart.
- Campos Coelho, Edmundo (1976): *Em busca de identidade. O exército e a política na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro.
- (1988): „Back to the Barracks: the Brazilian Military’s Style“. In: Constantine Danopoulos (ed.): *The Decline of Military Regimes*. Boulder.
- Crouch, Harold (1978): *The Army and Politics in Indonesia*. Ithaca.
- Dines, Alberto (1964): *Os Idos de Março e a Queda em Abril*. Rio de Janeiro.
- Ehman, Michael M. (1967): *The Indonesian Military in the Politics of Guided Democracy: 1957-1965*. M.A. Thesis. Cornell University.
- Faoro, Raimundo (1975): *Os Donos do Poder. Formação do Patronato Político Brasileiro* (2 Bände). Porto Alegre und São Paulo.
- Feichter, Georges-Andre (1975): *Brazilian Since 1964: Modernization Under a Military Regime*. New York.
- Feith, Herbert (1962): *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca.
- Finer, Samuel E. (1988): *The Man on Horseback. The Role of the Military in Politics*. Boulder and London.
- German, Christiano (1999): *Politik und Kirche in Lateinamerika. Zur Rolle der Bischofskonferenzen im Demokratisierungsprozess Brasiliens und Chiles*. Frankfurt a. M.
- Goto, Ken’ichi und Peter Hartmann (1999): „Impuls und Erbe der Japanischen Militärherrschaft in Indonesien“. In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 47, 2.
- Hayes, Robert Ames (1969): *The Formation of the Brazilian Army and its Political Behavior, 1807-1889*. PhD. Diss., University of New Mexico.
- Heinz, Wolfgang (1993): „Politik und Militär in SOA — Vergleichende Perspektiven“. In: Bernhard Dahm und Rita Weyand (Hg.): *Das Militär in ASEAN-Staaten auf der Grundlage unterschiedlicher soziokultureller Voraussetzungen*. Hamburg.
- (2001): *Neue Demokratie und Militär in Lateinamerika. Die Erfahrungen in Argentinien und Brasilien (1983-1999)*. Frankfurt a.M.
- Heinzlmeir, Helmut (1985): „Militärs und Technokraten in Indonesien“. In: *Asien* 15 (April 1985).
- Hill, Hal (1996): *The Indonesian Economy since 1966: Southeast Asia’s Emerging Giant*. Hong Kong.
- Honna, Jun (2003): *Military Politics and Democratization in Indonesia*. London.

²⁰ Wobei hier die Gefahr einer politischen Intervention des Militärs gegenüber dem nationalen und internationalen Terrorismus als auch gegen Korruption nicht ausgeschlossen werden kann, wie die Beispiele Pakistans und Thailands in der Gegenwart zeigen.

- Hooley, Richard (1976): "The Contribution of Technocrats to Development in Southeast Asia". In: *Asian Survey* 16, 12.
- Huntington, Samuel P. (1968): *Political Order in Changing Societies*. New Haven and London.
- Jenkins, David (1983): "The Evolution of Indonesian Army Doctrinal Thinking: The Concept of Dwifungsi". In: *Southeast Asian Journal of Social Sciences* 11, 2.
- Kucinski, Bernardo (1982): *Abertura: A História de uma Crise*. São Paulo.
- Löwenthal, Richard (1963): *Die Demokratie im Wandel der Gesellschaft*. Berlin.
- Lowry, Robert (1993): *Indonesian Defence Policy and the Indonesian Armed Forces*. Canberra.
- (1996): *The Armed Forces of Indonesia*. Sydney.
- Lühr, Volker (1979): „Der politische Prozess in Brasilien (1974-1979)“. In: *Lateinamerika Studien* 4.
- MacDougall, John James (1976): "The Technocratic Model of Modernization: The Case of Indonesia's New Order". In: *Asian Survey* 16, 12.
- Moltmann, Bernhard (1975): „Militär in Brasilien“. In: Ignacio Sotelo, Klaus Eßler und Bernhard Moltmann (Hg.): *Die bewaffneten Technokraten, Militär und Politik in Lateinamerika*. Hannover.
- Mrázek, Rudolf (1975): "Nationalism and the Armed Forces of Independent Indonesia". In: *Quarterly Journal of African, Asian and Latin American Studies* 1, 43.
- Pabottingi, Mochtar (1995): "Indonesia: Historicizing the New Order's Legitimacy Dilemma". In: Mutihiah Alagappa (ed.): *Political Legitimacy in Southeast Asia*. Stanford.
- Parker, Phyllis R. (1979): *Brazil and the Quiet Intervention, 1964*. Austin and London.
- Reeve, David (1985): *Golkar of Indonesia: An Alternative to the Party System*. Singapore.
- Robinson, Geoffrey (2001): "Indonesia: On a New Course?" In: Muthiah Alagappa (ed.): *Coercion and Governance. The Declining Political Role of The Military in Asia*. Stanford.
- Rüland, Jürgen (1998): *Politische Systeme in Südostasien. Eine Einführung*. Landsberg a. Lech.
- Sangmeister, Hartmut (1989): *Gesamtwirtschaftliche Entwicklungsperspektiven Brasiliens für die neunziger Jahre*. Heidelberg.
- Schaarschmidt-Kohl, Eva-Maria (1987): „Die gesetzliche Absicherung der technokratischen Militärherrschaft in Indonesien“. In: *Verfassung und Recht in Übersee* 20.
- Skidmore, Thomas E. (1967): *Politics in Brazil, 1930-1964: An Experiment in Democracy*. New York und Oxford.
- (1989): "Brazil's slow road to democratisation, 1974-1985". In: Alfred Stepan (ed.): *Democratizing Brazil. Problems of Transition and Consolidation*. New York.
- Sodré, Nelson Werneck (1965): *História Militar do Brasil*. Rio de Janeiro.
- Steinbach, Peter (2002): „Zur Wahrnehmung von Diktaturen im 20. Jahrhundert“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 51-52.
- Steinweg, Reiner (1989): *Militärregime und Entwicklungspolitik*. Frankfurt a. M.
- Stepan, Alfred (1986): "Paths toward Redemocratization: Theoretical and Comparative Considerations". In: Guillermo O'Donnell, Philippe C. Schmitter and Laurence Whitehead (eds): *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Baltimore and London.
- Sundhaussen, Ulf (1971): „Das Selbstverständnis der indonesischen Armee und ihre Rolle in der Politik“. In: *Europa Archiv* 6.
- Suryadinata, Leo (1989): *Military Ascendancy and Political Culture: A Study of Indonesia's Golkar*. Athens.
- Syvud, Donald (1974): *Foundations of Brazilian Economic Growth*. Stanford.
- Ufen, Andreas (2000): „Indonesiens Wirtschaftspolitik seit der Unabhängigkeit: Zwischen Protektionismus und Liberalisierung“. In: *Nord-Süd aktuell* 14, 4.
- (2002): *Herrschaftskonfiguration und Demokratisierung in Indonesien (1965-2000)*. Hamburg.
- Uhlin, Anders (1993): *Indonesian Democratic Discourses in a Global Context: The Transnational Diffusion of Democratic Ideas*. Clayton.
- Wandelt, Ingo (1992): „Mit Sicherheit in die Zweite Entwicklungsphase. Ketahanan Nasional: Entwicklung, Konzeption und Erfolge des indonesischen Sicherheitskonzepts“. In: *Orientierungen. Zeitschrift zur Kultur Asiens* (Sonderheft).
- Wesson, Robert (1986): *The Latin American Military Institution*. New York.
- Wöhlecke, Manfred (1987): *Brasilien, Anatomie eines Riesen*. München.
- (1995): „Nord-Süd Beziehungen in den 90er Jahren“. In: *Informationen zur politischen Bildung* 246.

Das neue Staatsangehörigkeitsgesetz UU No.12/2006

Zum aktuellen Diskurs in den Medien

Yvonne Andreas

Beinahe zwei Jahre nachdem Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) zum sechsten Präsident der Republik Indonesien gewählt wurde, verhandelt das indonesische Parlament (DPR, *Dewan Perwakilan Rakyat*) am 11. Juli 2006 ein neues Staatsangehörigkeitsgesetz. Mit der Unterzeichnung des Gesetzes UU No.12/2006 am 1. August 2006 durch Präsident Yudhoyono basiert die indonesische Staatsangehörigkeit nun nicht mehr auf dem Prinzip des *ius sanguinis* (Abstammungsprinzip), sondern auf dem Prinzip des *ius soli* (Territorialprinzip). Demnach ist jeder, der auf indonesischem Territorium geboren wird *de jure* indonesischer Staatsangehöriger (WNI, *Warga Negara Indonesia*).¹

Der Entwurf zu einem neuen Staatsangehörigkeitsgesetz, bereits seit fünf Jahren diskutiert, wurde nach zahlreichen Veränderungen am 11. Juli 2006 dem DPR vorgelegt und am 1. August von Präsident SBY unterzeichnet. Gerade ein Jahr benötigte das speziell dafür eingesetzte Komitee, um am 11. Juli 2006 einen Gesetzesentwurf vorzulegen, der nicht nur von allen politischen Fraktionen akzeptiert wurde, sondern auch ‚revolutionäre‘ Züge trägt, wie es diverse Zeitungsartikel nannten (*Kompas*, 22. August 2006). Grund für diese Euphorie ist Kapitel 2 der Ergänzung zum UU No. 12/2006, in dem es heißt:

Mit ‚echten‘ indonesischen Staatsbürgern sind Indonesier gemeint, die seit ihrer Geburt indonesische Staatsangehörige sind und niemals eine andere Staatsangehörigkeit angenommen haben, außer aus eigenem Willen. (Ü. d. A.)²

Die Zielgruppen, die mit diesem Gesetz in erster Linie angesprochen werden, sind neben Ehepaaren unterschiedlicher Staatsangehörigkeit und deren Nachkommen auch ethnische Chinesen in Indonesien (vgl. u.a. Riyadi 2006). Der Status nicht weniger ethnischer Chinesen (*Warga Tionghoa*) lag bisher im Unklaren, wie Rebecca Harsono, NRO-Aktivistin und Journalistin, heraushebt. Viele Bürger, in Tangerang beispielsweise, können keinen Nachweis über ihre Staatsangehörigkeit (SBKRI, *Surat Bukti Kewarganegaraan Republik Indonesia*) vorlegen, um ihre nationale Zugehörigkeit offiziell registrieren zu lassen. Nicht, weil sie den SBKRI nicht vorlegen wollen, vielmehr aus dem Grund, weil dies für sie keine Priorität hat, da die fälligen Gebühren ihre finanziellen Möglichkeiten übersteigen. (Riyadi 2006). Mit dem neuen Gesetz erlangen zumindest ihre Nachkommen automatisch die indonesische Staatsbürgerschaft, was sie vor vielen Schwierigkeiten im Leben bewahren könnte.

Der SBKRI war bisher ein zentrales Instrument, mit dem ethnische Chinesen in Indonesien³ institutionell diskriminiert und zeitlebens auf ihren (negativen) „Sonderstatus“, ihr „Anderssein“ hingewiesen wurden. Seit 1998 fordern sie nun öffentlich und mit Nachdruck die Abschaffung der noch immer existierenden Gesetze und Verordnungen, die seit der Kolonialzeit weder an Kraft noch an Gültigkeit verloren haben und IndonesierInnen chinesischer Herkunft diskriminieren.⁴ Neben der Abschaffung

¹ Ausnahmen und Sonderregelungen, beispielsweise, bezüglich abweichender Staatsbürgerschaft der Eltern werden ausführlich im Gesetzestext behandelt.

Zu dem Begriff WNI muss darauf hingewiesen werden, dass der seit den 50er Jahren zunehmend als Bezeichnung für indonesische Staatsangehörige chinesischer Herkunft galt (vgl. Guinness 1994: 287; Chua-Franz 2002). Adolf Heuken SJ bietet interessanterweise für den Begriff *Warga Negara Indonesia* (WNI) die deutsche Übersetzung „indonesischer Staatsbürger (chinesischer Abkunft)“ an (Heuken 1998: 625).

² „Yang dimaksud dengan orang-orang bangsa Indonesia asli itu adalah orang Indonesia yang menjadi warga negara Indonesia sejak kelahirannya dan tidak pernah menerima kewarganegaraan lain atas kehendak sendiri.“ (*Banjarmasin Post*, 12. Juli 2006, Tambahan No. 4634/2006).

³ Nicht Homogenität der ethnisch-chinesischen Bevölkerung in Indonesien wird vorausgesetzt! Zum Thema Selbstwahrnehmung vgl. die Analyse der Zensusdaten von Suryadinata 2003: 73-101, 185ff. Zu einer ausführlichen und wichtigen Diskussion bezüglich der Bezeichnungsweise der ethnisch-chinesischen Minderheit in Indonesien (vgl. Heryanto 2004).

⁴ Diverse Lobbygruppen bzw. NROs sind sich in ihren Ansätzen verschieden, lediglich in ihrer Forderung Diskriminierungen ein Ende zu setzen, sind sie sich einig (vgl. dazu ausführlich Suryadinata 2001).

des Artikel 6 der Verfassung von 1945, nach der nur ein ‚indigener‘ (*pribumi*) bzw. ‚einheimischer‘ (*orang indonesia asli*) Indonesier Präsident werden kann, forderten ethnisch chinesische Interessengruppen schon nach dem Sturz Suhartos die Abschaffung des SBKRI. Dieses Schriftstück muss seit 1958 in jeder Behörde, in jedem Amt bei der Beantragung eines Reisepasses, von Geburtsurkunden und ähnlichen Dokumenten vorgelegt werden und soll den rechtmäßigen Anspruch auf die indonesische Staatsangehörigkeit beweisen. Darauf vermerkt sind die Eltern oder Großeltern der Antragsteller, die auf indonesischem Territorium geboren, gegebenenfalls eingebürgert wurden und demnach legitime indonesische Staatsbürger sind. Die Veränderung des Artikels 6 der Verfassung von 1945, in dem das Wort *asli* getilgt wurde, kann als ein erster Erfolg gewertet werden. Mit dem neuen Staatsangehörigkeitsgesetz wird nun wiederum der Terminus *asli* auf alle in Indonesien Geborenen durch das Prinzip des *ius soli* erweitert. Dennoch, so zeichnet sich bereits kurz nach der Unterzeichnung des Gesetzes ab, droht das Gesetz an der ineffektiven Implementierung zu scheitern. Ein Blick in die lange Geschichte des SBKRI zeigt deutlich die Diskrepanz, die zwischen Regierungserlassen und der unmittelbaren gesellschaftlichen Realität, dem Ideal und der Wirklichkeit herrscht.

Die Rolle der Staatsbürgerschaft als Identifikationsmerkmal im „Nation-Building“-Prozess

Die Erkenntnis, dass ein Gefüge, wie die Nation eine ‚vorgestellte‘ politische Gemeinschaft darstellt ist spätestens seit Benedict Andersons „Imagined Communities“ allgemein bekannt (Anderson 1983, 1996). Dabei dient der souveräne Staat der Nation als Symbol und Maßstab ihrer Freiheit, in denen sich Menschen in einem kameradschaftlichen Verbund, ungeachtet aller realen Ungleichheiten zusammengehörig fühlen.

Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde „die Nation zu einer internationalen Norm und das ‚Nation-Sein‘ auf viel komplexere Weise als bisher modelliert“ (vgl. Anderson 1996). Zu den Instrumenten, mit denen sich diese Vorstellung systematisch verwirklichen lassen, zählt Anderson insbesondere Institutionen wie Einwohnermeldebehörden, Statistiken, den Zensus usw., welche die Art und Weise prägten, wie „der Kolonialstaat sich seine Herrschaft vorstellte; das Wesen der von ihm beherrschten Menschen, die Geographie seines Herrschaftsgebietes und die Legitimität seiner Herkunft.“ (Anderson 1996: 163f). Diese Erfassung der Bevölkerung in Listen und Registern beruht, wie Anderson darlegt, auf rein ‚phantastischen‘ Vorstellungen, die sich die Kolonialbeamten von ihren ‚Objekten‘ machten (vgl. Anderson 1996: 170). Dieses neuartige Klassifikationssystem wurde zu einer kolonialen Topographie mit tieferen sozialen und institutionellen Wurzeln, je weiter sich die Macht des Kolonialstaates ausbreitete. Der Kolonialstaat konnte nun seine Bürokratie des Bildungs-, Rechts- und Gesundheitswesens, der Polizei und Einwanderungsbehörden entlang ethno-rassischer Hierarchien ausbauen und organisieren (Anderson 1996: 170f) und man konnte festlegen, wer und was dieses oder jenes ist, und welchen Platz es wo auf dem Kolonialterritorium einnehmen sollte (vgl. Anderson 1996: 185).

John Torpey (2000) stützt sich auf Andersons Argumentation und hebt die Verfahrensweisen und Mechanismen mit denen der Staat Personen zu identifizieren sucht als essentiell für die Konstruktion des modernen territorialen Staates hervor. Anhand von Identifikationsdokumenten wird das lose Gemeinschaftsgefühl der Nation in offiziellen Dokumenten rechtlich kodifiziert. Zudem stellt die Identifikation der Personen, die sich in einem Staatsterritorium aufhalten, aus administrativen Zwecken eine unerlässliche Notwendigkeit dar: denn um maximalen Profit aus einem Territorium und seiner Gesellschaft zu ziehen, sowie Gesetze implementieren zu können, müssen Staaten in der Lage sein, Personen und Besitz gleichermaßen zu lokalisieren und Anspruch darauf erheben zu können (Torpey 2000: 6, 11). Die rechtliche, geographische und politische Identifizierung von Personen als ‚Staatseigentum‘ dient in erster Linie der staatlichen Macht und Kontrolle, wie Foucault hervorgehoben hat, sowie der Normierung einer Gesellschaft (Foucault 1979). Dieses individuelle ‚Stigma‘, in der Form von schriftlichen Identifikationsdokumenten, bestimmt nicht nur wer dazu gehört und wer nicht, vielmehr ermöglicht diese Praxis erst den Entwurf und die Umsetzung diverser Gesetze und politischer Verordnungen, die auf bestimmte Bevölkerungsgruppen zugeschnitten sind.

Infolgedessen sind der Staat und die Nation weitaus mehr als nur eine Reihe von strukturellen Ideen und vorgestellten Gemeinsamkeiten. Der „Nation-State“ ist ein mehr oder weniger kohärentes Netzwerk von Institutionen mit denen sich insbesondere Identitäten kodifizieren und institutionalisieren

lassen (Torpey 2000: 12f; Anderson 1996: 164-172). Im Mittelpunkt der Analyse der rechtlich-politischen Konstruktion der ‚Chinesen‘ stehen in diesem Zusammenhang in diesem Artikel die verschiedenen Staatsbürgerschaftsgesetze und die damit verbundene Ausstellung des SBKRI, sowie seine Auswirkungen auf das gesellschaftliche, politische und ökonomische Leben der ethnischen Chinesen in Indonesien.

Der Traum von Gerechtigkeit

Die Demarkationslinie zwischen „wir“ und „ihnen“ wurde bereits begraben. Jetzt existiert nur noch ein Boot des Einklangs, mit dem Namen Indonesien.⁵ (Ü. d. A.)

(Awaludin, Minister für Justiz und Menschenrechte 2006)

Mit diesen Worten beginnt ein Zeitungsartikel des amtierenden Ministers für Justiz und Menschenrechte Hamid Awaludin, der 14 Tage nach dem offiziellen DPR Beschluss zum neuen Staatsangehörigkeitsgesetz UU No.12/2006 veröffentlicht wurde (Awaludin 2006). Mit gewählten Worten beschwört der amtierende Minister die Einheit der indonesischen Nation, eingebettet in die Internationale Staatengemeinschaft der UNO (United Nations Organisation, Vereinte Nationen), demokratisch und rechtsstaatlich, wie es in der Verfassung von 1945 verkündet wurde.

Die Notwendigkeit, so die offizielle Argumentation, das alte Staatsangehörigkeitsgesetz aus dem Jahre 1958 (UU No.62/1958) mit einem neuen zu ersetzen, begründet sich aus dem philosophischen, juristischen und soziologischen Widerspruch des alten Gesetzes mit der Pancasila und der Rechtsstaatlichkeit der Verfassung von 1945 (*Tambahan Negara Republik Indonesia*, TNRO No. 4634, Artikel 1). Mit Rechten und Pflichten der Staatsbürger sowie des Staates wird das neue UU No.12/2006 als Art. 26 Abschnitt 3 in die Verfassung von 1945 aufgenommen und soll, so Awaludin, das Handeln jeder/s einzelne/n Indonesiers und Indonesierin verändern (Awaludin 2006). Der monumentale Schritt zur Veränderung eines vorherrschenden Paradigmas verbanne, so Awaludin, die Grundlagen für Diskriminierungen in der Vergangenheit. Das neue Paradigma definiere die indonesische Nation nun nicht mehr auf der Grundlage ethnischer Zugehörigkeit (*suku*), vielmehr beziehe es nun offiziell alle auf indonesischen Territorium geborene Personen juristisch in die indonesische Nation (*bangsa*) ein. Folglich, so der Minister weiter, seien allen Konflikte verursachenden und diskriminierenden Diskussionen und Debatten über die Bezeichnung *asli* und *non-asli* ein Ende gesetzt und ihnen die rechtliche Grundlage entzogen. Diskriminierungen und Benachteiligungen auf der Grundlage von Ethnie, *ras* („Rasse“) und Geschlecht sind überkommen und gehören der Vergangenheit an. Awaludin schließt seinen Artikel mit den Worten: „Dieser Albtraum ist nun vorbei.“ (Ü. d. A.) (Awaludin 2006).⁶

Der Traum der Unabhängigkeit

Mit der Proklamation der Unabhängigkeit 1945 sollte dem Zeitalter der kolonialen Besatzung und der damit einhergehenden Gesetze ein Ende gesetzt werden. Fasseur (1994) beschreibt die Einsetzung der Verfassung 1945 als Beweis für die deutliche Abgrenzung der jungen Nation von der kolonialen Rechtspraxis:

It was article 27 of the Constitution of the Indonesian Republic, proclaimed in August 1945, which definitely put an end to any form of racial classification before the law, declaring solemnly: ‘All citizens are equal before the law and before the administration’.

(Fasseur 1994: 54f)

Fasseur sollte mit dieser Einschätzung allerdings Unrecht behalten. Das Erbe, das die junge unabhängige Nation von der Jahrhunderte währenden Kolonialzeit mit sich tragen würde, sollte nicht so leicht abzuschütteln sein, wie es sich die Gründungsväter gewünscht hatten.

Spätestens seit 1925, so macht Coppel (2002) deutlich, war die allseits bekannte rassische Dreiteilung der Kolonialbevölkerung gesetzlich in der Kolonialverfassung verankert. Die Unterteilung in Europäer

⁵ „Garis demarkasi antara “kami” dan “mereka” telah dikubur. Kini hanya ada sebuah perahu kebersamaan, bernama Indonesia.”

⁶ „Mimpi buruk tentang ini semua sudah berlalu.”

und die ihnen Gleichgestellten, Einheimische und die ihnen Gleichgestellten sowie Foreign Orientals (*Vreemde Oosterlingen*) und die ihnen Gleichgestellten, folgte komplizierten und sich immerzu verändernden Bedingungen, wobei der rassistische Unterton der Zeit stets beibehalten wurde. Gleichzeitig begründete sich genau auf dieser Aufteilung der Rechtssubjekte niederländisch-kolonialer Justizverwaltung das pluralistische Rechtssystem der Kolonialverwaltung, das verschiedene Gerichtshöfe für unterschiedliche Bevölkerungsgruppen vorsah. Gesetze und Verordnungen wurden ebenfalls entlang der erwähnten Stratifikationen unterteilt, wobei sich das pluralistische System höchst inkohärent auswirkte und die jeweiligen General-Gouverneure aufgrund ihrer außergewöhnlichen Machtausstattung willkürlich entscheiden konnten.

Rechtlich gesehen waren Bewohner der Kolonie, sofern dort geboren, nach dem *ius soli* Untertanen der Niederlande, was nicht mit der Staatsangehörigkeit ‚echter Niederländer‘ zu vergleichen war (vgl. Coppel 2002). Somit waren alle in Niederländisch-Indien lebenden und dort geborenen Chinesen nach dem niederländischen Gesetz niederländische Untertanen und unterlagen dieser Jurisdiktion. Grund dafür war die Entscheidung der chinesischen Qing Dynastie, die seit 1909 ihre nationale Zugehörigkeit auf dem Prinzip des *ius sanguinis* definierte und somit alle im Ausland lebenden Chinesen auf der Basis des Abstammungsprinzips zu chinesischen Staatsbürgern zählte. Ein weiterer Grund für den erstarkten Protektionismus Chinas gegenüber ‚seinen‘ Übersee-Chinesen waren die zahlreichen diskriminierenden Verordnungen der holländischen Kolonialherrschaft, die mit aller Stärke versuchte, die wirtschaftliche Macht der ethnischen Chinesen zu beschränken, sowie die schrittweise Anerkennung von japanischen Bürgern 1899 als den Europäern rechtlich gleichgestellte Personen. Die rechtliche Ungleichheit war in der holländischen Kolonie zu einem erdrückenden Problem herangewachsen, was auch im Mutterland oft zu hitzigen Diskussionen führte (vgl. Burns 1988, Lindsey 2005). Folglich entstand bereits in der holländischen Kolonialzeit die Problematik der doppelten Staatsangehörigkeit, welche die junge unabhängige Nation noch lange beschäftigen sollte.

Mit der Unabhängigkeit, sowohl durch die Proklamation am 17. August 1945 als auch durch die Verhandlungen am Runden Tisch 1949, nimmt die Entwicklung der Staatsangehörigkeitsgesetze in Indonesien eine rasante Entwicklung an. Das passive System basierend auf dem Prinzip des *ius soli* (UU No. 3/1946) ging über zu mehrmaligen Aufforderungen an die ethnischen Chinesen, ihre Staatsangehörigkeit zu wählen (zwischen 1949-58) und entwickelte sich zur formellen zwei Generationen-Klausel und dem aktiven System auf dem Prinzip des *ius sanguinis* (UU No. 62/1958). Dieses Prinzip beinhaltete komplizierte Ausnahmen und Voraussetzungen, die auf den vorangegangenen Regelungen beruhten (vgl. Purcell 1981: 481f; Willmott 1961; Coppel 2002).

Die zum Ende der ersten Asien-Afrika Konferenz in Bandung 1955 in Angriff genommenen Verträge zur Lösung des Doppel-Staatsbürgerschaftsproblems, wurden durch die politischen Ereignisse in China, den Beginn des Kalten Krieges, der verzögerten Ratifizierung der Verträge (1962) und schließlich den politischen Ereignissen in Indonesien selbst (bereits im Vorfeld der Ereignisse 1965/66) stark verzerrt. Die Problematik zwischen Taiwan und China verkompliziert darüber hinaus bis heute den Status einiger ethnischer Chinesen in Indonesien (Suryadinata 1992; Willmott 1961).

Die Neue Ordnung unter alten Vorzeichen

Interne wie externe Entwicklungen und insbesondere die Ereignisse 1965/66 veränderten jedoch die politische und gesellschaftliche Lage enorm. Die Gelenkte Demokratie unter Sukarno wurde durch die Neue Ordnung unter General Suharto abgelöst. Gesäumt von Gesetzen und Regulierungen, die das politische, kulturelle und gesellschaftliche Leben der indonesischen Bevölkerung mit starker Hand kontrollieren sollte, wurden insbesondere in der Anfangsphase der Neuen Ordnung zwischen 1966-1967 zahlreiche Gesetze erlassen, die das Leben der IndonesierInnen chinesischer Herkunft beeinträchtigte.

Ausgehend vom Kabinettsbeschluss zur Umgangsweise mit dem so genannten *masalah cina* (‘Chinesenproblem‘) durch die Presidium Cabinet Instruction No. 37/1967 wurde mit der Zeit die so genannte Assimilierungs-Politik gegenüber ethnischen Chinesen institutionell verankert.

Der formelle SBKRI wurde mit einem Beschluss des Präsidenten 1977 (*Keputusan Presiden No. 52/1977*) geboren. Die rechtliche Grundlage dafür bestand bereits seit 1958, und wurde mit einem Be-

schluss-Rundschreiben des Justizministers 1978 (*Surat Keputusan Menteri Kehakiman J/B1978*) bekräftigt. Offiziell sollte unter der Neuen Ordnung das ‚Chinesenproblem‘ durch eine zügige Assimilation der ‚nicht indigenen Indonesier‘ in die indonesische Gesellschaft gelöst werden. Inoffiziell wurde die Problematik unter Suhartos eigensinniger Herrschaft wiederholt betont und instrumentalisiert, so dass es rückblickend zu einer wichtigen Säule seines Machterhalts wurde.

Eine Vielzahl von Autoren, u.a. Leo Suryadinata, Christian Chua-Franz (2002), Jemma Purdey (2006) und Ariel Heryanto (1998) haben wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass die Neue Ordnung die Bevölkerung chinesischer Herkunft gezielt marginalisiert, diskriminiert und stigmatisiert hat. Folglich konnte nicht von einer konsequenten Assimilierungspolitik die Rede sein. Vielmehr hat der Führungsstil der Neuen Ordnung immer wieder gezielt dazu beigetragen, dass die *orang keturunan cina* (Menschen chinesischer Herkunft) politisch instrumentalisiert werden konnten (vgl. Leo Suryadinata 1987).

Rather than seeking to erase Chinese-ness, to make Chinese ‘Indonesians’, it was intended as a constant source of negativity.

(Purdey 2006: 9)

Um von seinem Crony-Kapitalismus, auf dessen Grundlage sich die Schere zwischen arm und reich zu weiten schien, abzulenken, wurde die Bevölkerung chinesischer Herkunft als das Übel der nationalen Entwicklung herausgestellt und instrumentalisiert (vgl. Purdey 2006; Chua-Franz 2002; Chua-Franz 2004).

Stigmatisiert als *cukongs*, ‚wirtschaftlich stark‘ und non-*pribumi*/non-*asli* wurde ihnen die Ausübung ihrer Kultur, überhaupt ihre kulturelle Identität, verboten. Zugleich war es offensichtlich, dass das Staatsmotto *Bhinneka Tunggal Ika* (Einheit in der Vielfalt) nicht für Bürger chinesischer Herkunft galt (ebenso nicht für Bürger arabischer oder indischer Herkunft). Die Bevölkerung Indonesiens basiert auf der Vielfalt, den diversen *suku bangsa*, die als ethnisch „rein“ indonesisch (*pribumi*, *orang asli*, indigen) definiert wurden. Bürger chinesischer Herkunft waren als Migranten in das Land gekommen und konnten auf keinen Herkunftsort in Indonesien zurückgreifen. Andererseits erkennt der Artikel 26 der Verfassung 1945 alle „einheimischen“ Indonesier (*orang-orang bangsa Indonesia asli*) und diejenigen anderer Nationen (*orang-orang bangsa lain*), die per Gesetz als Staatsangehörige legitimiert werden, als Staatsbürger an. Doch aufgrund der sehr offenen Formulierung in der Verfassung, die durch Gesetze ergänzt werden sollte, konnten rechtliche Widersprüche entstehen, die sich in der Praxis bis heute festgesetzt haben. Zudem gibt es bis in die Gegenwart kein vollends funktionierendes Verfassungsgericht, das erlassene Gesetze auf ihre Verfassungskonformität überprüft. Die aktuelle Ablehnung, eine Wahrheits- und Versöhnungskommission aufgrund angeblicher verfassungsrechtlicher Widersprüche zu gründen, lässt vermuten, dass dieses Defizit noch lange bestehen bleibt.

Wichtigste Akteure, die Lücken und Defizite der aktuellen Gesetzgebung aufspüren, sind die seit 1998 öffentlich präsenten NROs und Rechtsvereinigungen. Innerhalb der drei Jahrzehnte gezielter ethnischer Instrumentalisierung unter Suhartos Neuer Ordnung verwurzelten sich Vorurteile und Hass immer tiefer in die ‚indigene‘ indonesische Gesellschaft. Suharto konnte auf eine lange Geschichte ethnischer Instrumentalisierung zurückgreifen, denn seit der Unabhängigkeit Indonesiens existierten starke Vorbehalte gegenüber ethnischen Chinesen. Bürger chinesischer Herkunft wurden als ‚Chinesen‘ stigmatisiert und diskriminiert, sie hatten keinerlei rechtlichen Anspruch auf eine Gleichberechtigung als Teil der indonesischen Nation.

Die vielen Verbote und die Tatsache, dass unter der Neuen Ordnung an der ethnisch-chinesischen Minderheit ein regelrechter ‚kultureller Genozid‘ verübt wurde, verschleiern oftmals die Tatsache, dass die Politik Suhartos keinesfalls kohärent durchgesetzt wurde. So wurde beispielsweise die Kategorie bzw. Unterteilung der Bevölkerung in *pribumi* und non-*pribumi* offiziell 1979 abgeschafft. Gleichzeitig hatte aber die Unterteilung der Bevölkerung in ökonomisch ‚starke‘ und ‚schwache‘ Gruppen dieselbe, vielleicht sogar tragischere Wirkung. Mit dieser Bezeichnung, so Chua-Franz, wurde eine Ethnisierung des Klassenproblems in Indonesien erst möglich, die bis heute vital zu sein scheint und seine brutalste Auswirkung in den Mai Unruhen 1998 hatte (vgl. Chua-Franz 2002, 2004; Sidel 2001). Interessant scheint die oft vergessene Tatsache, dass Suharto mit dem *Keputusan Presiden Nomor 56 Tahun 1996* den Nachweis des SBKRI für unnötig erklärte. Zu dieser Zeit war die Praxis bereits so tief in dem bürokratischen ‚Gedächtnis‘ der Ämter und Behörden verankert, dass von ei-

ner Implementierung dieser neuen Regelung nicht die Rede sein konnte. Wie tief der Hass und die Vorurteile gegenüber IndonesierInnen chinesischer Herkunft bereits in der Gesellschaft angelangt war, machen die grausamen Ausschreitungen im Mai 1998 deutlich, bei denen Tausende das Land verließen, Hunderte ums Leben kamen und zahlreiche Frauen und Mädchen chinesischer Herkunft vergewaltigt wurden (Purdey 2006).

Reformasi?

Im Zuge der Maiunruhen wurde deutlich, dass nicht nur Teile der ethnisch-chinesischen Bevölkerung das Land verlassen hatten, vielmehr hatten viele ihr Kapital ins Ausland geschafft. Das durch die Wirtschaftskrise finanziell am Abgrund stehende Indonesien erkannte allmählich die ökonomische Relevanz der finanzstarken ethnisch-chinesischen Unternehmer für das nationale Wohlergehen. In Folge der Berichterstattungen über die brutalen Übergriffe auf ethnische Chinesen in Indonesien entstand stärkerer internationaler Druck. Hinzu kam die miserable wirtschaftliche Lage des Landes, die Suhartos Nachfolger B. J. Habibie nötigte, nochmals die Abschaffung der Kategorien *pribumi* und *non-pribumi* zu bekräftigen.

Um die Chinesen zu besänftigen, folgten diverse Liberalisierungen, und selbst Habibie bekräftigte mit in dem *Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 4 Tahun 1999*, dass der SBKRI nicht mehr vorgelegt werden müsse. Doch der SBKRI blieb, auch der Folgepräsident Abdurahman Wahid (Gus Dur) konnte daran nichts ändern. Er erklärte offiziell den Konfuzianismus⁷ zu einer staatlich anerkannten Religion und widerrief damit das von Suharto erklärte Dekret von 1979. Aber auch diese Umsetzung verläuft nicht ohne Reibungen (vgl. *JP*, 16. Mai 2006). Unter der Präsidentschaft Megawati, wurde das chinesische Neujahr (*Imlek*) als Staatsfeiertag anerkannt.

Doch all diese Zugeständnisse sind laut Ester Jusuf Purba, Gründerin und Vorsitzende der NRO *Solidaritas Nusa Bangsa* (SNB), nur kleine Tropfen gegenüber einem Meer von Ungerechtigkeiten. Im Laufe der vier Jahre nach den Unruhen im Mai 1998 habe sich in Indonesien im Umgang mit seiner ethnisch-chinesischen Minderheit nichts Grundlegendes verändert. Immer noch brilliere das indonesische Recht durch das Fehlen eines Verbotes, das Diskriminierungen aufgrund ethnischer Herkunft verhindere (Jusuf Purba 2002). Noch immer behalten zahlreiche Verordnungen und Regelungen ihre Gültigkeit, die gegenüber ethnischen Chinesen als rassistisch zu bewerten sind. In den meisten Fällen bliebe hierbei die Tatsache verborgen, dass es sich bei diesen Regelungen um Anweisungen für ausländische Staatsbürger handelt, die reflexartig auf alle ethnischen Chinesen angewandt würden (Jusuf Purba 2002). Angefangen mit der indonesischen Verfassung, insbesondere Artikel 6 und 26 des UUD 1945, aber auch in anderen Bereichen, wie Bildung, Wirtschaft, Staatsangehörigkeit und Einwohnerverwaltung finden sich diskriminierende Regulierungen. Einst in ‚guter Absicht‘ verfasst, sollte die junge Nation anfänglich vor dem Einfluss der ehemaligen Kolonialherren geschützt und die Entwicklung der eigenen nationalen Wirtschaft, Politik und Kultur gestützt werden. Doch wirken sich diese Reglementierungen heute in erster Linie einschränkend für die ethnischen Chinesen aus (Jusuf Purba 2002). Das Gesetz zum Verbot der Verbreitung und aktiven Verwendung chinesischer Schriftzeichen hat noch immer Gültigkeit, obwohl heute wieder Mandarin gelehrt wird und etliche Medien in Mandarin publiziert werden. Der SBKRI ist *de jure* bereits abgeschafft, doch noch immer werden horrenden Preise für die Ausstellung des SBKRI verlangt. Jusuf Purba macht darauf aufmerksam, dass die Willkür, mit der ethnische Chinesen institutionell diskriminiert werden, auf die mangelhafte Implementierung der Gesetze zurückzuführen sei (Jusuf Purba 2002). Daher fordert Jusuf Purba im Namen der SNB die schriftliche Veröffentlichung der Gesetze und Verordnungen sowie die Verbreitung von Informationen zu den Gesetzen, so dass jeder Zugriff auf sie haben kann. Dies solle vor allem auch für Veränderungen gelten, denn die Flut der Reformen und die willkürlichen Verfahrensweisen mit geltendem Recht, gehen massiv auf Kosten der Rechtsstaatlichkeit, auf die sich der indonesische Staat beruft (Jusuf Purba 2002).

Wiederholt lässt sich aus verschiedenen Berichten entnehmen, dass eines der maßgeblichen Hindernisse der endgültigen Abschaffung des SBKRI an der Tatsache zu liegen scheint, dass Regierungsbeamte in der legalen Diskriminierung seit Jahrzehnten eine zusätzliche Einnahmequelle sehen, von der man

⁷ In Indonesien allgemein als *agama konghucu* bekannt.

sich ungern zu trennen wagt (*DeTik*, 12. Dezember 2001). Suma Miharja, Aktivistin der NRO *Konsorium Catatan Sipil* nennt dieses Phänomen die ‚Tradition‘ der Behörden (*Tempo*, 31. Juli – 6. August 2006).

Selbst eigenmächtige Versuche verschiedener Provinzen, den SBKRI einfach abzuschaffen und die lokalen Behörden aufzufordern, keinen Nachweis mehr zu verlangen, scheiterten an der Umsetzung (*Kompas*, 14. Oktober 2004). Bereits im Vorfeld der Verabschiedung des neuen Staatsangehörigkeitsgesetzes diskutiert die *Jakarta Post (JP)* im März 2006 mögliche Schwierigkeiten in der Umsetzung des Gesetzes (4. März 2006). Die Diskrepanz zwischen der Gesetzgebung und der Realität sei nicht mit neuen und besseren Gesetzen überbrückbar. Die Schwierigkeit liege darin, dass die Bedeutungen der Gesetze nicht in die Gesellschaft transportiert und erklärt würden. Insbesondere Abdul Hakim Garuda Nusantara, der Vorsitzende der Nationalen Menschenrechtskommission, deutet auf eine interessante Verschiebung in der Rechtsreform Indonesiens hin. So weist er auf die bereits ratifizierten Menschenrechtskonventionen seit 1999 und ihre Einbettung in die Verfassung hin, was die Betonung eines Antidiskriminierungsparagraphen im neuen Gesetzes eigentlich obsolet machen würde (*JP*, 4. März 2006). Stattdessen erlässt die Regierung immer wieder neue Dekrete, Verordnungen, Rundbriefe und Gesetze, nicht zuletzt, um sich national und international zu profilieren (*JP*, 4. März 2006).

Die zahlreichen Probleme, die aus der bürokratischen Willkür entstehen, immer wieder den SBKRI vorlegen zu müssen, lassen sich immer noch aus zahlreichen Zeitungsberichten ablesen. Die Journalistin Nina Susilo beschrieb jüngst in einer Tageszeitung die Schwierigkeiten, mit denen insbesondere ethnische Chinesen in Surabaya täglich zu kämpfen haben (Susilo 2006). Dort geboren und sozialisiert, besitzen viele von ihnen keine KTP (*Kartu Tanda Penduduk* – vergleichbar mit einem Personalausweis), eine Situation, die ihnen in allen Lebenslagen zum Verhängnis werden kann. In der ständigen Angst lebend, sich bei Kontrollen der Polizei nicht ausweisen zu können, begeben sich viele von ihnen nur noch sehr selten außer Haus. Wenn sie von der Polizei dennoch kontrolliert werden, halten diese sie oftmals als illegale Ausländer fest. Die Suche nach einer Arbeit münde oft in illegalen Beschäftigungen, denn für eine ‚ordentliche Anstellung‘ wird eine KTP verlangt (Susilo 2006). Um ein Konto zu eröffnen, einen Kredit zu beantragen, eine Universität zu besuchen oder um standesamtlich zu heiraten – die KTP wird überall verlangt. Die meisten der Betroffenen haben sich aktiv um eine KTP bemüht und sind immer wieder gescheitert, weil sie keinen SBKRI vorweisen konnten.

Die Anträge für den SBKRI kosten nicht nur Geld, Zeit und Ausdauer, vielmehr sehen sich viele ethnische Chinesen der Willkür örtlicher Beamten ausgesetzt. Zusätzlich zu dem SBKRI werden nicht selten die amtlichen Dokumente der Namensänderung verlangt. Dieses Dokument, ein Relikt aus den Jahren 1966/1967 (*Keputusan Presidium Kabinet* No. 127/U/Kep/12/1966), wurde ausgestellt, sobald ethnische Chinesen ihre chinesischen Namen in indonesische Namen ändern mussten. Auch das Magazin *Tempo* berichtet zwei Wochen nach dem Inkrafttreten des *UU* No. 12/2006 von ähnlichen Fallbeispielen in Jakarta, die im ganzen Land Normalität seien (*Tempo*, 31. Juli - 6. August 2006). Anträge für eine KTP werden nicht bearbeitet, weil die Antragsteller von den Beamten schnell und sicher als *warga keturunan* (Bürger mit Abstammung) identifiziert würden. Die Vorlage einer gültigen KK (*Kartu Keluarga*, Familienbuch) oder einer Geburtsurkunde reicht oftmals nicht aus, um einen ‚normalen‘ Antrag zu stellen. SBKRI und/oder der Nachweis über die Namensänderung werden unerlässlich verlangt (vgl. Susilo 2006; *Tempo*, 31. Juli - 6. August 2006).

Nach dem neuen Gesetz dürfte es keine Berichte dieser Art geben, nicht zuletzt deshalb, weil alle Personen, die bereits mindestens fünf Jahre ununterbrochen in Indonesien leben, nach dem neuen Gesetz ein Einbürgerungsangebot bekommen müssten (*UU* No. 12/2006: Bab III, Art.9, Absatz b; *Kompas*, 22. August 2006). Der formale Vorgang ist nicht schwer nachzuvollziehen, es reiche aus, bei der Immigrationsbehörde vorstellig zu werden. Die Beamten müssten lediglich in der Geburtsurkunde eine Notiz einfügen, dass sie laut Gesetz *UU* No. 12/2006 nun WNI seien. Eine Aufenthaltsgenehmigung ist daher nicht mehr von Nöten.

Nicht nur auf Bürgerämtern oder Einwanderungsbehörden wird das neue Gesetz missachtet, auch in Krankenhäusern, die offiziell eine Geburtsurkunde ausstellen dürfen. Noch immer gibt es zwei verschiedene Tarife für *pribumi* und *non-pribumi* (*Kompas*, 22. August 2006). Zwar bestätigen die meisten Zeitungen, dass das „revolutionäre“ Gesetz ein wunderbares Geschenk des Präsidenten SBY an die

Nation und seine Bürger chinesischer Herkunft sei (*Suara Pembaruan Daily*, 23. August 2006), doch im Behördenalltag hat es keine großen Veränderungen gegeben.

Andere berichten von den neuen politischen Rechten, die das neue Gesetz indonesischen Staatsbürgern chinesischer Herkunft überträgt, gerade indem es den Terminus WNI *asli* für alle mit chinesischer Herkunft öffnet. Und da die meisten Indonesier chinesischer Herkunft in Indonesien geboren wurden und somit offiziell die indonesische Staatsangehörigkeit besitzen, sind sie offiziell indigene Indonesier und gehören zur Nation (*Jawapos*, 24. Juli 2006, Tambahan No. 4634/2006).

Wieder andere heben das grundsätzliche Problem des Gesetzes hervor, wie etwa Wahyu Effendi, der Vorsitzende der NRO *Gerakan Perjuangan Anti Diskriminasi Indonesia* (GANDI, Indonesische Anti-Diskriminierungsbewegung) (*Tempo*, 31. Juli – 6. August 2006). Allein die Unterscheidung zwischen *asli* und *non-asli*, die per Gesetz aufrecht erhalten würde, macht die Definition der indonesischen Nation auf ethnischer Grundlage deutlich und ändert nichts an der Tatsache, dass weiterhin ein Unterscheidungsmerkmal bewahrt bliebe, aufgrund dessen zahlreiche Diskriminierungspraktiken legitimiert würden. Es reiche nicht aus ein Gesetz zu reformieren, vielmehr müsse auch der Forderung nachgegangen werden, alle verbleibenden Gesetze (wie beispielsweise das Einwanderungsgesetz) von ihren rassistisch-ethnischen Grundlagen zu reinigen (*Tempo*, 31. Juli – 6. August 2006; Suhirlan/Azanul .2006).

Andere schätzen den Versuch, mittels des Gesetzes auch die Gesellschaft soziokulturell verändern zu wollen, als eher problematisch ein (vgl. [www.freelists.org], 17. Juli 2006). Den meisten Gesetzen sei es bislang nicht gelungen, die Gesellschaft zu verändern. Samsul Wahidin macht insbesondere die Kultur der Rechtlosigkeit und das nicht vorhandene Unrechtsempfinden innerhalb der indonesischen Gesellschaft für den Misserfolg verantwortlich. Die Ausschreitungen im Mai 1998 machen u.a. das von Wahidin beschriebene Defizit deutlich ([www.freelists.org], 17. Juli 2006).

Entgegen der zahlreichen Berichte über die Missachtung des neuen Gesetzes bekräftigt der ehemalige Vorsitzende der *RUU Kewarganegaraan*-Kommission des DPRs, Slamet Effendy Yusuf, dass Missachtungen und Diskriminierungen jeglicher Art nicht gebilligt würden (*Kompas*, 22. August 2006, 21. September 2006). Das Gesetz verbiete solch ein Handeln ausdrücklich.

Resümee/Ausblick

Fünf Monate nach dem Inkrafttreten des neuen Staatsangehörigkeitsrechtes werden weiterhin Artikel veröffentlicht, die die Mängel am Gesetzestext selbst und an seiner Umsetzung verdeutlichen. Gesetze an sich, nicht nur im Falle des Staatsangehörigkeitsgesetzes, scheinen an dem Mangel der Implementierung zu scheitern. Die ‚traditionelle‘ Korruption in den Behörden und Ämtern ist dabei eines der größten strukturellen Hindernisse, die den erfolgreichen Paradigmenwechsel gnadenlos scheitern lassen (vgl. Haenny 2006). Weiterhin stellt die ‚Konstruktion der Nation‘ Indonesien ein Hindernis dar.

Die Differenzierung eines ‚Wir‘ (*orang-orang bangsa Indonesia asli*) und der ‚Anderen‘ (*orang-orang bangsa lain yang disahkan dengan undang-undang sebagai warga negara*) ist über Jahrhunderte (vgl. Shiraishi 1997) dermaßen tief in das Bewusstsein der Bevölkerung eingedrungen, weswegen die ‚psychologische‘ Implementierung höchstwahrscheinlich noch Generationen benötigt. Damit wird deutlich, dass das Hindernis der Implementierung nicht nur an dem Gesetzestext festzumachen ist, der inhaltlich als progressiv zu bewerten ist. Vielmehr liegen die Hindernisse in der Gesellschaft selbst sowie in der Selbstdarstellung der indonesischen Nation als ‚Ethno-Nation‘ (vgl. Chua-Franz 2002), folglich in der politischen Kultur, begründet.

Der italienische Migrationsforscher Umberto Melotti (2004) versteht unter dem Begriff der politischen Kultur:

[...] die Gesamtheit von grundlegenden Vorstellungen, die in einem bestimmten Land auf lange Sicht die Konzeption vom Staat, vom Volk und von der Nation lenken, sowie explizit oder implizit institutionalisierte Beziehungen zwischen Ethnizität, Nationalität und Staatsbürgerschaft und die Prinzipien, die den Erwerb der letzteren regeln, mit allen Rechten und Pflichten, die daraus folgen.

(Melotti 2004: 189 zit. in Schulte 2005: 92)

In Bezug auf Indonesien ist insbesondere die Idee des integralistischen Familienstaates (*kekeluargaan*), die seit der Unabhängigkeit die individuellen Rechte seiner Staatsbürger deutlich in den Hintergrund stellte (vgl. Wessel 1998; Lindsey 2006; Yamin 1959: 114)⁸ von maßgeblicher Bedeutung für das Verständnis der politischen Kultur in Indonesien. Die Hinterfragung dieser Prinzipien wurde bis in die Gegenwart als Angriff auf den Staat und somit auf die Nationale Einheit begriffen und als solcher mit drakonischen Strafen geahndet (vgl. Lindsey 2006).

Die umfassende Analyse der langen Geschichte der Staatsangehörigkeit in Indonesien wirft zahlreiche Fragen auf, etwa: Warum wurde gerade 2006 ein solches Gesetz verabschiedet? Gibt es einen Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen und politischen Aufbegehren Chinas oder hat sich wirklich ein Paradigmenwechsel in Indonesien vollzogen? Spielen wirtschaftliche Interessen eine Rolle aufgrund der Einbindung aller ethnisch-chinesischen IndonesierInnen in die Nation (vgl. Suryadinata 2005, NiasNytt 2004)? Kurz: Welche Nachteile und Vorteile ergeben sich für den indonesischen Staat daraus? Ungeachtet der Antworten sollte die Tatsache berücksichtigt werden, dass Gesetze nicht in einem politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Vakuum entstehen, sie sind Instrumente, die in dem jeweiligen Kontext analysiert werden müssen.

Die Welt des Kolonialismus ist eine Welt des Terrors. Zwei Jahrhunderte, oder vielleicht auch mehr, streiten sich die Menschen über den Sinn der Gesetze; die eine Seite meint, Gesetze seien dazu da die Allgemeinheit zu schützen; andere wiederum meinen, Gesetze seien dazu da, die Allgemeinheit zu beherrschen. Zwischen diesen Polen tummeln sich alle nur möglichen anderen Schattierungen. Das zutreffendste ist aber: Gesetze sind Werkzeuge, die dem Bedarf entsprechend benutzt werden.

(Toer 2003: 40)

Bibliographie

- Anderson, Benedict (1996): *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. [1983] Frankfurt/Main/New York: Campus Verlag.
- Awaludin, Hamid (2006): "Ketika Paradigma Berubah". In: *Kompas*, 25. Juli 2006.
- Burns, Peter (1988): "The Netherlands East Indies: Colonial Legal Policy and the Definitions of Law". In: M. B. Hooker (ed.): *The Laws of South-East Asia. Vol. II: European Laws in South-East Asia*. Singapur: Butterworth & Co. (Asia) PTE LTD, p. 148-292.
- Coppel, Charles A. (2002): "The Indonesian Chinese: "Foreign Orientals", Netherlands Subjects, and Indonesian Citizens". In: M. Barry Hooker (ed.): *Law and the Chinese in Southeast Asia*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), p. 131-150.
- Chua-Franz, Christian (2002): *Indonesiens Chinesen: Konstruktion und Instrumentalisierung einer ethnischen Minderheit*. Hamburg: Institut für Asienkunde (IFA).
- (2004): "Defining Indonesian Chineseness Under the New Order". In: *Journal of Contemporary Asia (JCA)*, 34, 4, p. 465-479.
- De-Essentialising 'Chinese Capitalism' in Southeast Asia (September 2004): *NIASnytt: Asia Insights*, No. 3, p. 1-32.
- Effendi, Wahyu (2006): "UU Kewarganegaraan, Ada Apa?" In: *Kompas*, 25. Juli 2006.
- Fasseur, C. (1994): "Cornerstone and stumbling block; Racial classification and the late colonial state in Indonesia". In: Robert Cribb (ed.): *The Late Colonial State in Indonesia: Political and Economic Foundations of the Netherlands Indies 1880-1942*, Leiden: KITLV Press, p. 31-57.
- Foucault, Michel (1979): *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. New York.
- Guinness, Patrick (1994): "Local Society and Culture". In: Hal Hill (ed.): *Indonesia's New Order. The Dynamics of Socio-Economic Transformation*. Sydney: Allen&Unwin, p. 267-301.

⁸ Wie Prof. Dr. I. Wessel hervorhebt, geriet der Terminus des integralistischen Staates bis in die 80er Jahre in Vergessenheit, bis er in der Neuen Ordnung wiederentdeckt wurde (Wessel 1998: 8).

- Heryanto, Ariel (1998): "Ethnic Identities and Erasure: Chinese Indonesians in Public Culture". In: Joel S. Kahn (ed.): *Southeast Asian Identities. Culture and the Politics of Representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), p. 95-115.
- (2004): "Ethnic Diasporics as Cosmopolitans? Indonesian Chineseness, Citizenship, and Pop Cultures". In: *Ethnicities, Diasporas and 'Grounded' Cosmopolitanisms in Asia*. Asia Research Institute, Monograph Series, Singapur: National University of Singapore, p. 26-42.
- Heuken SJ, Adolf (1998): *Kamus Indonesia-Jerman. Indonesisch-Deutsches Wörterbuch*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Jusuf Purba, Ester (2002): "Kebijakan Politik Hukum tentang Etnis Tionghoa, Benarkah Telah Berubah?" In: *Sinar Harapan*, 28. März 2002.
- Lindsey, Tim (2005): "Reconstituting the Ethnic Chinese in post-Soeharto Indonesia. Law, Racial Discrimination, and Reform". In: Tim Lindsey and Helen Pausacker (eds): *Chinese Indonesians: Remembering, Distorting, Forgetting*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), p. 41-77.
- (2006): "From Soepomo to Prabowo: law, violence and corruption in the Preman state". In: Charles A. Coppel (ed.): *Violent Conflicts in Indonesia. Analysis, Representaion, Resolution*. London/New York: Routledge, p. 19-37.
- Mahasiswa Razia Warga Tionghoa. Aktivitas Perekonomian di Kota Makassar Belum Pulih (2006):. In: *Sinar Harapan*, 8. August 2006.
- Masyarakat Tionghoa Sambut Antusias. Solo Tanpa SBKRI (2004): In: *Kompas*, 14. Oktober 2004. [<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0410/14/daerah/1325854.htm>] (28.10.2006).
- Pejabat yang Lalai Bisa Dipenjara 3 Tahun (2006): In: *Kompas*, 21. September 2006. [<http://www.kompas.co.id/kompas-cetak/0609/21/Politikhukum/2968734.htm>] (28.10.2006).
- Purcell, Victor (1981): *The Chinese in Southeast Asia*. Second Edition, London/Oxford: Oxford University Press.
- Purdey, Jemma (2006): *Anti-Chinese Violence in Indonesia, 1996-1999*. Singapur: ASAA Southeast Asia Publications Series.
- Riyadi, M. Agung (2006): "Status Baru Warga Keturunan". In: *Gatra* No. 35, 13. Juli 2006. [<http://www.gatra.com/artikel.php?id=96233>] (28.10.2006).
- Sidel, John T. (2001): "Riots, Church Burnings, "Conspiracies: The moral economy of the Indonesian Crowd in the late twentieth century"." In: Ingrid Wessel und Georgia Wimhöfer (eds): *Violence in Indonesia*. Hamburg: Abera, p. 47-63.
- Shiraishi, Takashi (1997): "Anti-Sinicism in Java's New Order". In: Daniel Chirot und Anthony Reid (eds): *Essential Outsiders*. Seattle: University of Washington Press, p. 187-207.
- Suhirlan, A. und Arif Azanul (2006): „UU Kewarganegaraan Masih Diskriminatif? Memutus Hantu SBKRI". In: *Pikiran Rakyat*. [<http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2006/082006/16/1101.htm>] (28.10.2006).
- Susilo, Nina (2006). "Warga negara. Susahnya Menjadi WNI di Surabaya". In: *Kompas*, 20. September 2006.
- Suryadinata, Leo (1987): "Ethnic Chinese in Southeast Asia: Problems and Prospects". In: *Journal of International Affairs*, 41, 1, p. 135-151.
- (1992): *Pribumi Indonesians, the Chinese Minority and China. A Study of Perceptions and Policies*. Singapur: Heinemann Asia.
- (2001): "Chinese Politics in Post-Suharto's Indonesia. Beyond the Ethnic Approach?" In: *Asian Survey*, 41, 3, p. 502-524.
- Suryadinata, Leo; Evi Arifin; and Aris Ananta (2003): *Indonesia's Population: Ethnicity and Religion in A Changing Political Landscape*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Suryadinata, Leo (2005): "China and Ethnic Chinese in ASEAN: Post-Cold War Development". In: Swee Hock Saw, Lijuan Sheng and Kin Wah Chin (eds): *ASEAN-China Relations. Realities and Prospects*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), p. 356-367.
- Tionghoa Bisa Jadi Presiden (2006): In: *Banjarmasin Post*, 12. Juli 2006. [<http://indomedia.com/bpost/072006/12/depan/utama.1.htm>] (28.10.2006).

- Toer, Pramoedya Ananta (2003): *Haus aus Glass*. Bad Honnef: Horlemann.
- Torpey, John C. (2000): *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State*. Cambridge University Press.
- Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2006 dan Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4634. [http://kbri-berlin.de/in/konsuler_imigrasi/download/UU%20No.%2012%20thn%202006%20tentang%20kewarganegaraan.pdf] (1.12.2006).
- UU Kewarganegaraan Kado HUT Kemerdekaan RI. In: *Suara Pembaruan Daily*, 23. August 2006. [<http://www.suarapembaruan.com/News/2006/08/23/index.html>] (28.10.2006).
- Wahidin, Samsul (17. Juli 2006): "Menguji UU Baru Kewarganegaraan". [<http://www.freelists.org/archives/ppi/07-2006/msg00189.html>] (28.10.2006).
- Warga Tionghoa Bisa Jadi Presiden (2006): In: *Jawapos*, 24. Juli 2006. [http://www.jawapos.com/index.php?act=detail_c&id=238005] (28.10. 2006).
- Willmott, Donald E. (1961): *The National Status of the Chinese in Indonesia, 1900-1958*. Monograph Series, Modern Indonesia Project. Ithaca/N.Y.: Cornell University.
- Yamin, Muhammad (1959): *Naskah-persiapan undang-undang dasar 1945*. Djakarta.

Welche Rolle spielte die Nutzung des Internets in Indonesien bei den Ereignissen im Frühjahr 1998?

Matthias Ernstmeier

Als im Mai 1998 der Machthaber der Neuen Ordnung (*Orba, Orde Baru*) Suharto sein Amt als Präsident abgeben musste, stellte sich die Frage, welche Faktoren für seinen Rücktritt entscheidend waren. Der Journalist David L. Marcus beantwortete die Frage, weshalb viele der Protestaktionen gegen die Neue Ordnung sehr gut organisiert waren, so viele Menschen anzogen und schließlich die Akteure der *Orba* in die Knie zwangen, folgendermaßen:

[...] protesters did not have tanks or guns. But they had a powerful tool that wasn't available during the country's previous uprisings: the Internet.

(Marcus 1998)

Langjährige Beobachter der Entwicklung des Internets in Indonesien, wie David Hill und Krishna Sen (2005) und Merlyna Lim (2003a) kamen später zur gleichen Bewertung. Die Existenz des Internets wurde für die Protestbewegung gegen das Suharto-Regime zu einem Werkzeug, mit dessen Hilfe sie in der Lage waren, ihren Widerstand so effektiv zu koordinieren, dass die Oppositionsbewegung unaufhaltsam wuchs – bis schließlich Suharto in den eigenen Reihen keinen Rückhalt mehr fand.

Die Entwicklung der Internetnutzung bis zum Jahr 1998

Offiziell nutzten im Jahr 1998 weniger als ein Prozent der Bevölkerung das Internet. Doch diese Nutzerzahlen sollten wie alle statistischen Daten genau betrachtet werden. Zur gleichen Zeit zählte man auf 100 Menschen in Indonesien gerade 2,7 Festnetz-Telefonanschlüsse,¹ wobei sich mehrere Personen einen Anschluss teilen und in jeder Straße öffentliche und private Telefonkioske (*wartel*) weit verbreitet sind. Mit der Internetnutzung verhält es sich ähnlich, vermutet Bräuchler (2005). Sie geht von einer sehr viel höheren Internetnutzerzahl aus, als es offizielle Zahlen belegen, da sich besonders in den Internetcafés – *warnet*² – oft mehrere Menschen zur gleichen Zeit einen Computerplatz teilen (2005: 98; vgl. Lim 2003a: 279).

Pioniere des Internets: Universitäten

Die Weiterentwicklung und Nutzung des Internets in Indonesien in den 1980er und zu Beginn der 1990er Jahre des vergangenen Jahrhunderts ging, ähnlich wie in anderen Ländern, zum großen Teil von den Universitäten aus. Das ist insofern von besonderem Interesse, weil die Studentenbewegung, mit Hilfe des Internets im Frühjahr 1998 eine entscheidende Rolle bei den Ereignissen und politischen Veränderungen zum Ende der Neuen Ordnung spielte (vgl. Ufen 2000: 332).

Mitte der 1980er Jahre gab es Pläne alle großen Universitäten miteinander zu vernetzen, was zunächst an den Kosten eines solchen Ausbaus und der mangelhaften technischen Infrastruktur scheiterte. Obwohl die Regierung die Ankunft der Internettechnologie begrüßte und wie Singapur und Malaysia das große wirtschaftliche Potential darin erkannte (vgl. Beal 2003: 35; Ho 2003: 4), überstieg der finanzielle Aufwand für den Ausbau der Internetinfrastruktur offensichtlich die staatlichen Möglichkeiten. Trotzdem wurde in den Universitäten mit den innovativen Möglichkeiten des Internets experimentiert.

Einer der führenden Köpfe der Internetbewegung in Indonesien war Onno W. Purbo, Dozent am *Institut Teknologi Bandung* (ITB, TH-Bandung). Purbo erkannte die gesellschaftlichen Potentiale des In-

¹ Zahlenquelle: P3TIE – BPPT (Pusat Penkajian dan Penerapan Teknologi Informasi dan Elektronika Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi 2001), *Indikator Teknologi Informasi dan Komunikasi*, Jakarta.

² *warnet* und *wartel* sind die häufigsten Bezeichnungen für Internetcafés/-kioske, bzw. Telefonlokale in Indonesien: zusammengesetzt aus den beiden Worten *warung* (kleiner Strassen-Essensstand) und *Internet/Telefon*.

ternets, sowohl was den technischen und wirtschaftlichen Fortschritt anging, als auch was die Schaffung verbesserter Bildungschancen sowie die Vernetzung und Weitergabe von Informationen für eine breite Bevölkerungsschicht betrifft.³ Dennoch blieb das Internet bis Mitte der 1990er Jahre zum größten Teil den Universitäten vorbehalten.

Non Governmental Organisations – NGOs

Vorreiter für die Nutzung des Internets war die wachsende Zahl indonesischer Non Governmental Organisations (NGOs). Eine dieser NGOs war *Wahana Lingkungan Hidup Indonesia* (WAHLI), eine renommierte Umweltschutzgruppe. WAHLI hatte als erste indonesische NGO einen eigenen Internetauftritt, war seit 1989 regelmäßig im Netz aktiv und richtete einen Newsletter ein.

Anfangs, Ende der 1980er Jahre, hatte die Nutzung des Internets aufgrund des autoritären Regimes noch einen sehr konspirativen Charakter. Die wenigen Gruppen, die das Internet in den ersten Jahren nutzten taten dies in der Regel über *wartel* und gaben sich dabei größte Mühe nicht aufzufallen (vgl. Hill/Sen 2005: 36, 40). Darüber hinaus war diese Nutzung des Internets mit einem erheblichen finanziellen Aufwand verbunden, da es noch keine indonesischen Internet-Provider gab und sich die Nutzer über das Ausland in Internetknotenpunkte einwählen mussten.

Auch andere politisch-oppositionelle Gruppen entdeckten das Internet als schnelles und effektives Medium, um Informationen auszutauschen und zu verbreiten. Anfang der 90er Jahre hatte sich das Internet so zu einem Multiplikationsinstrument oppositioneller Gruppen entwickelt. Informationsmaterialien wurden in der Regel aus dem Netz herunter geladen, ausgedruckt, vervielfältigt und weitergegeben.

Die „traditionellen“ Medien, das Internet und die Zensur: Printmedien

Ein weiteres Beispiel für eine Gruppe, die das Internet als Kommunikationsplattform entdeckte und zunehmend nutzte war die politische Organisation Pijar (*Pusat Informasi dan Jaringan Aksi untuk Reformasi*).⁴ Pijar war von Studentenaktivisten 1989 ins Leben gerufen worden und verstand sich als Organisation, die mit viel Engagement für soziale und rechtliche Verbesserungen eintrat. Sie publizierte die regelmäßig erscheinende Zeitschrift *Kabar dari Pijar* (Nachrichten von Pijar), in der über Unrecht und Verfehlungen des Regimes der *Orba* berichtet wurde. Richtig bekannt wurde Pijar 1994, nachdem drei große wöchentliche Nachrichten-Magazine (*Tempo*, *DeTik* und *Editor*) verboten wurden. Insbesondere in Jakarta gewann die Pijar-Zeitschrift nach dem Verschwinden der drei häufig gelesenen Magazine eine breite Leserschaft.⁵ Als es 1995 Pijar auch unmöglich gemacht wurde, sein Magazin zu veröffentlichen, ging *Kabar dari Pijar* online (jetzt: KdP). Auch das bekannte Nachrichtenmagazin *Tempo* verwandelte sich nach dem Entzug der Lizenz in ein Web-Medium (*Tempointeraktif*, ab März 1996). Der ehemalige Herausgeber des Magazins, Goenawan Mohamad, gründete neben der neuen Online-Ausgabe gemeinsam mit anderen Journalisten das ISAI (Institut für freien Gedankenaustausch). Initiiert durch das ISAI erschien auch die Newsletter-Liste *Siarlist*, die unter Intellektuellen und Studenten zu einer viel gelesenen und zitierten Informationsquelle wurde.⁶

Daneben organisierten auch andere Zeitungen ab den Jahren 1995/96 eigene Internetauftritte, die zum überwiegenden Teil eine gekürzte Form der Printausgaben darstellten.

Staatliche Zensur

Das Regime der Neuen Ordnung hatte eine Medien-Zensurbehörde eingerichtet. Das Informationsministerium (Deppen, *Departemen Penerangan*) entschied über die Vergabe oder den Entzug von Publi-

³ Purbo initiierte mit anderen Studenten an der ITB die *Computer Network Research Group* (CNRG) und war später Mitbegründer der *APJJI* (siehe S.3) (vgl. Lim 2003b: 118).

⁴ Zentrum für Informationen und Reformierungs-Aktionskoordinierung (*pijar*, indo. f. *Glut*.)

⁵ Die Verbreitung der Zeitschrift war viel höher als ihre offizielle Druckauflage: Leser kopierten die Exemplare und reichten sie weiter, so dass die tatsächliche Leserschaft viel höher als die Auflage war (vgl. Stanley 1996).

⁶ Hill und Sen (2005: 48) beschreiben die *Siarlist* als eine Art alternative Nachrichtenagentur, weil viele Journalisten aktuelle Artikel anhand dieser mailing-list veröffentlichten.

kations-Lizenzen. Allein diese Autorität sorgte in den meisten Medienunternehmen für eine praktizierte Selbstzensur (vgl. Hill/Sen 2000: 54-55).

Aktivitäten im Internet dagegen wurden nicht oder nur sehr wenig kontrolliert. Eine Ursache dafür war, dass nicht das Deppen, sondern das Post- und Telekommunikationsministerium (Deparpostel, *Departemen Pariwisata, Pos dan Telekomunikasi*) für das Internet zuständig war, das weder auf eine derartige Kontrollfunktion eingestellt noch technisch dazu in der Lage war.⁷ Zudem befanden sich die meisten indonesischen Internetseiten ohnehin auf ausländischen Servern. Hill und Sen argumentieren, dass sich das Fehlen einer Internetzensur auch auf die herkömmlichen Medien ausgewirkt hätte:

[...] if an event, however unfavorable to the government, had already become “news” online, the papers felt obliged to cover it. Moreover, the government needed conventional media coverage to tell its own version once the net had already outed the information. The net not only uncovered stories, but in so doing also enticed and even forced the other news media to cover them.

(Hill/Sen 2005: 30)

So betrachtet wirkten sich die Aktivitäten im Internet, die von einer Zensur ausgenommen waren, erheblich auf die Nachrichtenkultur und damit auch auf die gesellschaftlichen Entwicklungen in der Neuen Ordnung aus.

Die Neue Ordnung als Internetnutzer

Mitverantwortlich für die beinahe uneingeschränkte Begrüßung der Internettechnologie durch die Regierung war der damalige Minister für Forschung und Technologie, Baharuddin Jusuf Habibie. Habibie war der erste Minister mit einer eigenen Webseite. Als Habibie Ende 1990 zum Vorsitzenden des Verbandes muslimischer Intellektueller Indonesiens, ICMI⁸ gewählt wurde, sorgte er auch dort für einen Webauftritt. Damit war ICMI als eine der ersten großen staatlich gelenkten Institutionen im Web präsent.

Trotz der Bemühungen Habibies war die Begeisterung für das Internet in der Regierung offensichtlich nicht sehr groß. Im Gegenteil, oftmals kamen aus dem Regierungslager eher skeptische Stimmen gegen die neue Technologie (vgl. Hill/Sen 2005: 31). Um negativen Berichten über die Regierung im Internet ein Korrektiv entgegenzusetzen, stellte das Militär eine eigene Seite mit offiziellen Informationen ins Netz (*Hankamnet*).⁹

Die Verbreitung der Internettechnologie in Indonesien verlief folglich eher schleppend. Mit der ersten Vergabe einer Lizenz für einen privaten Internet-Provider Ende des Jahres 1995, begann die Verbreitung der Zugangsmöglichkeiten ins Internet an Fahrt zu gewinnen.

Warnet und deren Nutzung

Ab Mitte 1996 eröffneten in einigen Ballungsregionen in Indonesien Internetcafés (*warnet*). Merlyna Lim meint, mit dem Entstehen der *warnet* wurde ein traditioneller Ort der Kommunikation wiederbelebt. Früher galten die einfachen, kleinen Strassen-Essensstände (*warung*) als lebendige Orte, an denen Informationen ausgetauscht und in Umlauf gebracht wurden. Lim bewertet die *warnet* als Institutionen mit einem ähnlichen Charakter (Lim 2003a: 277f). Bräuchler bestätigt dies und fügt hinzu, dass viele Internetnutzer allein aus Kostengründen in kleinen Gruppen ins Internetcafé gehen (Bräuchler 2005: 97).

Innerhalb kurzer Zeit, seit Ende 1995, hatten mehrere private Internet Provider Lizenzen erhalten. Das Problem war nach wie vor die mangelnde Netzinfrastruktur, da sich die Netze weitestgehend auf die

⁷ Effektive Kontroll- und Zensurmethode für den Internetverkehr sind erst nach 2000 vorhanden gewesen (vgl. Kalathil 2003).

⁸ *Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia* (Indonesische Liga muslimischer Intellektueller) wurde im Dezember 1990 auf Initiative Suhartos gegründet, um der muslimischen Elite ein offizielles Sprachrohr zu verleihen und sie damit näher an die Regierung zu binden (vgl. Schwarz 1994: 175).

⁹ Offensichtlich war *Hankamnet* nicht erfolgreich – sie wurde wieder eingestellt (vgl. Hill/Sen 2005: 51; McCargo 2003: 94).

Hauptinsel Java beschränkten und selbst dort beinahe ausschließlich auf die größeren Universitätsstädte (Yogyakarta und Jakarta).

Dank der *warnet* war es nun den oppositionellen Gruppen sehr viel leichter möglich, an Informationen zu kommen und eigene Mitteilungen weiterzuleiten. Eine Kontrolle der Internetcafés durch Regierungsbehörden fand nicht statt und auch bei der Lizenzvergabe zur Eröffnung eines *warnet* soll es erstaunlich unbürokratisch zugegangen sein (vgl. Hill/Sen 2005: 61).

Die apakabar-Mailingliste

Da die Kosten für Internetverbindungen vor der Eröffnung der ersten privaten *warnet* ausgesprochen hoch waren, beschränkte sich die Internetnutzung überwiegend auf die Kommunikation per Email und Mailinglisten. Eine der großen und bedeutenden Mailinglisten war die *apakabar*-Mailingliste, die Mitte der 1990er Jahre bereits über 10 000 Abonnenten zählte (1998: 130 000).¹⁰ Ins Leben gerufen hatte *apakabar* der US-amerikanische Wissenschaftler John A. McDougall. Er beabsichtigte einen Wissensaustauschpool zu schaffen, in dem relevante Analysen und Kommentare zu Indonesien veröffentlicht werden konnten (vgl. McDougall 2005). Das war ihm mit *apakabar* gelungen (vgl. Hill/Sen 2005: 42).

In indonesischen Zeitungen wurden Artikel zitiert, die bei *apakabar* in Umlauf gebracht worden waren. Umgekehrt leitete *apakabar* Artikel verschiedener indonesischer Medien weiter. NGOs oder im Ausland lebende Indonesier veröffentlichten auf *apakabar* Mitteilungen, ausführliche Artikel, Kommentare und politische Gedichte. Wissenschaftler, die sich mit den verschiedensten Themen zu Indonesien auseinandersetzen veröffentlichten ihre Ergebnisse – oftmals exklusiv – via *apakabar*. Sowohl für die Forschung als auch für die indonesische Opposition und für Dissidenten wurde *apakabar* somit eine wichtige Plattform, um Wissen weiterzugeben, bzw. um zu sehen, welche Resonanz die eigenen Ergebnisse und Ideen auslösten.

Zwei politische Ereignisse, in denen das Internet eine zunehmend bedeutende Rolle spielte

Obwohl das Internet Mitte der 90er Jahre nur von einer kleinen Bevölkerungsgruppe genutzt wurde nahm seine Bedeutung immer weiter zu. Internetnutzer bedienten sich dieses neuen Mediums in wachsendem Maße als unabhängige und täglich umfangreichere Informationsquelle.

In den mehr als 32 Jahren der *Orba* war die indonesische Zivilgesellschaft¹¹ an die ‚Leine gelegt‘ worden. Schon kurz nach der Absetzung des ersten Präsidenten der Republik Sukarno im Jahr 1966 wurden viele linke, insbesondere kommunistische Organisationen verboten (vgl. Cribb 1995: 105, 106). Nachdem sich die Akteure der *Orba* zuvor (1965/66) zivilgesellschaftlicher- und studentischer Gruppen bedient hatten, um Sukarno zu Fall zu bringen (ibid: 102-106), begegneten die neuen Machthaber nicht-staatlichen Organisationen folglich mit wachsendem Misstrauen. Dabei entwickelte der Staat ein zunehmend ambivalentes Verhältnis gegenüber den NGOs. Der Staat war sich zwar im Klaren darüber, dass die meisten dieser Organisationen wichtige gesellschaftliche Aufgaben übernahmen, in dem sie sich um soziale Angelegenheiten und Aufgaben kümmerten, die die Regierung nicht übernehmen konnte oder wollte (vgl. Hadiwinata 2003: VII). Doch gleichzeitig sah sich das Regime durch die politischen Forderungen vieler dieser Organisationen in Frage gestellt. Insbesondere Menschenrechtsgruppen, Gewerkschaften und Journalistenverbände sowie Rechtshilfebüros (LBH, *Lembaga Bantuan Hukum*) wurden mit wachsender Skepsis beobachtet (vgl. Brunell 1996: 184). Eine Konsequenz dieser doppeldeutigen Haltung war, dass sich nicht-staatliche Organisationen mit staatlichen Stellen abstimmen mussten. Dieses Misstrauen galt auch einem großen Teil studentischer Aktionsbündnisse, von denen bereits im Jahr 1978 viele verboten wurden (vgl. van Dijk 2002: 126).

¹⁰ Nutzer waren mindestens zur Hälfte Indonesier. Im Jahr 2002 wurde die Liste aus Kostengründen eingestellt. Kurze Zeit später wurde eine neue Liste eingerichtet, die Indonesian-Studies-List, die es noch heute gibt [<http://groups.yahoo.com/group/indonesian-studies/>].

¹¹ Der Begriff Zivilgesellschaft ist in den letzten Jahrzehnten eine Art Modebegriff geworden und nicht immer klar definiert. Ich verwende die Bezeichnung Zivilgesellschaft für alle Gruppen und Organisationen Indonesiens, die nicht-staatlich sind, weitestgehend unabhängig und nicht mit der Regierung, dem Militär oder der Verwaltung verwoben sind. (siehe auch: Schade 2002: 20-21).

Trotzdem nahm die Zahl der NGOs, die das Internet als wichtiges Arbeitsmittel nutzten, im Laufe der 80er und 90er Jahre zu. Sie setzten die Kommunikationsmöglichkeiten des Netzes als Multiplikatoren für ihre Zwecke effektiv ein und legten so den Grundstein für die wachsende Relevanz des Internets in der politischen Auseinandersetzung.

Das Verbot von drei führenden politischen Magazinen im Jahr 1994

Im Juni des Jahres 1994 entzog das Informationsministerium auf Geheiß der Regierung den drei bekannten Print-Magazinen *Tempo*, *DeTik* und *Editor* ihre Produktionslizenzen. Auslöser für das Verbot waren Enthüllungsberichte über den Kauf von mehr als 30 alten NVA¹² Kriegsschiffen aus Deutschland und den damit verbundenen übersteigerten Kosten (vgl. Schwarz 1999: 313). Die Verbote kamen für die Herausgeber der Zeitschriften überraschend. Bis zu diesem Zeitpunkt waren viele Regimekritiker davon ausgegangen, dass sich der indonesische Staat langsam immer mehr öffnen und die Meinungs- und Pressefreiheit zunehmen würde (vgl. Uhlin 1997: 160). Nach den Verboten gerieten auch Redaktionen anderer Zeitungen unter Druck (vgl. Schwarz 1999: 320).

Die Folgen der Verbote: Eine Aufwertung des Internets

Tempo's closing also had the effect of radicalising what had previously been moderate, inside-the-establishment critics of the Suharto regime.

(Schwarz 1999: 320)

Schwarz meint damit, dass *Tempo* (ebenso wie *DeTik* und *Editor*) während der *Orba* in der Mitte der Gesellschaft groß geworden waren. Niemand empfand sie daher als regimfeindlich, sondern lediglich als kritisch (vgl. McCargo 2003: 81). Die Verbote lösten mehrere Entwicklungen aus. Zum einen wurde der unabhängige Journalistenverband AJI (*Aliansi Journalis Independen*, Allianz Unabhängiger Journalisten) gegründet, der für viele durch die Verbote arbeitslos gewordene Journalisten eine neue Heimat bot und bald ein eigenes Blatt herausbrachte (*Suara Independen*).

Ebenso bedeutend waren die neuen Online-Auftritte der Magazine *Tempo* und *DeTik*, gegen die das Regime der *Orba* trotz der Printverbote nicht vorging. Politisch interessierte Indonesier, die ‚ihre‘ Magazine vermissen, hatten jetzt die Chance, über das Internet Zugang zu ihnen zu erhalten, wo sie neben der großen Auswahl an internationalen Informationen, inzwischen auch in steigendem Maß Informationen in indonesischer Sprache vorfinden.

Gleichzeitig wuchs die Zahl der Mailinglisten beträchtlich. Neben der *Siarlist*, über die zahlreiche regierungskritische Berichte versandt wurden, entstanden ständig neue Listen mit einer breiten Themenvielfalt, initiiert von unterschiedlichen, politisch aktiven Gruppen. Die Machthaber der *Orba* hatten mit den Verboten der drei Printmagazine folglich eine Entwicklung angestoßen, die zum einen die Oppositionskräfte stärkte. Zum anderen wurden die wachsenden Aktivitäten im Internet zu einem Instrument, das sich gegen sie wandte und sich darüber hinaus beinahe vollständig jeglicher staatlichen Kontrolle entzog.¹³

Die inszenierte Absetzung der PDI-Vorsitzenden Megawati Sukarnoputri als Testfall für das gewachsene Kommunikationsmedium Internet

Im Juni 1996 fand in Medan (Nord-Sumatra) ein außerordentlicher Parteitag der PDI statt. Einziges Ziel dieses von langer Hand inszenierten Parteitages war die Absetzung der bisherigen Vorsitzenden Megawati Sukarnoputri und die Wahl ihres Gegners Soerjadi zum neuen Vorsitzenden (vgl. ausführlich Schwarz 1999: 321-23; van Dijk 2002: 10-12).

Megawati war im Jahr 1993 zur Parteivorsitzenden gewählt worden und erfreute sich im Laufe der Jahre einer wachsenden Popularität. Als Tochter Sukarnos entwickelte sie sich zu einer Symbolfigur der Opposition in Indonesien (vgl. Uhlin 1997: 93). Schon im Vorfeld des Parteitages kam es zu Pro-

¹² NVA – ehemalige Armee der DDR: Nationale Volksarmee.

¹³ Lim nennt diesen neu gewonnenen Raum (*civic spaces*), einen Diskussionsraum, den es vorher gar nicht gab (2002: 393).

testen und Demonstrationen, bei denen PDI-Mitglieder versuchten, den inszenierten Parteitag in Medan zu verhindern und andere Anhänger Megawatis die Parteizentrale der PDI in Jakarta sowie Vertretungen in anderen Städten besetzten. Am Morgen des 27. Juli 1996 kam es zu gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen vermeintlichen Soerjadi (PDI) und Megawati-Anhängern. Die Situation eskalierte als Sicherheitskräfte in das Geschehen eingriffen und Megawati-Anhänger festnahmen, das Gebäude stürmten und die Besetzer festsetzten (vgl. WI! 1996, 2: 11).

Die Form des organisierten Protests ändert sich

Dieses blutige Ereignis in Jakarta stellte eine neue Form, eine neue Qualität des Widerstands dar. Neu war auch die Organisationsform des Widerstands. Insbesondere Megawati-Anhänger organisierten ihren Widerstand innerhalb kurzer Zeit durch den Gebrauch von Mobiltelefonen und des Internets. Insbesondere die *apakabar*-list spielt eine bedeutende Rolle, da sie eine große Zahl an Mails sammelte und verbreitete, die von der bedrohlichen Situation berichteten.

The value to activist groups of *apakabar* was demonstrated in the wake of the 27 July incident. Within hours of the attack, *apakabar* was bristling with urgent postings from a wide range of sources, and including a detailed chronology of the unfolding events.

(Hill/Sen 2005: 42)

Auch wenn die Anzahl der *warnet* im Sommer 1996 noch gering war: die Tatsache, dass sich viele der Aktivisten mit dem Gebrauch des Internets auskannten, viele von ihnen darüber hinaus Studenten waren (die bei Pijar, PRD oder anderen Gruppen organisiert waren) führte zu einer intensiven Nutzung des Netzes (vgl. Lim 2003a: 276; Hill/Sen 2005: 42).

Die Krise und der Sturz Suhartos: Wie das Internet als Katalysator für das Ende der Suharto-Ära wirkte

In der Mitte des Jahres 1997 geriet die Wirtschaft Indonesiens und infolgedessen die Führung der *Orba* ins Wanken. Indonesien war von der schweren Währungs- und Wirtschaftskrise Südostasiens erfasst worden. In Folge des massiven Wertverlusts der Rupiah stiegen die Lebenshaltungskosten für die *sembilan bahan pokok (sembako)*¹⁴ um ein Vielfaches und es formierte sich eine wachsende Protestbewegung gegen die Regierung.

Nachdem offensichtlich wurde, dass die Regierung nicht vorhatte geeignete Reformmaßnahmen zu ergreifen, veränderte sich das auf den Straßen und in den Medien allgegenwärtige Schlagwort *krismon* (*krisis moneter* – Währungskrise) in *kristal* (*krisis total* – Totalkrise). Aus dieser öffentlichen Erkenntnis der Konzeptlosigkeit der Regierung entwickelte sich die Forderung nach *Reformasi* – Reformierung.

Im Mai 1998 spitzten sich der Unmut in weiten Teilen der Bevölkerung sowie die regierungs- und militär-internen Machtkämpfe zu. Nach schweren Unruhen in Jakarta und anderen Großstädten verlor Suharto die Unterstützung seiner eigenen Partei und gab am Morgen des 20. Mai seinen Rücktritt bekannt.

Die Studentenbewegung, die Unruhen und das Internet als entscheidendes Instrument zur Koordinierung der Proteste

For a time, student groups and the military coexisted peacefully, with most of the protests confined to university campuses. But thanks to modern forms of communication, different student organisations were able to keep abreast of events elsewhere in the archipelago and to coordinate actions against the government. The New Order's control of the traditional mass media proved to be little defense against the Internet and mobile phones that wired the student movement together.

(Schwarz 1999: 353)

¹⁴ Neun Grunddinge (des täglichen Lebens). Die Forderung zur Senkung der Preise für die Dinge des täglichen Bedarfs wurde eines der Hauptanliegen der Protestbewegung zu Beginn des Jahres 1997.

Adam Schwarz fasst die Entwicklung treffend zusammen. Zunächst blieben die Protestaktionen der Studenten auf die Areale der Universitäten beschränkt. Aufgrund der guten Vernetzung und der gut organisierten Koordinierung der Studentenproteste änderte sich dies bald (ab Januar 1998) (vgl. Uhlin 1997: 86). Eine Vielzahl von Studentenaktivisten verlieh nun nicht nur allen Studenten, sondern der Bevölkerung insgesamt eine Stimme.

Die vielen, in verschiedenen NGOs aktiven Studenten hatten früh gelernt das Internet als effektives Kommunikationsmittel einzusetzen und dieses *know-how* übertrugen sie in die neue Studentenbewegung. Professionell und wie selbstverständlich nutzten sie das Internet und die sich gerade in größerem Ausmaß verbreitenden Mobiltelefone, um Demonstrationen in ganz Indonesien zu koordinieren.¹⁵ Mit dem Wachsen der landesweiten Studentenbewegung bildeten sich zunehmend neue Zusammenschlüsse und Organisationsbündnisse, wie beispielsweise das *Forum Kota* – Stadtforum Jakarta und KAMMI (*Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia*)¹⁶. Die Zahl der Unterstützer wuchs von Tag zu Tag (Hochschuldozenten, Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens). Ufen vertritt die Meinung, die Studentenaktivisten seien die treibende und verbindende Kraft in den Protesten gegen das Suharto-Regime gewesen, die letztendlich Suharto gestürzt hätten (Ufen 2000: 332). Dass sie sich in solchen Massen organisieren und in so kurzer Zeit umfassende Forderungskataloge vorlegen konnten, ist eng mit ihrer Internetkompetenz verknüpft gewesen. Die Tatsache, dass viele der Studentenaktivisten über Jahre in NGOs tätig waren, wirkte zusätzlich als Synergieeffekt. Dort hatten sie schon lange die Interaktionsmöglichkeiten des Internets zu schätzen gelernt und darüber hinaus Fachwissen in Demokratie und Rechtsfragen erworben (vgl. Aspinall 1999: 229).

Die Ereignisse des Mai 1998

Das Entsetzen war groß, als Suharto am 1. Mai erklärte, dass nicht vor dem Jahr 2003 mit Reformen zu rechnen sei. Daraufhin wandten sich immer mehr Regierungsvertreter und Militärs öffentlich von Suharto ab. Gleichzeitig nahm die Solidarisierung der Bevölkerung mit den Forderungen der Studenten, die den Rücktritt Suhartos und weitgehende Reformen forderten, immer weiter zu.

Trisakti und die Folgen

Am 12. Mai kam es zu einem folgenschweren Zwischenfall an der Trisakti-Universität in Jakarta. Nachdem mehrere hundert Studenten friedlich demonstriert hatten und auf den Campus zurückgekehrt waren, kam es zu einem Tumult, in dem vier Studenten erschossen und über zwanzig verletzt wurden (vgl. ausführlich dazu van Dijk 2002: 249-252).

Das Entsetzen in Indonesien und im Ausland war groß: Innerhalb weniger Stunden gab es eine große Zahl von Solidaritätsbekundungen, Kondolenzschreiben und Proteste, die zunächst über das Internet, aber auch über die anderen Medien verbreitet wurden. Im Windschatten der zahlreichen landesweiten Demonstrationen am Tag darauf entstanden Unruhen, bei denen viele Menschen bei Plünderungen, Bränden und gezielten Gewaltverbrechen gegen die ethnisch-chinesische Minderheit zu Tode kamen. Wenig beeindruckt bot Suharto am 13. Mai von Kairo¹⁷ aus seinen Rücktritt an. Sein tatsächlicher Rücktritt eine Woche später lässt sich nur dadurch erklären, dass ihm gar keine andere Wahl mehr blieb, da es unter seinen alten Gefolgsleuten kaum mehr jemanden gab, der ihn unterstützte.

¹⁵ Studentenvertreter verschiedener Hochschulen trafen sich zu regionalen Konferenzen auf denen sie Erfahrungen austauschten und gemeinsame Forderungen und Proteste ausarbeiteten. (Im März 1998 nahm ich an einem Treffen in Bukittinggi teil, wo sich ungefähr zwanzig Studenten – zum größeren Teil gewählte Vertreter aus dem Studentensenaten – aus der gesamten Provinz West-Sumatra für zwei Tage zur Koordinierung von Aktionen austauschten).

¹⁶ Aktionsbündnis muslimischer Studenten Indonesiens.

¹⁷ Suharto war trotz der aufgeheizten Situation Anfang Mai zu einem G-15 Treffen nach Ägypten geflogen.

Die *apakabar*-Mailingliste als exemplarisches Beispiel einer einflussreichen Mailingliste zum Ende der Suhartoära

Die Kekayaan Indonesia Artikelreihe

Ende Januar 1998 erschien in der *apakabar*-Liste eine vierteilige Artikelserie von dem in Australien lebenden indonesischen Wissenschaftler und Dissidenten George Aditjondro. Der Obertitel lautete *Kekayaan Suharto* („Die Reichtümer Suhartos“). Innerhalb weniger Tage erschienen vier Artikel,¹⁸ in denen es darum ging wie das ‚System‘ Suharto, der Präsident mit Hilfe seiner eigens ins Leben gerufenen Stiftungen (*Yayasan*), seinen Geschäftsfreunden und den ihnen zugesprochenen monopolistischen Handelslizenzen, zu immensen Reichtümern gekommen war.¹⁹

Das Beispiel der Artikel Aditjondros und ihrer Vervielfältigung zeigt deutlich, wie das Medium Internet politische Prozesse veränderte. Aditjondros über *apakabar* verschickten Artikel verbreiteten sich innerhalb kurzer Zeit über andere Mailinglisten. Zwischen März und Mai wurden die Informationen der Artikel in Indonesien allgegenwärtig und bestimmten einen großen Teil der Diskussionen über die Ursachen der Krise und die Verantwortlichen für den Kollaps der *Orba*. Die vier ursprünglichen, detaillierten Artikel waren oft zu einem einzigen zusammengefasst worden (häufigster Titel war *Daftar Kekayaan*, Reichtumsliste, vgl. Lim 2003a: 281). Zum Teil war diese Liste nur eine Aufzählung der Namen der angeblich reichsten Menschen Indonesiens.²⁰

Die Multiplikation der Artikel Aditjondros ist nur ein Beispiel für viele andere Mitteilungen, die im Frühjahr 1998 per Mailinglisten versandt wurden, sich auf unkonventionelle Art und Weise Gehör verschafften und Meinungen formten. Zugleich zeigt das Beispiel der *Kekayaan*-Liste die Ambivalenz der Verbreitung und vor allem ihrer Verwendung, denn die ‚Reichtumsliste‘ verstärkte das ohnehin existierende Bild, ethnisch-chinesische Händler und Geschäftsleute würden sich an der Krise bereichern und wären alle persönlich mit Suharto befreundet.

Die apakabar-Mailingliste im Mai 1998

Bei näherer Betrachtung der Mails die über *apakabar* verschickt wurden, fällt zum einen die Themenvielfalt auf. Neben täglichen, teilweise stündlichen Koordinierungs-Mails für Protestaktionen, finden sich zahlreiche persönliche Stellungnahmen und Kommentare zu aktuellen Ereignissen, sowie Zukunftsvisionen für ein reformiertes, demokratisches Indonesien. In den Beiträgen anderer Mailinglisten die über *apakabar* weitergeleitet wurden, finden sich vor allem Mails von Pijar, Siarlist, PRD und Pudi²¹. Außerdem tauchen oft Bekanntmachungen von neu gegründeten Aktionsbündnissen/-foren mit der Bitte um Mitarbeit auf.²² Eine der häufigsten Forderungen ist die nach *Reformasi* und dem Rücktritt Suhartos, sowie der Notwendigkeit Indonesien von Korruption, Kollusion und Nepotismus (KKN²³) zu reinigen und die Rückgabe der unrechtmäßig angehäuften Vermögen des Suhartoclans an das Volk.

Für Mails in den Tagen der Mai-Unruhen, die detaillierten Augenzeugenberichte zu dem Trisakti-Vorfall und den darauf folgenden Unruhen, kann mit Sicherheit festgestellt werden, dass sie vielen Journalisten, Aktivisten und Politikern als Quelle für Argumente dienten. So konnten die Schüsse auf die Studenten nicht als Unfälle dargestellt werden, wie anfangs von Militär und Verantwortlichen der Einsätze behauptet wurde.

¹⁸ Vorangegangen war diesen vier Artikeln eine andere Artikelreihe Aditjondros: *Yayasan-Yayasan Suharto* (Die Stiftungen Suhartos, ab August 1997).

¹⁹ Im Juli 1997 erschien im US-amerikanischen Magazin *Forbes* ein Artikel über die Reichtümer Suhartos, in dem lediglich die Vermögenswerte der Familie Suharto geschätzt worden waren (vgl. Aditjondro und *Forbes* unter [<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/search/search.html>]).

²⁰ Da sich darunter viele Namen ethnischer Chinesen befanden, wurde die Liste auch verwendet, um Stimmung gegen ethnisch-chinesische Indonesier zu machen (eigene Beobachtungen Februar/März 1998).

²¹ *Partai Rakyat Demokratik*, Demokratische Volksunion/-partei; *Partai Uni Demokrasi I.*, Demokratie Union P. I.

²² Ein Beispiel vom 3. Mai ist die *Gerakan Sarjana Jakarta* – GSJ (Bewegung der Akademiker Jakartas).

²³ KKN – *korupsi, kolusi dan nepotisme* – war im Laufe des Frühjahrs neben *reformasi* das Schlagwort der Proteste geworden.

Fazit

The major contribution of the internet to Indonesian society during the crisis was that it provided spaces where people could mingle without the overt control of the state [...]. For the first time, the Indonesian people finally had their own civic spaces, and the *warnet* became a favourite way of exploring them.

(Lim 2002: 393)

Obwohl die allgemeine Verbreitung des Internets in Indonesien erst im Laufe des Jahres 1995 begann, spielte dieses neue Kommunikations-, ‚Werkzeug‘ eine wichtige Rolle in der politischen Entwicklung und den Veränderungen des Landes. Möglich wurde dies aufgrund der Tatsache, dass es von Beginn an mehrere Gruppen gab, die das Internet zur Verwirklichung ihrer Interessen und Vorstellungen nutzten. An erster Stelle waren das die vielen NGOs. Später waren es zahlreiche Journalisten, die internationale Nachrichten aus dem Netz abriefen, ihre eigenen Recherchen und Artikel verschickten und deren Arbeiten in wachsendem Maß in den Portalen der indonesischen Online-Zeitungen erschienen. Am Bedeutendsten waren, m.E., die vielen Studentenaktivisten, die ihre Proteste, Forderungen und Aktionen über Mailinglisten koordinierten. Die beinahe flächendeckenden und gut koordinierten Protestaktionen der Studenten waren – neben der wirtschaftlich-politischen Krise der Regierung und Machtkämpfen innerhalb Regierung und Militär – entscheidend für die Schwächung des Suharto-Regimes. Die gute Koordination der Proteste sowie die Beharrlichkeit der Forderungen war nur dank der schnellen Kommunikation mit den Unterstützern möglich.

In diesem Sinn erfüllte auch die *apakabar*-Liste eine wichtige Funktion. Zum einen diente die schon über acht Jahre existierende Mailingliste als Vorbild für ähnliche, neu gegründete Listen. Zum anderen bündelte sie die vielen verschiedenen Informationen und Mitteilungen, die insbesondere in den Monaten vor dem Rücktritt Suhartos im Internet kursierten. Sie bildete so einen Fokus auf Dinge, die von großem Interesse für viele waren: Kritik an dem autokratischen Regime, Kampf gegen Ungerechtigkeiten und Forderungen von Reformen.²⁴

Bibliographie

- apakabar*-Mailingliste (Archiv): *indopubs.com*: [<http://www.hamline.edu/apakabar/s.html>]. (chronologisch sortiert): [<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/search/search.html>] (mit Suchfunktion).
- Aspinall, E. (1999): “The Indonesian Student Uprising of 1998”. In: A. Budiman (ed.): *Reformasi: Crisis and Change*. Clayton: Monash University.
- Beal, Tim (2003): “The State of Internet Use in Asia”. In: K. C. Ho, R. Kluver, C. C. Yang (eds): *Asia.Com: Asia Encounters the Internet*. London: Routledge.
- Bräuchler, B. (2005): *Cyberidentities at War. Der Molukkenkonflikt im Internet*. Bielefeld: Transcript.
- Brunell, Frederick (1996): “Community Participation, Indigenous Ideology, Activist Politics: Indonesian NGOs in the 1990s”. In: Daniel S. Lev, Ruth McVey (eds): *Making Indonesia*. New York: Cornell, 180-201.
- Budiman, A., ed. (1999): *Reformasi: Crisis and Change*. Clayton: Monash University.
- Cleary, Seamus (1997): *The Role of NGOs under Authoritarian Political Systems*. Houndmills: Macmillan Press.
- Cribb, R. and Colin Brown (1995): *Modern Indonesia. A history since 1945*. London/New York: Longman.
- Dijk, Kees van (2002): *A Country in Despair. Indonesia between 1997 and 2000*. Leiden: KITLV Press.
- Hadiwinata, Bob S. (2003): *The Politics of NGOs in Indonesia. Developing Democracy and Managing a Movement*. London: RoutledgeCurzon.
- Heng, Russell H. K., ed. (2002): *Media Fortunes – Changing Times*. Singapore: Institute of Southeast Asia Studies (ISEAS).
- Hill, David T. and Krishna Sen (2000): *Media, Culture and Politics in Indonesia*. Victoria: Oxford University Press.

²⁴ Sharon Tickle verglich im Jahr 1996 die Berichterstattung von Printmedien (australische und indonesische) mit den Mails der *apakabar*-Liste in den Tagen des Juli 1996: Die Berichte in den Mails überboten die anderen Medien an Schnelligkeit und akkurater Darstellung der Ereignisse (in: Hill/Sen 2005: 43).

- (2005): *The Internet in Indonesia's New Democracy*. London: Routledge.
- Hill, Hal (1994): *Indonesia's New Order. The Dynamics of Soci-Economic Transformation*. St.Leonards: Allen & Unwin.
- Ho, K. C., R. Kluver and C. C. Yang (2003) (eds): *Asia.Com: Asia Encounters The Internet*. London: Routledge.
- Internetnutzung in Indonesien 1998: [<http://www.apjii.or.id/dokumentasi/statistik>]. (*Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia*).
- Kalathil, S., T. Boas (2003): *Open networks Closed Regimes. The Impact of the Internet on Authoritarian Rules*. Washington: Carnegie End. f. Intern. Peace.
- Lim, Merlyna (2002): *Cyber-Civic Space in Indonesia*. Liverpool University Press. Vol. 24/4. 383-400.
- (2003a): "The Internet, Social Network and Reform in Indonesia". In: N. Couldry and J. Curran (eds): *Contesting Media Power: Alternative Media in a Networked World*. New York: Rowan & Littlefield, 273-288.
- (2003b): "From Real to Virtual (and back again): Civil Society, Public Sphere, and Internet in Indonesia". In: K. C. Ho, R. Kluver and C. C. Yang (eds): *Asia.Com: Asia Encounters the Internet*. London: Routledge, 113-128.
- Marcus, David L. (1998): "Indonesia revolt was Net driven". In: *Boston Globe*, 23. Mai 1998. [http://www.boston.com/dailyglobe/globehtml/143/Indonesia_revolt_was_Net_driven.htm].
- McCargo, Duncan (2003): *Media and Politics in Pacific Asia*. London: Routledge.
- McDougall, John (2005): "A Brief History of The Apakabar List". [<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/briefhistory.html>] (10.11.2006).
- Minges, Michael (2002): *Kretek Internet: Indonesia Case Study*. Genf: International Telecommunication Union.
- P3TIE – BPPT (Pusat Penkajian dan Penerapan Teknologi Informasi dan Elektronika Badan Pang-kajian dan Pen. Tekn.) (2001): *Indikator Teknologi Informasi dan Komunikasi*. Jakarta: P3TIE.
- Prasetyo, S. A., A. E. Priyono, Olle Törnquist (eds) (2003): *Indonesia's Post-Soeharto Democracy Movement*. Jakarta: DEMOS.
- Schade, J. (2002): "Zivilgesellschaft"- eine vielschichtige Debatte. Institut für Entwicklung und Frieden, Heft 59, Universität Duisburg.
- Schwarz, Adam (1994/99) *A Nation in Waiting*. Australia: Allen&Unwin.
- Ufen, Andreas (2000): „Grundzüge der Politischen Entwicklung in Indonesien von 1997-2000. Teil 1: Von den Nationalen Wahlen im Mai 1997 bis zum Sturz Suhartos im Mai 1998“. In: *Südostasien aktuell* (Juli 2000). Hamburg: GIGA Institut für Asienkunde. 322-339.
- Uhlen, A. (1997): *Indonesia and the "Third Wave of Democratization"*. *The Indonesian Pro-Democracy Movement in a changing World*. New York: St.Martin's Press.
- Watch Indonesia! (1996, 2): „Jakartas ‚Schwarzer Samstag‘.“ In: *Indonesien Information*. Berlin, 3-11.

Bali im indonesischen Nationalstaat

Die Bedeutung ethnischer Identitätskonstruktionen

Mario Koch

Im Zusammenhang mit der hochkontroversen Debatte über die geplante Pornographiegesetzgebung des indonesischen Parlaments wurde in jüngster Zeit vermehrt die Frage nach einer möglichen, zumindest partiellen Abspaltung Balis vom Rest des Archipels diskutiert. Manifeste Sezessionsbestrebungen auf Bali scheinen allerdings nur von einer kleinen Gruppe der Balinesen in Erwägung gezogen zu werden. Zwar fanden wiederholt Diskussionsforen zum Thema statt (vgl. Juniarta 2006a), auf diesen bekannten sich aber herausragende Persönlichkeiten der balinesischen Gesellschaft ebenso vehement zum indonesischen Nationalstaat, wie sie die angestrebten Pornographiegesetze ablehnten.¹ Vor diesem Hintergrund möchte in dem vorliegenden Artikel vor allem versuchen, Gründe aufzuzeigen, warum es auf der Insel keine relevanten Sezessionsbestrebungen gab und gibt.

Georg Elwerts Theorie zu Nation und Ethnizität (Elwert 1989) sowie seine Überlegungen zur Bildung von Wir-Gruppen sollen sowohl als Grundlage dienen als auch den analytischen Rahmen liefern. Im Folgenden werde ich mich auf diese Theorien berufen und sie sozusagen als ‚Brennglas‘ benutzen, unter welchem die zusammengetragenen Erkenntnisse betrachtet werden sollen. Folglich kann man von einem sehr restriktiven Ansatz sprechen. Darum muss meine Arbeit zu nicht unbedeutenden Teilen als eine Art Gedankenexperiment und somit überwiegend als Einleitung zu weiteren Untersuchungen betrachtet werden. Gerade in ihrer Unvollendetheit, welche sie der Kritik offen und aufnahmefähig gegenüberstehen lässt, liegt meiner Ansicht eine Chance zur dynamischen Weiterführung beziehungsweise Überarbeitung ihrer Thesen.

Den Kern der Arbeit stellt Elwerts Feststellung der konstituierenden Bedeutung von Zuschreibung in Hinblick auf ethnische Identifikation dar.² Hier sieht er ein komplexes Wechselverhältnis von Fremd- und Selbstzuschreibung wirken, wobei Selbstzuschreibung stets in Reaktion auf Fremdzuschreibung stattfindet. Letztere stellt also den zentralen Bezugspunkt dar. Ihr wird entweder in Anlehnung und Übernahme oder mit Distanzierung und Ablehnung begegnet. In Erweiterung der Theorie Elwerts lässt sich annehmen, dass zwischen Subjekt und Objekt solcher Zuschreibung dann ein konfliktreiches Verhältnis zu erwarten ist, wenn die Reaktion Distanzierung oder Ablehnung ist. Im Umkehrschluss ist von einem relativ konfliktarmen Verhältnis auszugehen, wenn auf Fremdzuschreibung mit Anlehnung oder Übernahme reagiert wird. Im Falle Balis ist entscheidend, dass sich eine gesamt-balinesische Identifikation und damit eine ethnische Identität erstmals mit der niederländischen Kolonialherrschaft und verstärkt mit der Gründung des indonesischen Nationalstaats herausbildete. In diesem Zusammenhang scheint die fortwährende Fremdzuschreibung von Identitätsmerkmalen überwiegend zu einer mittel- bis langfristigen Übernahme derselben durch die Balinesen geführt zu haben. Somit wird darzulegen sein, dass gesamt-balinesische, ethnische Identität bis zum heutigen Tag größtenteils auf Identifikationsgrößen basiert, welche von außen als solche postuliert wurden.

Zur Untermauerung dieser These gilt es somit vor allem nach den für Bali primär relevanten historischen Phasen und deren Kernelementen zu fragen. Hier möchte ich konkret in durch die Kolonialzeit beziehungsweise von der niederländischen Kolonialmacht geprägte und im Unabhängigkeitskampf

¹ So z.B. Satria Naradha, Besitzer von *Bali Post* und *Bali TV*, der eine Rede zum Thema mit den Worten einleitete: “Bali will never betray Indonesia, we will never secede. Instead, we shall fight until the end any group that is trying to subvert the nation into a monolithic society based on the teachings of one single religious belief” (vgl. Juniarta 2006b). Mit dieser Aussage macht Satria deutlich, dass die Balinesen den Kampf gegen die Pornographiegesetzgebung zu großen Teilen als ebensolchen Kampf um die Grundwerte der Republik Indonesien verstehen.

² Hier dient Elwert der Ansatz von Fredrik Barth als Grundlage (Barth 1970).

verankerte Elemente unterteilen.³ Für die Zeit nach 1949 sollen die Regierung Sukarnos, die Neue Ordnung Suhartos, sowie die Entwicklungen nach dessen Sturz in der Phase der *reformasi* als Leitkategorien dienen. Darüber hinaus soll die beinahe hundertjährige touristische Ausbeutung Balis stets im Blick bleiben. Es wird dargestellt, dass Fremdzuschreibung von balinesisch-ethnischen Identitätsmerkmalen von den jeweils über Bali administrativ Herrschenden sowie von anderen ‚Außenstehenden‘ ausging, und dass diese für die heutzutage identifizierbare gesamt-balinesische ethnische Identität positiv prägend war. Im Sinne der konsequenten Anwendung des Elwert’schen Konzepts und somit den konzeptionellen Prämissen vorliegender Arbeit Folge leistend, soll diese Feststellung als bedeutender Aspekt der relativ problemlosen Integration der Insel in den indonesischen Nationalstaat angeführt werden. Daran anknüpfend möchte ich zunächst einige relevante Elemente der Theorie Elwerts zu Ethnizität und Nation knapp vorstellen.

Elwerts Konzeption von Ethnizität

Elwert folgend handelt es sich bei Ethnizität keineswegs um das „natürliche Organisationsmuster“ (vgl. Elwert 1989: 13) der Menschheit, sondern vielmehr um ein gelenktes, konstruiertes und zielgerichtetes dynamisches Konstrukt. Das bedeutet, Ethnizität wird geschaffen, benutzt und ist wandelbar. Elwerts Sicht stellt eine deutliche Ablehnung der primordialen Ethnizitätsvorstellungen dar. Ethnien sind vielmehr als Konsequenz von Wandlungsprozessen zu verstehen, welche die Modernisierung mit sich brachte. Darunter möchte ich hier zuoberst die Verbreitung des modernen Nationalstaats und die Ausweitung staatlicher Macht verstanden wissen.⁴ Für die Entwicklung von Ethnizität in ehemals kolonisierten Staaten bedeutete die Periode kolonialer Herrschaft in diesem Zusammenhang einen entscheidenden Einschnitt. „Aus einer spezifischen Perspektive von Herrschaft kann [...] Ethnie als etwas Selbstverständliches erscheinen“ (Elwert 1989: 16). Administrativ-pragmatische Entscheidungen der Kolonialmacht resultierten in Unterteilungen des beherrschten Gebiets anhand vorgeblich beobachtbarer ethnischer Kriterien, die sich in unterschiedlichen Politiken den einzelnen Gruppen gegenüber widerspiegelten und diesen dadurch ihre „Verschiedenheit“ vor Augen führten. Im bereits angesprochenen „komplexen Wechselverhältnis“ (Elwert 1989: 23) von Fremd- und Selbstzuschreibung (vgl. ebenda) reagierten die betroffenen Gruppen auf die neuen organisatorischen Forderungen des Kolonialstaats, indem sie sich als Interessengruppen „entlang der älter oder erst rezent formulierten ethnischen Grenzen“ (Elwert 1989: 17) zu verstehen begannen und ihr Handeln daran orientierten. Hierbei ist die Richtung solchen Handelns, also im konkreten Kontext die Entscheidung für entweder Kooperation oder Opposition gegenüber dem Kolonialstaat, nicht vorgegeben. Derartige Fremdzuschreibung gab aber den grundsätzlichen Anstoß zu ethnischer Identifikation. Umgekehrt, ethnische Identifikation und die Selbstzuschreibung relevanter Kriterien geschahen in Reaktion auf solche Fremdzuschreibung, entweder in Anlehnung und Übernahme, oder aber in Distanzierung und Ablehnung. Die ‚Geburt‘ ethnischer Identifikation(en) ereignete sich nach Elwert also während der Zeit der Kolonialreiche. Sicherlich ist aber weiter davon auszugehen, dass das wiederholt beschriebene Wechselverhältnis auch nach deren Ende auf wandelbare ethnische Identifikation einwirkte und einwirkt.

Auf den folgenden Seiten möchte ich nun die entscheidenden reziproken Prozesse von Fremd- und Selbstzuschreibung für die Herausbildung einer gesamt-balinesischen, ethnischen Identität wiedergeben. Hierbei soll weitestgehend chronologisch vorgegangen werden. Um Übersichtlichkeit herzustellen, werde ich folgende Phasen unterscheiden: die niederländische Kolonialherrschaft ab der vollständigen Eingliederung Balis in das Kolonialreich Anfang des 20. Jahrhunderts, den indonesischen Unabhängigkeitskampf, die Regierung unter Präsident Sukarno, die Neue Ordnung Suhartos, sowie die Ära nach dessen Sturz im Mai 1998. Als weiteres Element von großer Bedeutung muss die Entwicklung des Tourismus und der in diesem Zusammenhang konstruierten ‚Images‘ der Insel angesehen werden. Bali soll im Rahmen der jeweiligen Auseinandersetzung mit den angeführten Phasen in ihrer Kontinuität dargestellt werden.

³ Selbstverständlich kam Bali bereits weit vor der Eingliederung in das niederländische Kolonialreich mit äußeren Einflüssen in Kontakt, welche teilweise absorbiert wurden. Diese scheinen allerdings von anderer Qualität und nicht dem für die heutige balinesisch-ethnische Identität ausschlaggebenden Wechselspiel von Fremd- und Selbstzuschreibung zuzuordnen.

⁴ Auch Aryana stellt fest „dass die gegenwärtige Bedeutung von Ethnizität eng mit der Entstehung des modernen Nationalstaats zusammenhängt“ (Aryana 2006: 48).

Beginn der balinesischen Identitätskonstruktion – Die niederländische Kolonialherrschaft

Adrian Vickers beginnt sein Kapitel zur vollständigen Kolonialisierung Balis mit der bemerkenswerten Feststellung, es seien weniger die Holländer gewesen, die das Schicksal der balinesischen Königreiche besiegelten, als die balinesischen Herrscher selbst (vgl. Vickers 1990: 73). „Ihre Unfähigkeit, eine gemeinsame Front zu bilden, entsprach einer Einladung an die Kolonialisten“ (1990: 73). Diese Un-Einigigkeit scheint Beleg zu sein, dass die niederländische Kolonialzeit geeignet ist, als Ausgangspunkt einer Untersuchung gesamt-balinesischer Identität herangezogen zu werden. Für die Zeit bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts konstatiert Leo Howe, dass die meisten Balinesen sich selbst wohl nicht als eine geschlossene ethnische Gruppe wahrnahmen (2005: 107).⁵ Erst danach begann die Phase der Identitätskonstruktion, deren Inhalt und Verlauf die ethnische Identität der Balinesen bis in unsere Zeit prägen sollten. Michel Picard formuliert hierzu recht drastisch, dass die Niederlande: „den Rahmen setzten, innerhalb dessen sich die Balinesen definieren würden“ (1997: 186; Ü. d. A.).

Der blutige Charakter der Eroberungen der beiden letzten formal unabhängigen balinesischen Königreiche, Badung im Jahr 1906 und Klungkung 1908, war in bedeutendem Maße konstituierend für das zukünftige niederländische Vorgehen auf der Insel.⁶ Im Kontext der Proklamation der „Ethischen Politik“ 1901 wurden Maßnahmen ergriffen, das Blutvergießen einerseits zu rechtfertigen und andererseits schnellstmöglich vergessen zu machen.⁷ Die daraufhin verfolgte Politik wurde als *Baliseering* bezeichnet, hatte also das befremdlich anmutende Ziel, Bali und die Balinesen nach holländischen Vorstellungen zu ‚balisieren‘.⁸ Diese Vorstellungen waren anfangs stark beeinflusst vom Bild, das Orientalisten wie van Hoevell und van Liefcrinck von Bali zeichneten (vgl. Vickers 1990: 78ff). Außer von diesen wurden sie bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs getragen und bekräftigt von einem Konglomerat amerikanischer Anthropologen und westlicher Aussteiger, Künstler und zunehmend auch Touristen.⁹ Die Niederlande hatten sich zum Ziel gesetzt, das „wahre Bali“ als „lebendiges Museum“ (Picard 1996: 19, Ü. d. A.) javanisch-hinduistischer Kultur zu erhalten, welche vom Despotismus der balinesischen Herrscher der vorangegangenen Jahrhunderte zurückgedrängt worden sei. Dies bedeutete weniger, die Kultur zu bewahren wie sie vorgefunden wurde, als deren vorgeblich originäre Integrität wiederherzustellen (vgl. Picard 1996: 21). Besonderen Stellenwert maßen die Niederlande in diesem Zusammenhang der Stärkung der hinduistischen Religion und den unterschiedlichen Formen künstlerischen Ausdrucks bei. Beide wurden zu zentralen Kategorien kolonialer Fremdzuschreibung der balinesischen Identität. Vom Beginn ihrer Herrschaft über die Insel veränderten die Holländer die balinesische Gesellschaft, sowohl auf der praktischen Ebene des täglichen Lebens, als auch auf der theoretischen und metaphysischen Ebene.¹⁰ Die bedeutendsten Veränderungen, deren Konsequenzen auf Bali noch heute festzustellen sind, betrafen vor allem das Kastensystem, die administrative Unterteilung Balis, und die Manipulation von Kultur und Tradition im Zuge der beginnenden touristischen Ausbeutung unter Betonung der künstlerischen, ‚vermarktbar‘en Elemente bei paralleler Vernachlässigung und Verdrängung ihrer sozial-organisatorischen Bedeutung.

Obwohl den Kolonialisten die mit dem Kastensystem verbundenen Privilegien für die als despotisch angesehene Oberschicht missfielen, sahen sie dieses System doch als grundlegende Ausdrucksform des zu bewahrenden Hinduismus. Allerdings empfanden sie dessen besonderen Charakter auf Bali, welcher soziale Mobilität durchaus zuließ, als chaotisch und nicht-originär.¹¹ Sie überließen es Mit-

⁵ Auch Aryana stellt in diesem Zusammenhang fest: „Ob Bali vor der Integration in den Kolonialstaat als Entität zu begreifen war, muss angezweifelt werden.“ (Aryana 2006: 106).

⁶ In beiden Fällen kam es zum *puputan*. Hierbei stellten sich die balinesischen Könige mitsamt ihrer Familien und ihrer Anhänger den Niederländern in einem selbstmörderischen letzten Kampf entgegen. Für Details siehe z.B. Howe 2005: 18-19.

⁷ Zur „Ethischen Politik“ vgl. z.B. Hall 1964: 705ff, Ricklefs 1981: 143.

⁸ Howe schreibt zum herrschaftspraktischen Charakter dieser Politik: „Promoted as an enlightened colonial policy designed to protect an incomparable culture, it turned out to be an oppressive form of political domination.“ (Howe 2005: 20).

⁹ Eine Darstellung der Tourismusgeschichte und der jeweiligen Einflüssen findet sich z.B. bei Vickers 1990: 98-124.

¹⁰ Vickers schreibt hierzu in Anlehnung an Victor Emmanuel Korn, einem der wenigen niederländischen Kritiker der Kolonialpolitik: „By the very act of preserving Balinese culture, the colonial administrators of Bali were in fact changing it“ (Vickers 1990: 94). Weiterhin bemerkt er: „So the ethical ideas of protecting and preserving Bali did not [...] prevent change. Instead, they meant that change should occur according to the tastes of the western preservers“ (Ibid: 114). Außerdem ist hierzu bedenken, dass die von den Holländern zwar ungeliebte, als Mittler jedoch als unverzichtbar betrachtete balinesische Aristokratie ihren Teil, wenn auch größtenteils unbewusst, zu diesem Prozess beitrug (vgl. Ibid: 131).

¹¹ Howe schreibt zum prä-kolonialen Wesen des balinesischen Kastensystems: „Social organization in pre-colonial Bali [...] was a fluid hierarchy.“ (Howe 2005: 22).

gliedern der Priesterkaste (*brahmana*) welche sie für die höchstrangigen Vertreter der Balinesen hielten und welchen infolgedessen zunehmend Posten und Macht zuteil wurden, das System neu zu ordnen. Die Folge war ein „Einfrieren“ (Vickers 1990: 146) des vormals permeablen Kastenwesens zugunsten der *triwangsa*, der drei oberen Kasten, und zum Nachteil der *sudra*, der niedrigsten Kaste. Bezeichnenderweise wurde die niederländische Annahme der herausgehobenen Stellung der *brahmana* innerhalb der balinesischen Gesellschaft bald von den Balinesen selbst übernommen (vgl. Howe 2005: 23). Was die Verwaltung Balis anging, so erschienen den Kolonialherren vor allem die als republikanisch betrachteten „Dorfrepubliken“ als erhaltenswert. Dies ist unter anderem auf die Einschätzung van Liefrincks zurückzuführen, wonach balinesische Dörfer egalitäre und autonome Einheiten repräsentierten, die die wahre Basis der balinesischen Gesellschaft bildeten.¹² Solange man also diese Dorfrepubliken erhielt, vielmehr noch ihren perzipierten ursprünglichen Charakter wiederherstellte, konnte man, so die holländische Annahme, ohne die balinesische Kultur zu gefährden die Administrative entlang des westlichen Konzepts der Trennung von Verwaltung und Tradition erneuern. Darüber hinaus konnten als unnatürlich wahrgenommene Elemente und Praktiken verboten werden. All diese Maßnahmen behielten bereits stets die Schaffung eines Bildes im Blick, welches den zu erwartenden Touristen die positiven Einflüsse der aufgeklärten „Ethischen Politik“ der Niederlande anhand des ‚Paradieses Bali‘ vor Augen führen sollte. Wie bereits angesprochen, wurde in diesem Zusammenhang den künstlerischen Ausdrucksformen der balinesischen Kultur besondere Bedeutung zugemessen. Picard bezeichnet diese Facetten von Kultur als das „koloniale Markenprofil Balis; die gewählte Gemeinsamkeit, wo die Sichtweisen der holländischen Orientalisten und amerikanischen Anthropologen, der Künstler und Touristen konvergierten“ (Picard 1996: 38; Ü. d. A.). Im weiteren Verlauf meiner Arbeit wird deutlich werden, dass die Grundlagen für entscheidende Komponenten der zukünftigen Entwicklung balinesischer Identitätskonstruktion während der niederländischen Vorherrschaft gelegt wurden.

Anfänge indonesisch-nationaler Identitätskonstruktion – Emanzipationsbestrebungen und Unabhängigkeitskampf

Ohne detailliert auf die Geschehnisse und Entwicklungen jener Zeit einzugehen, soll vorliegendes Kapitel sehr knapp die Untrennbarkeit indonesisch-nationaler Emanzipationsbestrebungen und gesamt-balinesischer Identifikationsprozesse beleuchten.

Die frühen Anfänge der Verbreitung indonesisch-nationalistischen Gedankenguts auf Bali fielen in die Zeit der niederländischen Kolonialherrschaft. Die Errichtung von Schulen zur Ausbildung balinesischen Verwaltungspersonals und die daraus resultierende Möglichkeit für eine kleine Gruppe von Balinesen zur weiteren Qualifizierung javanische Universitäten besuchen zu können, sind in diesem Zusammenhang zu betonen. In den 1920ern kam es zu ersten Kontakten mit javanischen Intellektuellen und neu gegründeten Organisationen, die sich in unterschiedlicher Weise mit der Unabhängigkeit auseinandersetzten (vgl. Aryana 2006: 105-110). Entscheidend ist, dass sich in jener Zeit und untrennbar mit dem Aufkeimen indonesisch-nationalistischen Gedankenguts verknüpft, erstmals ein Bewusstsein gesamt-balinesisch, ethnischer Zusammengehörigkeit andeutete. So war in der argumentativen Auseinandersetzung zweier neu gegründeter Zeitschriften Mitte der 1920er, *Bali Adnyana* und *Surya Kanta*, erstmals vom *bangsa bali*, also vom „balinesischen Volk“, die Rede (Aryana 2006: 106).¹³ Es handelte sich bei den in den 1930ern entstandenen emanzipatorischen Organisationen beinahe ausschließlich um balinesische Pendant zu bereits existierenden javanischen Vorbildern (Aryana 2006: 110). Die balinesische Unabhängigkeit außerhalb eines unabhängigen Indonesiens ‚auf ethnischer Basis‘ wurde also – trotz der niederländischen Konstruktion distinkter Eigenartigkeit der Insel – offensichtlich nie ernsthaft angedacht. Diese Behauptung lässt sich aufrecht erhalten, obwohl die balinesische Gesellschaft nach Beendigung der japanischen Besatzung und in Folge der Proklamation der indonesischen Unabhängigkeit am 17. August 1945 und der späteren Wiederkehr der Holländer, in Nationalisten und pro-niederländische Royalisten gespalten war. Letztere stellten keineswegs eine Einheit dar,

¹² Vgl. Vickers Auseinandersetzung mit van Liefrincks Einfluss (Vickers 1990: 89-91). Die Idee der Dorfrepubliken stammte ursprünglich von Sir T. S. Raffles, der Anfang des 19. Jahrhunderts auf Bali gewesen war.

¹³ “The use of Malay [...] to address thoroughly Balinese topics indicates that the intelligentsia were conscious of being an integral part of an emerging national entity” (Picard 1997: 187).

vielmehr befehdeten sie einander kontinuierlich. Auch war ihre Motivation nicht die Erhaltung balinesisch-ethnischer Eigenständigkeit, sondern die Bewahrung eigener, von den Holländern aus administrativ-strategischen Gründen gewährter Privilegien. Hierzu waren sie bereit, niederländische Vorherrschaft zu akzeptieren. Umgekehrt lässt sich feststellen, dass es die *pemuda pejuang* und ihre Vordenker waren, die unter großen Verlusten für die Eingliederung Balis in eine unabhängige Republik Indonesien kämpften, welche die Idee gesamt-balinesisch, ethnischer Identität einführten und verbreiteten.¹⁴

Religiöse Identitätskonstruktion – Die Regierung Sukarnos

Wie bereits an der Kapitelüberschrift zu erkennen, war es während der Regierungszeit Sukarnos vor allem die Ebene der Religion und des Religiösen, auf der die Identitätskonstruktion voranschritt. Die zentralen Elemente der Fremdzuschreibung balinesischer Identität während der Kolonialzeit, die Kultur und deren Ausdrucksformen in der Kunst, spielten hier eine veränderte Rolle, die mehr nach innen denn nach außen gerichtet war. Die balinesische Kultur nahm im Nationenbildungsansatz Sukarnos eine äußerst bedeutende Position ein.¹⁵ Nichtsdestotrotz soll vor allem die Formalisierung des balinesischen Hinduismus im Zuge seiner Anpassung an das erste Prinzip der Pancasila und die daraus resultierenden Konsequenzen in diesem Kapitel herausgehobene Beachtung finden.

Clifford Geertz beschreibt die religiöse Praxis auf Bali Anfang des 20. Jahrhunderts als „Orthopraxie“ (1973: 186). Im Gegensatz zur Orthodoxie stehe hier die korrekte Ausführung von Ritualen im Mittelpunkt religiösen Handelns (vgl. Howe 2005: 57). Manifestationen balinesischer Religiosität waren also untrennbar verbunden mit allen Bereichen des täglichen Lebens. Umgekehrt wäre es also missleitend, sie im Sinne des post-aufgeklärten westlichen Verständnisses von Glauben und Religion als solche isoliert betrachten zu wollen. Diese einleitenden Bemerkungen sollen zweierlei verdeutlichen: Erstens, wie tief greifend die im Laufe des vorliegenden Kapitels zu analysierenden Einschnitte waren, und zweitens, dass deren Auswirkungen nicht auf eine gedacht-autonome religiöse Ebene beschränkt blieben, sondern vielmehr die gesamte balinesische Identität maßgeblich beeinflussten.

Nach der Unabhängigkeit Indonesiens wurden die ‚Fünf Prinzipien‘ der Pancasila zur Ideologie und Grundlage des neuen Staats. Das erste Prinzip schreibt den Glauben an nur einen Gott vor. Um als Religion anerkannt zu werden bedurfte es, den Richtlinien des Religionsministeriums folgend, weiterhin einer heiligen Schrift und eines Propheten. Zusätzliches Kriterium war die zumindest potentielle Universalität jeder anerkannten Glaubensrichtung. Dies bedeutete, dass ihre Anhängerschaft nicht auf eine ethnische Gruppe beschränkt sein durfte. Folglich galten zunächst nur Islam, Christentum und Buddhismus innerhalb des von der Pancasila gesetzten Rahmens als anerkannte Religionen. Bali dagegen wurde als *belum beragama*, also „noch ohne Religion“, bezeichnet. Auch um sich vor bevorstehender muslimischer und christlicher Missionierung zu schützen, musste die balinesische Religion also an die aufgelisteten Bestimmungen angepasst werden. Hierzu wurde balinesisch-religiöse Praxis als eine Variante des indischen Hinduismus ausgegeben. Die vormalis eher unbedeutende Gottheit *Sang Hyang Widi* wurde als zentraler Gott proklamiert. Ins Indonesische übersetzte indische Texte wurden zur heiligen Schrift erhöht (Vickers 1990: 64f; vgl. Picard 1997: 193-196).¹⁶ Im Jahr 1958 gelang es den religiösen Autoritäten Balis unter Fürsprache Präsident Sukarnos, die *agama Hindu Bali*, den balinesischen Hinduismus, als monotheistisch – und somit mit dem ersten Prinzip der Pancasila kompatibel –

¹⁴ *Pemuda pejuang* lässt sich frei mit „kämpfende Jugend“ übersetzen: Wie Vickers feststellt, bedienten sie sich des von den Holländern verbreiteten Bildes Balis als kulturelles Museum des historischen Reiches von Majapahit (vgl. Vickers 1990: 180).

¹⁵ “[Sukarno] made Bali the mother culture of Indonesia; he Indonesianised Bali at the same time as he Balinised Indonesian culture.” (Vickers 1990: 175); an anderer Stelle konkretisiert er: “Sukarno [...] ensured that the nineteenth-century European view of Bali as a museum of ancient Java was continued in Indonesian state mythology.” (Ebenda: 180). Der Konsequenzen seines Handelns war Sukarno sich wohl bewusst: “In picking out the essence of Bali, exemplified by its art and rituals, and elevating it to the national level, Sukarno, then, was quite consciously participating in the image-making process, which had already begun in the colonial era.” (Ebenda: 183).

¹⁶ Das Ausmaß der Veränderungen beschreibt Howe an anderer Stelle: “The thrust of all these changes is the restructuring of religion, moving its emphasis from ritual to scripture, magical action to ethical injunction, diversity to uniformity, and collective practice to individual faith [...]” (Howe 2005: 93).

anerkennen zu lassen.¹⁷ Im darauf folgenden Jahr wurde der *Parisada Hindu Dharma Bali* etabliert, eine Institution, deren Aufgabe es war, „die religiösen Aktivitäten der balinesischen Hindus zu koordinieren, die neue Religion zu regulieren, zu verbreiten und zu entwickeln, um das Bewusstsein der Hindus in ihrem religiösen und sozialen Leben zu stärken“ (Bakker 1993: 230-31 zit. nach Howe 2005: 92; Ü. d. A.)¹⁸. An vorliegender Aufgaben- und Funktionsbeschreibung des *Parisada* wird deutlich, dass wir es hier keineswegs mit einem oberflächlichen oder gar rein semantischen Unterfangen, sondern vielmehr mit einem weiteren Projekt zur Neugestaltung des balinesischen Alltags und der balinesischen Identität zu tun haben, gewissermaßen einer neuerlichen ‚Balisierung‘ der Balinesen. Wie sie dies bereits während der Kolonialherrschaft anhand holländischer Vorstellungen vom ‚wahren Bali‘ getan hatten, so modifizierten die Balinesen das Referenzschema ihrer Identität nun abermals, diesmal in Anpassung an die Anforderungen des indonesischen Staates. Hier erscheint ein erneuter Verweis auf Georg Elwerts Theorie lohnend, stellt er doch den Ethnizitätsbegriff als „Konstruktionsbegriff“ (Elwert 1989: 25) dar. Dieser bezeichne „weniger oder gar nicht eine soziale Realität, sondern fordere vielmehr vom Einzelnen ein Verhalten, das seiner ‚Zugehörigkeit‘ zur Ethnie würdig ist. Hinter dem als Beschreibung einer Realität geführten Ausdruck verbergen sich also Verhaltensforderungen, die im Resultat dann eine neue gesellschaftliche Organisation konstruieren können“ (Elwert 1989: 25). Im konkreten Fall der Formalisierung der balinesischen Religion wurde die ‚neue‘ *agama Hindu* nun zu einem der entscheidenden Abgrenzungsmerkmale gesamt-balinesischer, ethnischer Identität innerhalb des indonesischen Nationalstaats. Die Balinesen passten also die vom Konstruktionsbegriff ihrer Ethnizität eingeforderten Verhaltensweisen an Jakartas Vorgaben für eine ideologiekompatible Religion an. Die Fremdzuschreibung der Eigenschaften einer solchen wurde zum zentralen Element ethnischer Selbstzuschreibung der Balinesen.¹⁹

Verfestigung konstruierter Identität – Die Neue Ordnung Suhartos und der Tourismus

Während der mehr als drei Jahrzehnte andauernden Herrschaft Suhartos fand Fremdzuschreibung – und daraus resultierende Selbstzuschreibung – balinesischer Identität vor allem im Kontext der zunehmenden massentouristischen Ausbeutung und nationalen Integration der Insel statt. Diesen Aspekten der Neuen Ordnung wird im vorliegendem Kapitel besonderes Interesse zuteil.²⁰

Bereits Ende der 1960er Jahre begann die indonesische Regierung in enger Kooperation mit westlichen Kreditgebern, dem Internationalen Währungsfonds und der Weltbank, Pläne zu erstellen, wie die Volkswirtschaft des Archipels gestärkt werden könne. Hierbei wurde dem internationalen Tourismus zentrale Bedeutung beigemessen. Diese beschränkte sich für die Regierung Suhartos nicht ausschließlich auf die Steigerung von Deviseneinnahmen. Vielmehr hatte sie vor dem Hintergrund der Massaker von 1965/66 eine nicht zu unterschätzende politische Dimension, die durchaus Parallelen zum Vorgehen der niederländischen Kolonialmacht infolge der *puputan* von 1906 und 1908 erkennen lässt. Picard stellt hierzu fest, dass „in beiden Fällen der Tourismus eine opportune Möglichkeit bot, das Trauma der Machtübernahme des [jeweiligen] Regimes zu anästhesieren“ (Picard 1996: 44; Ü. d. A.). Obwohl die touristische Entwicklung ganz Indonesiens als langfristiges Ziel propagiert wurde, konzentrierten sich die konkreten Vorschläge des 1971 veröffentlichten ersten „Masterplans zur Entwicklung des Tourismus“ stark auf Bali. Ausschlaggebend hierfür war das seit der Kolonialzeit vorherrschende Bild des „Paradieses Bali“. Die Insel sollte, wie bereits unter den Holländern, als „Schaufenster“ (Picard 1996: 45; Ü. d. A.) Indonesiens fungieren.

Selbstverständlich löste die Veröffentlichung des Masterplans kritische Reaktionen der Balinesen aus, waren sie doch bei dessen Erarbeitung nicht einbezogen worden. Organisationen wurden gegründet und Seminare abgehalten, die sich mit der angestrebten touristischen Entwicklung Balis auseinander-

¹⁷ Um auch der geforderten Universalität der Religion Ausdruck zu verleihen, wurde der Titel 1965 in *agama Hindu*, also ohne den spezifikatorischen Zusatz „Bali“, umbenannt.

¹⁸ Der *Parisada Hindu Dharma Bali* wurde später in *Parisada Hindu Dharma Indonesia* umbenannt (Howe 2005: 92).

¹⁹ Picard beschließt sein Kapitel zum Thema mit der Aussage: „Thus, somehow paradoxically, Hinduism became the prime marker of Balinese ethnicity precisely when religion was being severed from its ethnic origin to become a means of national integration.“ (Picard 1997: 196).

²⁰ Hierbei möchte ich auf die konkreten Maßnahmen ihrer Voranbringung nur bedingt eingehen. Bedeutsamer erscheint mir, ihre jeweiligen Auswirkungen auf Bali und auf die balinesische Identität im Einklang mit den Postulaten vorliegender Arbeit herauszustellen.

setzten. Das 1971 unter der Schirmherrschaft des Gouverneurs der Insel abgehaltene *Seminar Pariwisata Budaya Daerah Bali* sollte die Grundlagen für die zukünftige balinesische Position bezüglich eines erstrebenswerten Tourismus schaffen.²¹ Wie im Titel der Veranstaltung zu erkennen, erschien den Balinesen das Konzept des ‚Kulturtourismus‘ als Antwort auf die Frage, wie man die ökonomischen Vorteile maximieren, und gleichzeitig die kulturellen Kosten minimieren könne, am geeignetsten. Im Gegensatz zum Masterplan wollten sie die Tourismusedwicklung nicht auf wenige, spezielle Gebiete beschränkt sehen, sondern vielmehr sollte die gesamte Insel von den zu erwartenden Einkünften eines integrierten Tourismus profitieren.²² Damit einher ging die Ansicht, mittels eines solchen Ansatzes könne der Tourismus gar als Bewahrer der Kultur dienen.²³

Im Folgenden sollen die Implikationen auf die ethnische Identität der Balinesen beleuchtet werden. Es wird deutlich zu machen sein, dass die eben genannte Einschätzung des Tourismus als Kulturbewahrer nicht haltbar ist. Was durch den Tourismus bewahrt zu werden erscheinen mag, wird zu bedeutenden Teilen erst durch seinen Einfluss konstituiert.²⁴ Er wirkt aus dem Inneren einer Gesellschaft insofern auf dieselbe ein, als er die Art und Weise verändert, wie sie sich selbst wahrnimmt (vgl. Picard 1996: 198). Pierre van den Berghe macht deutlich, dass Tourismus zum Herzen der gastgebenden Gesellschaft vordringt und somit bestehende ethnische Beziehungen nicht bloß modifiziert, sondern neue Referenzschemata konstituiert (van den Berghe 1980 zitiert in Howe 2005: 131). Nach Elwert (1989) kann demnach festgestellt werden, dass hier die Konstruktion ethnisch balinesischer Identität von außen mit inhaltlichen Merkmalen versehen wurde, welche von den Balinesen übernommen beziehungsweise graduell zu eigen gemacht, als distinkte Identitätsmerkmale nicht nur akzeptiert, sondern verinnerlicht und zunehmend offensiv propagiert wurden und werden.²⁵ In diesem Zusammenhang stellt Picard dem perzeptiv-positiven Kulturtourismuskonzept seinen Ansatz der ‚Touristifizierung‘ (Picard 1996: 198; Ü. d. A.) der balinesischen Gesellschaft entgegen. Eine Mannigfaltigkeit von Aspekten wird dabei bezeichnet, unter anderem die Gleichsetzung von Kultur mit Kunst, beziehungsweise mit diversen Formen künstlerischen Ausdrucks, und damit ihre Reduktion auf offensichtliche, vermarktbar-teil Aspekte.²⁶ Zusätzlich werden diese Teilaspekte insofern von ihrer ursprünglichen gesellschaftlichen Bedeutung entfremdet, als sie zunehmend zu kontextunabhängigen Vorführungen oder Kunstwerken stilisiert werden. Weiterhin bedeutsam ist die andauernd vorherrschende Darstellung und Perception balinesischer Kultur als unverändertes historisches Erbe. Howe bemerkt korrekt, dass es „essentiell ist, sich der modernen Gründe für die Aufrechterhaltung und Weiterverbreitung solcher partieller Betrachtungen bewusst zu sein“, denn „war dieses Image der unveränderten Tradition erst einflussreich geworden, zeigte sich, dass es den Balinesen schwer fiel seiner Verführungskraft zu widerstehen“ (Howe 2005: 2; Ü. d. A.).

Zur Verdeutlichung des tatsächlichen Wirkens solcher Prozesses scheint die Anführung des besonders illustrativen Beispiels des *Sendratari Ramayana*, eines Tanztheaters, das jährlich den Höhepunkt des 1979 ins Leben gerufenen ‚Bali Arts Festival‘ bildet, angebracht. Die Darbietung beinhaltet zwar traditionelle Elemente, sie wurde aber auf Java modifiziert um den Ansprüchen und dem Geschmack sowohl möglichst vieler Bewohner der Republik Indonesien als auch der internationalen Touristen zu entsprechen. In den 1960er Jahren wurde das *Sendratari Ramayana* nach Bali importiert. Nur wenig später wurde es bereits als originär balinesische Tradition wahrgenommen und präsentiert. Besonders deutlich wird dies anhand eines von Picard zitierten Papiers, vorgelegt auf dem 1984 in Denpasar abgehaltenen ‚Seminar zum Beitrag balinesisch-kultureller Werte zur Entwicklung einer Nationalkultur‘ (vgl. Picard 1996: 167-171). Der Autor schlägt darin die Verbreitung des *Sendratari* auf den Dörfern

²¹ Diesem ‚Seminar zum balinesischen Kulturtourismus‘ folgten zahlreiche weitere zum Thema Tourismus (Picard 1996: 124).

²² Allerdings konnten die Balinesen hier zunächst bloß reagieren, da der Masterplan bereits mittels präsidientiellem Dekrets in Kraft getreten war (vgl. Picard 1996: 130).

²³ Eine solche Position wurde besonders wirkmächtig vom amerikanischen Anthropologen Philip McKean vertreten (Auszugsweise vgl. McKean 1973).

²⁴ So sollte z.B. befürchtete ‚Verunreinigung‘ der balinesischen Kultur durch die Verstärkung kultureller und religiöser Traditionalität verhindert werden, welche u.a. durch ausgeprägtere soziale Kontrolle durch die jeweiligen *desa/banjar* garantiert werden sollte (vgl. Picard 1996: 127-128).

²⁵ Weiterführend vgl. Picard 1996: 126-127.

²⁶ Augenscheinlich setzt sich hier fort, was bereits unter niederländischer Kolonialherrschaft begonnen wurde (vgl. hierzu Howe 2005: 2).

vor, da es das Theatergenre sei, welches „am besten geeignet sei, den Erhalt balinesischer kultureller Werte zu sichern“ (Bandem 1986: 55 zitiert in Picard 1996: 170; Ü. d. A.). Hier wird zunächst zweierlei deutlich: Zum einen zeigt sich klar die Konfusion der balinesischen Elite bezüglich der Differenzierung originär-balinesischer und exogener Kulturmanifestationen. Zum anderen wird der Erfolg der unter Suharto intensiv betriebenen Politik zur Bildung einer nationalen indonesischen Kultur allein aus der Tatsache ersichtlich, dass eine solche als positive Referenz im Seminartitel angeführt wird. In einer ebenfalls von Picard zitierten Studie zu den potentiell negativen Aspekten der Kommerzialisierung balinesischer Kultur warnt der indonesische Autor gar, dass die Integrität des *Sendratari Ramayana* durch seine Aufführung vor Touristen gefährdet sei (Yoeti 1985: 14 zitiert in Picard 1996: 170).

Das *Sendratari Ramayana* kann mittlerweile als herausragendes Beispiel für eine pan-indonesische Kunstform angesehen werden. Damit möchte ich auf die oben kurz angesprochene Forcierung der Entwicklung einer gesamtindonesischen Nationalkultur zurückkommen. „Der indonesische Staat beabsichtigt mittels seiner Provinzvertretungen die Dekontextualisierung, Zentralisierung und regulierte Standardisierung der balinesischen Künste“ (Hough 1992 zitiert in Picard 1996: 171). Sicherlich lässt sich dieses Zitat über den abgegrenzten Bereich der Künste hinausreichend dahingehend verallgemeinern, dass die beschriebenen Prozesse generell und in allen Lebensbereichen der Balinesen beobachtbar waren und – trotz dem Ende der Neuen Ordnung 1998 – noch immer sind. Richtig ist allerdings, dass die offiziell sanktionierte Darstellung ethnischer Identität auf einen eng überwachten Bereich künstlerischen Ausdrucks beschränkt wurde und wird. Diese Schaufensterversion beinhaltet nicht, was den Kern einer Kultur ausmacht und somit beiträgt, die Identitätsvorstellung ihrer Mitglieder zu bewahren (Picard 1996: 173). Weiterhin strebte der indonesische Zentralstaat danach, ethnische Identitäten in ihrer Bedeutung insofern zu dezimieren, als er ihre Manifestationsformen als bloße regionale Spielarten seiner Nationalkultur darzustellen beabsichtigte. Diese Spielart der Nationalkultur, beziehungsweise „touristische Kultur“ (vgl. Picard 1996: 164ff)²⁷, war auf Bali ab den 1980er Jahren durchaus positiv besetzt, wurde also als etwas Positives wahrgenommen. Ihr Verdienst sei es, so wurde bemerkt, sich erfolgreich an die Anforderungen und Bedürfnisse sowohl der Republik Indonesien als auch der internationalen Touristen angepasst zu haben (vgl. Picard 1996: 165). Diese Selbsteinschätzung ist ein weiterer Beleg für das von Elwert skizzierte Wirken reziproker Prozesse von Fremd- und Selbstzuschreibung, sowie für die in dieser Arbeit vertretene These einer überwiegenden Übernahme solcher Fremdzuschreibung durch die Balinesen zu sein. Was in diesem Sinne übernommen und internalisiert wird, dient bald als Grundlage neuer Schemata der Selbstreferenz und erfährt somit eine zusätzliche Verfestigung. So beschreibt Picard, wie Balinesen in den 1990er Jahren das vorgebliche Schwinden ihres ‚Bali-Seins‘²⁸ zu widerlegen strebten, indem sie auf die noch immer ansteigenden Touristenzahlen auf der Insel verwiesen. Diese seien ausschließlich durch die kulturelle Integrität und Authentizität Balis zu erklären (Picard 1996: 196ff).

Zukunft der Identitätskonstruktion – Bali im neuen Jahrtausend

Seit dem Sturz Suhartos und dem damit einhergehenden formalen Ende der Neuen Ordnung sind auch für Bali bedeutende Veränderungen zu konstatieren. Deren Neuartigkeit sollte aber nicht den Blick verstellen auf eine Reihe bemerkenswerter Kontinuitäten, welche insbesondere bezüglich der hier diskutierten Aspekte balinesisch-ethnischer Identitätskonstruktion und dem daraus resultierenden Verhältnis zum indonesischen Nationalstaat relevant zu sein scheinen. An dieser Stelle sind weder eine ausgedehnte Analyse, noch eine abschließende Beurteilung der Situation im neuen Jahrtausend zu leisten. Das Ende des vor gut acht Jahren eingeschlagenen Weges ist nicht absehbar. Gar der Weg selbst ist teilweise schwierig zu verorten. Dementsprechend sollen hier lediglich einige markante Punkte dargestellt und in den relevanten Gesamtzusammenhang gesetzt werden.

Zu den zentralen Elementen der *reformasi* zählt eine angestrebte Dezentralisierung der Verwaltung und politischen Entscheidungsprozesse Indonesiens. Für Bali bedeutet dies allerdings nicht eine Regelung regionaler Angelegenheiten auf der Provinzebene, also inselübergreifend, vielmehr wurden die

²⁷ Von touristischer Kultur könne dann die Rede sein, wenn die Balinesen sich anhand derselben Kriterien identifizierten anhand derer sie von den Touristen identifiziert würden (vgl. Picard 1996: 197).

²⁸ Der zugrunde liegende und schwer zu übersetzende indonesische Terminus lautet: *kebalian*.

Zuständigkeiten auf die subsidiären Ebenen der *kabupaten* oder gar der Kommunen verlagert.²⁹ Dies geschah vor dem Hintergrund nationalstaatlicher Sorge vor möglichen regionalen Sezessionsbestrebungen. Eine bemerkenswerte Konsequenz dieser Entscheidung ist, dass nun zwischen den einzelnen *kabupaten* ein starker Wettstreit um Einnahmen, vor allem aus dem Tourismus, und deren Verteilung zu beobachten ist. Die balinesischen Entscheidungsträger innerhalb der *kabupaten* und Kommunen optieren also nicht für ein konzertiertes Auftreten ganz Balis innerhalb des und gegenüber dem indonesischen Staat, um somit „durch die Hintertür“ die Dezentralisierungspolitik im Sinne einer Stärkung der Position der Provinz zu nutzen. Dies wäre im Fall vorhandener Sezessionsbestrebungen zu erwarten gewesen. Im Gegenteil streben sie nach größtmöglichem Profit für ihre jeweilige Verwaltungseinheit. Illustrativ kann also von jeweils partikular-situativer Positionierung einzelner *kabupaten* oder Kommunen an der Seite des Zentralstaats gegenüber den restlichen *kabupaten* und Kommunen Balis gesprochen werden.

Wichtig zu erwähnen im Rahmen dieses kurzen Unterkapitels scheinen ebenfalls die Reaktionen der Balinesen auf die andauernde politische Bedeutungszunahme des Islam im indonesischen Archipel. Hier ist insbesondere eine vermehrte eigene Hinwendung zur Religion zu konstatieren (vgl. z.B. Howe 2005: 106). Diese manifestiert sich vor allem in einer zahlenmäßigen Häufung und gleichzeitigen Opulentisierung von Zeremonien. Somit kann durchaus festgestellt werden, dass die Balinesen auf die Herausforderungen des neuen Jahrtausends in einer Art und Weise reagieren, wie es ihrem seit knapp 100 Jahren aufgebauten Image entspricht. Auch scheinen sie der perzipierten Bedrohung durch den Islam vermehrt mit kultureller Abschottung zu begegnen. Hier erscheint besonders ihre in diesem Kontext ausgeprägte argumentative und handlungsleitende Übernahme der Vorstellung einer von ihnen bewahrten jahrhundertealten und schützenswerten Tradition auffällig. Beinahe unverändert wird hier die niederländische Begründung für den Erhalt Balis als ‚lebendiges Museum‘ javanisch-hinduistischer Kultur wieder aufgenommen. Wie in der Einleitung bereits in Auseinandersetzung mit der Diskussionen um die geplante Pornographiegesetzgebung erwähnt, wird die graduelle Islamisierung der indonesischen Politik trotz alledem nicht als Grund für verstärkte Sezessionsbestrebungen, sondern vielmehr als Verrat an der Zentralität der Pancasila und damit an den Grundfesten des indonesischen Nationalstaates verstanden, für deren Aufrechterhaltung beziehungsweise wirkmächtige Wiederbelebung sich die Balinesen vehement einsetzen.

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Wie ist zu begründen, dass es auf Bali keine wahrhaft relevanten Sezessionsbestrebungen gegenüber dem indonesischen Nationalstaat gab und gibt?

Unter stringenter Anwendung des von Georg Elwert (1989) weiter entwickelten Konzepts von Barth (1970), ethnische Identifikation als komplexem Wechselverhältnis von Fremd- und Selbstzuschreibung darzustellen, sollte in vorliegender Arbeit ein möglicher neuer Baustein für einen adäquaten Erklärungsansatz aufgezeigt werden. Es wurde angenommen, dass ein sich überwiegend an Fremdzuschreibung anlehnender, beziehungsweise diese übernehmender ethnischer Identifikationsprozess ein relativ konfliktarmes Verhältnis zu den jeweils primär zuschreibenden Akteuren erwarten lässt.

Zunächst wurden demnach grob fünf zuschreibungsrelevante, Phasen der Identitätskonstruktion balinesischer Geschichte seit der vollständigen holländischen Kolonialisierung identifiziert. Diese wurden in der Folge auf die primär zuschreibenden Akteure und die jeweils von ihnen proklamierten Merkmale balinesisch-ethnischer Identität untersucht. Daraufhin galt es zu überprüfen, inwiefern Fremdzuschreibungen von Identitätsmerkmalen von den Balinesen übernommen wurden und somit zu ethnisch-identifikatorischer Selbstzuschreibungen avancierten.

In den einzelnen Teilabschnitten wurde deutlich, dass die wiederholt resümierten und eben nochmals knapp zusammengefassten zentralen Prämissen meiner Arbeit haltbar scheinen. Insgesamt konnte gezeigt werden, dass die dominierende balinesische Reaktion auf Fremdzuschreibung in der Tat die Übernahme deren jeweiliger Kernpostulate war. Auch konnte dargestellt werden, dass jene Postulate über die unterschiedlichen historischen Phasen hinweg zu bedeutenden Teilen konsistent blieben, un-

²⁹ Bali ist administrativ in acht *kabupaten* (mit „Distrikten“ zu übersetzen) unterteilt.

abhängig von den jeweils exponiertesten zuschreibungsrelevanten Akteuren. Dies lässt sich ebenfalls anhand einiger zusammenfassender Aussagen der hier am häufigsten verwandten Autoren bestätigen. So stellt Adrian Vickers fest, der Westen habe fortwährend ein komplexes und großartiges Bild Balis konstruiert, welches graduell vom balinesischen Denken absorbiert worden sei (vgl. Vickers 1990: 2). Michel Picard sieht die heute observierbare balinesische Kultur illustrativ als Produkt einer dialogischen Interaktion zwischen den Balinesen und ihren unterschiedlichen Gesprächspartnern: den Touristen und der Tourismusindustrie, den Künstlern, Orientalisten, Anthropologen, die zur Komposition des balinesischen Selbstbildes beitrugen, wie auch der niederländischen Offiziellen, die unaufhörlich daran arbeiteten, die balinesische Gesellschaft derart zu gestalten, wie sie annahmen, dass sie war und sein sollte (Picard 1996: 199). Weiterhin bekräftigt auch er die mehrfach angesprochene bis heute vorherrschende Kontinuität: „Die internationale Tourismusindustrie und der indonesische Staat haben das von der kolonialen Administration begonnene Projekt der Balisierung Balis fortgeführt“ (Picard 1996: 199-200; Ü. d. A.). Heutzutage seien es die balinesischen Autoritäten selbst, welche seine Kontinuierung aktiv betrieben (Picard 1996: 200).

Zum Abschluss sei erneut darauf hingewiesen, dass vorliegende Arbeit nicht den Anspruch des Entwurfes eines monokausalen Erklärungsansatzes hegt. Ihr Beitrag könnte allerdings darin bestehen, vorhandene Ansätze zum Verhältnis Balis zum indonesischen Nationalstaat durch eine wertvolle und im Kontext bisher weitgehend unbeachtete theoretische Fundierung zu bereichern und somit Anlass zu geben, bestehende Erkenntnisse in einem veränderten Licht erneut zu betrachten.

Bibliographie

- Aryana, I. G. N. (2006): *Bali und der indonesische Nationalstaat. Eine Untersuchung zu Ethnizität und Nationalismus*. Berlin: Dissertation, Institut für Afrika- und Asienwissenschaften, Humboldt Universität.
- Bakker, F. L. (1993): *The struggle of the Hindu Balinese intellectuals: developments in modern Hindu thinking in independent Indonesia*. Amsterdam: VU University Press.
- Bandem, M. (1986): Transformasi kesenian dalam melestarikan nilai budaya Bali. In: *Sumbangan nilai budaya Bali dalam pembangunan kebudayaan nasional*. Denpasar: Direktorat Jenderal Kebudayaan.
- Barth, F. (1970): *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. London: Allen & Unwin.
- Berghe, P.L. van den (1980): “Tourism as ethnic relations: a case study of Cuzco, Peru”. In: *Ethnic and Racial Studies*, 3.
- Elwert, G. (1989): *Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen*. Berlin: Das Arabische Buch.
- Geertz, C. (1973): *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books.
- Hall, D. G. E. (1964): *A history of South-East Asia*. London: Macmillan.
- Hough, B. (1992): *Contemporary Balinese dance spectacles as national ritual*. Clayton: Monash University.
- Howe, L. (2005): *The changing world of Bali. Religion, society and tourism*. London & New York: Routledge.
- Juniartha, I. W. (2006a): “Balinese take stand against controversial bill”. In: *The Jakarta Post*, 23.02.2006.
- (2006b): “Balinese reiterate opposition to pornography bill”. In: *The Jakarta Post*, 16.03.2006.
- McKean, P. (1973): *Cultural involution: tourists, Balinese, and the process of modernization in an anthropological perspective*. Providence: Dissertation, Brown University.
- Picard, M. (1996): *Bali – cultural tourism and touristic culture*. Singapur: Archipelago Press.
- (1997): “Cultural tourism, nation-building, and regional culture: The making of a Balinese identity”. In: M. Picard and R. E. Wood, eds (1997): *Tourism, ethnicity, and the state in Asian and Pacific societies*. Honolulu: University of Hawai’i Press.
- Ricklefs, M. C. (1981): *A history of modern Indonesia c. 1300 to the present*. London: Macmillan.
- Vickers, A. (1990): *Bali – a paradise created*. Hongkong: Periplus.
- Yoeti, O. A. (1985): *Komersialisasi seni budaya dalam pariwisata*. Bandung: Angkasa.

Nationalismus in Indonesien und in West-Papua¹ unter besonderer Berücksichtigung der „West-Irian Kampagne“ (1950-1962)

Sindy Herrmann

Die heutige Nationalbewegung in West-Papua trägt starke ethnonationalistische Züge in sich, so die Erhebungen der zivilgesellschaftlichen Allianz Yappika, die von 2001 bis 2005 verschiedene indonesische Provinzen mit dem Status der Regionalautonomie, auf die gesellschaftlichen und politischen Veränderungen hin untersuchte (Taufiqurrahman 2006).² Der so genannte Ethnonationalismus wird vor allem in regionalen Konfliktgebieten zu einer Art „Neuorientierung“ (Stoddard 2006: 2). Das Phänomen des Ethnonationalismus ist jedoch vor allem in West-Papua keineswegs so neu, sondern existiert schon sehr lange, wie in diesem Artikel deutlich werden wird. Aus anfänglich ethnisch-nationalen Bewegungen hat sich in West-Papua eine Art Pan-Papuanischer Nationalismus entwickelt, was anhand der frühen Phase des Nationalismus in West-Papua dargestellt wird. Das Hauptaugenmerk fällt auf die Zeit vor 1963, besonders während der „West-Irian Kampagne“ (1957-1962), die wichtige Phase ab 1969 nach der indonesischen Übernahme wird nur am Rande erwähnt. Um die heutige Konflikt geladene Situation in West-Papua besser einordnen zu können, ist es wichtig ein Teil der Papua-Geschichte mit der indonesischen Geschichte zu vergleichen.

Der Politikwissenschaftler Jon M. Reinhardt drückte aus: „All legalities aside, however, the heart of the Indonesian claim to West Irian was to be found in nationalism“ (1971: 68). Zu der Zeit des Dekolonisationsprozesses war das junge Indonesien von einem starken euphorischen Nationalgefühl geprägt. Neben der Kolonialmacht der Holländer, die ihren Anspruch auf West-Papua nicht aufgeben wollten, entwickelte sich in West-Papua selbst eine Welle des Nationalismus, die stark von der Idee der eigenen Unabhängigkeit geprägt war. Die Streitfrage um die Zugehörigkeit West-Papuas wurde in den 1950er/60er Jahren des 20. Jahrhunderts auf horizontaler, nicht auf vertikaler Ebene geführt, so dass der Verbleib des Gebietes zwischen der Kolonialmacht Niederländisch Neu-Guineas und dem neu gegründeten Staat Indonesien verhandelt wurde, meist unter Ausschluss von Papua-Vertretern. Diese beiden Phasen des Nationalismus in Indonesien und in West-Papua möchte ich hier vor dem Hintergrund der politischen Verhandlungen während der „West-Irian Kampagne“ vergleichen. Dabei wird aufgezeigt, wodurch die ‚nationale Idee‘ Indonesiens und der Nationalismus in West-Papua geprägt wurde, wie die politische Debatte um den Verbleib West-Papuas geführt wurde und wie sich in West-Papua selbst eine Nationalbewegung formierte. Die Nationalbewegung in West-Papua ist demnach eng mit der Geschichte der Dekolonisierung verbunden. Hier liegen nicht nur die Ursprünge, sondern auch Potenziale der heutigen Nationalbewegung der Papuas.

Anderson (1998) spricht von einer Nation als einer „vorgestellten Gemeinschaft“³ die als „kameradschaftlicher“ Verbund von Gleichen verstanden wird, unabhängig von realer Ungleichheit und Ausbeutung; Nationalismus bedeutet dabei ein überspitztes Nationalbewusstsein (Anderson 1998: 16). In Asien haben sich Nationalismusbewegungen oft aus dem Kampf gegenüber einer Fremdherrschaft etabliert. So entstand der Nationalismus in West-Papua und in Indonesien als eine ebensolche Reaktion. Der indonesische Versuch des Nation-Building und der verstärkte indonesische Nationalismus soll anhand der „West-Irian Kampagne“ dargestellt werden. Diese Kampagne ist ein Beispiel der Konstruk-

¹ Ich verwende (fast) durchgängig die Bezeichnung „West-Papua“ (indon.: *Irian Barat*), nicht nur, weil sie von den meisten Menschenrechtsorganisationen und AktivistInnen benutzt wird, sondern weil diese Bezeichnung auf dem Ersten Papua Kongress 1961 beschlossen wurde. *Irian Jaya* war der offizielle indonesische Name bis 2001, weitere Bezeichnungen sind/waren West Neu-Guinea, Niederländisch Neu-Guinea, West-Irian oder einfach nur Papua, was von den meisten Bewohnern heute bevorzugt benutzt wird.

² Die Folgen der Gesetzgebungen zur regionalen Autonomie in Indonesien sind die Erstarbung vom Ethnonationalismus, Ethnozentrismus und Tribalismus in den autonomen Regionen. Nach Yappika hätten die Provinzregierungen zu viel Autorität, so dass es zu einer neuen und kompletten Machtverteilung innerhalb einer Ethnie oder *marga* kommt (Taufiqurrahman 2006).

³ Auf Englisch hat er den Begriff der *imagined communities* geprägt.

tion des indonesischen Nationalismus und führte (aus indonesischer Sicht) zum ‚Erfolg‘ mit der Übernahme des Gebietes 1963.

Es sei darauf hingewiesen, dass folgender Artikel einen Überblick über die Entwicklung auf der Ebene der politischen Eliten darstellt, also nicht die Überzeugung ‚der Indonesier‘ oder ‚der Papuas‘ allgemein darstellt, dazu sind die Forschungen und Ergebnisse auf dem ‚grassrootlevel‘ zu rar.

Nationalbewegung und Nationalismus in Indonesien

Die Geschichte des Nationalismus in Indonesien ist eng verbunden mit der Geschichte der antikolonialen Bewegung. Der nationale Kampf war ein Kampf gegen koloniale Unterdrückung für die Unabhängigkeit Indonesiens und bestand im Sinne eines Widerstandes gegenüber einer Fremdherrschaft schon seit der VOC (vgl. Penders 1977: 179). Das Nationale Erwachen in Indonesien betraf zu Beginn des 20. Jahrhunderts anfangs nur eine Schicht westlich gebildeter indonesischer Intellektueller (*Budi Utomo*) und Adelliger. Das Bewusstsein der kolonialen Unterdrückung wuchs jedoch auch in breiteren Teilen der Gesellschaft und es bildete sich eine Massenbewegung (*Sarekat Dagang Islam*) heraus, welche die vorwiegend muslimisch geprägte Landbevölkerung besser erreichen konnte. Im Juli 1927 formierte sich aus Teilen der Kommunistischen Partei (PKI) und anderer Unabhängigkeitsbefürworter unter Sukarno⁴ die neue politische Partei *Perserikatan Nasional Indonesia* (PNI)⁵, deren Ziele weniger inhaltlich als ideologisch waren. Die Losung „Indonesia Merdeka!“⁶ und die Verweigerung der Zusammenarbeit mit der Kolonialregierung stand dabei im Vordergrund (Ricklefs 1994: 183f). Nachdem Sukarno 1930 verhaftet wurde und sich die PNI 1931 auflöste, bildete sich unter den Führern Mohammad Hatta und Sutan Sjahrir die neue PNI (*Pendidikan Nasional Indonesia*, Nationale Erziehung Indonesiens). Die Idee des unabhängigen Indonesiens mit *einer* eigenen Sprache (*Bahasa Indonesia*), *einer* rot-weißen Flagge und *einer* Hymne („*Indonesia Raya*“)⁷ hatte sich seit den 20er Jahren weit verbreitet. Ein niederländischer Beobachter des Indonesian Peoples Congress vom 23.-25. Dezember 1939 berichtete: „Never in the history of the indigenous political movement has unity been so strong as now [...]“ (S. L. van der Waal zitiert in Penders 1977: 338). Zu dieser Zeit konnten die unterschiedlichsten Gruppen für das *eine* gemeinsame Ideal gewonnen werden, für die Einheit Indonesiens.

Der Zweite Weltkrieg und die japanische Besatzungszeit veränderten die Situation, denn die Japaner, die erst als Befreier begrüßt wurden, entpuppten sich bald als die neuen Unterdrücker. Bald gelang es Sukarno jedoch, die Besatzungsmacht von dem Potenzial einer „indonesischen“ Unabhängigkeitsbewegung zu überzeugen.⁸ Im März 1945 wurde letztendlich nach viel Verhandlungsgeschick Sukarnos eine Verfassung für Indonesien entworfen. Zwei Tage nach der japanischen Kapitulation, am 17. August 1945, erklärte Sukarno die Unabhängigkeit des ehemals niederländischen Archipels. Dahm (1999: 230) nennt es den ersten bewussten Versuch, die Inselwelt zwischen Indischem Ozean und Südchinesischem Meer zu einer staatlichen Einheit zusammenzuschließen. Damit war es auch der erste Versuch, eine ‚vorgestellte Gemeinschaft‘, die ‚erfundene Nation‘ Indonesien zum Leben zu erwecken (vgl. Anderson 1998). Dies geschah unter großem Einfluss der Erstarkung des indonesischen Nationalismus unter Sukarno.

Die Anerkennung der Souveränität durch die Niederlande erfolgte erst nach der Einberufung einer UN-Kommission zu Indonesien und den Round-Table-Verhandlungen in Den Haag im Dezember 1949. Die Grenzen des unabhängigen Indonesien wurden durch das Gebiet des holländischen Kolonialreiches um 1910 definiert (Anderson 1998: 106). Bis dahin (von 1945-1949) wurde der Unabhängigkeitskrieg erbittert geführt. Die republikanische Garde, deren Kern von den ehemaligen japanischen Machthabern militärisch ausgebildet worden war, führte gegen die immer wieder eindringenden holländischen, aber auch britischen Armeen einen aufopferungsvollen Guerillakrieg (Missbach 2004:

⁴ Sukarnos Traum war die Vereinigung der drei Hauptströmungen der Unabhängigkeitsbewegung, den Kommunisten, den islamischen Führer und den radikalen Nationalisten.

⁵ Welche im Mai 1928 in den Namen *Partai Nasional Indonesia* umbenannt wurde.

⁶ Indonesisch: Indonesien unabhängig!

⁷ Die Hymne wurde von Soepratman komponiert.

⁸ Daraufhin wurde 1943 die Organisation *Putera* (*Pusat Tenaga Rakyat*, Zentrum der Volkskraft) unter Sukarnos Führung gegründet.

66f).⁹ Der Aufbau der Nation konnte aber auch in Indonesien nicht ungehindert erfolgen, da innere Kräfte und interne Widerstände, wie die Kommunisten und die islamischen Kräfte, die nationalistische Idee des zentralen Einheitsstaates störten.¹⁰

Die Frage nach der Zugehörigkeit West-Papuas und die „West-Irian Kampagne“ als Ausdruck des indonesischen Nationalismus

Für die nationale Idee wollten die Befürworter der Unabhängigkeit Indonesiens die Massen aus allen Teilen des Kolonialterritoriums erreichen. Eine wichtige und kontroverse Debatte wurde unter den führenden Akteuren über die Frage nach den zukünftigen Grenzen des unabhängigen Indonesiens geführt, wobei West-Papua das größte und wichtigste Gebiet darstellte.

Bei der Frage nach dem Verbleib bzw. der Zugehörigkeit West-Papuas wurden von indonesischer Seite her grundsätzlich drei Positionen bezogen: Sukarno und Yamin sprachen sich für ein „Großindonesien“ aus, welches die heute malaysischen Gebiete Sabah und Sarawak, Brunei, portugiesisch-Timor sowie West-Irian umfassen sollte. Eine zweite Position wurde unter anderem von Hatta vertreten, der sich gegen die Zugehörigkeit West-Papuas aussprach und vor allem mit der ethnisch-kulturellen Verschiedenheit argumentierte.¹¹ Die Mehrheit der indonesischen Nationalisten empfand, West-Papua sei eindeutig zum Staatsterritorium Indonesiens zugehörig, ohne dass in der Unabhängigkeitsproklamation vom 17. August 1945 ausdrücklich darauf hingewiesen wurde. So begann zwischen den Niederlanden und Indonesien ein Auslegungs- und Zugehörigkeitsstreit über den Verbleib West-Papuas. Diese Frage wurde auf den nachfolgenden Konferenzen zwischen den beiden Vertretern als mal mehr und mal weniger wichtig erachtet.¹² Dies wurde verstärkt durch die Tatsache, dass sich der einzige papuanische Vertreter, Frans Kasiepo, auf der Malino-Konferenz 1946 für die Zugehörigkeit zu Ost-Indonesien aussprach (Lijphart 1966: 33, Lagerberg 1979: 68). Für die indonesischen Nationalisten wie Sukarno war die Zugehörigkeit West-Papuas bedeutend für die „Stärkung der indonesischen Nation“ und eine Symbolik für die „geeinte“ Republik (was für sie jedoch nicht bedeutete, Vertretern aus West-Papua in die Debatte mit einzubeziehen). Die Nationalisten in Indonesien versuchten dies historisch zu begründen und beharrten auf dem Argument, dass bereits frühere hinduistische Großreiche wie Majapahit (ca. 1290-1520) Teile Neuguineas umfasst hätten (Osborne 1985: 9). Mit der Begründung der territorialen Einheit erhob die indonesische Regierung 1946 im Linggadjati-Abkommen den Anspruch auf das gesamte Territorium Niederländisch-Indiens (vgl. Kroef 1958). Auf der Konferenz in Bali 1947 und beim Renville-Abkommen 1948 spielte die Neu-Guinea-Frage eine untergeordnete Rolle. West-Papua sollte aber zukünftig als Zeichen der gesamten Unabhängigkeit an Indonesien „angeschlossen“ werden und dann in *Irian Jaya*¹³ umbenannt werden. Die indonesischen Nationalisten interpretierten die Bezeichnung IRIAN als Akronym für den gesamt-indonesischen Unabhängigkeitskampf (*Ikut Republik Indonesia Anti Nederlands*)^{14,15} Die Niederlande wollten ihre Eroberungen im Pazifik jedoch nicht ohne weiteres aufgeben, da sie neben wirtschaftlichen auch strategische Interessen in West-Papua hatten.¹⁶ Die Region sollte noch bis 1963 unter holländischer Kontrolle verbleiben, es folgten viele Jahre der Streitfrage um die Zugehörigkeit West-Papuas.

⁹ Später wurde dieser Kampf von indonesischer Seite her als Symbol und als Sieg für die Nation dargestellt, dennoch hatten die Vereinten Nationen sowie die sich polarisierende weltpolitische Lage ebenfalls einen Einfluss auf den Erfolg im Unabhängigkeitskrieg Indonesiens.

¹⁰ Z.B. der kommunistische Aufstand von Madiun 1948 oder *Permesta* – Charter der islamischen Kräfte (*Piagam Perjuangan Semesta Alam* – „Charter des Gemeinsamen Kampfes“), die zur Zerschlagung der parlamentarischen Demokratie 1957 führte.

¹¹ Die ‚Papuas‘ unterschieden sich zwar in vielerlei Hinsicht von ‚den Indonesiern‘, was aber die Entstehung eines gemeinsamen Staates nicht ausschließt. Nur wenige Staaten sind geographisch, kulturell und linguistisch homogen geprägt (Lijphart 1966: 25), außerdem beruhte die Idee der indonesischen Staatsgründung genau auf einem heterogenen Ansatz (*bhineka tunggal ika* – Einheit in der Vielfalt).

¹² Die wichtigste Frage zu dieser Zeit war die Anerkennung der unabhängigen Republik Indonesien durch die Niederlande. Die Niederländer weigerten sich diese anzuerkennen und schlugen stattdessen die Schaffung einer Föderation vor.

¹³ A. d. Indon.: Glorreiches/Siegreiches *Irian*.

¹⁴ A. d. Indon.: Folgt der Republik Indonesien gegen die Niederlande.

¹⁵ Diese Interpretation ist eine indonesische Instrumentalisierung. Ursprünglich soll es aus dem alten *Manarmakeri*-Mythos aus Biak stammen, in dem das Wort zur Bezeichnung des Papua-Festlandes benutzt wurde (Kamma 1972: 27).

¹⁶ Die niederländische Regierung plante u.a. West-Papua in ein Siedlungsgebiet für Eurasier und Europäer umzuwandeln (Kroef 1958: 14f).

Die „West-Irian Kampagne“ als nationale Aufgabe

Die Verhandlungen über den Verbleib West-Papuas sind als „West-Irian Kampagne“ oder „West-Irian Disput“ in die Geschichtsbücher eingegangen und endeten 1963 mit der Übernahme des zu dieser Zeit UN-verwalteten Gebietes durch Indonesien.

Die Zeit von 1945-49 ist dabei durch bilaterale Verhandlungen innerhalb der Indonesisch-Niederländischen Union gekennzeichnet, denn die Frage nach der Zugehörigkeit West-Papuas spielte in der Zeit der Revolution eine eher untergeordnete Rolle. Dies änderte sich, als die Niederländer durch das Bewusstsein des Verlustes des ehemaligen Kolonialgebietes West-Papua zum strategischen Hinterland machen wollten.¹⁷ Vor allem der *Indo-Europesche Verbond* (IEV)¹⁸ und die *Vereniging Kolonisatie Nieuw Guinea* (VKNG)¹⁹ propagierten diese Politik, da sie den Ausbau der Region zu einer eurasischen Siedlung vorhatten. Da man durch die Uneinigkeiten des Dekolonisationsprozesses einen weiteren Unruheherd in der Region befürchtete, berief der UN-Sicherheitsrat eine Kommission zu Indonesien ein. Von August bis November 1949 fanden in Den Haag die Round-Table-Verhandlungen statt, wobei das Ende der niederländischen Herrschaft in Indonesien besiegelt wurde. Die Angelegenheit um West-Papua wurde nun erst zum wirklichen Problem, wobei es zu einem Auslegungs- und Interpretationsstreit bei nachfolgenden Sitzungen zwischen den Niederlanden und Indonesien kam (Lijphardt 1966: 15).²⁰ Das Schicksal West-Papuas wurde auf der ersten Ministerkonferenz der Niederländisch-Indonesischen Union im März 1950 in Jakarta besiegelt, bei der Vertreter beider Seiten anwesend waren. Die Indonesier plädierten für einen Transfer West Neu-Guineas zu Indonesien wobei die Niederländer einen solchen Transfer ablehnten (Lijphardt 1966: 16). Am 17. August 1950 erklärte Präsident Sukarno: “[A]ccording to our Constitution, Irian is also *Indonesian territory* [...] not tomorrow, not the day after tomorrow, but *now* at this very moment” (In: Lijphardt 1966: 27). Diese eindeutigen Worte zeigen die Entschiedenheit, mit der die „West-Irian Kampagne“ zur nationalen indonesischen Sache gemacht wurde. In den folgenden Jahren verstärkte sich Sukarnos Rhetorik in Bezug auf West-Papua, indem er von der „Befreiung Irians“ (*Pembebasan Irian Barat*) sprach (Sukarno 1961) und es zur Forderung des gesamten indonesischen Volkes machte. Die nachfolgenden Verhandlungen in Den Haag ergaben jedoch weiterhin keine Einigung, sondern eine Zuspitzung des Streites zwischen beiden Parteien.²¹ Die Indonesier schalteten dadurch die Vereinten Nationen ein, woraufhin die Angelegenheit in die Agenda jeder Sitzung mit einbezogen wurde. Sie scheiterten mit den vorgebrachten Resolutionen jedoch jedes Mal an der 2/3-Mehrheit vor der Generalversammlung in den Jahren 1954-57. Sukarno verwendete in der Zeit die Rhetorik des „return of West-Irian“, womit für Indonesien kein Zweifel an der Zugehörigkeit des Gebietes bestehen bleiben sollte (Kroef 1958: 18). Er brachte den Anspruch auf West-Papua sogar symbolisch in dem Akronym *NASAKOM* zum Ausdruck. *NASAKOM* vereinigte die drei nationalen Hauptkräfte in einer Idee, den Nationalismus (*Nasionalisme*), die Religion (*Agama*) und den Kommunismus (*Kommunisme*), wobei eines der wichtigsten Ziele die „geeinte Republik“ von Sabang (Sumatra) bis Merauke (West-Papua) war. Reinhardt schreibt dazu:

The revival of revolutionary nationalism in Indonesia had its outward expression in the campaign to force the Dutch out of West Irian (West New Guinea). The West Irian dispute had been the major concern of Indonesian foreign policy since the Dutch granted the Republic its Independence in 1949.

(Reinhardt 1971: 66-67)

Es bildete sich immer mehr ein revolutionär-nationalistisches Gefühl gegenüber West-Papua heraus. Sogar der anfängliche Gegner einer Angliederung West-Papuas, Vizepräsident Mohammed Hatta, drückte 1957 aus (in Kroef 1958: 22): „[...] for Indonesia the demand for Irian has become a matter of honor.“

¹⁷ Jedoch durch die jahrelangen Versäumnisse im Ausbau des Landes und durch das koloniale Missmanagement gestaltete sich das als schwieriges Unterfangen (Kroef 1958: 14f).

¹⁸ A. d. Holl.: Indo-Europäischer Verbund.

¹⁹ A. d. Holl.: Verbund zur Kolonisierung Neu Guineas.

²⁰ Ausgelöst wurde dieser Streit durch die Uneindeutigkeit über den Verbleib West-Papuas im Artikel 2 des Abkommens zur Souveränität Indonesiens von 1949. Aus dem Artikel ging nicht klar hervor, ob das Gebiet an Indonesien oder an die Niederlande ging (Weiterführend Lijphardt 1966: 15f, 27f).

²¹ Die Holländer wollten die Angelegenheit sogar vor dem Internationalen Gerichtshof klären lassen (Reinhardt 1971: 69).

Obwohl die „West-Irian Kampagne“ durch regionale Revolten kurzzeitig von der indonesischen Politikagenda verschoben worden war,²² wurde zu Beginn der 1960er Jahre durch die Politik zur Verstärkung der ‚internen Sicherheit und Stabilität‘ eine Erneuerung der Kampagne gestartet.²³ Die letzte Phase der „West-Irian Kampagne“ Anfang der 1960er Jahre kann als die energischste und ‚erfolgreichste‘ bezeichnet werden. Nachdem die verschiedensten Bemühungen der Indonesier bisher gescheitert waren, setzte Jakarta fortan auf eine Mischung aus Diplomatie und militärischer Bedrohung, was wohl den ‚Erfolg‘ der Kampagne und damit die ‚Rückgabe‘ des Territoriums 1963 am meisten beeinflusst haben dürfte (vgl. Reinhardt 1971: 67ff). Auch 1960 ging Sukarno in seiner Rede zum Unabhängigkeitstag wieder auf die West-Irian Frage ein, erklärte die ‚Befreiung‘ West-Papuas zur revolutionären Sache und brach die diplomatischen Verhandlungen mit den Niederlanden ab (Reinhardt 1971: 70). Am 19. Dezember 1961 hielt der Präsident seine „TRIKORA-Rede“ (Rede zum Dreifach-Kommando), in der er abermals zur ‚Befreiung‘ West Irians aufrief, indem er die totale Mobilisierung des indonesischen Volkes,²⁴ das Hissen der rot-weißen Flagge in West-Papua und die Verhinderung der Konsolidierung eines unabhängigen West-Papuas forderte (Sukarno: 19. Dezember 1961)²⁵. Die Kampagne war ein Ausdruck des sich mittlerweile verstärkten, revolutionären indonesischen Nationalismus. Der Präsident, dessen nationale Idee stark von revolutionärem Gedankengut beeinflusst war, argumentierte damit, dass die „West-Irian Kampagne“ den ‚gemeinsamen‘ anti-imperialistischen Kampf gegen westliche Mächte darstellte (vgl. Reinhardt 1971: 66f). Das politische Klima war durch ein wachsendes, anti-westliches Gefühl geprägt und die West-Papua Frage wurde mehr denn je zur nationalen, außenpolitischen Aufgabe. *Kita tidak mau berunding lagi dengan Belanda, kalau Belanda terus mengirinkan bala-bantuan ke Irian Barat*, lautet der Titel einer Sukarno-Rede von 1962 (Sukarno 1962), der die Entschlossenheit und die anti-niederländische Einstellung zum Ausdruck bringt.

Anfangs waren nur kleinere indonesische Guerillatruppen in West-Papua stationiert, die für die Niederländer keine Gefahr darstellten (Saltford 2003: 11). Ab 1962 spitzte sich die Situation 1962 jedoch zu, was sich an dem militärischen Zwischenfall in der Aru Bay, bei dem ein indonesisches Torpedoboot versenkt wurde, zeigte (Reinhardt 1971: 71). Daraufhin mischten sich die USA unter Präsident Kennedy in die West-Irian Frage ein, die neben einem unübersehbaren Interesse an den reichen Bodenschätzen in der Region, den immer größer werdenden Einfluss der Kommunisten in Indonesien befürchteten (Saltford 2003: 12). Auf den Druck der USA hin wurden die Verhandlungen zwischen den beiden Konfliktparteien wieder aufgenommen. Heraus kam eine dreiteilige Lösung, die als „Bunker-Plan“ von dem amerikanischen UN-Vermittler Ellsworth Bunker vorgelegt wurde (Lijphart 1966: 21). So sollte West-Papua zunächst einer internationalen Verwaltung untergeordnet werden um danach an Indonesien übergeben zu werden. Am Ende sollte durch eine Volksabstimmung über den zukünftigen Verbleib entschieden werden. Indonesien entsandte in der Zwischenzeit weiterhin Truppen nach West-Papua. Schließlich kapitulierten die Holländer, die auf keinerlei militärische Hilfe aus den USA, Australien oder Großbritannien hoffen konnten (Saltford 2003: 12), und der Plan wurde akzeptiert. Daraufhin wurde am 15. August 1962 das *New York Agreement* unterzeichnet, indem der „Bunker-Plan“ besiegelt wurde. Das Agreement beinhaltete: den Rückzug der Niederländer, die Übergangsverwaltung unter UN-Aufsicht (UNTEA, United Nations Temporary Executive Authority), die Übergabe der vollständigen Kontrolle an Indonesien im Mai 1963 und eine den Papuas in Aussicht gestellte Volksabstimmung unter UN-Aufsicht innerhalb der nächsten sechs Jahre. Das war der endgültige, große Sieg für Sukarno und die indonesische Regierung. Reinhardt (1971: 72) wertet 1962 als Sukarnos „Jahr des Triumphes“, indem er zwei seiner vorgegebenen Ziele für die Nation erreicht hatte – die Errichtung der internen Sicherheit und die „Befreiung West Irians“. Der ‚Erfolg‘ der „West-Irian Kampagne“ war eine erste große außenpolitische sowie nationale Herausforderung an die junge Nation. Entgegen der revolutionären, anti-imperialistischen Rhetorik war ein wirtschaftliches und imperiales Interesse an der Region von indonesischer Seite her unübersehbar, welches seine Interessen in der Re-

²² Masyumi und PSI befürchteten einen immer größeren Einfluss der Kommunisten (PKI) und schlossen sich rebellierenden Offizieren auf Westsumatra an. Am 15. Februar wurde in Padang eine revolutionäre Gegenregierung ausgerufen (*Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia*), die zugunsten Sukarnos zerschlagen wurde.

²³ Vor allem dadurch bedingt, dass finanzielle Hilfe für die indonesische Armee von Seiten der UdSSR zugesagt worden war (Reinhardt 1971: 70). Später kamen militärische Hilfen für den Aufbau des indonesischen Militärs auch aus den USA und aus Großbritannien (Lijphart 1966: 19).

²⁴ Darunter wurden Freiwillige verstanden.

²⁵ Damit erkannte er indirekt die Ausrufung eines unabhängigen West-Papua vom 1. Dezember 1961 an.

gion von Anfang an militärisch durchsetzte.²⁶ Zwar hatte die indonesische Bevölkerung zu der Zeit mit massiven Problemen, einer explodierenden Geburtenrate, einer ineffektiven Wirtschaft und Nahrungseingpässen zu kämpfen, doch die Kampagne half dem Präsidenten, sein Vertrauen in der Bevölkerung wieder zu gewinnen und das Nationalgefühl zu stärken. Reinhardt schätzt ein, dass die Popularität des Präsidenten zu dieser Zeit wohl ihren Höhepunkt erreicht hatte und durch den „Erfolg“ in der West-Irian Frage der Nation-Building-Prozess eine neue Stufe erlangte (1971: 72f).

Die Entwicklung eines Pan-Papua-Nationalismus vor dem Hintergrund der „West-Irian Kampagne“ in West-Papua (bis 1963)

Parallel zum Nation-Building-Prozess in Indonesien formierte sich eine anti-indonesische Nationalismusströmung schon in den 1950er/60er Jahren in West-Papua. Zur Zeit der „West-Irian Kampagne“ und während des Ersten Papua-Kongresses 1961 erstarkte der Papua-Nationalismus enorm und wurde von der niederländischen Kolonialmacht²⁷ selbst unterstützt.

Nationalismus als Ausdruck des Widerstandes gegenüber einer Fremdherrschaft tauchte in West-Papua jedoch schon viel früher auf. Man kann bis heute mehrere Nationalismusströmungen recherchieren, wobei ich im Folgenden nur auf die Zeit bis 1963 eingehen werde.

Erste Aufstände gab es im 19. Jahrhundert nach der Übernahme des Gebietes durch die Niederlande, wobei es durch lokale Revolten viele Tote auf Seiten der Holländer zu beklagen gab (Pigay 2000: 44). Am nachhaltigsten jedoch, so Koentjaraningrat, habe die messianistische *Koreri*-Bewegung, ein *Cargo*-Kult aus dem Raum Biak-Numfor, die Entstehung des Papua-Nationalismus beeinflusst (Koentjaraningrat nach Pigay 2000: 26f). Die ebenso religiöse²⁸ wie politische²⁹ Bewegung unter Stefanus Simopiaref war eine bewaffnete Widerstandsbewegung gegen die Japaner und die *amberi*³⁰ (Indonesier), welche vor allem während des Zweiten Weltkrieges aktiv war (1938-1943) (Lagerberg 1979: 66). Die Bewegung rief *alle* Völker Papuas auf, *gemeinsam* gegen die Fremden zu kämpfen, wodurch sie als die erste nationalistische Papua-Bewegung bezeichnet werden kann (Lagerberg 1979: 66).³¹ Nachdem S. Simopiaref und die Rumkorem-Führer von den Japanern 1942 getötet wurden, kamen die Amerikaner 1945 als ‚Befreier‘ in das Gebiet, was durch die Heilserwartung und die unfreiwillige Stilllegung der Bewegung an ein apokalyptisches Ereignis erinnert haben mag. *Koreri* vereinte schon damals starke anti-indonesische Gefühle und hat vor allem die Nationalisten der 1950er/60er Jahre beeinflusst, darunter E. J. Bonay und Markus Kasiepo, der sich in seinem späteren Kampf als „*Koreri* man“ bezeichnete (Chauvel 2005: 37).

Danach gingen die Ereignisse stärker in die politische Richtung. Diese Entwicklung war zum einen dem Enthusiasmus nach der ‚Befreiung‘ durch die Amerikaner (*Allied Forces*), aber auch den Bildungsreformen des holländischen Residenten J. P. K. van Eechouds zu verdanken (Chauvel 2005: 40f). Dieser bildete von 1944-50 in Hollandia (Jayapura) in einer *Sekolah Pamong Praja*³² Papuas zu Soldaten, Krankenschwestern, Beamten oder Polizisten aus und ‚impfte‘ sie mit der Idee der Unabhängigkeit.³³ Wie Bonay berichtet, wird van Eechoud auch ‚*Bapak Papua*‘ (Vater der Papuas) genannt (nach Chauvel 2005: 41). Aufgrund dieses Einflusses wurde von Rumkorem,³⁴ einem Lehrer aus Biak,³⁵ die erste Partei mit dem Ziel der Unabhängigkeit – *Suara Rakyat* – gegründet (Lagerberg 1979: 67). Im Gegensatz dazu gründeten sich mehrere Parteien, welche den Anschluß an Indonesien propa-

²⁶ Mit der Aufstockung des Militärs in Zusammenhang mit dem Erfolg in der „West-Irian Kampagne“ erhöhte sich allerdings die Gefahr eines Systemumsturzes.

²⁷ Die Niederlande hatten seit ca. 1828 die koloniale Kontrolle und damit ideellen wie auch infrastrukturellen Einfluss auf das Gebiet und dessen Bevölkerung.

²⁸ Man glaubte daran, durch Magie und Trance seine Ziele zu erreichen, damit das Volk Papuas eines Tages befreit sein würde. Der große Gott und Messias Manseren Manggundi wurde heilvoll erwartet und seine (lebende) Tochter Angganitha als die Göttin des Friedens verehrt (Lagerberg 1979: 66).

²⁹ Die Bewegung hatte auch eine eigene Flagge mit den umgekehrten niederländischen Farben.

³⁰ Zum Ursprung und der Bedeutung des Wortes *amberi* siehe Chauvel 2005: 44f.

³¹ Weiterführend zum *Koreri*-Movement siehe Kamma 1972.

³² Schule für angehende Beamte und Regierungsangestellte.

³³ Vorher herrschte in West-Papua das „duale System“ der Holländer vor, in dem Ostindonesier (Ambonesen, Maluku) in administrative Positionen eingesetzt wurden (Chauvel 2005: 42).

³⁴ Rumkorem ist ein häufiger Name einer *marga* im Biak-Numfor-Gebiet.

gierten, diese wurden jedoch von den Niederländern verboten (Osborne 1985: 17f). Erfolg hatte vor allem die von Silas Papare geführte Partei *Partai Kemerdekaan Indonesia Irian* (P.K.I.I.), der durch anti-westliche und anti-koloniale Positionen die Unabhängigkeit für beide Seiten separat forderte (Lagerberg 1979: 68).

In den 1950er Jahren, als der Konflikt wiederholt bei den Vereinten Nationen behandelt wurde, gingen die Gefühle stark in die anti-indonesische Richtung. Die Niederländer begründeten ihren Anspruch auf West-Papua unter anderem mit der kulturell-ethnischen Verschiedenheit im Vergleich zu Indonesien³⁶ und mit dem gewachsenen politischen Bewusstsein der papuanischen Elite. Sie weiteten die Administration und das Bildungs- und Gesundheitswesens in West-Papua aus. Man kann von einer ‚Papuanisierung‘ unter niederländischer Aufsicht reden, in dem Holland West-Papua die Unabhängigkeit in Aussicht stellte. Genauso wie die Ethische Politik in Indonesien verstärkte die Liberalisierung und die administrative Einbindung von Papuas in den holländischen Kolonialapparat die Herausbildung einer ‚imagined community‘ (Chauvel 2005: 59). Holland stellte den Papuas auch weiterhin, parallel zu den Verhandlungen mit Indonesien, langfristig die Unabhängigkeit in Aussicht. Mit Hilfe der Vereinten Nationen sollte das Land in den 1970er Jahren in die Unabhängigkeit entlassen werden (Osborne 1986: 51). Durch Studienaufenthalte in den Niederlanden wurde eine nationale papuanische Elite ausgebildet, Parteigründungen wurden unterstützt und das allgemeine Wahlrecht sollte eingeführt werden.³⁷ Jedoch konnte der von dem niederländischen Außenminister J. M. A. H. Luns am 27. September vor der UNO-Vollversammlung vorgestellte Plan („Luns-Plan“) zur UN-Verwaltung West-Papuas mit dem Ziel der späteren Selbstbestimmung trotz finanzieller Absicherung in der UN keine Mehrheit finden und Indonesien protestierte dagegen.

Anfang der 1960er Jahre bestand bereits eine neue lokale Elite, deren Mitglieder aktiv in die Formierung des Papua-Nationalismus eingriffen. So wurde 1961 der erste Neuguinea-Rat³⁸ von den Holländern ins Leben gerufen, der aus 28 Mitgliedern papuanischer und niederländischer Herkunft bestand (Lijphart 1966: 20).³⁹ Ein starker Papua-Nationalismus als Ausdruck der Eigenständigkeit tauchte auf, um die Forderung nach der Unabhängigkeit auch international zu vertreten und nicht zwischen den Mächten hin- und hergeworfen zu werden. Am 19. Oktober 1961 beriefen namhafte Vertreter der papuanischen Elite, wie Nicolaas Jouwe, P. Torey, Markus W. Kasiepo, Nicolaas Tanggahama und Eliezer Jan Bonay 70 Papua-Führer nach Hollandia zu einem Treffen ein, welches später als Erster Papua Kongress in die Geschichte einging. Dort trat das politische Manifest in Kraft, welches im Namen *aller* Papuas und auf der Basis der Unabhängigkeitsforderung zum 1. November 1961 folgende Punkte beinhaltete (vgl. Chauvel 2004: 11):

- eine Nationalflagge (*Bendera Bintang Kejora* – Morgensternflagge) die neben der niederländischen wehen sollte⁴⁰
- eine Hymne (*Hai Tanahku Papua* – „Oh, Papua, Mein Land“), welche zusammen mit dem Wilhelmus gesungen werden sollte
- der Name des Landes sei *Papua Barat* oder West-Papua
- der Name des Volkes sei „Papua“

Die Teilnehmer erklärten am 1. Dezember 1961 die Unabhängigkeit. Dieses Datum ist bis heute für die Nationalisten und Unabhängigkeitsbefürworter in West-Papua historisch. An diesem Datum wurde die Morgensternflagge, als Zeichen der Unabhängigkeit, das erste Mal gehisst. Die Papuas forderten eine eigene Nation und verliehen sich durch die nationale Symbolik eine Stimme in der Welt, man wollte Eigenständigkeit demonstrieren und die internationale Aufmerksamkeit von Indonesien abwenden.

³⁵ Biak, Serui und Numfor sind strategisch sehr wichtige Punkte und wurden nicht zuletzt dadurch zuerst von missionarischem wie auch kolonial-westlichem Gedankengut beeinflusst. Diese Einflüsse sind ein Faktor für die frühe Entwicklung des Nationalismus aus diesen Gebieten heraus.

³⁶ Dabei waren jedoch die kulturell-ethnischen Verschiedenheiten gegenüber den Niederländern nie ein Thema (Kroef 1958: 10).

³⁷ Zu den einzelnen Parteien siehe Lagerberg 1979: 67-72.

³⁸ In der Literatur tauchen außerdem die Bezeichnungen *Volksraad*, *New Guinea Council* und *Dewan Rakyat Nieuw Guinea* auf.

³⁹ Aus diesem formierte sich unter de Rijke ein Nationalkomitee zur Vorbereitung der Unabhängigkeit (Pigay 2000: 29).

⁴⁰ Die Fahne wurde wahrscheinlich von Nicolaas Jouwe entworfen.

Die wohl einflussreichste Partei zu dieser Zeit war die PARNA (*Partai Nasional*, Nationalpartei), die zum Ziel die Nationale Einheit der Papuas hatte. Die Mitglieder gingen mit ihren Forderungen über die ethnisch-linguistischen Schranken hinaus und verfolgten das Ziel der Vereinigung *aller* Papuas, um somit eine nationale Papua-Identität zu entwickeln (Chauvel 2005: 57). Die Gründer waren H. Wayoi und F. Kiriho, deren Einstellungen anti-niederländisch und anti-Biak waren.⁴¹ Der Einfluss der PARNA ist bis heute bedeutend, wie Chauvel über die Partei feststellt:

The leaders of PARNA in the early 1960s were among the best educated of their contemporaries and the first group to begin the move from the milieu of their own ethno linguistic group into a broader pan-Papuan sphere. Not only were they among the first to call themselves “Papuan”, but they also helped create the ideological framework for being Papuan today.

(Chauvel 2005: 58)

Die Partei kann durch ihre christlichen Prinzipien, beeinflusst durch den protestantischen Pfarrer Romainum, nicht als nationalistisch, sondern als Partei für die ‚nationale Idee‘ bezeichnet werden.

Die Forderung und die Idee des unabhängigen West-Papua erfuhr die stärkste Unterstützung Ende 1961 und Anfang 1962 (Lijphart 1966: 32f). Die Ereignisse stellen den Höhepunkt des Papua-Nationalismus dieser Phase dar. Diese Lage war jedoch für Indonesien und den Präsidenten Sukarno besonders Besorgnis erregend. Unter den ersten Vorzeichen des Anti-Kolonialismus hatte man der Bewegung wenig Aufmerksamkeit geschenkt, doch nun kam die Forderung nach einer eigenen Nation von den Papuas selbst. Indonesien musste nun mehr denn je handeln und schreckte dabei nicht vor militärischen Mitteln zurück. Nationalistische Strömungen, die Unabhängigkeitsbewegung und die OPM leben in West-Papua bis heute fort, wenn auch viel differenzierter. Zum Leben erweckt wurde der Pan-papuanische Nationalismus, der tatsächlich viele Gegenden West-Papuas durchdrang, schon in den 1960er Jahren, als die „West-Irian Kampagne“ und die Verhandlungen um die Zugehörigkeit stattfanden.

Nachfolgende Jahre und Ausblick

Die Holländer merkten bald, dass die Entwicklungspläne der niederländischen Regierung, keine erkennbaren Fortschritte brachten.⁴² Gepaart mit der politischen und militärischen Niederlage zog sich Holland 1962 schnell aus West-Papua zurück. Lijphart spricht sogar davon, dass die Holländer sowohl die Papuas als auch sich selbst betrogen hätten und nicht realisiert haben, dass ihre Neu-Guineapolitik auf lange Zeit nicht aufrecht zu erhalten war (1966: 34f).

Die Vereinten Nationen übernahmen die Kontrolle über West-Papua und die Interims-Administration UNTEA verwaltete die Region von Oktober 1962 bis zum Mai 1963, danach übertrug die UN die Kontrolle an Indonesien. Die Indonesier sollten innerhalb von fünf Jahren eine Art Referendum sicherstellen, in dem die Papuas über ihre politische Zukunft und die Zugehörigkeit selbst entscheiden sollten. Die Elite der Nationalisten erkannte die prekäre Situation und flüchtete ins Ausland.⁴³ 1965 ereignete sich der Umsturz in Indonesien und Sukarno wurde vom General Suharto als Präsident abgelöst. 1968 wurde erneut ein UN-Team nach West-Papua entsandt, um die Abstimmung der Bevölkerung zur Selbstbestimmung zu beobachten. Mit dem so genannten „Act of Free Choice“ (*Pepera*) wurde die Anbindung an Indonesien in einer manipulierten Wahl geregelt, was von den Vereinten Nationen anerkannt wurde.⁴⁴ Seit 1969 unterliegt West-Papua politisch und administrativ dem Inselstaat Indonesien. Daraufhin verließen die Niederländer das Land fast schlagartig. Das ehemalige Niederländisch Neu-Guinea und dessen Bewohner waren bis dahin natürlich unverkennbar stark von den Niederlanden geprägt. Mit der Anbindung an Indonesien sahen sich die Papuas jedoch nunmehr der politischen wie auch wirtschaftlichen Ignoranz Jakartas gegenüber, wo man eine ‚Indonesierung‘ des Gebietes an-

⁴¹ Nach den Erfolgen und dem Vorschreiten der Elite aus Biak gab es große Rivalitäten und eine Gegenströmung gegen die Biak-Serui dominierte politische Sphäre.

⁴² “[...] the development of the Papuan economy is also severely hampered by the general impenetrability and inaccessibility of the country, the heavy rainfall (up to 120 inches per year along the coast) with attendant dangers of erosion and crop destruction, the relatively poor quality of the soil, and the widespread diseases like leprosy and malaria.” (Kroef 1958: 14).

⁴³ Nicolaas Jouwe und Markus Kasiepo beispielsweise gingen in die Niederlande, Ben Tanggahama und Herman Womsiwor in den Senegal (Missbach 2005: 72).

⁴⁴ Zum *Act of Free Choice* siehe Saltford 2003, Lagerberg 1979, Reinhardt 1971, Pigay 2000 u.a.

strebte. Die Unzufriedenheit gegenüber der neuen Fremdbestimmung drückte sich in West-Papua in einem verstärkten Nationalismus aus. Daraufhin kam es zu anhaltenden gewaltvollen Auseinandersetzungen in den Jahren 1963-1969. Damit begann sich der Widerstand zu entwickeln und zu organisieren und es kam immer wieder zu Rebellionen (Osborne 1985: 35ff). In West-Papua bildeten sich Anfang der 1960er Jahre verschiedene militante Gruppen heraus, die sich später zur OPM (*Organisasi Papua Merdeka*), einer losen Guerillabewegung, umformierten (Missbach 2005: 72).

Indonesien betrieb vor allem unter der Neuen Ordnung eine Politik der Repression kultureller Identität in West-Papua und versuchte aufgrund von militärischem und strategischem Einfluss (*Transmigrasi*-Politik), das Land einzunehmen. In der Zeit unter Suharto kam es zu zahlreichen Menschenrechtsverletzungen in West-Papua, nicht nur gegenüber politischen Papua-AktivistInnen. In der hoffnungsvollen Zeit der *reformasi* nach dem Ende der Neuen Ordnung erhielt die Provinz West-Papua 2001 die politische Autonomie.⁴⁵ Bedingt durch die Kolonialherrschaft und des immer wieder in Aussicht gestellten Rechtes auf Selbstbestimmung, welches nie durchgesetzt wurde, sowie durch den Widerstand gegenüber den indonesischen Fremdherrschern und dem indonesischen Militär hält der Widerstand der Papuas bis heute an.

Schlussfolgerungen

Der indonesische Nationalismus konnte nach der ‚Eingliederung‘ West-Papuas wenig patriotische Gefühle in der Region und bei den Papuas selbst hervorrufen. Ganz im Gegenteil ist bis heute die Unabhängigkeitsbewegung vor allem ein Ausdruck dafür, die Geschichte der Integration neu aufzuarbeiten. Insbesondere der Dekolonisationsprozess, der Streit um die Zugehörigkeit zwischen Indonesien und den Niederlanden und der ‚Anschluss‘ zum indonesischen Staatsterritorium sind historische Streitfragen geblieben, die von den Nationalisten in West-Papua bis heute als Hauptargumente für die Unabhängigkeit benutzt werden (vgl. Chauvel 2005: X). Dabei ist der Konflikt in West-Papua gegenüber Indonesien bis heute durch einen tief verwurzelten Nationalismus der Papuas gekennzeichnet. Ebenso ist die Vorstellung der Zugehörigkeit West-Papuas zu Indonesien, Ausdruck eines tief verwurzelten, revolutionären, spezifisch-indonesischem Nationalismus. Durch den Disput der Zugehörigkeit West-Papuas, der von verschiedenen Interessensvertretern jedoch meist unter Ausschluss von Papua-Vertretern geführt wurde, entwickelte sich unter den Papuas erst in letzter Zeit zunehmend ein Nationalgefühl heraus. So konnte aus einem regionalen Kult ein pan-papuanischer Nationalismus durch die verschiedenen äußeren Einflüsse entstehen. West-Papua war für die Indonesier aufgrund ihres Nationalgefühls Teil Indonesiens, wohingegen das Nationalgefühl der meisten Papuas ein Gefühl der Verschiedenheit und der Abgrenzung gegenüber Indonesien hervorrief. Daneben standen die Interessen der westlichen Kolonialmacht. Deshalb ist auf beiden Seiten die Entwicklung des Nationalismus im Umfeld der niederländischen (De-)Kolonialpolitik anzusiedeln, wobei vor allem die Liberalisierung des Bildungssystems als Faktor des ‚nationalen Erwachens‘ auf beiden Seiten, hervorzuheben ist. Sowohl in Indonesien als auch in West-Papua bildete sich durch den Ausbau des Bildungswesens und der Administration eine Nationale Idee, eine „imagined community“ heraus. Nationalismus in Indonesien hatte dabei unter Sukarno eher eine rhetorisch-ideologische als eine konsequent historische Bedeutung. Er ist als antikoloniale Bewegung entstanden, wohingegen der Ursprung des Unabhängigkeitswunsches der Papuas auf einem starken anti-indonesischem Gefühl basiert.

Missbach (2005: 74) nennt den Nationalismus in West-Papua eine protonationalistische, auf millenaristischen Vorstellungen (*Koreri*-Mythos) basierende Bewegung, die durchaus gewisse politische Potentiale in sich birgt. Darüber hinaus ist der papuanische Nationalismus aber auch als ein niederländisches Produkt im Ursprung zu verstehen, was durch eine Instrumentalisierung für die eigenen kolonialen Interessen geschah.

Indonesien ist heute mehr als das Erbe eines niederländischen Kolonialreiches. Der indonesische Nationalstaat basiert auf vielen Völkern, Kulturen und Sprachen und findet in der Konzeption der ‚Einheit in der Vielfalt‘ (*bhinneka tunggal ika*) seinen symbolischen Ausdruck. Die verbindende indonesi-

⁴⁵ Für einen Überblick über die Ereignisse seit 2001 siehe Flor, Klute and Stockmann (2007) In: Eva Streifeneder and Antje Missbach (eds): *Indonesia – The Presence of the Past*. Berlin: Regiospectra.

sche nationale Idee äußert sich anhand der integralistischen Staatsideologie Pancasila⁴⁶. Diese besteht bis heute nicht nur in den Köpfen und auf dem Papier, sondern äußerte sich häufig in einer mit militärischen Mitteln geführten Realität (u.a. in Aceh, Osttimor und West-Papua). Ob diese Idee als friedliche Philosophie eine Zukunft hat oder sich das Land immer mehr entlang ethno-nationaler Linien zersplittert, kann man bis heute nicht klar beantworten. Konflikte zwischen Zentrum und Peripherie bestehen jedoch in Indonesien schon lange, was seit 1998 durch die aufflackernde Gewalt in den Provinzen erst richtig deutlich wurde. Fest steht allerdings, dass jede Region dieses großen Insel-Archipels ihre eigene Geschichte hat, wie hier deutlich geworden ist, diese aber vor allem im Zusammenhang mit der zentralen, staatlich-gelenkten Politik zu betrachten ist.

Bibliographie

- Anderson, Benedict (1998): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Berlin: Ullstein.
- Chauvel, Richard und Ikrar Nusa Bhakti (2004): *The Papua Conflict: Jakarta's Perceptions and Policies*. East-West Center Washington [online version].
- Chauvel, Richard (2005): *Constructing Papuan Nationalism: History, Ethnicity, and Adaption*. Washington: East West Center, Policy Studies 14.
- Dahm, Bernhard (1999): „Indonesien“. In: Bernhard Dahm und Roderich Ptak (Hrsg.), *Südostasienhandbuch*. München: C. H. Beck, S. 229-250.
- Flor, Alex, Marianne Klute and Petra Stockmann (2007): “What Future for Papua?” In: Eva Streifeneder and Antje Missbach (eds), *Indonesia – The Presence of the Past*. Berlin: Regiospectra.
- Kamma, Freerk (1972): *Koreri - messianic movements in the Biak - Numfor culture area*. The Hague: Nijhoff.
- Kroef, Justus M. van der (1958): *The West New Guinea Dispute*. New York: Institute of Pacific Relations.
- Lagerberg, Kees (1979): *West Irian and Jakarta Imperialism*. New York: St. Martin's Press.
- Lijphart, Arend (1966): *The Trauma of Decolonization. The Dutch and West New Guinea*. New Haven, London: Yale University Press.
- Missbach, Antje (2005): *Freiheitskämpfer oder Geschäftemacher?* Berlin: Logos.
- Osborne, Robin (1985): *Indonesia's Secret War – The Guerrilla Struggle in Irian Jaya*. Sydney, London, Boston: Allen & Unwin.
- Osborne, Robin (1986): “OPM and the Quest for West Papua”. In: R. J. May: *Between two nations – The Indonesia Papua New Guinea Border and West Papuan Nationalism*. ANU Australia: RBA.
- Penders, Chr. L. M. (1977): *Indonesia – selected documents on Colonialism and Nationalism, 1830-1942*. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Pigay BIK, Decki Natalis (2000): *Evolusi Nasionalisme dan Sejarah Konflik di Papua*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Reinhardt, Jon M. (1971): *Foreign Policy and national Integration: The case of Indonesia*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, Monograph Series No. 17.
- Ricklefs, Merle C. (1994): *A history of modern Indonesia since c. 1300*. Stanford: Stanford University Press.
- Saltford, John (2003): *The United Nations and the Indonesian Takeover of West Papua, 1962-1969*. London, New York: RoutledgeCurzon.
- Staddord, Abby (2006): *Ethnonationalism and the failed state*. [http://www.carleton.ca/e-merge/docs_vol3/articles/Ethnonationalism.pdf].
- Streifeneder, Eva and Antje Missbach (eds) (2007): *Indonesia – The Presence of the Past*. Berlin: Regiospectra.
- Sukarno (1962): *Kita tidak mau berunding lagi dengan Belanda, kalau Belanda terus mengirimkan bala-bantuan ke Irian Barat*. Djakarta: Dep. Penerangan.
- Sukarno (1961): *Irian Barat adalah tuntutan seluruh Rakjat Indonesia. Pidato presiden Sukarno pada Rapat Raksasa Bekenaan dengan Peringatan Hari Pahlawan*. Djakarta: Penerangan.
- Sukarno (19. Dezember 1961): *Befehl zur Befreiung West Irians*. [TRIKORA-Rede]. Yogyakarta: [<http://www.papuaweb.org/goi/pidato/1961-12-jogjakarta.html>].
- Taufiqurrahman, M. (2006): “Regional autonomy ‘fueling tribalism’”. In: *The Jakarta Post*, 18. September 2006.

⁴⁶ Pancasila (indon.: fünf Grundprinzipien): Glaube an einen Gott (*Ketuhanan yang maha esa*), Humanität (*Perikemanusiaan*), Nationalbewusstsein (*Kebangsaan*), soziale Gerechtigkeit (*Keadilan sosial*) und Demokratie (*Demokrasi*).

Der scheinbare Machtausgleich zwischen Präsident und DPR¹

Auswirkungen der Verfassungsänderungen nach 1998 auf das Verhältnis zwischen Präsident und DPR in Indonesien

Marten Fischer

Mit seinem Rücktritt als indonesischer Präsident am 21. Mai 1998 beendete General Suharto formell die Ära der Neuen Ordnung und so wichen 32 Jahre Militärdiktatur schlagartig einem hoffnungsvollen Weg in die Demokratie. Gemeinsam mit der politischen Elite in Jakarta hatte Suharto während der Neuen Ordnung die natürlichen Ressourcen des riesigen Inselreiches rücksichtslos ausgebeutet. Mit der Hilfe des nahezu allmächtigen indonesischen Sicherheitsapparates wurde gleichzeitig jegliches Aufkeimen von Opposition unterdrückt. Das sich unter dieser Militärdiktatur rasant entwickelnde Wirtschaftswachstum überdeckte jedoch in den 1970er und 1980er Jahren viele der negativen Auswirkungen und trug einen großen Teil zur Legitimation des Suharto-Regimes bei. Mit dem Beginn der 90er Jahre schwand kontinuierlich der Rückhalt in der Bevölkerung. Damals formierten sich allmählich Reformgruppen und forderten vermehrt gemeinsam und immer offener demokratische Reformen. Die Auswirkungen der 1997 einsetzenden Asienkrise führten nicht zuletzt aufgrund des während der autoritären Herrschaft Suhartos entstandenen, durch und durch korrupten Systems zum Zusammenbruch der indonesischen Wirtschaft. In kürzester Zeit fiel der Wert der Rupiah dramatisch, während die Preise für Grundnahrungsmittel rapide anstiegen. In vielen Städten kam es daraufhin zu Protesten und Demonstrationen. Diese mündeten schließlich in Ausschreitungen, bei denen sich die Gewalt vor allem gegen die chinesische Minderheit richtete, welche offensichtlich zum Sündenbock für die Krise auserkoren worden war. Parallel dazu kam es nun innerhalb des Suharto-Regimes zum offenen Machtkampf zwischen reformorientierten und konservativen Kräften. Infolgedessen verlor Suharto endgültig die politische Unterstützung. Nach seinem Rücktritt übernahm für viele überraschend der damalige Vize-Präsident B. J. Habibie, ein langjähriger Freund Suhartos, die Regierungsgeschäfte. Unausweichlich musste Habibie den Kurs der Demokratisierung einschlagen.

Mit dem Rücktritt Suhartos wurde keineswegs das durch ihn während der Neuen Ordnung entstandene Klientensystem schlagartig beseitigt. Zwar hatten einige seiner Weggefährten und Günstlinge ebenfalls ihre Stühle räumen müssen, ein beachtlicher Teil aber war geblieben. Die reformwilligen Kräfte der Neuen Ordnung waren nun allerdings bereit, mit den gemäßigten Teilen der Reformbewegung zusammenzuarbeiten. Dies bot die Option, die notwendigen politischen Reformen kontrolliert durchzuführen und nebenbei delikate Bereiche, beispielsweise die strafrechtliche Verfolgung Suhartos, die Aufarbeitung der Vergangenheit und die Aufklärung und Ahndung der vom Militär begangenen Menschenrechtsverbrechen, auszulassen. Zudem eröffnete sich damit auch die Möglichkeit, auf die Neuverteilung der politischen Macht Einfluss ausüben zu können. Der Demokratisierungsprozess wurde zunächst bis zu den Wahlen 1999 ausschließlich von den Eliten des Suharto-Regimes, hier vor allem in Gestalt von Habibie und seinem Regierungskabinett, eingeleitet und gestaltet. Die Reformbewegung hingegen konnte nur mit dem Druck der Straße entgegen und musste darauf hoffen, dass ihre Mitglieder nach den Wahlen 1999 als Abgeordnete direkt Einfluss auf die indonesische Politik ausüben konnten. So bekamen die Eliten des Suharto-Regimes indes trotz des nationalen und internationalen Drucks die Gelegenheit, sich auf die neue Situation einzustellen.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob es trotz dieser Probleme zu einer Demokratisierung des politischen Systems Indonesiens gekommen ist und wie diese letztendlich im Detail vollzogen wurde. Interessant sind dabei vor allem die staatsrechtlich relevanten Entscheidungen der politischen Elite nach dem Ende der Neuen Ordnung, genauer die Änderungen an der indonesischen Verfassung von 1945 (UUD '45)². Gerade aus ihr bezog Suharto die staatsrechtliche Legitimation für seinen auto-

¹ *Dewan Perwakilan Rakyat* (indonesisches Parlament).

² *Undang-Undang Dasar '45* (Verfassung von 1945).

ritären Regierungsstil während der Neuen Ordnung. Die in der UUD '45 verankerte starke Rolle des Präsidenten, hatte es ihm erst ermöglicht, nahezu uneingeschränkt zu herrschen und trotzdem offiziell den Schein der Demokratie zu wahren. Ein Machtausgleich zwischen Präsident und DPR nach 1998 hätte demnach sehr wahrscheinlich die Gefahr reduziert, wieder in alte autoritäre Strukturen zurückzufallen. Wie oder ob dies geschah, soll im Folgenden näher beleuchtet werden, um dadurch Rückschlüsse auf den Stand der Demokratisierung ziehen zu können. Zum besseren Verständnis wird zunächst kurz auf die UUD '45 und den MPR³, dem Gremium in welchem die Änderungen entschieden wurden, eingegangen.

Die UUD '45 und der MPR

Die UUD '45 war kurz vor dem Ende des Zweiten Weltkrieges, unter der Obhut der damaligen japanischen Besatzungsmacht, vom „Komitee zur Vorbereitung der Unabhängigkeit“ entworfen worden. Unter den Mitgliedern dieses Komitees war auch Sukarno, der erste Präsident Indonesiens, welcher die in der Präambel enthaltene Pancasila⁴ entwickelt hatte. Die Entstehungsgeschichte der UUD '45 ist einer der wichtigsten Gründe für ihre spätere, enorm hohe emotionale Bedeutung in weiten Teilen der indonesischen Öffentlichkeit. Aufgrund der Zeitknappheit für ihre Fertigstellung kurz vor Ende des Zweiten Weltkriegs, war sie äußerst knapp und umfasste lediglich 37 Artikel. Viele Bereiche waren deshalb nur unzureichend geregelt und sollten später durch Gesetze präzisiert werden (Lustermann 2002: 140-144). Für die Bewältigung dieser Aufgabe erwies sich in den folgenden Jahrzehnten das Amt des Präsidenten der UUD '45 wie geschaffen. Dieser konnte ohne Zustimmung des DPR Gesetze erlassen und hatte ein generelles Vetorecht bei Gesetzesvorschlägen, der DPR hingegen benötigte immer die Unterschrift des Präsidenten (Lustermann 2002: 147-148). Diese Umstände wurden sowohl von Sukarno ab 1959 und dann von Suharto genutzt. Während der Neuen Ordnung dominierte er die indonesische Politik durch Präsidial-Dekrete, Regierungserlasse und Ausführungsbestimmungen. Suharto ernannte und entließ Minister und Richter ohne Rücksprache mit dem DPR, er war außerdem Oberbefehlshaber der Streitkräfte und hatte jederzeit die Möglichkeit den Notstand auszurufen (Stockmann 2004: 44). Der DPR besaß während dieser Zeit keinerlei reale Macht, zumal der Großteil seiner Abgeordneten ihre Sitze der Gunst General Suhartos zu verdanken hatten und sie diesem dadurch zu besonderer Loyalität verpflichtet waren. Die in der UUD '45 staatsrechtlich festgeschriebenen politischen Möglichkeiten im Amt des Präsidenten wurden so ein Garant und machtpolitischer Stabilisierungsfaktor der über 30 Jahre währenden Diktatur Suhartos. Nicht zuletzt aus diesem Grund wurden nach dem Ende der Neuen Ordnung die Forderungen nach grundlegenden Änderungen der UUD '45 immer lauter.

Der MPR sollte diese Aufgabe als das formal höchste staatliche Organ in den folgenden Jahren übernehmen. Er war während der Neuen Ordnung vor allem zur Wahl des Präsidenten zusammengetreten, was, obwohl die Entscheidungen immer schon im Voraus feststanden, alle fünf Jahre geschah. Nach dem Rücktritt Suhartos entwickelte sich der MPR zu einem wichtigen Instrument für den Machterhalt der Eliten des Suharto-Regimes. Der MPR bestand zwischen 1999 und 2004 aus insgesamt 700 Abgeordneten, wobei die 500 Abgeordneten des DPR fast zwei Drittel der Stimmen repräsentierten. 462 der DPR-Abgeordneten waren frei gewählt worden die verbliebenen 38 Sitze besetzten Repräsentanten von Militär und Polizei. Die restlichen 200 Sitze des MPR wurden von 165 Regionalvertretern und 45 Vertretern gesellschaftlicher Gruppen besetzt. Die DPR-Abgeordneten hatten demnach eine starke Position bei den Entscheidungen im MPR, wobei sie vor 1998 genauso, wie alle Abgeordneten, demokratisch gewählt wurden. Teile der alten Eliten behielten auch danach, teilweise auch für eine der zahlreichen neu gegründeten Parteien, Sitze im DPR und damit auch im MPR. Da der MPR bereits während der Übergangsphase unter Präsident Habibie zu Beratungen über Verfassungsänderungen zusammengetreten war, sollte der begonnene Prozess nach den Wahlen 1999 dort auch fortgesetzt werden. Damit wurde einer unabhängigen verfassungsgebenden Versammlung indirekt eine Absage erteilt. Die politische Elite war nicht bereit, die indonesische Bevölkerung bzw. die Zivilgesellschaft direkt am

³ *Majelis Permusyawaratan Rakyat* (Volkskongress).

⁴ In der Präambel der ersten indonesischen Verfassung von 1945 enthaltene Staatsphilosophie, der fünf Säulen (Pancasila) Nationalismus, Internationalismus, Demokratie durch Beratung und Konsens, Soziale Gerechtigkeit und der Glaube an einen Gott (vgl. Stockmann 2004: 40-41).

Demokratisierungsprozess zu beteiligen. Dies galt nicht nur für die Eliten der Neuen Ordnung, die sich ins neue System hinüber gerettet hatten, sondern ebenso für zahlreiche ehemalige Mitglieder der Reformbewegung, die nun als gewählte Abgeordnete im DPR saßen. Von 1999 bis 2002 wurde die UUD '45 dann in den alljährlichen Sitzungen des MPR überarbeitet.

Neuregelung des Verhältnisses zwischen Präsident und DPR

Während dieser Sitzungen des MPR wurde unter anderem geregelt, welche Befugnisse der Präsident erhalten und welche Rolle der DPR in der Zukunft übernehmen sollte. Da der MPR – wie bereits erwähnt – zum Großteil aus Abgeordneten des DPR bestand, war es auch nicht weiter verwunderlich, dass bereits in der Sitzung des MPR im Herbst 1999 die Position des DPR gegenüber dem Präsidenten entscheidend aufgewertet wurde. Bereits während der Sitzungen des MPR unter Habibie hatte der Präsident das Recht verloren, allein über die Erklärung des Notstandes entscheiden zu können. Nach den Wahlen 1999 wurden weitere Änderungen vollzogen, nun konnte der Präsident Gesetze und Verordnungen nicht mehr allein außer Kraft setzen. Er behielt zwar immer noch das Initiativrecht bei der Einbringung neuer Gesetze, konnte diese aber nicht ohne die Mehrheit des DPR rechtskräftig beschließen. Während dessen Abgeordnete unter Suharto die vorgelegten Gesetze nur abnickten, wurde ihnen nun die allgemeine Kompetenz zur Rechtsetzung zugestanden. Außerdem erhielten sie Immunität und das Interpellationsrecht, durch welches sie Rechenschaft von der Regierung und dem Präsidenten einfordern konnten. Die Auswirkungen dieser Veränderungen führten bereits unter dem ersten frei gewählten Präsidenten Wahid zu erheblichen politischen Problemen. Daneben mussten die Abgeordneten fortan sogar bei der Vergabe von Botschafterposten und der Ernennung des Polizeichefs konsultiert werden. Sie entschieden auch über den alljährlichen Haushalt. So war der Präsident, sofern er politisch handlungsfähig bleiben wollte, auf die Unterstützung von mehr als der Hälfte der Abgeordneten des DPR angewiesen (Bünte 2003: 108; Stockmann 2004: 165-167).

Die Änderung der Hierarchie der Rechtsnormen während der Sitzungen im Jahr 2000 stärkte den DPR erneut. An oberster Stelle standen nun die Dekrete des MPR, dann kamen die Gesetze des DPR, danach die Regierungsverordnungen, Regierungsverordnungen anstelle von Gesetzen, Präsidialdekrete und schließlich die Verordnungen der Gebietskörperschaften oder Regionen (Bünte 2003: 111; Ufen 2002: 547). Nur der MPR konnte noch als höchstes politisches Organ die Verfassung ändern, zudem musste der Präsident in den alljährlichen Sitzungen Rechenschaft über die Durchführung seiner Politik ablegen. Der DPR konnte seinerseits auch außerordentliche Sitzungen des MPR ansetzen. Während der MPR-Sitzungen 2001 wurde die Kontrolle der verabschiedeten Gesetze dem neben dem Obersten Gerichtshof geschaffenen Verfassungsgericht übertragen. Bei der Regelung der Amtsenthebung des Präsidenten beispielsweise gab es bedenkliche Einflussmöglichkeiten des DPR. Er unterbreitete den Antrag zur Amtsenthebung, worüber das Verfassungsgericht zu entscheiden hatte, das aus von Präsident, Parlament und Oberstem Gerichtshof gewählten Richtern bestand. Wurde der Verdacht auf Verrat, Bestechung, Korruption oder Kriminalität vom obersten Verfassungsgericht bestätigt, musste der MPR, der ja zu einem Großteil aus den Abgeordneten des DPR bestand, dem Urteil noch mit einer Zweidrittelmehrheit zustimmen. Das Verfassungsgericht konnte demnach zwar unabhängige Entscheidungen treffen, jedoch benötigten diese die Zustimmung des MPR. Dadurch wurde die für funktionsfähige Demokratien elementar wichtige Gewaltenteilung direkt in Frage gestellt.

Wahl des Präsidenten

Um die Gefahr einer Alleinherrschaft künftig zu minimieren, wurde die maximal mögliche Regierungszeit eines Präsidenten noch 1998 auf eine Wiederwahl und somit auf insgesamt zwei Legislaturperioden, also maximal 10 Jahre, begrenzt. Die politische Elite wählte jedoch immer noch regelmäßig einen MPR-Abgeordneten zum Präsidenten. Dies hätte zwar der Theorie nach einen Einzelnen nicht mehr zu mächtig werden lassen, die Herrschaft einer bestimmten politischen Gruppe über mehrere Jahrzehnte wäre jedoch durch diese Regelung nicht zwangsläufig unterbunden worden. Nach der Wahl

1999 gab es bereits erhebliche Probleme, denn die eigentliche Wahlsiegerin Megawati, deren PDI-P⁵ knapp 34 Prozent erringen konnte, wurde nicht zur ersten Präsidentin Indonesiens gewählt. Neues Staatsoberhaupt wurde dagegen Wahid, Vorsitzender der PKB⁶, welche als dritt stärkste Partei nur knapp 13 Prozent der Stimmen erhalten hatte. Seine Wähler kamen vor allem aus dem Kreis der islamischen Parteien, aber auch aus Abgeordneten der ehemaligen Staatspartei Golkar⁷. Sie wollten die Wahl einer Frau zum Staatsoberhaupt unter allen Umständen verhindern (McIntyre 2005: 215-218; Schuck 2003: 81-82; Ufen 2002: 531-533).

Der neue Präsident geriet allerdings durch die Wahl in eine starke Abhängigkeit gegenüber den Abgeordneten des DPR. Es deutet einiges darauf hin, dass gerade dieser Umstand, nämlich die Abhängigkeit des Präsidenten von seinen ‚Wählern‘ nach der Wahl, auch der entscheidende Grund für die Wahl Wahids gewesen sein muss. Ein Anhaltspunkt dafür ist sicherlich das Zustandekommen des Amtsenthebungsverfahrens gegen Wahid, welches just in dem Augenblick eingeleitet wurde, in dem Wahid für sie unangenehme Entscheidungen traf. Unter dem Vorwurf der Verwicklung in zwei Korruptionsfälle versuchten die Abgeordneten des DPR den Präsidenten seines Amtes zu entheben. Im Wesentlichen ging es aber um den Regierungsstil Wahids, denn der Präsident vernachlässigte zum einen mit der Zeit die Interessen der vielen Parteien mehr und mehr, zum anderen wurde sein persönlicher Regierungsstil immer chaotischer und unberechenbarer. Nebenbei saß auf dem Sitz des DPR-Vorsitzenden Akbar Tanjung, der wegen Korruption verurteilte Parteivorsitzende der Golkar, was den Eindruck nur verstärkt, dass Gründe für die Einleitung des Amtsenthebungsverfahrens nicht viel mit Korruptionsvorwürfen zu tun haben konnten, sondern eindeutig politisch motiviert waren. Als die Interessen der großen Parteien immer offener übergangen wurden, weil Wahid die Minister der PDI-P und der Golkar aus seinem Kabinett warf, verlor der Präsident auch im DPR immer mehr den Rückhalt. Schließlich verweigerte das teils entmachtete Militär im entscheidenden Augenblick den Gehorsam, worauf Wahid indirekt zum Rücktritt gezwungen war, um bürgerkriegsähnliche Zustände (vor allem auf Java) zu vermeiden. Sein Amt übernahm daraufhin Megawati, die noch bei der Präsidentenwahl 1999 übergangene Tochter des ersten Präsidenten Sukarno. Sie war lediglich aus taktischen Beweggründen Vize-Präsidentin geworden, da so auch die stärkste Partei im DPR eingebunden wurde. Nun schien es aber plötzlich überhaupt kein Problem mehr zu sein, dass eine Frau das größte muslimische Land der Welt bis zu den Wahlen 2004 regierte (Ziegenhain 2005: 33f).

Nicht zuletzt aufgrund der angesprochenen Probleme bei der Wahl des Präsidenten durch den MPR wurde nach 1998 immer wieder diskutiert, diese künftig dem Volk zu überlassen. Allerdings waren sich die Abgeordneten lange nicht einig, wie nun diese Wahl im Detail vollzogen werden sollte. Zunächst war nur vorgesehen, den ersten Wahlgang vom Volk durchführen zu lassen. Dabei traten sowohl der Präsidentschaftskandidat, als auch sein Stellvertreter zur Wahl an. Beide mussten einer im DPR vertretenen Partei angehören, jedoch nicht zwangsläufig der gleichen. Dadurch konnte bereits im Vorfeld eine Art Koalition zwischen zwei Parteien entstehen, im Wesentlichen erzielte das Kandidatenpaar so aber mehr Stimmen. Parteilose durften nicht für das Amt des Präsidenten kandidieren. Für den Fall, dass nach dem ersten Wahlgang kein Kandidatenpaar die Mehrheit der Wählerstimmen erreichen konnte, war zunächst geplant, den dann nötigen zweiten Wahlgang wieder im MPR durchführen zu lassen. Die Abgeordneten hätten dann nur noch zwischen den beiden besten Paaren gewählt. Da jedoch zu erwarten war, dass sich aufgrund der hohen Zahl verschiedener Parteien auch sehr viele Präsidentschaftskandidatenpaare zur Wahl stellen würden, wäre es mit großer Wahrscheinlichkeit immer zu einem zweiten Wahlgang gekommen. Die Durchführung des zweiten Wahlgangs im MPR hätte so die Wahl durch die Bevölkerung im ersten Wahlgang zu einer Alibiveranstaltung verkommen lassen, da diese im Prinzip nur an der Vorauswahl beteiligt gewesen wäre. Nach langen Verhandlungen entschieden sich die Abgeordneten während der vierten Verfassungsänderung im Sommer 2002 schließlich doch noch dafür, die Wahl des indonesischen Präsidenten dem Volk komplett zu überlassen (Schuck 2003: 127-128; Stockmann 2004: 180-181). So wählte im Herbst 2004 das indonesische Volk zum ersten Mal in seiner Geschichte seinen Präsidenten selbst.

⁵ *Partei Demokrasi Indonesia-Perjuang* (Demokratische Partei Indonesiens-Kampf), seit August 1998 erneuerte und von Megawati Sukarnoputri angeführte PDI.

⁶ *Partai Kebangkitan Bangsa* (Partei des Volkserwachens), am 23. Juli 1998 von der NU gegründet.

⁷ *Golongan Karya* (Funktionale Gruppen), Regierungspartei der Neuen Ordnung.

Wahl zum DPR

Die schon unter der Übergangsregierung Habibie erarbeiteten Wahl- und Parteiengesetze veränderten die indonesische Parteienlandschaft und damit auch die spätere Zusammensetzung des DPR entscheidend. Parteien waren nun per Gesetz Non-Profit-Organisationen und bezüglich ihrer Finanzierung dem Obersten Gerichtshof rechenschaftspflichtig. Die finanziellen Zuwendungen waren begrenzt und für alle gleich. Eine Partei benötigte für ihre Gründung mindestens 50 Mitglieder über 21 Jahren, war unabhängig und konnte nur von ihren Mitgliedern kontrolliert werden. Die Pancasila war nicht mehr zwangsläufig die oberste Grundlage der Statute einer Partei, ihre Prinzipien jedoch mussten anerkannt werden. Dadurch konnten endlich auch viele muslimische Parteien den Islam ins Zentrum ihrer Parteipolitik rücken. Der Kommunismus hingegen galt immer noch als unvereinbar mit der Pancasila und damit mit dem indonesischen Staat. Die meist vermeintlich ehemaligen Mitglieder der nach 1965 vom Suharto-Regime zerschlagenen PKI⁸ und deren Angehörige durften zwar jetzt ihr aktives Wahlrecht ausüben, das passive Wahlrecht wurde ihnen jedoch immer noch verwehrt (Stockmann 2004: 106-109). Um die entstandene Fragmentierung des DPR nach der Wahl 1999 künftig zu vermeiden, wurde beschlossen, Parteien die weniger als sieben Sitze gewonnen hatten, nicht noch einmal zur Wahl zuzulassen. Die betroffene Partei musste mit einer anderen Partei fusionieren oder ihren Namen ändern, um zur darauf folgenden Wahl wieder zugelassen zu werden.

Das neue indonesische Wahlsystem wurde von vielen Politikern immer wieder gern als einzigartige Mischung aus Verhältnis- und Mehrheitswahlrecht beschrieben. Die machtpolitischen Auswirkungen dieser Einzigartigkeit wurden im Detail sehr gut deutlich. Bei der Auswahl der Kandidaten brauchte eine Partei für die gewonnenen Sitze im DPR nicht zwangsläufig deren Wahlergebnisse in den Städten oder Distrikten berücksichtigen. Da der Parteivorstand die Auswahl zu treffen hatte, konnten auch Parteimitglieder berufen werden, welche formal überhaupt nicht zur Wahl gestanden hatten. Die Parteivorsitzenden hatten so ein effektives Instrument, um gegen Querköpfe in den eigenen Reihen vorgehen zu können, vor allem aber diente es der Aufrechterhaltung und Etablierung alter und neuer Klientelbeziehungen. Zur Wahrung von Interessen bestimmter politischer Gruppen bei wichtigen Entscheidungsfindungen im Gesetzgebungsprozess erwies sich dies als durchaus nützlich. Für die Wähler hingegen bedeutete es, dass sie zwar nun endlich ihre Vertreter im DPR direkt und frei wählen konnten, sich in der Praxis aber darauf verlassen mussten, dass die Parteien die gewählten Abgeordneten und nicht andere Parteimitglieder in den DPR entsandten (Bünthe 2003: 98-99).

Die Entscheidung, die Wahlen zum DPR parallel zu denen der Provinz- und Lokalparlamente (DPRD I/II)⁹ durchzuführen, garantierte den Gewählten hingegen Planungssicherheit, da sie nicht, wie mitunter in europäischen Demokratien, ständig Wahlkampf betreiben mussten und sich nicht mit dem Verweis auf selbigen der politischen Verantwortung entziehen konnten. Allerdings versäumte es die große Mehrzahl der Parteien, verbindliche Parteiprogramme zu entwickeln oder die Frauenquote von 30 Prozent einzuhalten. Um zugelassen zu werden, benötigte eine Partei Zweigstellen in mindestens einem Drittel der Provinzen und der Hälfte der jeweiligen Distrikte. Damit waren auf bestimmte Regionen bzw. Provinzen begrenzte Parteien, beispielsweise in Aceh oder West-Papua, faktisch von der Wahl und damit die Region indirekt von der Mitgestaltung der indonesischen Politik ausgeschlossen. Die Regelungen kamen dafür den drei bereits seit der Neuen Ordnung existierenden Parteien PPP¹⁰, PDI¹¹ und Golkar zugute. Letztere war als ehemalige ‚Staatspartei‘ in allen Provinzen und Distrikten vertreten und hatte unter Suharto ein weitverzweigtes Netz von Abhängigkeiten aufbauen können. Golkars Verflechtung mit dem Beamtenapparat und dem Militär sollte lediglich dadurch begegnet werden, dass Staatsangestellte ihr Amt niederlegen mussten, um sich für eine Partei engagieren zu dürfen. Dabei wurden Militärs und Beamten, auch nachdem sie ihr Amt niedergelegt hatten, ihr Gehalt weiter gezahlt, zudem stand ihnen eine Rückkehr in ihr früheres Amt jederzeit offen (Bünthe 2003: 99-100).

⁸ *Partai Komunis Indonesia* (Kommunistische Partei Indonesiens), seit März 1966 verboten.

⁹ *Dewan Perwakilan Rakyat Daerah* (Provinzparlament (DPRD I) und Distriktparlament (DPRD II)).

¹⁰ *Partai Persatuan Pembangunan* (Vereinigte Entwicklungspartei), 1973 aus der Zwangsfusion aller islamischen Parteien hervorgegangen.

¹¹ *Partai Demokrasi Indonesia* (Demokratische Partei Indonesiens), 1973 aus der Zwangsfusion der PNI mit anderen nicht-islamischen Parteien hervorgegangen. Seit Mitte der 1990er Jahre ist die PDI in zwei Flügel aufgespalten, einer um Suryadi und der andere um Megawati Sukarnoputri, die im August 1998 auf Bali die PDI-P gründete.

Auswirkungen

Die vollzogenen Verfassungsänderungen stärkten zunächst einmal vor allem den DPR und damit auch die darin vertretenen Parteien gegenüber dem Präsidenten. Dadurch sind aber einige ernstzunehmende Probleme entstanden. Eines der gravierendsten ist dabei sicherlich der Umstand, dass der Präsident zum effektiven Regieren auf die Mehrheit des DPR angewiesen ist. Die Abgeordneten können beispielsweise die Vergabe der Ministerposten kontrollieren und somit die Bildung und damit vor allem die Zusammensetzung des Regierungskabinetts des Präsidenten beeinflussen. Der Präsident wiederum aber regiert auch noch nach den Veränderungen an der UUD '45 allein mit Hilfe der von ihm ernannten Minister die Republik Indonesien. Er wird nicht mehr vom DPR, sondern direkt vom Volk gewählt. Er benötigt somit nicht die Legitimation der Mehrheit des DPR. Er wurde aber durch die Veränderungen der UUD '45 bei der Ausübung seines Amtes von der Gunst der Mehrheit der Abgeordneten des DPR abhängig. Die Grenzen zwischen der Exekutive und der Legislative verschwimmen so immer mehr. Die vielfältige Parteienlandschaft, die sich natürlich auch im DPR widerspiegelt, verstärkt durch die entstandene Fragmentierung des DPR diesen Umstand zusätzlich. Keine Partei konnte bisher mehr als ein Drittel der Stimmen auf sich vereinen. In der Praxis führt dies dazu, dass sich für eine Mehrheitsentscheidung immer sehr viele verschiedene Parteien in einer Art losen Koalition zusammenfinden müssen. Nicht selten werden dann die Entscheidungen im wahrsten Sinne des Wortes ausgehandelt. Zusätzlich wird die bereits eingeführte Zulassungsbeschränkung der Parteien, welche aufgrund der zu geringen Stimmenanteile bei der Wahl zum DPR nicht mehr zur nächsten Wahl antreten dürfen, *ad absurdum* geführt. Durch die Option der Namensänderung der betroffenen Partei kann dieselbe bei der nächsten Wahl erneut antreten. Letztendlich scheint so auch bei der Erklärung des sich dahinschleppenden Reformprozesses der Verweis auf die javanische Tradition der gemeinsamen Beratung und der sich daran anschließenden gemeinsamen Entscheidungsfindung eher ein willkommener Vorwand, denn eigentlicher Grund gewesen zu sein. Die von vielen Politikern oft genug ins Feld geführten Besonderheiten der indonesischen Demokratie entpuppten sich nicht selten als Alibi für die Durchsetzung spezieller Interessen bestimmter politischer Gruppen. Die Aufrechterhaltung der hohen Anzahl verschiedener Parteien im DPR kommt beispielsweise dem Erhalt des *status quo* sehr entgegen, da Teile der Eliten des Suharto-Regimes so die Möglichkeit erhalten haben, politische Ämter, und sei es nur als ein in den DPR gewählter Abgeordneter, wahrzunehmen und dort in einem der zahlreichen Ausschüsse die Aufarbeitung der Vergangenheit gezielt zu verschleppen oder bei der Dezentralisierung die Interessen bestimmter Regionen zu vernachlässigen. Der von den Politikern als Erklärung angeführte kulturelle Zwang zum Konsens dient auch zur Legitimation der eigenen Handlungsunfähigkeit.

Abschließend lässt sich festhalten, dass es nicht zu einem Ausgleich zwischen Präsidenten und DPR gekommen ist, sondern zu einer einseitigen Stärkung der Macht des DPR bzw. der Parteien allgemein. Allein der Verweis auf die langen Jahre der Diktatur unter Präsident Suharto, kann diese Entwicklung nicht erklären. Vielmehr wurde eine Art ‚Auffanggesellschaft‘ für die Eliten des Suharto-Regimes geschaffen und die neu entstandenen Eliten wurden in das politische System eingebunden. Die Reformen der UUD '45 hatten auf den Reformprozess lähmende Wirkung, so konnten vor allem die bestehenden Machtverhältnisse konserviert werden und die gemäßigten Kräfte der einstigen Reformbewegung sogar teilweise kooptiert werden. Damit wurde eine Demokratisierung des politischen Systems in Indonesien formal vollzogen, da die diktatorischen Züge der UUD '45 entfernt wurden, die zwar zu einer Verteilung der politischen Macht zwischen Präsident und DPR führten, jedoch mit den oben angeführten Problemen. Wie in vielen anderen Regionen der Welt braucht es dafür aber vor allem Zeit.

Bibliographie

- Bach, Jan-Michael (2003): *Dezentralisierung und Lokalregierung in Indonesien seit 1998: Der Fall Riau*. Münster: LIT.
- Bünthe, Marco (2003): „Regionale Autonomie in Indonesien. Wege zur Erfolgreichen Dezentralisierung“. In: *Mitteilungen des Instituts für Asienkunde*. Nr. 374. Hamburg.

- Lustermann, Hennig (2002): *Die vertikale Staatsorganisation Indonesiens zwischen föderalen und unitarischen Strukturelementen: Indonesien auf dem Weg zum Bundesstaat*. Aachen: Mendel.
- McIntyre, Angus (2005): *The Indonesian Presidency. The Shift from Personal toward Constitutional Rule*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Schuck, Christoph (2003): *Der indonesische Demokratisierungsprozess. Politischer Neubeginn und historische Kontinuität*. Baden-Baden: Nomos.
- Stockmann, Petra (2004): *Indonesian Reformasi as Reflected in Law. Change and Continuity in Post-Suharto Era Legislation on the Political System and Human Rights*. Münster: LIT.
- Ufen, Andreas (2002): „Herrschaftsfiguration und Demokratisierung in Indonesien (1965-2000)“. In: *Mitteilungen des Instituts für Asienkunde*. Nr. 348. Hamburg.
- Ziegenhain, Patrick (2005): „Deficits of the Parliament“. In: Ingrid Wessel (ed.): *Democratisation in Indonesia after the fall of Suharto*. Berlin: Logos, p. 27-38.

Die Neustrukturierung Osttimors im Hinblick auf sexualisierte Gewalt gegen Frauen

Ingrid Tochtermann

Trauer kann sich nicht lösen
Blinde Flecken verdecken Geschichte
Qual entbindet sie nicht.
Mein Mund ist verschlossen.
Verriegelt. Atemnot
Gewalterfahrung lähmt
Die Worte bleiben in
Meinen Fingern stecken
Scham und Schuldgefühle
Meine Finger gleichen Stahlröhren
Verkrampft im Schmerz
Ach könnte ich mich verkriechen
Im Bauch meiner Mutter
Und neu werden.
[Medica mondiale e.V. 2005: 16].

Die einleitenden Zeilen kriechen unter die Haut. Sie vermitteln auf eindrückliche Weise die diffus zerstörerische Kraft sexualisierter Gewalt. Frauen in Osttimor mussten lange Zeit täglich unter Gewaltbedrohung oder schlimmer noch, mit erfahrener Gewalt überleben. Doch es gelang Unerwartetes. Osttimor konnte sich mit internationaler Hilfe von 24jähriger Gewaltherrschaft befreien und als erster unabhängiger Staat des neuen Jahrtausends Hoffnung auf eine bessere Zukunft schöpfen. Vier Jahre nach Erreichen der politischen Unabhängigkeit flackert wieder Gewalt auf¹ und stürzt das Land erneut in ein Chaos. Bei den Unruhen im April und Mai des Jahres 2006 wurden mehr als 30 Menschen getötet, Hunderte verletzt und mehr als 100.000 Menschen flüchteten aus Sorge um ihr Leben erneut in die Berge. Eine internationale Truppe von etwa 2.500 Mann unter Australiens Führung wurde zu Hilfe gerufen, um Ordnung und Sicherheit wieder herzustellen, was bis heute nicht vollständig gelungen ist. Diese erneut aufflammende Gewalt zeigt zum einen, wie schwer die Folgen der Vergangenheit auf dem jungen Staat lasten und zum anderen, dass trotz verschiedener Warnungen die Unterstützung zum institutionellen Wiederaufbau durch die Vereinten Nationen zu schnell abgebrochen wurde. Ein spezifischer Blick auf den Umgang mit den Folgen sexualisierter Gewalt kann helfen, einen Teil der Mängel und Schwierigkeiten deutlich zu machen, welche den Frieden und die Demokratie in Osttimor gefährden.

Eine Kultur der Gewalt bestimmte über 24 Jahre den Alltag in Osttimor. Im Gegensatz zur Politik der Kolonialmacht Portugal hatte Indonesien schnell erkannt, dass eine Integration der Inselhälfte in den Einheitsstaat Indonesien bzw. die Brechung des Widerstands der Osttimoresen nicht ohne eine Zerstörung der sozialen Strukturen erfolgen kann.² Die angestrebte ‚Indonesierung‘, so die verniedlichende Bezeichnung der militärischen Besetzung der östlichen Inselhälfte, hatte viele Facetten: Ein Verbot der indigenen Sprachen, die Errichtung strategischer Dörfer, die Förderung des Transmigrationsprogramms und damit die gezielte Überfremdung und Islamisierung der katholischen Bevölkerung und nicht zuletzt Bevölkerungskontrollmaßnahmen mittels des Familienplanungsprogramms sind nur ein Ausschnitt aus den diversen Maßnahmen der indonesischen Regierung. Über allem schwebte das Schwert der Gewalt. Freiwilligkeit war niemals ein Herrschaftskriterium im Einheitsstaat Indonesien. Die Überwachungsstrukturen und die Gewaltmittel, die das Regime bzw. das Militär als Gegenkraft zum Widerstand der Bevölkerung aufbaute, waren umfassend. Davon waren nicht nur die Wider-

¹ Für einen Überblick über die Ereignisse in Osttimor siehe AFP (2006) und den Bericht der International Crisis Group vom 10. Oktober 2006 (ICG 2006).

² Zur Geschichte Osttimors siehe u.a. Aditjondro (1994), Carey/Bentley (1995), Carey/Cox (1995), Carey (2001), Hainsworth/McCloskey (2000), Janissa (2002) und Schlicher (1996a/b).

standskämpfer selbst, sondern auch die unbewaffnete Zivilbevölkerung betroffen. In besonderem Maß standen Frauen im Visier der Gewalt. Neben Hunger und Vertreibung, willkürlicher oder gezielter Gefangennahme, Folterungen und Morden sahen sie sich diversen Formen sexualisierter Gewalt ausgesetzt. Die wenigen Publikationen zu dieser speziellen Thematik berichten von Zwanganwendungen kontrazeptiver Mittel oder mangelnden Informationen zu den verwendeten Verhütungsmethoden, erzwungenen Schwangerschaften, Verstümmelungen schwangerer Frauen und ‚geheimen‘ Sterilisationen, Vergewaltigungen, Zwangsheiraten und Zwangsprostitution.

Um den Widerstand der Menschen in Osttimor zu brechen, war insbesondere sexualisierte Gewalt ein effektives Machtmittel. Die Täter, meist Militärangehörige, mussten zu keiner Zeit mit Strafverfolgung rechnen. Die Auswirkungen dieser Gewaltform sind bis heute nur unzureichend erforscht. Die langfristigen Folgen und ihr Einfluss auf die betroffenen Gesellschaften werden derzeit jedoch wissenschaftlich untersucht. Dabei ist unbestritten, dass, neben den direkten physischen Folgen sexualisierter Gewalt, gesellschaftliche Tabus und Stigmatisierungen, das Fehlen öffentlicher ‚Sprach-Räume‘ und soziale Verhaltensregeln zu Retraumatisierungen führen können. Diese eröffnen einen Zyklus, der von den betroffenen Frauen nur unter großen Schwierigkeiten durchbrochen werden kann. Bis heute bilden in Osttimor die traditionellen Begriffe von Jungfräulichkeit, Ehre und Schande und ein tabuisiertes Verhältnis zum eigenen Körper entscheidende Hindernisse, die Gewalterfahrungen psychisch zu verarbeiten. Die betroffenen Frauen nehmen die ausgrenzenden gesellschaftlichen Bewertungen an und betrachten das Vorgefallene zunehmend als eigenes Verschulden. Zur gesellschaftlichen Entwertung kommt die Eigenentwertung hinzu.

So wurde der Weg in die Unabhängigkeit nicht nur mit Hoffnung auf politische Freiheit und wirtschaftlichen Aufbau, sondern auch mit Wünschen nach Gleichberechtigung und gesellschaftlicher Anerkennung verbunden. Tiles aus Osttimor bestätigt das Bedürfnis der von sexualisierter Gewalt betroffenen Frauen nach öffentlicher Aufmerksamkeit:

We are trying to investigate these abuses because we have been badly hurt ourselves and feel very sad that many others are suffering. We have a lot of problems we want to speak about publicly. At the moment it is still too difficult, so we continue to work in a clandestine way. But our intention is that later on, we will speak about what has happened, not one by one and in secret, but in public and as an organisation.

(Tiles, zit. nach Winters 1999: 100)

Die Neustrukturierung Osttimors

Das Erreichen der Unabhängigkeit am 20. Mai 2002 brachte Osttimor Chancen auf einen Neuanfang, auf ein Ende der Gewalt und auf demokratische Strukturen im Land. Gleichzeitig jedoch führte dies zur Verpflichtung der Regierung, die Hoffnungen und Erwartungen der Bevölkerung im Hinblick auf die Neugestaltung des Landes ernst zu nehmen. Wie ging Osttimor als unabhängiger Staat mit diesen Verpflichtungen um? Welchen Stellenwert erhielt das Problem der Gewalt und inwieweit wurde speziell die sexualisierte Gewalt politisch thematisiert? Die Überwindung sexualisierter Gewalt als Fokus der Analyse soll keine hierarchisch überlegene Art der Gewalt konstruieren. Die sexualisierte Gewalt soll einen differenzierten Blick auf die neuen Strukturen in Osttimor ermöglichen. Sie ist eine Gewaltform, die besonders effektiv als Unterdrückungsmittel funktioniert hat und über Generationen wirkt. Sexuelle Gewalt zerstört nicht nur die Körper und die Psyche der Individuen einer Gesellschaft, sondern auch deren Reproduktionsfähigkeit.³

Ansätze zur Überwindung sexualisierter Gewalt

Die weltweite Zunahme von Konflikten und das häufige Ansteigen von Gewalt in so genannten Transitionsländern haben Wissenschaftler/innen veranlasst, sich mit den Zusammenhängen zwischen Geschlechterverhältnissen, bewaffneten Konflikten und politischer Gewalt auseinanderzusetzen. Um einen möglichst gewaltfreien Übergang von der Abhängigkeit zur Unabhängigkeit bzw. von Diktaturen zu Demokratien zu erreichen, wurden zahlreiche Modelle entworfen. Moser and Clark (2001) so-

³ Eine Darstellung der Gewaltformen in Osttimor ist u.a. bei Schlicher (2005) und CAVR (2003) zu finden.

wie Coral Cordero (2001) identifizierten drei wesentliche Aspekte, die beim Wiederaufbau eines Landes, dessen Strukturen durch politische Gewalt und Konflikte zerstört worden sind, beachtet werden sollten. Erstens findet Gewalt in einem Kontinuum statt und kann weder isoliert betrachtet noch bekämpft werden. Zweitens ist neben dem politischen und wirtschaftlichen Strukturaufbau, den sozialen Netzwerken und Verbindungen gleichwertige Aufmerksamkeit zu zollen. An dritter Stelle steht die Forderung nach *Gender-Mainstreaming* auf allen Ebenen einer Friedens- und Wiederaufbauarbeit.

Caroline Moser stellt in einer Untersuchung verschiedener Handlungsmodelle fest, dass sie in der Mehrzahl „gender-blind“ (Moser/Clark 2001: 3) sind und nicht auf mögliche genderspezifische Unterschiede in den Erfahrungen und im Umgang mit Gewalt eingehen. Sie konstatiert entgegen der von ihr analysierten Modelle, dass Gewalt in einem Kontinuum verläuft und es nicht möglich ist, einzelne Bereiche isoliert zu betrachten. So hat die sexualisierte Gewalt im Falle von Osttimor nicht nur Auswirkungen auf den persönlichen Bereich der betroffenen Opfer oder der Täter. Moser geht von komplexen Zusammenhängen aus. Während zuvor die Interventionsprogramme sich darauf konzentrierten, einzelne Gewaltbereiche, z.B. politische Gewalt zu bekämpfen, und spezielle Ursachen und Zielgruppen im Blick hatten, vereinigt Moser mehrere Verfahrensansätze und integriert eine Genderperspektive auf allen Ebenen der Intervention (*Gender-Mainstreaming*). In dem integrierten Interventionsrahmen plädiert sie für die parallele Anwendung der folgenden fünf Interventionsverfahren: Verfahren zur Gewaltkontrolle, zur Gewaltprävention, Verhandlungen zu friedlichen Konfliktlösungen, rechtliche Stärkung von Menschenrechten und Verfahren zur (Neu-) Bildung von sozialem Kapital (Moser 2001: 46-49). Dieser letzte Aspekt bedarf besonderer Aufmerksamkeit in Hinblick auf sexualisierte Gewalt, denn in den meisten Nachkriegsgesellschaften steht der wirtschaftliche und politische Wiederaufbau der zerstörten Länder an erster Stelle. Nur selten kümmert man sich um den sozialen Zusammenhalt und die sozialen Netzwerke einer Nation. Moser entwickelt den Begriff des sozialen Kapitals und betont dessen Bedeutung im Aufbau einer friedlichen und nachhaltig stabilen Struktur eines Landes.

Political violence and conflict invariably destroy, or undermine, trust and cohesion within communities, both for women and men. Consequently, during peace and post-conflict processes the rebuilding of “social infrastructure”, the “social capital” within local communities, is as important as interventions to improve economic and political infrastructure.

(Moser and McIlwaine 2001a: 178)

Durch eine Analyse des sozialen Kapitals einer Gesellschaft können Aussagen über den Zustand und die Stabilität der sozialen Netzwerke und das gegenseitige Vertrauen in einer Gemeinschaft getroffen werden. Gerade Untersuchungen in von politischer Gewalt und bewaffneten Konflikten betroffenen Gesellschaften, wie beispielsweise Guatemala und Kolumbien (Moser and McIlwaine 2001a/b), haben gezeigt, dass die sozialen Netzwerke dieser Gemeinschaften in großem Ausmaß zerstört waren und eine „Kultur des Schweigens“ entstanden war.

Die Regeln, Normen, Verpflichtungen, der reziproke Austausch und das Vertrauen auf dem die sozialen Beziehungen, die sozialen Strukturen und institutionellen Gebilde einer Gemeinschaft basieren, bilden nach Moser das soziale Kapital, das sowohl auf Mikroebene (Haushalte, Gemeinden) als auch auf Makroebene (Märkte, politisches System, Zivilgesellschaft) entscheidende Aussagen über die tragfähige Basis eines dauerhaften Friedens und lebensfähiger Strukturen zulässt.⁴ Um letzteres zu erreichen, betont Coral Cordero zwei tragende Säulen. Einerseits muss die lokale Bevölkerung im Zentrum der Entwicklungsanstrengungen stehen (*bottom-up*-Prozess) und andererseits ist der Staat verpflichtet, Institutionen, Bedingungen und Strukturen für eine Demokratie zu schaffen. Im Zusammenhang mit der Überwindung der Traumata in Folge von sexualisierter Gewalt spielen Frauenorganisationen, wie später zu sehen sein wird, eine zentrale Rolle bei der Wiederherstellung einer gemeinschaftlichen Vertrauensbasis. Sowohl Coral Cordero als auch Moser/McIlwaine (2001a/b) betonen den ursächlichen Zusammenhang zwischen Macht und Gewalt und sehen in ungleichen Machtverhältnissen das entscheidende Hindernis für eine nachhaltige Entwicklung. Diese Ungleichheiten werden, so Coral Cordero, „re-established“ (Coral Cordero 2001: 163), wenn es nicht gelingt, sie zu transformieren.

⁴ Isabel Coral Cordero (2001) analysiert die Rolle sozialer Organisationen in Friedenssicherungsprozessen. Sie bezieht sich in ihrem Text auf das Beispiel von Peru. Mit ihrer Analyse will sie einen konzeptuellen Rahmen zum Verständnis der Gründe und Folgen von politischer Gewalt bilden.

Der Forderung von *Gender-Mainstreaming* im Zusammenhang mit Friedensprogrammen wurde mit der Resolution 1325 „Frauen, Frieden, Sicherheit“ am 31. Oktober 2000 internationale Anerkennung und Bedeutung eingeräumt. Mit der Unterzeichnung der Resolution 1325 verpflichteten sich die Mitgliedstaaten⁵ im Wesentlichen folgende drei Ziele einzuhalten: Prävention von Kriegen, Partizipation von Frauen auf allen Ebenen von Friedensprozessen (Verhütung, Bewältigung und Beilegung von Konflikten), Schutz von Frauen und Mädchen in Kriegs- und Krisenregionen, insbesondere vor sexualisierter Gewalt. Die Resolution hat verbindlichen Charakter, was bedeutet, dass jede/r einzelne Bürger/in von ihrer unterzeichnenden Regierung die Einhaltung der Resolutionspunkte einfordern kann. Trotz der Tatsache einer international bedeutungsvollen Entscheidung, weist die Resolution Mängel auf: Sie enthält keine Umsetzungsrichtlinien und legt keinen zeitlichen Rahmen fest.

Was nutzt die detaillierte Auflistung aller wesentlichen geschlechtsspezifischen Aspekte, wenn das Dokument reinen Appellcharakter hat. Was Resolution 1325 eindeutig fehlt, sind konkrete Zeitpläne und Quoten, die die Umsetzungen für die jeweiligen Regierungen auch zwingend machen.

(Ernst 2004: 1)

Die Resolution hat trotz der genannten Mängel einen positiven Beitrag zur öffentlichen Anerkennung des Ausmaßes sexualisierter Gewalt in Konflikten beigetragen. Die Ausführungen haben gezeigt, dass ein nachhaltiger und friedlicher Übergang zu demokratischen Strukturen weder ohne eine Beachtung des sozialen Kapitals noch ohne die gleichberechtigte Beteiligung von Männern und Frauen am demokratischen Aufbau erreicht werden kann. Erfahrene Strukturen von Gewalt haben Einfluss auf alle Bereiche des Lebens, unabhängig von der Form der Gewalt. In der Post-Konfliktphase sollte eine Nation zwei wesentliche Aspekte beachten: Sie sollte Strategien zur Überwindung der Gewalterfahrungen schaffen und gleichzeitig um den Aufbau neuer nachhaltiger Strukturen in allen Bereichen bemüht sein. Die Aufarbeitung der Vergangenheit sollte im Idealfall den Aufbau einer nachhaltigen Zukunft ergänzen.

Justitiell-politische Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt

Dauerhafte demokratische Gefüge erfordern einerseits die Erneuerung und Wiederherstellung gesicherter Strukturen auf politischer, wirtschaftlicher und sozialer Ebene und andererseits eine kritische Auseinandersetzung mit der belasteten Vergangenheit. Es gilt, den Blick in die Vergangenheit zu wagen, um für die Zukunft weiterer Gewalt vorzubeugen. Gewalterfahrungen prägen die ganze Gesellschaft tief. Sie können aber ferner, im positiven Sinne, als eine Kraft verstanden werden, die in einem dynamischen Prozess gesellschaftliche Veränderungen vorantreibt. Zur Entfaltung der positiven Dynamik von Gewalt, ist eine Auseinandersetzung mit den bereits genannten Bedingungen der Gewalt und dem historischen Kontext notwendig und eine Strafverfolgung unerlässlich.

Nach dem Abzug der indonesischen Truppen und der Etablierung der UNTAET am 25. Oktober 1999 begann man in Osttimor mit dem Wiederaufbau des Landes. Im Sinne der Resolution 1325 (2000) zielten die Vertreter der UN auf eine gleichberechtigte Beteiligung der Frauen an diesem Prozess ab. Auf der normativen Ebene, in der Verfassung Osttimors, werden ihnen die grundlegenden demokratischen Rechte gewährt. Die staatlichen Willensäußerungen (Nationaler Entwicklungsplan) und die Unterzeichnung der wichtigsten internationalen Bestimmungen zur Genderngleichheit, wie die Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) und der Platform for Action (PFA) geben Grund zur Annahme, dass Osttimor bestrebt ist, die internationalen Standards zu erfüllen. Auch die Richtlinien zur häuslichen Gewalt, die Errichtung einer Spezialeinheit der Polizei (VPU, Vulnerable Persons Unit)⁶ für diese Fälle und die öffentlichen Diskussionen zum Thema machen deutlich, dass Gewalt gegen Frauen ernst genommen wird. Betrachtet man allerdings die praktische Anwendung der festgelegten Normen, tauchen Schwächen auf.

⁵ Osttimor hat die Resolution 1325 „Frauen, Frieden, Sicherheit“ (S/RES/1325 (2000)) nicht unterzeichnet. In der Transitionsphase von 1999-2002 unter Leitung der United Nations Transitional Administration (UNTAET) wurde jedoch den Richtlinien der Resolution 1325 Rechnung getragen.

⁶ Die VPU ist eine Spezialeinheit der Polizeikräfte Osttimors, die sich insbesondere um Opfer von häuslicher Gewalt kümmert.

Die tragenden Säulen des demokratischen Staates, Legislative, Judikative und Exekutive, sind erkennbar im Aufbau begriffen.⁷ Bezüglich der Gleichstellung und Beteiligung von Frauen wurden die weitest reichenden Ergebnisse im Bereich der Legislative erzielt. Das Parlament mit einem Frauenanteil von knapp 27 Prozent, die Besetzung von zwei Ministerämtern mit Frauen, die Existenz einer Gleichberechtigungsbeauftragten, eine Frauenquote von 30 Prozent im öffentlichen Dienst, all dies sind musterhafte Zahlen im internationalen Vergleich. Der Blick hinter die Kulissen hat allerdings veranschaulicht, dass, wie auch anderswo, weder Quoten noch die tatsächliche Beteiligung von Frauen ein Garant für Frauenpolitik sind.

Exekutive und Judikative sind die Schwachstellen der jungen Demokratie. Aus der Perspektive einer von Gewalt betroffenen Frau sind weder Polizei noch Gerichte in Osttimor ausreichende und zuverlässige Instanzen. Abgesehen von schweren Gewaltdelikten wie Vergewaltigung, ist ein Handeln der beiden Institutionen nicht gesichert. Im Falle der Polizei kann mangelhafte Ausbildung, fehlende Erfahrung im Umgang mit sexualisierter Gewalt und stark traditionell geprägtes Denken die Abweisung der Hilfe suchenden Frauen bewirken. Unzureichend auf die Erfordernisse des Staates angepasste Gesetze, fehlendes Personal, langwierige und uneinheitliche Gerichtsverfahren und Sprachprobleme sind die augenscheinlichsten Mängel der Judikative. Nur wenige Frauen besitzen den Mut und die Energie, sich diesem mühevollen Weg zu stellen. Die IRC Prevalence of GBV Study zeigt, dass von den weiblichen Opfern häuslicher Gewalt 32 Prozent der Frauen die Hilfe in der Familie suchen, fünf Prozent das traditionelle Rechtssystem bevorzugen, drei Prozent zur Polizei gehen und neun Prozent versuchen, den Vorfall zu vergessen (IRC 2003). Wie weitere Statistiken belegen, ist in Relation zu den geführten Klagen nur ein verschwindend geringer Anteil an Urteilen wegen sexueller Gewalt zu verzeichnen.⁸ Die Mehrzahl der sexuellen Gewaltdelikte wird vom traditionellen Recht, dem *adat*, behandelt.⁹ Die im *adat* ausschließlich von Männern getroffenen Urteile sind problematisch. Sie werden weder nach demokratischen Grundsätzen gesprochen, noch sind sie im Rahmen der staatlichen Gerichtsbarkeit formell wirksam. Die Schwierigkeit der Legitimität wird von der fehlenden Rechtssicherheit der traditionellen Gerichte verstärkt. Von der Bevölkerung wird die traditionelle Rechtsprechung in vielen Fällen dem formellen Weg vorgezogen. Im Gegensatz zu den staatlichen Gerichten sind die traditionellen u.a. einfacher zu erreichen, die Abläufe sind jedem bekannt und die Einhaltung der Urteile ist garantiert. Noch dazu werden die von den formellen Gerichten in Osttimor verhängten Gefängnisstrafen nicht immer als wirkliche Strafe betrachtet. Osttimor wird in dieser Hinsicht noch wichtige Entscheidungen treffen und eine einheitliche Linie finden müssen. Ein verändertes Rechtssprechungsmodell, das die *adat*-Strukturen beachtet, könnte eine Alternative darstellen.

Die Menschenrechtsverletzungen und der Umgang mit der belasteten Vergangenheit repräsentieren die schwierigste Aufgabe im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt. Trotz hoffnungsvoller Anfänge mit der Untersuchungskommission KPP HAM¹⁰ und öffentlichen Verlautbarungen erwiesen sich die Verfahren des *Ad-hoc*-Gerichts in Jakarta als Farce. In keinem der Gerichtsverfahren kamen Fälle sexualisierter Gewalt zur Sprache, die ausgesprochenen Urteile wurden bis auf zwei Ausnahmen im Revisionsverfahren wieder aufgehoben. Ähnliches ist über die Arbeit des Sondergerichts in Dili (SPSC, Special Panels for Serious Crimes) und der Anklagebehörde (SCU, Serious Crimes Unit) zu sagen. Zwar konnten Fälle von Menschenrechtsverletzungen aufgedeckt und dokumentiert werden, die vom Gericht erlassenen Urteile sind letztlich eher symbolischer Natur. Die Weigerung Indonesiens zur Auslieferung der Verurteilten machte die Haftbefehle nutzlos. Unter den Anklageschriften befand sich ein verschwindend geringer Anteil sexueller Gewaltdelikte. Ungeachtet einer speziellen Untersu-

⁷ Die Empfehlungen der International Crisis Group (ICG) im Zusammenhang mit den jüngsten Unruhen in Osttimor machen erneut nachdrücklich auf die unzulängliche rechtliche Situation aufmerksam. In ihren Forderungen an den Generalsekretär der Vereinten Nationen formuliert sie u.a. einen größeren Einsatz internationaler Richter, Staatsanwälte und Rechtsanwälte an osttimoresischen Gerichten und die Errichtung einer unabhängigen juristischen Institution zur Überprüfung der Justiz des Landes (ICG 2006).

⁸ Der JSMP-Bericht Women in the Formal Justice Sector kommt beispielsweise zu dem Ergebnis, dass zu 175 bei der VPU eingegangenen Beschwerden über häusliche Gewalt (Januar-November 2003) keine einzige Gerichtsverhandlung stattfand (JSMP 2004).

⁹ Das International Rescue Committee (IRC) hat in einer Untersuchung im Jahr 2003 die Auswirkungen des traditionellen Rechtswesens auf die Behandlung von sexueller Gewalt und in diesem Zusammenhang auf die Rechte von Frauen betrachtet (IRC 2003).

¹⁰ *Komisi Penyelidik Pelanggaran HAM di Timor Timur* – Untersuchungskommission zur Aufklärung der schweren Menschenrechtsverletzungen in Osttimor.

chungsabteilung für Genderangelegenheiten konnten nur wenige Frauen zu Zeugenaussagen bewegt werden.

Mit der Kommission für Empfang, Wahrheit und Versöhnung (CAVR, *Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação de Timor Leste*) hatte man in Osttimor einen neuen Weg des Umgangs mit belasteter Vergangenheit gefunden. Die Entscheidung für eine Reintegration der Täter anstatt politischer Amnestie und für eine Zusammenarbeit zwischen Kommission und Justiz war klug getroffen. Die Versöhnungspraktiken entstammten dem traditionellen Konfliktlösungsverfahren, was die Akzeptanz durch die Bevölkerung erleichterte. Zudem untersuchte CAVR, im Gegenteil zu den beiden zuvor genannten Instanzen, Menschenrechtsverletzungen aus dem gesamten Zeitraum von 1974 bis 1999. Sie hatte demzufolge auch als einzige die Chance, ein systematisches Muster der Gewalt nachzuweisen. Mit ihren drei Abteilungen leistete CAVR eine wichtige und erfolgreiche Arbeit. Der 2.500 Seiten umfassende Abschlußbericht, der am 20. Januar 2006 von Präsident Gusmão den Vereinten Nationen übergeben worden ist, dokumentiert einerseits die Beschäftigung mit der Vergangenheit und erlaubt andererseits ein besseres Verständnis der jüngsten osttimoresischen Geschichte.¹¹ Für die meisten Frauen blieb die CAVR ein Tropfen auf den heißen Stein. Zwar hatten vierzehn Frauen die Gelegenheit, öffentlich über die ihnen widerfahrene Gewalt zu sprechen, eine Strafverfolgung für Menschenrechtsverletzungen wie Vergewaltigungen im Konflikt konnte CAVR aufgrund des Mandats nicht leisten.

Insgesamt erwiesen sich die bisherigen Bestrebungen einer juristischen Aufarbeitung bzw. Strafverfolgung der sexualisierten Gewalt für die Frauen als eine Enttäuschung. Nur die Einrichtung eines internationalen Strafgerichts könnte dies verändern. Doch diese Hoffnung ist mit der Etablierung der bilateralen Wahrheits- und Freundschaftskommission (CTF, *Commission for Truth and Friendship*)¹² zwischen Indonesien und Osttimor in weite Ferne gerückt. Die Entscheidung der Regierungsvertreter zu einem Weg der Versöhnung ignoriert den Willen der Bevölkerung. Der Prozess der Vergangenheitsaufarbeitung wurde unter der Ägide der UNTAET begonnen, jedoch nicht zu Ende gebracht. Die internationale Gemeinschaft stützt die Politik Indonesiens und Osttimors. Die Lobby der nationalen und internationalen Menschenrechtsorganisationen ist offensichtlich zu schwach. Sie kann noch darauf hoffen, dass eine eventuelle Veröffentlichung des CAVR-Berichtes die Situation noch mal verändern wird. Bis dahin bleiben enttäuschte Bürger zurück, welche die Bestätigung erhielten, dass die wirklichen Verantwortlichen mit Straffreiheit belohnt werden. Diese Tatsache wird dem Rechtsstaat eher schaden als ihn zu stärken.

Die staatlichen Institutionen Osttimors tragen seit der Unabhängigkeit eine schwere Bürde. Nicht nur lasten die Zerstörung der Infrastruktur und die Armut der Bevölkerung auf ihren Schultern, sie sind zudem aufgefordert, neue politische, wirtschaftliche und soziale Strukturen durchzusetzen und das Vertrauen der Bevölkerung in diese zu gewinnen. Inwieweit ihnen das gelingt, zeigt nicht zuletzt ihr Verhältnis zur Gewalt gegen den weiblichen Anteil der Bevölkerung. Im Hinblick auf die Überwindung der sexualisierten Gewalt lässt sich feststellen, dass von staatlicher Seite zwar die notwendigen normativen Grundlagen für eine Gleichberechtigung der Frauen geschaffen wurden, die Umsetzung dieser jedoch überwiegend an den traditionell-patriarchalen Strukturen scheitert. Präsident und Regierung handeln aus realpolitischem Interesse, mit einer Tendenz zu autoritären Entscheidungen, und lassen den Willen zur juristischen Aufarbeitung der Vergangenheit vermissen. Dies trifft in großem Umfang die Frauen, sowohl diejenigen, die auf eine Bestrafung der Täter warten als auch diejenigen, die gegenwärtig Opfer von häuslicher Gewalt sind. Wie in den meisten Ländern, sind nach dem Ende eines Konfliktes die Solidarisierungsgründe des Widerstands und Unabhängigkeitsversprechen schnell vergessen und von Frauen wird in der Regel erwartet, zu ihren althergebrachten Rollen zurückzukehren.

¹¹ Eine Darstellung der Arbeit von CAVR bietet Schlicher (2005).

¹² Am 11. August 2005 hat die bilaterale Kommission die Arbeit aufgenommen; sie besteht aus zehn Mitgliedern aus Indonesien und Osttimor. Die Struktur und Zielsetzung ist nicht zufrieden stellend. Der entscheidendste Mangel ist, dass die Kommission nur Menschenrechtsverletzungen aus dem Jahr 1999 untersucht, die Jahre 1974-1998 bleiben unberücksichtigt.

Zivilgesellschaftliche Akteure

Die nichtstaatlichen Institutionen und ihre zivilgesellschaftlichen Akteure sind für das beschriebene soziale Kapital, für die Wiederherstellung und Nutzung der sozialen Strukturen und des sozialen Netzwerkes von primärer Bedeutung. In diesem Rahmen findet Basisarbeit statt und es werden konkrete Hilfsangebote für gewaltbetroffene Frauen (und Frauen im Allgemeinen) gemacht. Mehrheitlich, doch nicht ausschließlich, sind es Frauenorganisationen, deren Programme in der großen Linie dem von Moser entwickelten Interventionsprogramm entsprechen. Sie arbeiten vor Ort und in direktem Kontakt mit den Frauen. Die diversen Organisationen engagieren sich hauptsächlich für das *Empowerment* von Frauen und versuchen Strukturveränderungen zu bewirken. Mit Bildungs- und Weiterbildungsangeboten, Informationsveranstaltungen und Workshops, Programmen zur Sexualaufklärung, Öffentlichkeitsarbeit in den Medien und Initiativen zu Unternehmensgründungen stärken sie die Unabhängigkeit und das Selbstbewusstsein von Frauen. Dies sind dringliche Maßnahmen, denn noch immer ist die wirtschaftliche und soziale Abhängigkeit, die Diskriminierung in der Arbeitswelt, im Bildungs- und Gesundheitswesen für die Frauen Osttimors Lebensalltag.

So engagiert sich beispielsweise die Frauenorganisation FOKUPERS (*Forum Komunikasi untuk perempuan Loro Sae*, Kommunikationsforum für Frauen in Osttimor) seit ihrer Gründung am 15. Juli 1997 gezielt für die Opfer politischer Gewalt und insbesondere für von Gewalt betroffene Frauen und Mädchen. Die Organisation hat sich in vier Abteilungen aufgeteilt: Unterstützung und Begleitung, Bildung und Training, Rechtsberatung, Verwaltung und Spendenbeschaffung. Zudem hat sie auf die Erfordernisse der gegenwärtigen Lage schnell reagiert und betreibt nun in den Distrikten Ermera, Liquica, Suai und Maliana so genannte ‚women support houses‘ und einen Kindergarten. Beispielhaft für die kompetente Basisarbeit der Frauenorganisationen kann der Charakter der Arbeitsstruktur von FOKUPERS angeführt werden. Von Beginn an legte FOKUPERS Wert auf ein starkes Netzwerk der Unterstützung. Nicht nur in der städtischen und ländlichen Bevölkerung Osttimors stieß sie auf Solidarität und Engagement, sondern auch von Seiten der katholischen Kirche und verschiedener indonesischer und internationaler Organisationen wurden ihre Aktivitäten mitgetragen. Mit dem Kontakt zu politischen Entscheidungsträgern sucht FOKUPERS eine aktive Vertretung von Fraueninteressen und deren Integration in die Grundprinzipien und Regelungen des neuen Staates.¹³

Während Aktivitäten für gleichberechtigte Strukturen bei der Mehrzahl der Frauenorganisationen im Vordergrund stehen, bieten einige psychologische und therapeutische Unterstützung zur Überwindung der Gewalttraumata an.¹⁴ Sie motivieren Betroffene, ihre demokratischen Rechte in Anspruch zu nehmen und begleiten sie in diesem Prozess. Dennoch fehlt es gerade in diesem sensiblen Bereich an fachlich geschultem Personal und an ausreichenden Hilfskapazitäten, insbesondere in abgelegenen Regionen. Nicht nur zu diesem Zweck legen alle untersuchten Organisationen besonderen Wert auf Netzwerkbildung. Die Zusammenarbeit mit nationalen und internationalen Gruppen fördert neben kreativem Ideenaustausch und Wissenstransfer nicht zuletzt die Motivation der aktiven Mitglieder. Diese Motivation ist erforderlich, insbesondere seit mit dem Rückzug und Abbau vieler UN-Einrichtungen auch das Interesse an den Entwicklungen in Osttimor abgenommen hat. Zudem provozieren die Aktivitäten der Frauenorganisationen den Widerstand der konservativen Kräfte im Land und die staatliche Anerkennung der Förderungsprogramme bleibt weitgehend auf Reden am Unabhängigkeitstag oder dem nationalen Frauentag beschränkt. Trotz der schwierigen Rahmenbedingungen ist es in Osttimor gelungen, über den kurzen Zeitraum seit der Unabhängigkeit ein beachtliches Engagement und eine Vielzahl kreativer Ideen zu entwickeln. Es ist gegenwärtig nur eine kleine Elite, die sich für Gleichberechtigung und Strukturveränderungen einsetzt. Die Motivation und Energie der einzelnen Mitarbeiter/innen, der enge Kontakt zur lokalen Bevölkerung und die gute internationale Vernetzung

¹³ Weitere Informationen zu FOKUPERS vgl. Internetseite von BACK DOOR *Newsletter on East Timor* (2002), REDE (2002) und Gabrielson (2002). Die Veröffentlichung von Rebecca Winters (1999): *Buibere. Voice of East Timorese Women*. basiert auf Aussagen, die auf der ersten Frauenkonferenz in Osttimor gemacht wurden und ist eine der wenigen Veröffentlichungen, in denen Frauen über die Gewalt in Osttimor, aber auch über ihren Alltag im gesamten Zeitraum von 1974 bis 1999 berichten (Winters 1999). Im November 2001 gab FOKUPERS eine zweite Version des Buches in Tetum heraus.

¹⁴ In diesem Bereich arbeitet beispielsweise PRADET: *Psychological Recovery and Development in East Timor*. Die Organisation, die unter Leitung einer Abteilung der University of South Wales steht, konzentriert sich auf psychologische Soforthilfe, Förderung von verbesserten psychosozialen Bedingungen für die Bevölkerung und die Ausbildung und Förderung lokaler Mitarbeiter (Zwi and Silove 2003).

lassen dennoch auf den Erfolg der demokratischen und genderbewussten Basisarbeit hoffen. Allerdings werden die zivilgesellschaftlichen Organisationen auch zukünftig von internationaler Hilfe und Spendengeldern abhängig sein und nur kleine Schritte gehen können.

Dort, wo sich Grundhaltungen in der Gesellschaft ändern müssen, dort wo die harten Grundfesten der Tradition aufgeweicht werden sollten, dort wird dieser Prozess der Verbesserung der Lebensbedingungen für die Frauen eine geraume Zeit in Anspruch nehmen. Es ist ein Prozess, auch ein Bewusstseinsprozess, bei dem kein Schritt und keine Gesellschaftsgruppe ausgelassen werden darf. Wie viele Generationen hat die Emanzipationsbewegung in Europa gebraucht um an dem Punkt der Gleichberechtigung von Mann und Frau zu stehen an dem sie heute steht? Die Frauenbewegung in Osttimor ist sehr stark, die Frauen haben sich organisiert. Sind es bisher auch ‚nur‘ wenige Frauen, die sich auf vielen Gebieten für die Frauen einsetzen, so arbeiten genau diese Frauen effektiv und umsichtig. [...] Aber es bedarf noch vieler Unterstützung und Fürsprache von außen.

(Interview mit Maria Tschanz am 30. Oktober 2005)¹⁵

Der vorhandene Wille und die Umsetzungsmodelle der vorgestellten Organisationen zeigen positive Tendenzen. Sie helfen den gewalttraumatisierten Frauen, aus tradierten Mustern herauszutreten, Tabus, Stigmatisierungen und weiblich konnotierte Gewalt-Metaphern wie Scham, Schuld, Schutzlosigkeit und Verletzlichkeit hinter sich zu lassen und aus dem eigenen Handeln heraus, Kraft und Mut zu Veränderung zu finden. Für die Zukunft wäre daher erstrebenswert, dass die staatlichen Institutionen im Interesse gleichberechtigter und nachhaltiger Strukturen, die Bemühungen der zivilgesellschaftlichen Organisationen ausdrücklich anerkennen und fördern.

Ausblick

Ein eindeutiges Fazit zur Aufarbeitung und Prävention sexualisierter Gewalt in Osttimor zu formulieren ist schwer. Zu gering ist die Faktenlage, zu schwierig ist es, die individuellen Auswirkungen dieser sehr ‚persönlichen‘ Gewaltverletzung zu analysieren und zu erfassen. Noch immer sind Argumente zu vernehmen, die auf die vorrangige Bedeutung der politischen und wirtschaftlichen Stabilität des Landes pochen und den Problemen im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt nur eine sekundäre Rolle zugestehen. Es ist verständlich, dass im Zusammenhang mit der jüngsten Gewalt in Osttimor¹⁶ die Fragen zur politischen Ordnung und Stabilität an erster Stelle gelöst werden müssen. Eine hoffentlich baldige Beruhigung der Situation sollte jedoch nicht dazu verleiten, die unter der Oberfläche befindlichen Konflikte zu übersehen. 24 Jahre militärischer Unterdrückung und Widerstand hinterlassen nicht nur Spuren auf politischer oder wirtschaftlicher Ebene. Sie zerstören, wie gezeigt werden konnte, soziale Netzwerke, persönliche Beziehungen und nicht zuletzt die Fähigkeit der Menschen, Vertrauen in eine bessere Zukunft zu gewinnen. Anhand der Problematik der sexualisierten Gewalt dürfte deutlich geworden sein, dass eine ernsthafte Auseinandersetzung und Bekämpfung der Auswirkungen bzw. ein Engagement für Präventionsmaßnahmen gegen diese Gewalt, und damit auch gegen Gewalt im Allgemeinen, in keiner Weise zu vernachlässigen sind. Die gegenwärtigen Unruhen in Osttimor haben erneut gezeigt wie brüchig das Fundament des neuen Staates ist. Ein Appell des Vergessens und Versöhnens wird die Bruchteile nicht mehr verbinden können.

Bibliographie

Aditjondro, George J. (1994): *In the shadow of Mount Ramelau. The impact of the occupation of East Timor*. Leiden: Indonesian Documentation and Information Centre.

AFP (Agence France Presse) (2006): “UN’s Annan submits recommendations on new East Timor”. In: *AFP*, (12. August 2006).

BACK DOOR Newsletter on East Timor (2002): “East Timorese Grassroots Organisations & Networks” (24. Januar 2002) In: *BACK DOOR* [<http://www.tip.net.au/~wildwood/linksindig.htm>.] (13. März 2004).

¹⁵ Das Zitat entstammt einem Interview, welches die Autorin mit Maria Tschanz, einer Mitarbeiterin von FOKUPERS, am 30. Oktober 2005 geführt hat.

¹⁶ Zu den jüngsten Entwicklungen in Osttimor siehe den Bericht der International Crisis Group (ICG 2006).

- Carey, Peter and G. Carter Bentley (1995): *East Timor at the Crossroads. The Forging of a Nation*. New York: Cassell.
- Carey, Peter and Steve Cox (1995): *Generations of Resistance. East Timor*. London, New York: Cassell.
- Carey, Peter (2001): "Dimensions of Domination. Institutionalised violence against women during the Indonesian occupation of East Timor (1975-1999)". In: Ingrid Wessel and Georgia Wimhöfer (eds): *Violence in Indonesia*. Hamburg: Abera-Verlag, p. 185-209.
- CAVR (Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação de Timor Leste) (2003): "CAVR Update (April-Mai 2003)". In: *Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação de Timor Leste* [<http://www.easttimor-reconciliation.org>] (05. Januar 2006).
- Coral Cordero, Isabel (2001): "Social Organizations. From Victims to Actors in Peace Building". In: Caroline O. N. Moser and Fiona C. Clark (eds): *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence*. London, New York: Zed Books, p. 151-163.
- Ernst, Renée (2004): „Zu schön um wahr zu sein? Wenn der UN-Resolution keine konkreten Zeitpläne und Quoten folgen, bleibt sie ein Märchen.“ In: BICC (Internationales Konversionszentrum Bonn). *Frauen im Krieg - Frauen gegen den Krieg*. Bonn, p. 1.
- Gabrielson, Curt (2002): "East Timorese Women's Fight against Violence". In: *ICWA Letters*. Hanover (USA.): Institute of Current World Affairs (Januar 2002).
- Hainsworth, Paul and Stephen McCloskey (eds) (2000): *The East Timor Question. The Struggle for Independence from Indonesia*. London, New York: I. B. Tauris Publishers.
- ICG (International Crisis Group) (2006): "Resolving Timor-Leste's Crisis". In: *Asia Report No. 120*. [<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=4438&l=1>] (10. Oktober 2006).
- IRC (International Rescue Committee) (2003): "Prevalence of GBV Study". In: *IRC East Timor* (August 2003).
- Jannisa, Gudmund (2002): "Towards a Civil Society. The Long and Arduous Struggle of East Timor". In: Gabriel Jonsson (ed.): *East Timor. Nationbuilding in the 21st Century*. Stockholm: Stockholm University, p. 39-80.
- JSMP (Judicial System Monitoring Programme) (2004): "Women in the Formal Justice Sector. Report on the Dili District Court" (07. April 2004). In: [http://www.jsmp.minihub.org/Reports/jsmp-reports/Women%20in%20Formal%20Justice%20Reports/women_in_formal_Justice_sector_eng.pdf] (24. Januar 2006).
- Medica mondiale e. V. (2005): *Zeit zu sprechen. Texte und Materialien zu sexualisierter Kriegsgewalt gegen Frauen*. Köln: Medica mondiale.
- Moser, Caroline O. N. and Fiona C. Clark (eds) (2001): *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence*. London, New York: Zed Books.
- Moser, Caroline O. N. and Cathy McIlwaine (2001a): "Gender and Social Capital in Contexts of Political Violence". In: Caroline O. N. Moser und Fiona C. Clark (eds) (2001): *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence*. London, New York: Zed Books, p. 178-200.
- Moser, Caroline O.N. and Cathy McIlwaine (2001b): *Violence in a Post-Conflict Context. Urban Poor Perceptions from Guatemala*. Washington: The World Bank.
- REDE: Feto Timor Lorosae (2002): [Offener Brief an Mary Robinson] (25. August 2002) [<http://www.peacewomen.org/news/august/etimor.html>] (24. Januar 2006).
- Schlicher, Monika (1996a): *Portugal in Ost-Timor. Eine kritische Untersuchung zur portugiesischen Kolonialgeschichte in Ost-Timor 1850-1912*. Hamburg: Abera-Verlag.
- Schlicher, Monika (1996b): „Die Soldaten nehmen ihnen jegliche Würde. Gewalt gegen Frauen als Mittel der Kriegsführung“. In: Ludwig Klemens (Hg.): *Osttimor - der zwanzigjährige Krieg*. Reinbek: Rowohlt Verlag, p. 60-67.
- Schlicher, Monika (2005): *Osttimor stellt sich seiner Vergangenheit. Die Arbeit der Empfangs-, Wahrheits- und Versöhnungskommission*. Aachen: missio.
- Winters, Rebecca (1999): *Buibere. Voice of East Timorese women*. Vol. 1. Darwin (Australien): East Timor International Support Center.
- Zwi, Anthony B. and Derrick Silove (2003): "Hearing the voices. Mental Health Services in East Timor". In: *Lancet* 360-1: 45f. In: [<http://bairopiteclinic.tripod.com/mentalhealth.htm>] (23. Januar 2006).

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. **Nguyễn 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. **Nguyễn 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. **Nguyễn 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. **Nguyễn Minh Hà** (1999) Vietnamesisch zum Anfassen. Konversation, Teil 1.
17. **Nguyễn Minh Hà** (2000) Vietnamesisch zum Anfassen. Konversation, Teil 2.
18. **Nguyễn 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.
29. **Antje Mißbach, Eva Streifeneder, Ragnar K. Willer** (2006) Indonesia – sedang mengapa? Neuste Forschungsbeiträge des Doktoranden Netzwerk Indonesien.
30. **Johann Friedrich Herling** (2006) Staudämme in der Oberen Mekong-Region. Analyse der Auswirkungen auf die Anrainerstaaten des Mekongs.