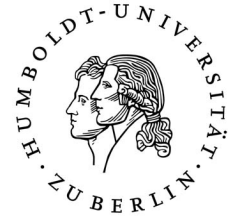


HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Philosophische Fakultät III

Institut für Asien- und Afrikawissenschaften

Seminar für Südostasien-Studien



Südostasien

Working Papers

Gunnar Stange

**Islamistischer Terrorismus
vor dem Hintergrund der Demokratisierung
in Indonesien**

No. 28

Berlin 2005

Südostasien

Working Papers

Gunnar Stange

**Islamistischer Terrorismus
vor dem Hintergrund der Demokratisierung
in Indonesien**

No. 28

Berlin 2005

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: publikation@rz.hu-berlin.de

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. For contacting the author please write to:

gunnarstange@gmail.com

Any kind of reproduction without permission is prohibited.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	7
1.1. Anmerkungen zu Indonesien	7
1.2. Hintergründe der Untersuchung	9
1.3. Fragestellungen und Aufbau der Arbeit	10
1.4. Methodische Anmerkungen	12
2. Begriffsdiskussionen	13
2.1. Terrorismus – Eine begriffliche Annäherung	13
2.2. Islamischer Fundamentalismus als ideologische Grundlage des islamistischen Terrorismus	16
2.2.1. Der Fundamentalismusbegriff	16
2.2.2. Ideengeschichtliche Hintergründe und Charakteristika des islamischen Fundamentalismus	20
2.3. Hintergründe und Charakteristika des islamistischen Terrorismus	24
2.4. Autoritarismus, Demokratisierung und Demokratie	28
3. Der politische Islam in Indonesien bis zum Ende der Neuen Ordnung 1998	32
3.1. Konfliktlinien innerhalb des politischen Islam in Indonesien	32
3.1.1. Der modernistische Islam in Indonesien	33
3.1.2. Der traditionalistische Islam in Indonesien	35
3.2. Der politische Islam und der indonesische Nationenbildungsprozess	36
3.2.1. Politischer Islam und indonesischer Nationalismus	36
3.2.2. Das Ringen um einen Islamstaat	39
3.3. Der politische Islam während der Neuen Ordnung – 1966 bis 1998	42
3.3.1. Die Phase der Marginalisierung des politischen Islam	43
3.3.2. Die Phase der Revitalisierung des politischen Islam	47
3.3.3. ICMI – Die Rückkehr des politischen Islam	48
4. Militant-islamistische und terroristisch-islamistische Organisationen in Indonesien	51
4.1. Die Darul-Islam-Bewegung	52
4.2. DDII, KISDI und GPI	53
4.3. Front Pembela Islam	55
4.4. FKAWJ und Laskar Jihad	56
4.5. Die Jemaah Islamiyah in Indonesien	59
4.5.1. Die Ursprünge der Jemaah Islamiyah	59
4.5.2. Die Formierung des Netzwerkes	61
4.5.3. Indonesien als neue operative Basis	63
4.5.4. Die Organisationsstruktur der Jemaah Islamiyah	66
4.5.5. Jemaah Islamiyah – Eine al-Qäida-Zelle?	70
4.6. Die Bali-Attentate am 12. Oktober 2002	71
4.6.1. Die Vorboten des Terrors	73
4.6.2. Die Folgen und Implikationen von Bali	74

5. Der indonesische Islam im Spannungsfeld des 11. September und des zweiten Irakkrieges	79
5.1. Die islamische Parteienlandschaft seit 1998	80
5.2. Die nationalen Parlamentswahlen 1999 – Ein Überblick	83
5.3. Die nationalen Parlamentswahlen 2004 – Ein Überblick	87
5.4. Die Perzeption des 11. September 2001 in der indonesischen Öffentlichkeit	92
5.5. Reaktionen in Indonesien auf den Afghanistanfeldzug	95
5.6. Reaktionen in Indonesien auf den Irakkrieg	97
6. Schlussbetrachtungen	103
I. Abkürzungen	108
II. Appendices	111
III. Bibliographie	124

1. Einleitung

1.1. Anmerkungen zu Indonesien

Die Republik Indonesien erstreckt sich von Osten nach Westen auf über 5000 Kilometern beiderseits des Äquators zwischen dem südostasiatischen Festland und dem australischen Kontinent und umfasst somit den größten Teil des malaiischen Archipels. Mit einer Landfläche von 1,9 Millionen Quadratkilometern ist Indonesien nicht nur das größte Land Südostasiens, sondern misst auch ungefähr das Fünfeinhalbfache der Fläche Deutschlands. Der weitläufige Archipel besteht aus mehr als 13000 Inseln, von denen circa 6000 als bewohnt gelten. Das politische und wirtschaftliche Zentrum Indonesiens, die Hauptstadt Jakarta, liegt im äußersten Nordwesten Javas, auf der, obwohl die Insel nur sieben Prozent des gesamten Staatsgebietes umfasst, nahezu zwei Drittel der indonesischen Bevölkerung leben. Insgesamt ist die Bevölkerungsverteilung des Inselstaates sehr disparat. Die durchschnittliche Bevölkerungsdichte beträgt 108 Einwohner pro Quadratkilometer, steigt jedoch in Mittel- und West-Java auf über 900 Einwohner pro Quadratkilometer an.¹

Seit der Abspaltung Pakistans von Indien ist Indonesien zumindest nominell der Staat der Erde, in dem die meisten Muslime leben. Von den fast 220 Millionen Einwohnern des Landes rechnen sich etwa 87 Prozent, also über 190 Millionen Menschen, der muslimischen Glaubensgemeinschaft zu.² Obwohl der Islam nicht die offizielle Staatsreligion und auch in der Verfassung nicht explizit erwähnt ist, spielte und spielt er für die politischen und soziokulturellen Dynamiken des Landes eine zentrale Rolle. Erste Zeugnisse islamischer Einflüsse in der Region durch intensive Handelskontakte mit der arabischen Welt und dem heutigen Indien datieren bis auf das siebente nachchristliche Jahrhundert zurück. Seitdem hat sich der Islam mit den angestammten hindu-buddhistischen und animistischen Glaubens- und Kulturtraditionen der Region vermischt und die Identität seiner Einwohner entscheidend geprägt.³ Die Heterogenität Indonesiens spiegelt sich vor allem in seiner ethnischen Diversität wider: Insgesamt beheimatet der Inselstaat 360 verschiedene Ethnien, von denen 30 die malaiische Volksgruppe bilden, welcher die überwiegende Mehrheit der Indonesier angehört. Zudem zählen Linguisten 250 verschiedene Regionalsprachen.⁴ Im Angesicht dieser einzigartigen Vielfalt beschrieb Denys Lombard den malaiischen Archipel im Jahre 1990 als eine Kreuzung (*carrefour*) der Zivilisationen, welche sich eher durch ihr Genie auszeichnet, die verschiedensten Einflüsse zu integrieren, als durch ein unveränderliches kulturelles Innerstes.⁵

Darüber hinaus kann Indonesien nach dem Zusammenbruch des autoritären Suharto-Regimes im Mai 1998 und dem hiernach einsetzenden Prozess der Demokratisierung heute als die drittbevölkerungsreichste Demokratie der Erde verstanden werden. Angesichts der beschriebenen Diversität und der Tatsache, dass die im August 1945 ausgerufene indonesische Republik in ihren Grenzen im Grun-

¹ Vgl. BROCKHAUS MULTIMEDIA 2001.

² Vgl. ebd.

³ Vgl. SCHUMANN 1999: 432.

⁴ Vgl. BROCKHAUS MULTIMEDIA 2001.

de ein niederländisches Kolonialkonstrukt darstellte, ist es bemerkenswert, dass die nationale Einheit des Landes bis heute gewahrt werden konnte. Und dennoch: Mit der offiziellen Staatsgründung Ost-Timors und dessen Abspaltung von Indonesien im Jahre 2002 sowie anhaltenden sezessionistischen Bewegungen in Aceh, Nordsumatra, und West-Papua stellt ein Auseinanderbrechen des Landes für die politische Führung Indonesiens nach wie vor eine potentielle Gefahr dar. Auch die in den vergangenen Jahren immer wieder aufflammenden ethnischen und religiösen Konflikte, ganz besonders in den äußeren Provinzen Zentral-Sulawesi und Nord-Molukken, sind Ausdruck einer geringen innenpolitischen Stabilität.⁶

Auch wenn die ersten freien Wahlen 1999 und die erst jüngst im Jahre 2004 beendeten zweiten freien Wahlen nach dem Ende der Herrschaft Suhartos mit den nötigen Einschränkungen durchaus fair und demokratisch verliefen, halten die politischen Grabenkämpfe der verschiedenen gesellschaftlichen Kräfte Indonesiens nach wie vor an. In der Auseinandersetzung um eine innenpolitische Einflussnahme stehen sich Vertreter der alten politischen Elite, reformorientierte Kräfte, zivilgesellschaftliche Organisationen, das Militär sowie nicht zuletzt die verschiedenen Vertreter eines neu erstarkten politischen Islam gegenüber.⁷

Einerseits sind in den vergangenen sieben Jahren mit der Etablierung eines pluralistischen Parteiensystems, der Durchsetzung einer relativen Pressefreiheit, der offiziellen Zurückdrängung des Militärs aus dem parlamentarischen Prozess, der seit 1999 durchgeführten Dezentralisierung, sowie der Stärkung der Legislative und Judikative gegenüber der Exekutive wichtige Schritte in Richtung einer konsolidierten Demokratie unternommen worden. Andererseits jedoch ist die politische und administrative Arena Indonesiens nach wie vor stark durch die über 30 Jahre gewachsenen patrimonialen Strukturen der Suharto-Ära determiniert. Kollusion, Korruption und Nepotismus waren die klientelistischen Instrumente, welche den enormen Staatsapparat dieser Zeit kennzeichneten und verhindern transparente politische wie bürokratische Prozesse bis heute.⁸

Mit Bambang Susilo Yudhoyono ging aus den ersten direkten Präsidentschaftswahlen Indonesiens, welche im September 2004 beendet worden waren, ein ehemaliger General des indonesischen Militärs als Sieger hervor. Mit seinem westlichen Bildungshintergrund – er durchlief zahlreiche militärische Ausbildungen in den USA – gilt er gegenüber einem weiteren Vorantreiben demokratischer Reformen aufgeschlossen und durch seine vorangegangene politische Karriere als Minister im Kabinett Megawati weniger dem Militär als zivilgesellschaftlichen Kräften verpflichtet.⁹ Er sieht sich jedoch nach den nationalen Parlamentswahlen im April 2004 einem Parlament gegenüber, das durch eine stärkere parteipolitische Fragmentierung denn je gekennzeichnet ist. Ob es dem neuen Präsiden-

⁵ Vgl. HEFNER 2000: XVII. Siehe hierzu ausführlich LOMBARD 1990 sowie REID 1993.

⁶ Vgl. JONES 2002: 7-10.

⁷ Vgl. BOURCHIER/ HADIZ 2003: 18-21.

⁸ Vgl. ebd.: 21-22.

⁹ Vgl. WANDEL 2004.

ten gelingen wird vor diesem Hintergrund effektive parlamentarische Mehrheiten im Sinne einer konstruktiven Realpolitik zu generieren, bleibt abzuwarten.¹⁰

1.2. Hintergründe der Untersuchung

Der indonesische Islam wurde im wissenschaftlichen Diskurs immer durch seine moderate Couleur, seine Toleranz und ausgesprochen pluralistische Erscheinungsform charakterisiert.¹¹ Wie der anhaltende Prozess der Demokratisierung und die prominente Rolle, welche viele muslimische Politiker in ihm spielen, impliziert, scheint eine Mehrzahl der indonesischen Muslime eine säkulare Staatsordnung auf Basis demokratischer Mehrheiten zu unterstützen. So schreibt etwa der indonesische Politikwissenschaftler Rizal Sukma:

„The majority of [Indonesian] Muslims, for example, do not see Islam as contradictory to the idea of democracy. Key Muslim leaders, such as Amien Rais and Syafii Maarif of Muhammadiyah, have been at the forefront of the democratisation process in Indonesia. American democracy and political process remain, with some qualifications, a source of inspiration for these leaders.“¹²

Nachdem in der Nacht zum 12. Oktober 2002 der verheerende Terroranschlag vor dem Sari Club im balinesischen Ferienort Kuta über 200 Menschen, vornehmlich Australier, das Leben gekostet und Hunderte zum Teil schwer verletzt hatte, schienen alle bis dahin getroffenen Annahmen zur geringen Anfälligkeit des indonesischen Islam für Radikalisierungstendenzen auf das Schwerste relativiert. Jedoch hatte es von internationaler Seite bereits nach den Bombenanschlägen des 11. September 2001 massive Vermutungen gegeben, dass das Terrornetzwerk al-Qāida in der Region Südostasien – vor allem in den geographisch schwer zugänglichen Inselstaaten Indonesien und den Philippinen – ein neues Rückzugsgebiet für sich entdeckt hatte. Nicht wenige Wissenschaftler wie beispielsweise John Gershman stellten sich nach der Invasion der USA in Afghanistan die Frage: „Is Southeast Asia the second front?“¹³

Die USA selbst jedoch hatten ganz offiziell bereits ein Jahr vor den Anschlägen von Bali erklärt, Südostasien sei die neue Front im Kampf gegen den internationalen islamistischen Terrorismus. Zu Beginn und im weiteren Verlauf des Jahres 2002 begannen sich diese Befürchtungen scheinbar zu bewahrheiten, als in Singapur, Malaysia und auf den Philippinen mehrere Personen festgenommen wurden, welche als mutmaßliche Mitglieder einer klandestinen islamistischen Terrororganisation namens Jemaah Islamiyah galten.¹⁴

Indonesische Behörden und Offizielle hatten jedoch bis zu den Anschlägen von Bali und sogar darüber hinaus, immer wieder betont, dass terroristische Vereinigungen, welche auf Grundlage einer islamistischen Agenda operieren, in anderen südostasiatischen Ländern existieren mögen, dies für Indonesien jedoch ausgeschlossen. Auch in der indonesischen Öffentlichkeit schien nach Bali zu-

¹⁰ Vgl. CSIS 2004: 127.

¹¹ Vgl. DAHM 2003: 1.

¹² SUKMA 2003: 348.

¹³ GERSHMAN 2002: 60.

¹⁴ WAGENER 2003: 1.

nächst kaum jemand daran glauben zu wollen, dass ein derartiger Schrecken ‚hausgemacht‘ sein könnte.¹⁵ So kursierten in Indonesien Spekulationen, die Attentate seien von dem US-amerikanischen Geheimdienst CIA geplant und ausgeführt worden, um eventuelle Interventionen in Indonesien rechtfertigen zu können. Auf einer Gedenkveranstaltung für die Opfer von Bali im Oktober 2002 in Jakarta – welcher der Verfasser persönlich beiwohnte – war beispielsweise von einem Großteil der Besucher das Wort *konspirasi* (Konspiration) zu vernehmen.

Durch die massive internationale Unterstützung im investigativen Prozess, welcher sich unmittelbar an die Baliattentate anschloss, aber auch aufgrund des erhöhten internationalen Drucks auf die Regierung in Jakarta, konnten diese bis April 2003 blitzartig aufgeklärt werden. Allein in Indonesien kam es bis August 2003 zu über 90 Verhaftungen. Mehr als 30 dieser Personen wurden auf der Grundlage zweier *ad hoc* eingeführter und später parlamentarisch verabschiedeter Anti-Terrordekrete bisher verurteilt, drei von ihnen zum Tode. Auf Grundlage der aus Verhören vieler Verhafteter gewonnenen Erkenntnisse gilt die Jemaah Islamiyah heute als verantwortlich für die Anschläge. Vieles ist mittlerweile über die Struktur des Terrornetzwerkes, seiner Hintergründe und nicht zuletzt seiner Kontakte zur al-Qāida bekannt geworden.¹⁶

Trotzdem fand die Kette terroristischer Gewalt in Indonesien mit diesen Fahndungserfolgen und der damit einhergegangenen klaren Schwächung der Jemaah Islamiyah kein Ende. Der Bombenanschlag auf das Marriott-Hotel in Jakarta am fünften August 2003, bei dem zwölf Menschen starben und 150 weitere verletzt wurden, verdeutlichte einmal mehr die nach wie vor existente Bedrohung durch Terroranschläge. Der vorerst letzte Bombenanschlag, welcher der Jemaah Islamiyah zugerechnet wird, ereignete sich am neunten September 2004 vor die australischen Botschaft in Jakarta. Dabei verloren neun Menschen ihr Leben und 180 weitere wurden verletzt.¹⁷

1.3. Fragestellungen und Aufbau der Arbeit

Vor dem Hintergrund dieser Ereignisse und der Art und Weise, in der die Verursacher dieser Gewalt ihre Taten religiös legitimierten, ergeben sich eine Reihe wichtiger Fragen, welchen sich die vorliegende Untersuchung jedoch nur exemplarisch annähern kann. Im Rahmen dieser Arbeit soll der Versuch unternommen werden, die islamistisch-terroristischen Entwicklungen der vergangenen Jahre in Indonesien anhand der nachfolgend genannten Fragestellungen zu diskutieren:

- Sind die radikalislamischen Entwicklungen in Indonesien auf autochthon determinierte Attitüden zurückzuführen oder vielmehr Ausdruck des besonders seit dem 11. September 2001 verstärkten Antagonismus zwischen der islamischen und der so genannten westlichen Welt?
- Wie stark ist der radikale Islam in der indonesischen Bevölkerung bisher verwurzelt und welche Akteure und Gruppierungen spielen in diesem Zusammenhang eine zentrale Rolle?

¹⁵ Vgl. MCBETH: 2003.

¹⁶ Vgl. ICG 2003: 31.

¹⁷ LAKSAMANA.NET 2004^b.

- Ist die nach wie vor junge Demokratie Indonesiens im Zuge der beschriebenen Entwicklungen durch eine Radikalisierung des moderaten Islam bedroht?

Das sich anschließende zweite Kapitel soll in vier Abschnitten der Diskussion wichtiger Begriffe dienen, welche für die vorliegende Arbeit von grundsätzlicher Bedeutung sind. Zunächst wird dabei der Terminus „Terrorismus“ anhand seiner historischen Entwicklung und ihn kennzeichnender Charakteristika vorgestellt werden. Da eine hinreichende Beziehung zwischen dem Anstieg religiös motivierter Gewalttaten in den letzten Jahrzehnten, insbesondere jene mit islamischem Hintergrund, und einer weltweiten Zunahme fundamentalistischer Tendenzen zu bestehen scheint, soll im zweiten Abschnitt erörtert werden, was unter „Fundamentalismus“ im Allgemeinen und „islamischem Fundamentalismus“ und seinen ideengeschichtlichen Ursprüngen im Besonderen zu verstehen ist. Der dritte Abschnitt dieses Kapitels beschäftigt sich mit dem ‚Phänomen‘ des islamistischen Terrorismus und versucht ihn, auch anhand möglicher Erklärungsansätze für seine Genese, von anderen Formen des Terrorismus zu unterscheiden. Vor dem Hintergrund der anhaltenden Demokratisierung in Indonesien sollen im vierten Abschnitt die Begriffe „Autoritarismus“, „Demokratisierung“ und „Demokratie“ vorgestellt und voneinander abgegrenzt werden.

Anhand des dritten Kapitels soll die Entwicklung des politischen Islam in Indonesien von seinen Ursprüngen bis zum Ende der Herrschaft Suhartos in Form einer historischen Spurensuche nachgezeichnet werden. Im ersten Abschnitt wird es dabei um die Darstellung der wesentlichen Konfliktlinien innerhalb des politischen Islam Indonesiens und ihrer Bedeutung gehen. Wie im zweiten Abschnitt aufgezeigt werden wird, stellt das Ringen um eine islamische Basis des indonesischen Staates eine der bedeutsamsten Kontinuitäten der indonesischen Geschichte dar. Sowohl auf parlamentarischem wie auch auf militantem Wege hatte es bereits sehr früh, und ganz besonders während des Nationenbildungsprozesses der jungen Republik Indonesien, Versuche gegeben, das Ideal eines islamischen Staates zu verwirklichen. Das Scheitern all dieser Bestrebungen war jedoch nicht die schwerste Prüfung für jene Kräfte, welche dem Islam eine staatstragende Rolle zugewiesen sehen wollten. Mit der im dritten Abschnitt beschriebenen Entpolitisierung der indonesischen Gesellschaft während der autoritären Herrschaftsphase General Suhartos ging ebenso eine politische Marginalisierung des Islam einher. Diese gilt heute als ein zentrales Erklärungsmoment für die offenkundigen Radikalisierungstendenzen im indonesischen Islam seit der einsetzenden Demokratisierung 1998.

Das vierte Kapitel widmet sich explizit jenen Gruppierungen in Indonesien, welche als die wichtigsten Vertreter eines radikalen Islam verstanden werden und als grundsätzlich gewaltbereit gelten. In den ersten vier Abschnitten sollen solche Organisationen Vorstellung finden, welche zwar nicht unmittelbar für terroristische Anschläge verantwortlich gemacht werden, jedoch durch die Finanzierung beziehungsweise durch das Ausüben militanter Aktionen in Erscheinung getreten sind. Einen Schwerpunkt werden hier die komplexen personellen Überschneidungen zwischen den einzelnen Gruppierungen und insbesondere mit Jemaah Islamiyah darstellen. Diese mittlerweile den Inbegriff der terroristischen Bedrohung in Indonesien und Gesamt-Südostasien verkörpernde Organisation soll im

fünftens Abschnitt des Kapitels eingehender betrachtet werden. Wichtig wird in diesem Zusammenhang sein, Jemaah Islamiyah in den verschiedenen Phasen aber auch Dimensionen ihres ‚Wirkens‘ zu charakterisieren und der Frage nachzugehen, wie stark die interne Kohäsion der Organisation heute tatsächlich ist. Der letzte Abschnitt fokussiert dann die Hintergründe und innenpolitischen Folgen der Bali-Attentate vom 12. Oktober 2002.

Im fünften Kapitel soll in sechs Abschnitten der Versuch unternommen werden, die Rolle des neu erstarkten politischen Islam im indonesischen Demokratisierungsprozess nachzuvollziehen. Von zentralem Interesse wird dabei die Frage sein, ob tatsächlich Anzeichen für eine weitläufige Radikalisierung des indonesischen Islam identifizierbar sind. In den ersten drei Abschnitten wird das Augenmerk zunächst auf der islamischen Parteienlandschaft seit 1998 und ihrer Bedeutung in den zweiten und dritten freiheitlich-demokratischen Wahlen Indonesiens im Jahre 1999 und 2004 liegen. Anhand dreier Fallbeispiele – den Reaktionen in Indonesien auf die Terroranschläge des 11. September 2001, auf den sich anschließenden Afghanistanfeldzug sowie auf die Invasion des Irak im März 2003 – soll in den letzten drei Abschnitten vergleichend untersucht werden, ob und inwieweit diese für die gesamte muslimische Welt äußerst konflikträchtigen wie auch traumatischen Ereignisse zu einer Radikalisierung des indonesischen Islam beigetragen haben könnten.

1.4. Methodische Anmerkungen

Die vorliegende Arbeit wurde allein auf der Grundlage von Literatur- und Internetrecherchen erstellt. Im Falle des ersten und zweiten Kapitels konnte dabei auf eine umfangreiche Forschungsliteratur zurückgegriffen werden. Die in Kapitel drei verwendeten Informationen sind aufgrund der Aktualität des Themas zu einem wesentlichen Teil Internetquellen entnommen. Besonders für diesen Kontext besteht nach wie vor ein großer Forschungsbedarf. In diesem Zusammenhang sei angemerkt, dass vor allem bezüglich der Recherchen zu Jemaah Islamiyah auf eine gewisse Einseitigkeit der Quellensituation hingewiesen werden muss. Hier wurden maßgeblich die bisher im Internet veröffentlichten Berichte der für ihre umfassenden und überparteilichen Analysen international renommierten NRO *International Crisis Group* herangezogen. Im Rahmen der Nachforschungen zu Kapitel vier fanden sich besonders für die ersten fünf Jahre nach der einsetzenden Demokratisierung in Indonesien umfangreiche Veröffentlichungen, sei es in Form von Monographien, Aufsätzen oder auch fortlaufender Berichterstattungen in Fachzeitschriften. Für die beschriebenen jüngeren Ereignisse, wie die Reaktionen in Indonesien auf den Irakkrieg beziehungsweise die Wahlen 2004, war dies jedoch nur teilweise der Fall, was auch hier umfassende Internetrecherchen erforderlich machte.

„...the tolerant endorsement of human diversity becomes very tangled if one realises that very many past and alien visions have been internally inclusive, intolerant and ethnocentric; so that if we in our tolerant way, endorse them, we thereby endorse or encourage intolerance at second hand. This might be the dilemma of the liberal intellectual.“¹⁸

2. Begriffsdiskussionen

Das erste Kapitel soll der Klärung von Begriffen dienen, welche für die vorliegende Arbeit grundsätzliche Bedeutung haben. Hierbei geht es dem Verfasser im ersten Abschnitt darum, das ‚Phänomen‘ Terrorismus, welches seit den Anschlägen des 11. September weltweit nicht länger als eine regional begrenzte Erscheinung, sondern als eine veritable Bedrohung des Alltags wahrgenommen wird, genauer zu betrachten. Wie die folgenden Ausführungen zeigen werden, ist Terrorismus immer als eine politische Strategie zu verstehen. Daher werden dem Leser in einem zweiten Schritt die wesentlichen Merkmale des islamischen Fundamentalismus als ideologische Grundlage des islamistischen Terrorismus skizziert werden. Im sich anschließenden Abschnitt sollen dann die speziell für den islamistischen Terrorismus zutreffenden Charakteristika im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Wenn auch diese Arbeit sich nicht vorrangig mit der Demokratisierung in Indonesien beschäftigt, so stellt diese dennoch den Kontext für die vorliegende Untersuchung dar. Im letzten Abschnitt soll daher kurz auf die Begriffe „Autoritarismus“, „Demokratisierung“ und „Demokratie“ eingegangen werden.

2.1. Terrorismus – Eine begriffliche Annäherung

Terrorismus als Mittel ideologisch motivierter Gewalttaten ist ein Phänomen, das bis in die Anfänge der menschlichen Zivilisation zurückreicht. Je nach Fassung des Begriffs können bereits sehr frühe Formen politischer beziehungsweise religiöser Gewalt als Terrorismus verstanden werden.¹⁹ Jedoch ist „Terrorismus“ als *terminus technicus* selbst jüngeren Datums. Entstanden in der Schlussphase der französischen Revolution 1792-1794 durch die systematische Benutzung von *la terreur* als Herrschaftsinstrument, kannte er im 19. Jahrhundert, im 20. Jahrhundert und zu Beginn des 21. Jahrhunderts unterschiedliche Ausprägungen.²⁰

„1. Schreckensherrschaft. 2. Das Verbreiten von Terror durch Anschläge und Gewaltmaßnahmen zur Erreichung eines bestimmten [politischen] Ziels 3. Gesamtheit der Personen, die Terrorakte verüben.“²¹

Mit diesen Worten definiert der Duden in sehr verkürzter und prägnanter Weise „Terrorismus“. Und dennoch konnte, trotz seiner mehr als zweihundertjährigen terminologischen Präsenz, eine einheitliche Definition für das ‚Phänomen‘ bis *dato* nicht gefunden werden. Der Erklärungsversuche gibt es unüberschaubar viele. Sie reichen vom etymologischen Ansatz über die historisch-komparative Methode,

¹⁸ GELLNER 1985: 83f.

¹⁹ Den ersten gut dokumentierten historischen Fall eines primär religiösen aufständischen Terrorismus sieht David Rapoport beispielsweise im Widerstand der jüdischen Bevölkerung in der Provinz Judäa gegen die römische Fremdherrschaft im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Vgl. RAPOPORT 1984: 658.

²⁰ Vgl. WALDMANN 1998: 41.

²¹ WISSENSCHAFTLICHER RAT DER DUDENREAKTION 2001: 998.

den kriminalistischen Ansatz, den juristischen Terrorismusbegriff, den sozialwissenschaftlich-biographischen Ansatz bis hin zum Konzept von Walter Laqueur. Dieser lehnt in Berücksichtigung der mannigfaltigen Erscheinungsformen des Terrorismus eine einheitliche Definition ab und prägte stattdessen den Sammelbegriff der „Terrorismen“^{22, 23}.

Dass diese Liste sehr viel weiter fortgeführt werden könnte, zeigt sich in einer Untersuchung von Alex P. Schmid.²⁴ Er verglich 109 Definitionen von Terrorismus und gliederte sie nach 22 Gesichtspunkten bezogen auf die Häufigkeit der definitionsbestimmenden Elemente. Das meistgenannte war mit 86 Prozent Gewalt, gefolgt von politischer Motivation. Kriminalität beispielsweise war nur bei sechs Prozent der Definitionen maßgebend. Holger Nitsch stellte fest, dass die entscheidende Problematik beim Versuch der Definition des Begriffs, „...sich aus der unterschiedlichen Wahrnehmung, basierend auf dem Vorwissen, dem kulturellen Hintergrund und der persönlichen politischen Vorliebe des jeweiligen Autors...“²⁵ ergibt. Hinzu kommt, dass der Terminus im Laufe der Geschichte je nach Art terroristischer Aktivitäten und wissenschaftlichem Erkenntnisstand einen fortschreitenden Bedeutungswandel erlebte.

Diese Arbeit wird sich auf den Terrorismusbegriff des Augsburger Soziologieprofessors Peter Waldmann stützen. Sein Definitionsvorschlag in der Veröffentlichung *„Terrorismus – Provokation der Macht“* aus dem Jahre 1998 lautet wie folgt:

„Terrorismus sind planmäßig vorbereitete, schockierende Gewaltanschläge gegen eine politische Ordnung aus dem Untergrund. Sie sollen allgemein Unsicherheit und Schrecken, daneben aber auch Sympathie und Unterstützungsbereitschaft erzeugen.“²⁶

Der Ansicht Waldmanns nach kann es keinen Terrorismus von Staats wegen geben.²⁷ So ist es zwar möglich, dass ein Staat ein Terrorregime errichtet, eine terroristische Strategie des Staates gegen seine eigene Bevölkerung jedoch schließt der Autor aus. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Waldmann Staatsterrorismus *per definitionem* negiert, sondern für dieses Phänomen den Terminus „Terror“ empfiehlt. Terrorismus ist für ihn „...eine bestimmte Form des Angriffs gegen den Staat und die staatliche Ordnung...“²⁸. Er soll dazu dienen, die bestehenden politischen Machtverhältnisse in Frage zu stellen. Folgende Kriterien bestimmen nach Waldmann terroristische Aktionen und Organisationen:

- Es handelt sich um kleine Gruppen, die relativ schwach sind und kein eigenes Territorium besetzen können.
- Die Anschläge sind schockierend und gehen oft mit besonderer Grausamkeit einher, setzen sich also somit über geltende rechtliche und moralische Konventionen hinweg.

²² Siehe hierzu ausführlich: LAQUEUR 1987.

²³ Vgl. NITSCH 2001: 45-75.

²⁴ Vgl. SCHMID 1988: 5.

²⁵ NITSCH 2001: 45.

²⁶ WALDMANN 1998: 10.

- Die Gruppen streben eine breite Wahrnehmung durch die Öffentlichkeit an und kommunizieren mittels der Grausamkeit der Aktionen.
- Terrorismus ist eine typische Form des *low intensity war*²⁹, der nur wirkt, wenn er nicht inflationär angewendet wird, da sonst der Kommunikationsadressat abgestumpft und somit die Aktion unwirksam gemacht wird.³⁰

Wie aus dem oben drittgenannten Punkt hervorgeht, kann Terrorismus als eine Kommunikationsstrategie verstanden werden. Denn: „...dem Terroristen geht es nicht um den eigentlichen Zerstörungseffekt seiner Aktionen, diese sind nur ein Mittel, [...], einer Vielzahl von Menschen etwas mitzuteilen.“³¹. Eine wichtige Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem Raum, in dem kommuniziert wird, zu. So stellen Großstädte aufgrund ihrer Einwohner- und dementsprechenden Massenmediendichte weltweit außergewöhnliche Ordnungs- und Resonanzräume dar. Der so entstehende Multiplikatoreffekt auf Angst und Verunsicherung in der Bevölkerung machen Großstädte zu besonders geeigneten Zielen. Dabei sind Gesellschaften, die sich durch eine relative Gewaltfreiheit auszeichnen – wie in den meisten westlichen Industrienationen der Fall – durch den ungleich großen Schockeffekt in außerordentlichem Maße ‚interessant‘ für terroristische Anschläge.³²

Waldmann belässt es jedoch nicht dabei, lediglich von einer Kommunikationsstrategie auszugehen. Die kommunikative Ebene ist für ihn vor allem eine unmittelbar strategische und beschreibt maßgeblich die direkte zeitliche Umgebung des Anschlags. Bezüglich der langfristigen Zielverfolgung einer terroristischen Vereinigung und ihres Fortbestehens ist vor allem das Vorhandensein einer Ideologie, also dem was kommuniziert werden soll, von entscheidender Bedeutung. Alle terroristischen Organisationen haben eine Gemeinsamkeit: „Sie wählen eine begrenzte Zahl an Opfern aus, um den Rest im Sinne ihrer Zielvorstellungen manipulieren zu können.“³³. Dementsprechend ist Terrorismus durch sein Merkmal der Massenmanipulation und seine ideologische Untermauerung ebenso eine politische Strategie.³⁴

Auch Erhard Eppler, einer der politischen Vordenker der SPD, versteht Terrorismus vor allem als Methode und verweist somit auf die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit den ideologischen Beweggründen, welche für jeden Terrorismus und sein ‚Verständnis‘³⁵ äußerst bedeutsam sind. Er gibt zu bedenken, dass der Wirklichkeit ungenügend Rechnung getragen wird, wenn wir „...vom ‚Terro-

²⁷ Dies soll nicht darüber hinwegtäuschen beziehungsweise verharmlosen, dass bis zum Ende des 20. Jahrhunderts Staaten wie Syrien, Libanon oder Iran nachweislich Terroranschläge in der westlichen Welt in Auftrag gaben und finanzierten, dies jedoch nicht gegen ihre eigene Bevölkerung.

²⁸ WALDMANN 1998: 15.

²⁹ Hiermit meint Waldmann „... Kriege [...], die im Unterschied zum konventionellen Krieg sozusagen auf niedriger Flamme ausgetragen werden...“ WALDMANN 1998: 14.

³⁰ Vgl. ebd.: 10-14.

³¹ Ebd.: 12-13.

³² Vgl. ebd.: 13.

³³ Ebd. 1998: 30.

³⁴ Vgl. ebd.: 30.

³⁵ Das Wort Verständnis meint in diesem Zusammenhang nicht Empathie, sondern das Nachvollziehen von Ursache- und Wirkungszusammenhängen, um die Terroristen eigene Rationalität ergründen zu können.

rismus' reden, als sei dies ein einheitlicher, fassbarer und besiegbare Feind, ...".³⁶ So wäre es beispielsweise nur schwerlich möglich, inhaltliche Parallelen zwischen dem separatistischen Geist, in dem die ETA im Baskenland ihre Terroranschläge verübt und den sozialrevolutionären Zielen, mit denen die RAF in Deutschland ihre Terroranschläge rechtfertigte, zu ziehen.

Im Folgenden wird es daher um die Frage gehen, welche ideologischen Denkmuster und Konzepte dem islamistischen Terrorismus im Besonderen zugrunde liegen. Wurde bislang also nach dem *Wie* einer der wohl zerstörerischsten Kommunikationsformen gefragt, wird es im Folgenden darum gehen, *was*, also welche ideologischen Konzepte mittels islamistischen Terrorismus kommuniziert werden sollen.

2.2. Islamischer Fundamentalismus als ideologische Grundlage des islamistischen Terrorismus

Seit nunmehr über 30 Jahren findet sich das Phänomen des religiösen Terrorismus weltweit verstärkt in den Schlagzeilen. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang beispielhaft die Ermordung des ägyptischen Präsidenten Anwar Sadat im Jahre 1981 durch Mitglieder der ägyptischen Jihad-Bewegung, welche den im März 1979 unterzeichneten Friedensvertrag von Camp David zwischen Ägypten und Israel nicht zu akzeptieren bereit waren. Diese Entwicklungen werden im Allgemeinen mit tendenziell erstarkenden fundamentalistischen Strömungen, die in allen der drei abrahamitischen Buchreligionen (Christentum, Islam und Judentum) – jedoch auch im Hinduismus und Buddhismus – eine zunehmende Rolle spielen, in Verbindung gebracht. Eine Auseinandersetzung mit islamistischem Terrorismus kommt daher nicht umhin sich auch mit der ideengebenden Ebene des ‚Phänomens‘ zu beschäftigen.

2.2.1. Der Fundamentalismusbegriff

Bei der Vertiefung in den zum Fundamentalismus geführten Diskurs wird schnell klar, dass es sich hierbei um einen äußerst problematischen Begriff handelt. *Avant la lettre* entstand er vor einem christlichen Hintergrund, als er aus einer konservativen Sammlungsbewegung innerhalb des amerikanischen Protestantismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts hervorging.³⁷ Alle fundamentalistischen Ideologien kennzeichnet gemäß den beiden ausgewiesenen Fundamentalismusforschern R. Scott Appleby und Martin E. Marty³⁸ die dogmatische Ablehnung und Abwehr des weltweiten Modernisierung³⁹ und Globalisierungstrends und das Verlangen nach Rückkehr zu einer ausschließlich auf religiösen Grundlagen beruhenden Gemeinschaftsform beziehungsweise dem Versuch diese zu schützen. Es handelt

³⁶ EPPLER 2003: 24.

³⁷ Geprägt durch den Herausgeber der baptistischen Zeitschrift *Watchman-Examiner* Curtis Lee Laws trat der Begriff Fundamentalismus erstmals im Zusammenhang mit der zwischen 1910 und 1915 in den USA herausgegebenen Broschüre „*The Fundamentals: A Testimony to the Truth*“ in Erscheinung. Vgl. RIESEBRODT 1990: 12.

³⁸ Beide Wissenschaftler führten ab Ende der 1980er Jahre zusammen mit über 100 weiteren Forschern das von der American Academy of Arts and Sciences in Auftrag gegebene, interkulturell vergleichende Fundamentalismusprojekt durch, welches das erste und bisher einzige seiner Art ist. Vgl. APPLEBY/MARTY 1996: 9.

³⁹ Der Terminus „Modernisierung“, eingeführt in den 1950er Jahren, meint eine Anzahl sich wechselseitig verstärkender Prozesse wie „... [1.] Kapitalbildung und Ressourcenmobilisierung; [2.] die Entwicklung der Produktivkräfte und die Steigerung der Arbeitsproduktivität; [3.] die Durchsetzung politischer Zentralgewalten und die Ausbildung nationaler Identitäten; [4.] die Ausbreitung politischer Teilnahmerechte, urbaner Lebensformen, formaler Schulbildung; [5.] die Säkularisierung von Normen u.s.w.“ HABERMAS 1985: 10.

sich bei religiösem Fundamentalismus demnach um Widerstands- oder Protestbewegungen, die eine direkte und reflektierte Reaktion auf die Moderne⁴⁰ darstellen.⁴¹

Appleby und Marty verweisen explizit darauf, dass „Fundamentalismus“ aus Gründen seiner historischen Wortschöpfung ein exportierter Begriff ist, welcher radikale Gruppierungen in den fünf Weltreligionen ungeachtet ihrer Verschiedenheit gleichsetzt. Dennoch, so die Autoren, sind diesen Gruppen und Individuen gewisse Charakteristika gemein, welche ihren religiös-politischen Aktivismus durch einen ganz bestimmten Stil kennzeichnen⁴². Folgende Charakteristika unterscheiden alle fundamentalistischen Gruppierungen von ihren Mitgläubigen in der gleichen Glaubensstradition:

- Es handelt sich um Minderheitengruppen, die häufig von sehr charismatischen Führern mit allumfassenden Machtansprüchen dominiert werden. Ihre Legitimation leiten diese Führer aus dem Absolutheitsanspruch ab, den wahren Glauben zu vertreten.
- Fundamentalistische Gruppierungen wenden sich zwar gegen den Wertekodex⁴³ des Modernismus, adaptieren jedoch selektiv vor allem technische Errungenschaften (Rundfunk, Fernsehen, Internet *et cetera*) der Moderne.
- Im Zentrum der Bemühungen fundamentalistischer Gruppierungen steht der Anspruch, der spirituellen Betrachtung aller das menschliche Leben umfassenden Phänomene wieder einen zentralen Stellenwert einzuräumen. Dies manifestiert sich darin, dass sie die Gesetze und Gebräuche einer Gesellschaft unmittelbar auf die Grundlage heiliger Schriften (Literalismus) und Gebräuche stellen, welche die ideale Ordnung einer Urgemeinde oder eines gesellschaftlichen Urzustandes repräsentieren.
- Fundamentalistische Gruppierungen zeichnen sich durch eine überdurchschnittliche Bereitschaft zur Aktion aus, um die Zukunft einer Welt, die nach ihren Vorstellungen entworfen ist, sicherzustellen. Dies kann sowohl auf politischem, militärischem als auch auf terroristischem Wege geschehen.⁴⁴

Appleby und Marty argumentieren ferner hinsichtlich der Unterscheidung zwischen Fundamentalisten und Nicht-Fundamentalisten innerhalb einer Glaubensstradition, dass nicht der Versuch der Fundamentalisten, den religiösen Glauben überzeugend zu leben, sondern die den Fundamentalisten eigene Art,

⁴⁰ Klassiker der Gesellschaftstheorie wie Emile Durkheim und George Herbert Mead sahen die rationalisierten Lebenswelten moderner Gesellschaften geprägt durch „... [1.] den reflexiv gewordenen Umgang mit Traditionen, die ihre Naturwüchsigkeit eingebüßt haben; [2.] durch die Universalisierung von Handlungsnormen und eine Generalisierung von Werten, die kommunikatives Handeln in erweiterten Optionsspielräumen von eng umschriebenen Kontexten entbinden und [3.] durch Sozialisationsmuster, die auf eine Ausbildung abstrakter Ich-Identitäten angelegt sind und die Individuierung der Heranwachsenden forcieren. ebd.: 10.

⁴¹ Vgl. APPLEBY/MARTY 1996: 19. Thomas Meyer spricht in diesem Zusammenhang von „wohldefinierten Varianten anti-modernistischer Religiosität“. Meyer 1989: 7.

⁴² APPLEBY/MARTY 1996: 11.

⁴³ Der weite und äußerst differenzierungswürdige Begriff des Wertekodex meint hier die in der europäischen Aufklärung wurzelnde Vorrangstellung der menschlichen Vernunft gegenüber allen anderen Formen des Wissens, auch das göttlicher Offenbarungen. Vgl. ebd.: 24.

⁴⁴ Vgl. APPLEBY/MARTY 1996: 27.

die Grundprinzipien auszuwählen, zu präsentieren und zu verstehen, sie von den liberalen, moderaten oder orthodoxen Gläubigen trennt.⁴⁵ Fundamentalismus lässt sich, wie Appleby und Marty anmerken, nie exakt definieren. Demzufolge stellt der Begriff einen Idealtypus dar, dem sich die Wirklichkeit nur annähern kann. Ausgehend von den oben angeführten Charakteristika fundamentalistischer Gruppierungen verstehen die beiden Autoren Fundamentalismus als:

„...eine religiöse Weise des Daseins, die sich als Strategie manifestiert, vermöge derer Gläubige, die sich als im Belagerungszustand befindlich ansehen, versuchen, ihre unverwechselbare Identität als Gruppe zu bewahren.“⁴⁶

Martin Riesebrodt fasst die Essenz früherer Ergebnisse Marty's zum Fundamentalismus in den folgenden Schlagworten zusammen: „... reaktiver Charakter, Separatismus, Manichäismus, Absolutheitsanspruch, Antipluralismus, moralischer Absolutismus und antievolutionäre Mentalität,...“.⁴⁷ In seinem soziologischen Fundamentalismusansatz, welcher in wesentlichen Zügen auf der Arbeit von Bruce Lawrence⁴⁸ aufbaut, kombiniert er ein definitorisches Verfahren mit einer typologischen Differenzierung, um zum einen der Vielfalt fundamentalistischer Erscheinungen Rechnung zu tragen, zum anderen aber auch anhand der Kriterien *Welthaltung* und *Organisationsform* zu strukturieren und präzisieren zu können. Er unterscheidet sich insofern von vielen anderen Autoren, die zum Fundamentalismus gearbeitet haben, als dass er diesen nicht nur auf religiös-politische Bewegungen anwendet, sondern ihn auch auf andere Stellungnahmen zur Welt und andere Organisationsformen ausweitet.

In seiner Analyse der fundamentalistisches Denken charakterisierenden Welthaltung weist Riesebrodt darauf hin, dass jene durch eine tiefe gesellschaftliche Krisenerfahrung geprägt ist. Er schreibt:

„Das fundamentalistische Denken [...] sieht die Ursache für die Krise der Gesellschaft im Abfall von ewig gültigen, göttlich offenbarten und schriftlich-wörtlich überlieferten Ordnungsprinzipen, die in einer idealen Gemeinschaft schon verwirklicht waren: dem ‚goldenen Zeitalter‘ der christlichen, islamischen oder sonstigen Urgemeinde.“⁴⁹

Zu dieser äußerst prägnanten – wenn nicht gar verkürzten – Definition von Fundamentalismus gelangt Riesebrodt durch dessen begriffliche Differenzierung gegenüber traditionellen und utopischen Strategien eine solche Krise zu überwinden. Hier argumentiert er vor allem über den schon zuvor erwähnten Literalismus: Traditioneller Literalismus stelle lediglich eine Orientierungshilfe und Affirmation für eine nicht angezweifelte Lebensführung dar und biete dem Gläubigen die Möglichkeit über religiöse Analogien zu Problemlösungen zu gelangen. Der fundamentalistische Literalismus jedoch sei eine Ideologie in einem gegen die gegenwärtige Form der Lebensführung geführten Kulturkampf, der zum

⁴⁵ Vgl. ebd.: 11.

⁴⁶ Ebd.: 45.

⁴⁷ RIESEBRODT 1990: 18. Siehe hierzu ausführlich: MARTY 1988: 15-29.

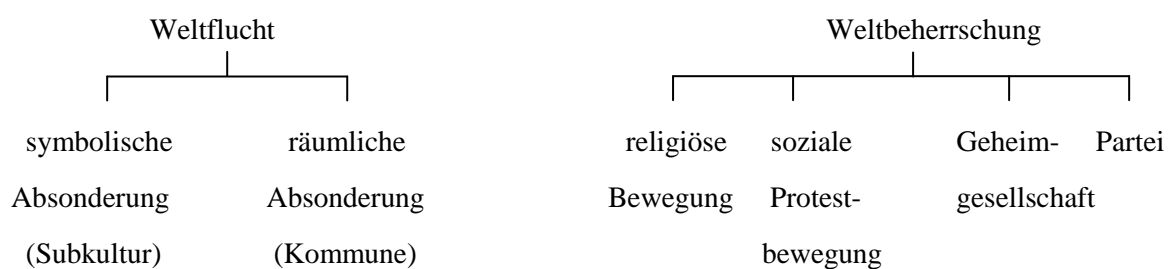
⁴⁸ Lawrence betonte besonders die Neuartigkeit des Phänomens Fundamentalismus. Ihm zufolge ist dieser eine sich mit der Moderne im Konflikt befindliche religiöse Ideologie, charakterisierbar durch die Merkmale: 1.) Sektiererischer Minderheitsstatus, 2.) oppositionelle Attitüde, 3.) männlich dominierte, charismatische Führung aus nachgeordneten Eliten, 4.) ausgefeiltes technisches Vokabular und 5.) historische Neuartigkeit aufgrund ihres antimodernistisch-reaktiven Impetus. Vgl. RIESEBRODT 1990: 18. Siehe hierzu ausführlich: LAWRENCE 1989. Für eine weitere interkulturell vergleichende Arbeit zum Fundamentalismus siehe CAPLAN 1987: 1-24.

⁴⁹ RIESEBRODT 1990: 19.

Ziel habe, die buchstäblich offenbarte Lebensführung durchzusetzen. Unter Betonung der gleichartigen mythischen Rückbesinnung im Fundamentalismus wie im Traditionalismus versteht der Autor Fundamentalismus als „mobilisierten und radikalisierten Traditionalismus“.⁵⁰

Des Weiteren argumentiert Riesebrodt, dass auch sozialrevolutionäre oder reformerische Zukunftsentwürfe sich mittels eines göttlichen Gesetzes, einer Offenbarung oder einer idealen Urgemeinde legitimieren können. Ein solches Anknüpfen an eine ursprüngliche ideale Ordnung könne sowohl utopisch als auch mythisch ausgerichtet sein. Dem Mythos kommt dabei die Funktion einer restaurativen Krisenbewältigung zu, welche einen wörtlich tradierten idealen Urzustand wiederherzustellen versucht. Dem gegenüber dient die ideale Ordnung im utopischen Sinne zu einer ‚progressiven‘, sozialreformerischen oder sozialrevolutionären Krisenbewältigung. Letztere folgt dementsprechend einer radikalen Gesinnungsethik. Erstere hingegen ist aufgrund der ‚absoluten‘ Stellung des Kodifizierten bzw. des mündlich Tradierten durch eine rigide Gesetzesethik geprägt. Riesebrodt subsumiert unter seinem Fundamentalismusbegriff nur solche Positionen, welche dem „mythischen Denktyp“ zuzurechnen sind, räumt aber ein, dass bei diesen beiden Formen der religiösen Revitalisierung Grenzfälle und Schwankungen existieren.⁵¹

Mit Bezug auf die von Max Weber vorgeschlagenen Grundpositionen von Weltbejahung und Weltablehnung kommt Riesebrodt zu dem Schluss, dass Fundamentalismus aufgrund der ihm innewohnenden Unzufriedenheit mit gegenwärtigen Gesellschaftszuständen eine weltablehnende Haltung charakterisiert. Diese Grundhaltung wiederum kann entweder das Streben nach Weltbeherrschung oder eine Weltflucht nach sich ziehen. Die nachstehende „Typologie fundamentalistischer Organisationsformen“ veranschaulicht, dass religiöser Fundamentalismus Riesebrodt zufolge nur eine Variante dieser darstellt.⁵²



Fraglich ist jedoch, ob die Typen, welche Riesebrodt vorschlägt auch wirklich in der von ihm dargestellten horizontalen Weise vergleichbar sind. Denn: Allen von ihm entwickelten Organisationstypen könnten theoretisch religiöse Fundamente zu Grunde liegen. Wichtig erscheint hier vor allem, dass der Autor die Ergebnisse Applebys und Martyrs insofern erweitert, als dass fundamentalistische Gruppierungen nicht notwendigerweise aktionistisch sein müssen, sondern ihrer strikten Opposition zu beste-

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Vgl. ebd.: 19-20.

⁵² Vgl. ebd.: 22-23.

henden gesellschaftlichen Realitäten auch durch konsequente Abkehr Ausdruck verleihen können. Eine wichtige Stärke im typologischen Ansatz Riesebrodts besteht zudem darin, dass die fundamentalistischen Gruppierungen durchaus eigenen Dynamiken, wie etwa die Entwicklung einer Protestbewegung hin zu einer Partei, mit Hilfe der vorgestellten Typen beschrieben werden können. Angeführt sei in diesem Zusammenhang die 1928 durch Hasan al-Banna gegründete Muslimbruderschaft (*al-Ikhwān al-Muslimūn*) in Ägypten, welche mittlerweile als gemäßigt islamistisch gilt und zunehmend versucht, über politische Parteien auf legale Weise am politischen Leben des Landes teilzunehmen.⁵³

2.2.2. Ideengeschichtliche Hintergründe und Charakteristika des islamischen Fundamentalismus

Der islamische Fundamentalismus oder auch Islamismus ist keineswegs ein junges Phänomen.⁵⁴ Vielmehr hat er, wie gezeigt werden wird, zumindest ideengeschichtlich eine lange Tradition. In der jüngeren Zeit wird seine erstarkende Rolle vor allem mit dem Niedergang der säkularen panarabischen Bewegung durch die militärische Selbstbehauptung, wenn nicht gar Überlegenheit, Israels zu Beginn der 70er Jahre und der revolutionären Machtergreifung Khomeinis im Iran 1979 in Verbindung gebracht.⁵⁵ Dennoch bleibt voranzustellen, dass, wie der aus Afghanistan stammende und in Deutschland lebende Islamexperte A. Ghanie Ghaussy zu bedenken gibt, der Fundamentalismus in der islamischen Welt eine äußerst heterogene Erscheinung ist. Ein Umstand, der nur anhand der außerordentlichen weltweiten Fragmentierung des Islam erklärbar ist.⁵⁶ In Anbetracht dieser kaum fassbaren Komplexität kann es an dieser Stelle nur darum gehen, wesentliche geschichtliche Hintergründe und Grundzüge des islamischen Fundamentalismus zu skizzieren.⁵⁷

Wie im vorhergehenden Paragraphen verdeutlicht worden ist, besteht eine essentielle Gemeinsamkeit aller fundamentalistischen Denksysteme in der Bemühung einen als ideal perzipierten Urzustand gesellschaftlich zu restaurieren. Im Fall des Islam entsprechen diese Bestrebungen dem Versuch einen Gottesstaat⁵⁸, also das Kalifat oder auch Imamats, mit einer islamischen Ordnung auf der alleinigen Grundlage der *shari'a*, dem islamischen Recht, zu errichten.⁵⁹ Islamische Gruppierungen, die forderten zur traditionellen Ordnung des Islam in der Zeit seiner Entstehung zurückzukehren, traten bereits sehr früh in Erscheinung. Die geistigen Vordenker dieser Traditionen begründeten die islami-

⁵³ Vgl. SÜDDEUTSCHE ZEITUNG, 01. April 2003.

⁵⁴ Für gewöhnlich verwenden muslimische Wissenschaftler aber auch zum Islam forschende Nicht-Muslime den Begriff „Islamismus“ anstelle von „islamischer Fundamentalismus“, was vor allem aus Gründen der Abgrenzung zum christlichen Hintergrund des Begriffs Fundamentalismus geschieht. Vgl. GHAUSSY 1989: 100. Siehe hierzu auch: DELCAMBRE 1991: 98. Beide Begriffe sollen im Folgenden synonym Verwendung finden, da eine eindeutige Klärung dieses akademischen Disputs nicht Aufgabe dieser Arbeit sein kann. Eine alternative arabische Bezeichnung für islamischen Fundamentalismus ist überdies *usulyya*, was wörtlich übersetzt „Grundprinzipien“ bedeutet. Vgl. NITSCH 2001: 124.

⁵⁵ Vgl. SCHLUCHTER 2003: 19.

⁵⁶ Wenn auch in der Kernaussage des Islam, also der Einheit Gottes und des Prophetentums Mohammeds, Einigkeit zwischen den einzelnen Traditionen besteht, gibt es doch massiv divergierende Auffassungen zu Fragen der Interpretation des *qur'ān* und der *hadīth*. Diese haben letztlich zur Ausprägung verschiedener Denkrichtungen geführt. Die große Trennung im Islam verläuft dabei zwischen seiner sunnitischen und seiner schiitischen Variante. Vgl. GHAUSSY 1990: 83-84.

⁵⁷ Da an dieser Stelle umfassend nicht ausführbar, sei auf die interessante Analyse Ghaussys zu den Ursachen des islamischen Fundamentalismus hingewiesen. Vgl. ebd.: 84-90.

⁵⁸ Das Vorbild eines solchen Gottesstaates ist die erste islamische Gemeinde von Medina in der Zeit von 622 bis 632 bzw. 661 n. Chr. Diese Gemeinschaft war ausschließlich nach ‚Gottes Gesetzen‘ geordnet und verwirklichte Solidarität, Gleichheit und Gerechtigkeit vollkommen. Unter islamischen Fundamentalisten gilt dies als historisches Faktum. Vgl. ebd.: 90.

schen Reformbewegungen der *wahhabiyah*, die ab Mitte des 18. Jahrhunderts durch Ibn Abd al-Wahhab Verbreitung fand und die verbindliche Variante des Islam in Saudi-Arabien werden sollte, sowie der späteren durch Jamal ad-din al-Afghani und Muhammad Abduh beeinflussten *salafiyah*^{60, 61}

In beiden dieser Bewegungen wird in erster Linie der Urzustand der *ummah*⁶² zur Zeit Mohammeds und der so genannten vier rechtgeleiteten Kalifen, seiner direkten Nachfolger, im siebten und achten Jahrhundert nach unserer Zeitrechnung idealisiert.⁶³ Diese „Zeit der frommen Altvorderen“ – im Arabischen als *as-salaf as sâlih* bezeichnet – war im Gegensatz zur heutigen Fragmentierung der arabischen Welt durch ihre Einheit gekennzeichnet. Besonders der *salafiyah*-Islam fand in der Folgezeit große Anhängerscharen. Wichtig ist ihm in erster Linie die Hervorhebung der Rationalität des Islam. Betont werden muss allerdings, dass auch der *salafiyah*-Islam in sich unterscheidenden Auslegungen existiert und die ursprüngliche Intention der islamischen Reformbewegungen darin bestand, den Islam institutionell zu reformieren.⁶⁴ Der Islam sollte so an die mit der Modernisierung einhergehenden, neuen ökonomischen wie sozialen Herausforderungen angepasst werden. Bemerkbar machte sich dies beispielsweise durch Versuche westlich inspirierte Kurrikula in Koranschulen einzuführen. Daher werden diese reformorientierten Strömungen im Islam auch als modernistisch bezeichnet.⁶⁵

Um aus dem Islam selbst Antworten auf die mit der zunehmenden Modernisierung einhergehenden Fragen finden zu können, mussten nach Auffassung genannter Reformierender die wesentlichen religiösen Texte des Islam – *qur'ân* (Koran) und *hadîth* (Hadith)⁶⁶ – wieder mittels *ijtihād* (Anstrengung)⁶⁷ interpretiert werden dürfen. Ein alleiniges Schöpfen aus den vier anerkannten alten Rechtsschulen (*madhhabs*)⁶⁸ wurde als unzeitgemäß und unzureichend für den Umgang mit den Herausforderungen der Moderne betrachtet.⁶⁹ Eine der wohl grundsätzlichen Fragen, welche sich für die islamischen Reformierender stellte, formulierte der ägyptische Modernist Zakî Najîb Mahmûd mit den Worten: „Wie bringen wir jenes hereinkommende Denken [das westliche] ohne das uns unsere Epoche entgleitet und umgekehrt, in Übereinstimmung mit unserem Erbe, ohne das uns unsere Authentizität entgleitet und umgekehrt?“⁷⁰

⁵⁹ Gudrun Krämer zufolge finden weder das sunnitische ‚Gottesstaatskonzept‘ des Kalifats noch seine schiitische Variante des Imamats im Koran Erwähnung. Vgl. KRÄMER 2003: 50.

⁶⁰ „Traditionell“ oder im buchstäblichen Sinne „angestammt“, Vgl. ALMOND/ APPLEBY/ SIVAN 2003: 177.

⁶¹ Vgl. SCHUHMAN 1999: 444.

⁶² Die Gesamtheit der gläubigen Muslime. Vgl. HOOKER 2003: 264.

⁶³ Ausführlich zur Geschichte des Islam siehe unter anderem Endreß 1997 und Esposito 1999. Hierzu sei angemerkt, dass der schiitische Islam – anders als der sunnitische – nur den vierten Kalifen Alî, Schwiegersohn Mohammeds, als rechtmäßigen Nachfolger des Propheten betrachtet. Diese Auseinandersetzung wird in der Literatur auch als der *erste Unterschied* zwischen Sunnismus und Schiismus angeführt. Vgl. GHAUSSY 1990: 91.

⁶⁴ Vgl. NITSCH 2001: 126.

⁶⁵ Vgl. SCHUHMAN 1999: 445.

⁶⁶ Die überlieferten Handlungen und Aussprüche des Propheten Mohammed. Diese bilden zusammen mit dem *qur'ân* die Grundlage der *sharî'a*. Vgl. ESPOSITO 2003: 101.

⁶⁷ *Ijtihād* bezeichnet die weitestgehend selbständige Auslegung von Koran und Hadith zum Zweck der Rechtsfindung ohne dabei auf die autoritativen Rechtstexte (*taqlîd*) zurückzugreifen. Seit dem 10. Jahrhundert plädiert die Majorität muslimischer Gelehrter dafür, dass die so genannten „Tore des *ijtihād*“ geschlossen und weitere Interpretationen somit nicht mehr möglich seien. Vgl. ELGER 2003: 128.

⁶⁸ Namentlich sind dies hanbalitische, hanefitische, malikitische und schafitische Rechtsschule. Vgl. ebd.: 259f.

⁶⁹ ABDULLAH 1975: 218f.

⁷⁰ ELGER 2003: 204.

Die angesprochene „Eindampfung“ des Islam auf seine theokratische Urform liefert den Schlüssel zum Verständnis islamistischen Gedankenguts, das die ideologische Grundlage für islamistischen Terrorismus darstellt. Zentral ist in diesem Zusammenhang der Begriff *aslama*, der die ursprüngliche Bedeutung des Islam widerspiegelt. Er meint grundsätzlich die gänzliche Hingebung des Menschen in Gott. In islamistischen Denksystemen wird dies zu einer Zielvorstellung abstrahiert, die eine gesellschaftliche Rückentwicklung auf den Normenkodex der *as-salaf as sâlih* (siehe oben) beinhaltet. Zu dieser Zeit war die Herrschaft über profanen und sakralen Lebensbereich untrennbar in einer Person (Mohammed und später die vier rechtgeleiteten Kalifen), welche die höchste Autorität in Glaubensfragen innehatte, vereint.⁷¹ In arabischer Sprache kommt dies in der Formel *al-islam dîn wa-daula* (Islam und Staat) oder auch *al-islam dîn wa-dunia* (Islam und Welt) zum Ausdruck.⁷² Daher verneinen islamistische Denker grundsätzlich laizistische Systeme und lehnen säkulare Entwicklungen ab. Für sie finden sich alle Antworten auf gesellschaftliche und religiöse Fragen in *qur'ân* und *hadîth* selbst. So schreibt der im Anschluss noch Erwähnung findende islamistische Vordenker Sayyed Qutb zum Verhältnis zwischen Islam und gesellschaftlichem beziehungsweise politischem System:

„Religion (al-dîn)‘ in the Islamic understanding is synonymous with the word ‘system (nizâm)‘ in modern terminology, with the complete meaning of a creed in the heart, [...] Therefore there cannot be a system that God accepts and Islam confirms unless it is this system derived from the doctrinal conception (tasawwur) of Islam and represented in administrative systems and acts of legislation derived from the Islamic Shari‘ah and from nothing else.“⁷³

Vorbildfunktion für eine durchaus veritable Möglichkeit der Herbeiführung einer solchen gesellschaftlichen Realität haben in der modernen Geschichte zweifelsohne die erwähnte iranische Revolution und die Gründung der Islamischen Republik Iran unter Khomeini 1979.

Der sicherlich populärste Begriff im Zusammenhang mit islamistischen Bewegungen ist *jihâd*⁷⁴ – in den westlichen Medien zumeist übersetzt mit „Heiliger Krieg“. Wörtlich jedoch lautet die deutsche Übertragung „Anstrengung, die auf ein bestimmtes Ziel gerichtet ist“.⁷⁵ M.B. Hooker definiert *jihâd* in abstrahierter Weise als „Struggle, against one’s baser instincts and also against the enemies of Islam“.⁷⁶ Dies verdeutlicht, dass der Begriff nicht ursprünglich – wie landläufig angenommen – die gewalttätige Auseinandersetzung der Welt der Muslime mit der Welt der „Ungläubigen“ meint, sondern eher auf den inneren Konflikt zwischen religiöser Vervollkommnung und menschlicher Natur gläubiger Muslime abzielt.⁷⁷ Nur allzu oft wird der Begriff zur Verkürzung der komplexen und teils schwer zugänglichen islamischen Welt missbraucht. Zumal zu berücksichtigen gilt, dass in der muslimischen Geschichte nachweislich wesentlich häufiger zum *jihâd* gegen Muslime als gegen Anders-

⁷¹ Vgl. GHAUSSY 1989: 84.

⁷² Vgl. KRÄMER 2003: 45.

⁷³ SHEPARD 1996: 110.

⁷⁴ Ausführlich zur „Problematik“ des *jihâd* siehe FIRESTONE 1999.

⁷⁵ KIENZLER 1996: 93.

⁷⁶ HOOKER 2003: 259.

⁷⁷ Vgl. NITSCH 2001: 127. Genaugenommen unterscheiden muslimische Denker den „großen *jihâd*“ (*al-jihâd al-akbar*), welcher die ganz persönliche Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben umschreibt und den „kleinen *jihâd*“ (*al-jihâd al-ashgar*), der sich auf die den Kampf um die Selbsterhaltung und Selbstverteidigung bezieht. Vgl. FIRESTONE 1999: 17.

gläubige aufgerufen wurde.⁷⁸ Zum einen sicherlich aus machtpolitischen Gründen, zum anderen aber auch aufgrund der weitläufigen Fragmentierung und verschiedenen Auslegungsvarianten des Islam. Im islamistischen Sinne kann *jihâd* als ein Aufruf zum Kampf gegen nicht nur die westliche Welt sondern auch jegliche Form der Säkularisierung aufgefasst werden.

Die wohl bedeutendsten islamisch-fundamentalistischen Autoren des 20. Jahrhunderts waren Sayyid Abul Al'a Maududi, der geistige Vordenker des heutigen Islamismus in Pakistan, und Sayyed Qutb, der mit Abstand exponierteste Denker und einer der Führer der Muslimbruderschaft der 1950er Jahre in Ägypten. In der Literatur wird ihr Einfluss auf militant-islamistische Gruppen als maßgebend angeführt. Das grundsätzliche Paradigma seiner Gesellschaftsvision beschreibt Maududi wie folgt: „Das Hauptmerkmal der islamischen Weltanschauung ist, dass sie keinen Konflikt – ja nicht einmal eine deutliche Trennung – zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Leben zulässt.“⁷⁹ Maududi hatte 1941 in Pakistan die „Islamische Gemeinschaft“ (*jamâ at-i islâmî*) gegründet. Mit Hilfe des Militärs gelang es ihr nach langwierigen Auseinandersetzungen zumindest zeitweise ihre Idee einer islamischen Gesellschaft zu verwirklichen.⁸⁰

Beide Vordenker bemühten sich extensiv darum, den *jihâd* an die vorderste Linie der religiösen Pflichten zu platzieren. Sie argumentierten, dass es die zentrale Aufgabe eines jeden Muslims sei, den *jihâd* zu führen, vor allem dann, wenn sich die Religion im Zustand permanenter Bedrohung und Anfeindung befindet. Dass dies jedoch keine Anleitung für einen eventuell in ferner Zukunft eintretenden Fall war, sondern eine unmittelbare Handlungsanweisung, reflektiert sich in beider Autoren Diagnose der islamischen Welt: Unter Verwendung der emotionalen und geschichtsträchtigen Metapher *jahiliyya* (Ignoranz), welche ursprünglich die heidnischen, vorislamischen Gesellschaften der arabischen Halbinsel beschreibt, attestierten sie dem Islam der Moderne einen Rückfall in eben jenen Zustand.⁸¹ Wiederholt wies vor allem Qutb auf die ‚moralische Degeneration‘ in der modernen Welt hin und wurde es nicht müde, Statistiken über Scheidungsraten, psychologische Erkrankungen und ‚verbotene‘ sexuelle Praktiken wie Homosexualität in den so genannten westlichen Industrienationen zu zitieren. Die wahre islamische Gesellschaft manifestierte sich für ihn in einem überlegenen Hort moralischer Werte und reiner, gesunder zwischenmenschlicher Beziehungen.⁸²

Welche zahlenmäßigen Anteile fundamentalistische Gruppierungen am Spektrum der verschiedenen islamischen Glaubenstraditionen einnehmen, scheint umstritten. So gehen Appleby und Marty davon aus, dass die Zahl der Nicht-Fundamentalisten jene der Fundamentalisten in beträchtlichem Maße übersteigt.⁸³ Einer der bekanntesten deutschen Forscher zum islamischen Fundamentalismus,

⁷⁸ STEINBACH/ ENDE 1996: 227.

⁷⁹ MAUDUDI, SAYYID ABUL A'LA 1996: 7, zitiert in: NITSCH 2001: 127.

⁸⁰ Vgl. ebd.

⁸¹ ALMOND/APPLEBY/ SIVAN 2003: 24f. Moshe Amon spricht in diesem Zusammenhang in Anlehnung an den deutschen Politikwissenschaftler *Richard Löwenthal* davon, dass religiöse Modelle und mythologische Symbole nicht aussterben und verschwinden, sondern in abgewandelter Form und neuer Gestalt in den verschiedenen historischen Epochen wieder auftauchen. Vgl. AMON 1982: 81.

⁸² CHOEIRI 1990: 127.

⁸³ APPLEBY/ MARTY 1996: 11.

Bassam Tibi, schreibt andererseits: „... die fundamentalistische Weltsicht [ist] die heute vorherrschende Weltsicht unter den Muslimen...“⁸⁴. Hierzu sei jedoch angemerkt, dass diese Einschätzung auf der Basis von Erhebungen des Autors im arabischen Raum kurz nach dem Golfkrieg 1991 erfolgte und dementsprechend von den Sentiments dieser Krisensituation durchdrungen ist.

Bisher wurden die Begriffe Islamismus und islamischer Fundamentalismus in Reminiszenz an ihren unterschiedlichen Gebrauch in der Literatur synonym verwendet. Im Folgenden soll für terroristische Vereinigungen mit islamisch-fundamentalistischem Hintergrund das Attribut „islamistisch“ im Sinne einer gewalttätigen islamisch-extremistischen Attitüde Verwendung finden.

2.3. Hintergründe und Charakteristika des islamistischen Terrorismus

Seit den grausamen Anschlägen des 11. September wird islamistischer Terrorismus vornehmlich mit einem lange ungeahnten Potential zum kaltblütigen Massenmord assoziiert. Der populistische Diskurs zum Thema wird dementsprechend von einer rein manichäischen Interpretation der Umstände dominiert, also nicht etwa entlang von Fakten, sondern entlang von Sentiments geführt. Als Reaktion auf die Anschläge kam es zu einer medialen Aktivierung der traditionellen Schemata Gut und Böse. Dies zeigte sich am deutlichsten, als sich der Präsident eines säkularen demokratischen Staates wie der USA, namentlich George W. Bush, dazu veranlasst sah, von einer „Achse des Bösen“ und logisch immanent auch von einer „des Guten“ im internationalen politischen Kontext auszugehen.⁸⁵ Eine solche Argumentation bedient sich – lediglich unter dem Austausch der Vorzeichen – einer ähnlich brandstifterischen Rhetorik wie der islamistischer Extremisten, die in den USA *shaitan*, den Teufel persönlich, manifestiert sehen. Nur, Letztgenannte stehen nicht an der Spitze der letzten verbliebenen „Weltmacht“. Bis heute steht eine öffentliche, an Ursache- und Wirkungszusammenhängen orientierte Diskussion zum islamistischen Terrorismus noch aus. Trotz der ohnehin schweren Fassbarkeit der Ursachen des Phänomens soll zunächst kurz diskutiert werden, wo mögliche Erklärungsansätze liegen.

Peter Waldmann benennt diesbezüglich stichwortartig drei wesentliche Punkte – „fehlgeleitete Modernisierung, Staatskrise und neokoloniale Situation“.⁸⁶ Im Fall der erstgenannten Ursache scheint Enttäuschung ein entscheidendes Moment zu sein. Solange der gesellschaftliche Modernisierungsprozess in den Ländern des nahen und mittleren Ostens noch versprach, bestehende soziale Ungleichheiten auszumerzen und die Aussicht auf breiten Wohlstand noch realistisch schien, fand die Kritik islamischer Gruppen am westlichen Gesellschaftsmodell wenig Zulauf. Erst Ende der siebziger und zu Beginn der achtziger Jahre brach dieser Mythos kartenhausartig zusammen. Jetzt zeigten sich die ersten Symptome des beschleunigten gesellschaftlichen Wandels – explosionsartiger Bevölkerungsanstieg und damit einhergehende Verjüngung der Gesellschaft, die zu akuter Arbeitsknappheit und Versorgungsengpässen führte; Landflucht und die Verelendung großer Bevölkerungsteile aufgrund

⁸⁴ TIBI 1992: 40.

⁸⁵ Erstmals Gebrauch machte George W. Bush von dieser Terminologie anlässlich einer Rede zur Lage der Nation vor dem US-amerikanischen Kongress am 19.01.2002. Wörtlich hieß es: „States like these [Nordkorea und Irak], and their terrorist allies, constitute an axis of evil, arming to threaten the peace of the world.“ BUSH 2002.

⁸⁶ WALDMANN 1998: 109.

infrastruktureller Unzulänglichkeiten sowie eine nicht Schritt haltende Industrialisierung und zögerliche Liberalisierung der Märkte.⁸⁷

In den stark paternalistisch geprägten islamischen Ländern wurde für all dies vor allem der Staat verantwortlich gemacht. Und tatsächlich, die Modernisierung dieser Länder stand von vornherein unter sehr ambivalenten Vorzeichen. Ihre Staatsbürokratien waren und sind stark gekennzeichnet von Nepotismus und Korruption, welche sich nur durch kompromisslose und repressive Machterhaltungsstrategien fortführen lassen.⁸⁸ Thomas Meyer beschreibt mit Bezug auf die ideologische Basis des islamischen Fundamentalismus beispielhaft die Situation im Iran vor die Revolution 1979 wie folgt:

„Der Iran dieser Zeit war ein einziger Widerspruch zwischen einer ökonomisch-technischen Modernisierung, deren Früchte entgegen allen Versprechungen und Erwartungen nur einer winzigen Modernisierungselite zugute kamen. Für solche, die in diesem Prozess enturzelt und betrogen worden waren, gab es nur die Möglichkeit, großen Volksmassen den fundamentalistischen Rückfall als einzige Hoffnung aufzudrängen.“⁸⁹

Als neokoloniale Situation bezeichnet Waldmann „...die uneingestandene oder auch offene Abhängigkeit [der islamischen Länder] vom Westen...“, sei es in punkto Aufbauhilfen oder ganz allgemein moderner Güter.⁹⁰ Er arbeitet die glaubhafte Unterstellung, fremden Einflüssen oder gar fremder Herrschaft ausgesetzt zu sein, als eine der wichtigsten Bedingungen für aufständischen Terrorismus heraus. So war der Schah-Regierung im Iran vor der Revolution neben den im Land stetig wachsenden sozialen Disparitäten hauptsächlich vorgeworfen worden, sich zum Satellit der USA gemacht zu haben.⁹¹

Welche besonderen Charakteristika aber kennzeichnen islamistischen Terrorismus? Bereits Ende der achtziger Jahre wies *David Rapoport*, einer der ausgewiesenen Experten für religiösen Terrorismus, auf die Notwendigkeit hin, politischen oder säkularen Terrorismus von seiner religiösen Ausprägung zu unterscheiden. Seine Untersuchungen zum islamistischen Terrorismus führte er maßgeblich am Beispiel der bereits erwähnten ägyptischen Jihad-Bewegung durch.⁹² Bruce Hoffman von der RAND-Corporation zitiert bezüglich drei zentraler Charakteristika des islamistischen Terrorismus Amir Taheri. Er schreibt:

„First; it rejects all the contemporary ideologies in their various forms; it sees itself as the total outsider with no option but to take control or to fall, gun in hand.

The second characteristic that distinguishes the Islamic version from other forms of terrorism is that it is clearly conceived and conducted as a form of Holy War which can only end when total victory has been achieved...

⁸⁷ Vgl. ebd.: 109f.

⁸⁸ Vgl. ebd.: 110.

⁸⁹ MEYER 1989: 19.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Vgl. ebd.: 111.

⁹² RAPOPORT 1990: 104.

The third specific characteristic of Islamic terrorism is that it forms the basis of a whole theory both of individual conduct and of state policy. To kill the enemies of Allah and to offer the infidels the choice between converting to Islam or being put to death is the duty of every individual believer....⁹³

Taheri spielt also im Wesentlichen auf den islamistischen Terrorismusgruppierungen eigenen fatalistischen Absolutheitsanspruch sowie auf die im vorhergehenden Paragraphen bereits angesprochene Verquickung von Staat und Religion an. Angesichts einer solchen gemeinsamen ideologischen Basis, welche in ihrer Radikalität zumindest auf den ersten Blick auf wenig Differenzierung angewiesen ist, und der weltweit existierenden muslimischen Gemeinschaften⁹⁴ wird die globale Dimension des islamistischen Terrorismus mit über den gesamten Erdball operierenden Gruppierungen, deren einflussreichste und bekannteste zweifelsohne al-Qāida (Die Basis) darstellt, nachvollziehbar.⁹⁵ Wie im vierten Kapitel am Beispiel der indonesischen Gruppierung Jemaah Islamiyah und ihrer Verbindungen zur al-Qāida noch eingehender betrachtet werden wird, ist heutzutage ein lange ungeahntes Höchstmaß an Kommunikation und Vernetzung – in monetärer wie logistischer Hinsicht – zwischen international operierenden islamistischen Terrorvereinigungen evident.⁹⁶ Selbst der ausgewiesene Experte für religiösen Terrorismus David Rapoport bemaß diesem Umstand 1990 noch wenig Bedeutung bei. So schreibt er: „... within a particular religious tradition, terrorist groups do resemble each other, more because they study the same sources than because they communicate with each other.“⁹⁷ Essid Sami Ben Khemais, Mitglied einer Mailänder al-Qāida-Zelle, erklärte kurz nach den Anschlägen des 11. Septembers gar: „Al-Qāida gibt es von Algerien bis zu den Philippinen. Sie ist überall.“⁹⁸ Jedoch muss dies insoweit relativiert werden, als dass Osama Bin Laden und der ihm zur Seite stehende Rat wohl in erster Linie eine Art ‚ideengebende‘ und finanziell und logistisch unterstützend wirkende oberste Instanz darstellen.⁹⁹ Die lose und dezentrale Struktur al-Qāidas macht jedoch ein geschlossenes und effektives Vorgehen gegen das Terrornetzwerk nur noch schwieriger, wenn nicht gar unmöglich. John Arquilla weist insbesondere auf den Umstand hin, dass die zentrale Führungsebene al-Qāidas zwar nur auf circa 30 Personen geschätzt wird, dem Netzwerk jedoch 5000 bis 12000 Mitglieder in weltweit über 60 Ländern zugerechnet werden. Er schreibt:

„Terrorist networks develop along the lines of ‘diverse, dispersed nodes’ who share a set of ideas and interests and who are arrayed to act in a fully internetworked ‘all-channel’ manner.... Ideally there is no central leadership, command or headquarters – no precise heart or head that can be targeted. The network as a whole (but not necessarily each node) has little to no hierarchy, and there may be multiple leaders. Decision-making and

⁹³ TAHERI 1987: 7-8. Zitiert in: HOFFMAN 1993.

⁹⁴ Hierzu sei angemerkt, dass der Verfasser keineswegs die Auffassung vertritt, alle muslimischen Gesellschaften seien radikalisiert. Vielmehr geht es darum, dass jeder existierenden Gemeinschaft gewisse Radikalisierungspotentiale zu eigen sind.

⁹⁵ Der Terrorismusexperte Rohan Gunaratna bezeichnete al-Qāida als „...the first multinational terrorist group of the twenty-first century.“ Weiter erklärt er: „While past and present terrorist groups recruited from one single nationality, al-Qāida is waging a global jihad with the United States and its allies and friends as its primary enemy.“ Vgl. GUNARATNA 2003: 117. Da in dieser Arbeit nur peripher auf das Terrornetzwerk al-Qāida’s eingegangen werden kann siehe ausführlich: GUNARATNA 2002. Der Name al-Qāida wird in der Literatur zudem auch mit „Verzeichnis“ oder „Schriftrolle“ übersetzt. Vgl. NAPOLEONI 2003: 237.

⁹⁶ Siehe hierzu ausführlich NAPOLEONI 2003.

⁹⁷ RAPOPORT 1990: 118.

⁹⁸ FINN/ DELANEY 2001.

⁹⁹ NAPOLEONI 2003: 237.

operations are decentralized, allowing for local initiative and autonomy. Thus the design may appear acephalous (headless) or polycephalous (hydra-headed).¹⁰⁰

Für Bruce Hoffman besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen säkularen terroristischen Vereinigungen, die beispielsweise separatistische Ziele verfolgen, und islamistischen Terroristen darin, dass für Zweitgenannte „the desire to appeal to a tacitly supportive or uncommitted constituency are not relevant.“¹⁰¹ Wo also eher utilitaristisch handelnde säkulare Terroristen Gewalt als ein Mittel ihrer Zielerreichung betrachten, sehen islamistische Gruppierungen diese als Ziel *per se*. Durch ihre substantielle Ablehnung jeglichen weltlichen politischen Systems verstehen sie sich als Outsider *par excellence*. Diese Perzeption erlaubt es ihnen, wesentlich destruktivere Ausformungen der Gewalt als legitim zu erachten. Anschaulich wird dies anhand der Betrachtung terroristischer Anschläge zwischen 1982 und 1993. Weltweit waren zwar nur acht Prozent islamistischer Couleur, jedoch verursachten sie 30 Prozent aller Todesopfer in diesem Zeitraum. Die fast 3000 Toten, welche allein die Anschläge auf das World Trade Center am 11. September 2001 forderten, verdeutlichen dies in besonders erschreckendem Maße.

Psychologisch ermöglicht werden solche Akte unermesslicher Gewalt laut Hoffman vor allem durch eine die Opfer entmenschlichende Terminologie. Worte wie „infidels“, „non-believers“ oder „children of Satan“ stellen durch die Reduzierung von Menschen auf das rein Böse die größtmöglich vorstellbare Distanz zwischen dem Terroristen und seinem Opfer her.¹⁰² Angesichts solcher Kategorisierungen wird klar, was Moshe Amon meint, wenn er erklärt, dass die Feinddefinition islamistischer Terroristen nicht auf Menschen, sondern auf Konzepte abzielt.¹⁰³ Der US-amerikanische Soziologe Mark Juergensmeyer spricht in diesem Zusammenhang von der Verteufelung (*satianization*) des Gegners, von seiner Dämonisierung, Enthumanisierung und Entpersonalisierung. Auf diese Weise würden die Opfer lediglich als Exemplare einer verteufelten Kategorie wahrgenommen.¹⁰⁴

Weitere wesentliche Merkmale des islamistischen Terrorismus, wie Waldmann sie formulierte, seien im Folgenden stichpunktartig genannt:

- Die Anschläge bedürfen in der Regel der Legitimierung durch religiöse Führer.
- Die Sympathiewerbung in bestimmten Bevölkerungsschichten scheint durch ein reines Freund-Feind-Denken ersetzt zu sein und dementsprechend zu entfallen.
- Durch den ungleich größeren Schockeffekt kommt der Verletzung heiliger Orte und Zeiten durch terroristische Anschläge eine besondere Bedeutung zu.

¹⁰⁰ ARQUILLA 1999: 49 und 51, zitiert in: ABUZA 2003: 6.

¹⁰¹ HOFFMANN 1993.

¹⁰² Vgl. ebd.

¹⁰³ AMON 1982: 82.

¹⁰⁴ JUERGENSMEYER 2003: 186.

- Selbstmordattentäter¹⁰⁵ konstituieren die ‚gefährlichste Waffe‘ des islamistischen Terrorismus. Solche Anschläge erreichen durch den Märtyrerstatus der Attentäter einen außerordentlichen Publizitätseffekt. Ihre ‚Effizienz‘ ist unverhältnismäßig hoch, da ein Entkommen des Attentäters nicht notwendig ist.¹⁰⁶

Diese Kriterien repräsentieren keinesfalls eine umfassende Charakterisierung islamistisch-terroristischer Phänomene. Soweit dies in Anbetracht der klandestinen Vorgehensweise entsprechender Gruppierungen überhaupt möglich ist. Hilfreich sind die aufgezählten Strukturelemente vor allem bei der Abgrenzung zu anderen Formen des Terrorismus. Des Weiteren illustriert der undifferenzierte Manichäismus, welcher islamistisch-terroristischen Gruppen zu Eigen ist, die anzunehmende Langfristigkeit der Bedrohung durch sie. Dies wird vor dem Hintergrund der Annahme deutlich, dass zumindest nicht auf kurze Sicht mit einer massiven Verschiebung der globalen Dominanz des westlichen Wertekodex zu rechnen ist, gegen die der internationale islamistische Terrorismus aufbegehrt.

2.4. Autoritarismus, Demokratisierung und Demokratie

Eine der wichtigsten Definition für autoritäre politische Systeme formulierte Juan Linz. Dem US-amerikanischen Politikwissenschaftler zufolge ist ein autoritäres Regime keine Mischform, die zwischen verschiedenen Herrschaftsformen anzusiedeln ist, sondern ein Systemtypus *sui generis*. Laut Linz sind solche Systeme autoritärer Natur, „...die über einen nur begrenzten Pluralismus verfügen, keine umfassend ausformulierte Ideologie besitzen und außer in ihrer Entstehungsphase, weder auf eine extensive noch intensive Mobilisierung zurückgreifen.“¹⁰⁷

Mit letztgenannter Systemeigenschaft meint Linz in Abgrenzung zu totalitären Systemen, dass ein autoritäres Regime nicht zwangsläufig auf ein positives Bekenntnis seiner Bevölkerung ihm gegenüber angewiesen ist.¹⁰⁸ Wichtiger ist, dass der autoritäre Herrschaftsanspruch nicht durch Protest herausgefordert und die Bevölkerung nicht politisch aktiv wird. Die drei grundsätzlichen Systemeigenschaften sind demnach begrenzter Pluralismus, Entpolitisierung und begrenzte Partizipation am politischen Prozess.¹⁰⁹ Den eingeschränkten Pluralismus bezeichnet Linz als das entscheidende Abgrenzungsmerkmal gegenüber Demokratien und ihrem unbegrenzten Pluralismus, der diese zumindest idealtypisch kennzeichnet.¹¹⁰

Guillermo O’Donnell und Philippe C. Schmitter weisen darauf hin, dass die Legitimität das maßgebliche Dilemma autoritärer Herrscher darstellt. Besonders nach 1945 zeichneten sich autoritäre Systeme durch eine gewisse ideologische Schizophrenie aus: Eine Diktatur der Gegenwart, so die

¹⁰⁵ Die grundlegenden religiösen Quellen des Islam – wie die aller anderen Weltreligionen auch – verbieten den Selbstmord. Vgl. ELWERT 2003: 113f.

¹⁰⁶ Vgl. WALDMANN 1998: 107f.

¹⁰⁷ LINZ 1995: 40.

¹⁰⁸ In seinem für die Totalitarismusforschung wegweisenden klassifikatorischen Sechspunktesyndrom identifizierte Carl Joachim Friedrich totalitäre Regime als politische Systeme, welche durch Ideologie, Massenpartei, terroristische Geheimpolizei, Nachrichtenmonopol, Waffenmonopol und zentral gelenkte Wirtschaft gekennzeichnet sind. Vgl. JESSE 1999: 14. Ausführlich zum Totalitarismusbegriff sowie zur Totalitarismusforschung siehe: ebd.

¹⁰⁹ Vgl. LINZ 1995: 41.

¹¹⁰ Vgl. ebd.: 40.

beiden Politikwissenschaftler, versuche sich damit zu legitimieren, dass ihre Existenz die notwendige Voraussetzung für Liberalisierung und Demokratie in der Zukunft sei. Daher könnten sich autoritäre Regime auch nur als Übergangsmacht begreifen. Ihre Legitimation würden sie mittels der Argumentation erlangen, unmittelbare, nationale Herausforderungen wie politische Instabilität und wirtschaftliche Probleme alleinig durch ihren autoritären Führungsstil bewältigen zu können.¹¹¹ Mit den Worten von O'Donnell und Schmitter können autoritäre Regimes „...justify themselves in political terms only as transitional powers, while attempting to shift attention to their immediate substantive accomplishments – typically the achievement of ‘social peace’ or economic development.“¹¹² In Indonesien zeigte sich dies während der autoritären Neuen Ordnung (*Orde Baru*) besonders in der Propaganda Suhartos, nur seine Herrschaftsstrategie und die damit verbundene innenpolitische Dominanz des Militärs könne ein Auseinanderbrechen Indonesiens verhindern und wirtschaftliche Entwicklung (*Pembangunan*) herbeiführen.

Das politische System der Demokratie stellt einen der häufigsten Gegenstände in der politikwissenschaftlichen Diskussion dar. Daher kann es an dieser Stelle lediglich um eine begriffliche Annäherung, nicht aber um eine umfassende Darstellung dieses Diskurses gehen.¹¹³

Die Demokratiedefinition Robert Dahls hat sich, wenn auch verschiedentlich kritisiert und erweitert, als vielfach akzeptiert erwiesen. In seinem Demokratiemodell unterstreicht er zunächst drei wesentliche Punkte, welche von Seiten des Staates garantiert sein müssen, um ein politisches System als demokratisch charakterisieren zu können:

- Alle Bürger eines Staates sollten die uneingeschränkte Möglichkeit haben, ihre Präferenzen zu formulieren.
- Diese Interessen sollten durch einzelne oder konzertierte Aktionen anderen Bürgern und der Regierung mitgeteilt werden können.
- Die Regierung hat zu garantieren, dass diese Interessen ungeachtet ihres Inhalts und Ursprungs gleichwertig und ohne Diskriminierung behandelt werden.¹¹⁴

Die Institutionen der Gesellschaft wiederum müssten diese drei Elemente ausgestalten und garantieren. Zu diesem Zweck verweist Dahl konkretisierend auf acht weitere Punkte als notwendige Bedingungen für ein als demokratisch einzustufendes politisches System: „...the freedom to form and join organizations; the freedom of expression, the right to vote; the eligibility for public office, the right of political leaders to compete for support; alternative sources of information; free and fair elections; institutions for making government politics depend on votes and other expressions of preferences...“¹¹⁵

¹¹¹ Vgl. O'DONNELL/SCHMITTER 1986: 15.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Zur Ideengeschichtlichen Entwicklung der verschiedenen Demokratietheorien siehe: MASSING/BREIT 2003.

¹¹⁴ Vgl. DAHL 1971: 2.

¹¹⁵ DAHL 1971: 3.

Auffallend an Dahls Kriterien im Vergleich zu anderen Demokratietheorien ist die offensichtlich untergeordnete Rolle der Gewaltenteilung, welcher in vielen Demokratiekonzepten eine zentrale Rolle beigemessen wird. Implizit ist diese höchstens aus dem letzten Punkt abzuleiten und wird auch sonst von ihm nicht eingehender thematisiert, wie unter anderem der Gießener Politologe Christoph Schuck kritisierte.¹¹⁶

Wolfgang Merkel unterstrich, dass die horizontale Gewaltenteilung in Legislative, Exekutive und Judikative – wie John Locke sie bereits im 17. Jahrhundert bezogen auf die beiden erstgenannten Gewalten anmahnte¹¹⁷ – die wahrscheinlich wichtigste Trennlinie zwischen autokratisch-monistischen und demokratischen Systemen darstelle. Es ist daher weithin akzeptiert, Dahls Grundvoraussetzungen für eine positiv konsolidierte Demokratie um das Prinzip der Gewaltenteilung zu erweitern.¹¹⁸

Folgt man Adam Przeworski, so ist unter Demokratie ein spezielles politisches System zur Ordnung und Festlegung von Interessenskonflikten zu verstehen, welches sich in drei wesentlichen Punkten von anderen politischen Systemen abgrenzt:

- Sich unterscheidende und unter Umständen konkurrierende Interessen und deren Vertretung konstituieren einen permanenten Bestandteil der Politik. (Pluralismus)
- Die Regeln, nach denen Konflikte ausgetragen werden, sind vorher festgelegt. Konflikte werden diesen Regeln folgend durch eine Entscheidung beendet.
- Der Konfliktausgang ist nicht vorher festgelegt und damit offen.¹¹⁹

Demokratisierung ist, wie O'Donnell und Schmitter feststellen, ein Transitionsprozess, also „...der Übergang von einem bestimmten autoritären System zu einem unbestimmten ‚something else’ ...“.¹²⁰ Dabei sind „...the instauration and eventual consolidation of political democracy [...] per se a desirable goal.“¹²¹

Eine herausragende Bedeutung für die Abgrenzung zwischen Demokratie und Autoritarismus kommt dem Begriff „uncertainty“ zu. O'Donnell, Schmitter und Przeworski argumentieren wiederholt, dass anders als in autoritären Systemen, wo einzelne Gruppen (häufig die Streitkräfte) zu ihren Gunsten intervenieren, wenn das Ergebnis eines Konflikts nicht mit ihren Zielvorstellungen übereinstimmt, in einer Demokratie keine Gruppe alleinig in der Lage ist, eine solche Kontrolle auszuüben, also auch unerwünschte Ergebnisse akzeptiert werden müssen. Das heißt, „...all groups must subject their interests to uncertainty.“¹²² Der eigentliche Wandel von einem autoritären System zu einem de-

¹¹⁶ Vgl. SCHUCK 2003: 25.

¹¹⁷ Vgl. SPETH 2003: 102-105. Die Judikative als unabhängige Rechtsprechung in einem demokratischen System wurde erst von Charles de Montesquieu im 18. Jahrhundert vorgeschlagen. Vgl. PESCH 2003: 111-117.

¹¹⁸ Vgl. MERKEL 1999: 32.

¹¹⁹ Vgl. PRZEWORSKI 1986: 56.

¹²⁰ BOS 1994: 84.

¹²¹ O'DONNELL/SCHMITTER 1986: 3.

¹²² PRZEWORSKI 1986.: 58.

mokratischen sei dann erreicht, wenn alle Gruppen ihre Sonderinteressen dem ‚Unsicherheitsprinzip‘ untergeordnet hätten.¹²³

So beinhaltet der Transitionsbegriff dementsprechend auch ein hohes Maß an Ungewissheit. Die Transition, welche sich an die Auflösung eines autokratischen Systems anschließt, ist in ihrem Ausgang offen. Idealer Weise endet sie dann, wenn die institutionellen Rahmenbedingungen einer Demokratie, wie oben beschriebenen, erreicht sind. Andererseits kann die Transition jedoch auch in einer Rückkehr zum politischen Status Quo des *ancien régime* oder in einer revolutionären Situation münden.¹²⁴

In der zur Transitionsforschung existierenden Literatur wird zwischen verschiedenen Phasen der Demokratisierung unterschieden. Beispielhaft sei an dieser Stelle die Dreiteilung in Liberalisierungs-, Demokratisierungs- und Konsolidierungsphase erwähnt.¹²⁵

Wie die mannigfaltige Literatur zum Prozess der Demokratisierung verdeutlicht, kann angesichts weltweiter kultureller und sozio-politischer Divergenzen der Prozess der Demokratisierung nicht an ein festgelegtes Set von Verfahren gekoppelt werden. Daher geht ein allgemeiner Trend in der Forschung eher in die Richtung, die Verwirklichung gewisser Prinzipien als Grundvoraussetzung für eine erfolgreich konsolidierte Demokratie zu betrachten. Hierzu sind zu zählen: Allgemeine wie persönliche Bürger- und Freiheitsrechte, Informations- und Meinungsfreiheit, die Garantie elementarer Menschenrechte, der Schutz vor willkürlicher Gewalt sowie die regelmäßige Durchführung von allgemeinen, freien und geheimen Wahlen. Zudem wird eine starke Partizipation breiter Bevölkerungsschichten am politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozeß als erstrebenswert betrachtet.¹²⁶

¹²³ Vgl. ebd.: 59.

¹²⁴ Vgl. RÜB 1994: 114.

¹²⁵ Vgl. BOS 1994: 86-87.

¹²⁶ Vgl. SCHILLER 1997: 32-37.

3. Der politische Islam in Indonesien bis zum Ende der Neuen Ordnung 1998

Von Experten wie Bernhard Dahm, Angel M. Rabasa und Zachary Abuza wurde explizit darauf hingewiesen, dass insbesondere die Rolle des politischen Islam während der autokratischen Herrschaftsperiode der Neue Ordnung (Orde Baru) von 1966 bis 1998 wesentlich zu den heutigen Radikalisierungstendenzen im indonesischen Islam beigetragen hat.¹²⁷ Vor diesem Hintergrund soll sich dieses Kapitel in Form einer historischen Spurensuche mit den Dynamiken und Konfliktlinien auseinandersetzen, welche den politischen Islam des Landes geformt und bis heute nachhaltig geprägt haben.

3.1. Konfliktlinien innerhalb des politischen Islam in Indonesien

Weshalb der Islam bereits in der späten Phase der holländischen Kolonialherrschaft über das damalige Niederländisch Indien als eine antikoloniale Kraft großen Potentials wahrgenommen wurde, lässt sich an den folgenden Worten Ahmad Syafii Maarifs¹²⁸ leicht erahnen: „Bila ada kelompok umat yang paling merasakan rahmat kemerdekaan di Indonesia, maka kelompok itu adalah umat Islam yang menjadi penghuni mayoritas nusantara ini.“¹²⁹

Die verschiedenen islamischen sozial, kulturell und wirtschaftlich engagierten Organisationen, welche im frühen 20. Jahrhundert gegründet worden waren, trugen wesentlich zur Herausbildung einer nationalen indonesischen Identität bei. Sie legten die institutionellen Grundsteine für die Entwicklung eines politisch aktiven Islam, welcher in den Tagen der niederländischen Kolonialherrschaft zumindest *de facto* noch verhindert wurde.¹³⁰ Die wichtigsten, in diesem Zusammenhang zu nennenden, sind die modernistische Muslimorganisation Muhammadiyah und die oft als erste politische Organisation Indonesiens bezeichnete Sarekat Islam (Islamische Liga), welche beide 1912 gegründet wurden.¹³¹ Als spätere Reaktion auf die modernistischen Entwicklungen im indonesischen Islam gründete sich zudem 1926 die Nahdlatul Ulama (Renaissance der Religionsgelehrten). Sie repräsentiert den traditionellen indonesischen Islam.¹³²

Laut erstem Grundsatz (*ketuhanan yang Maha Esa* = der Glaube an einen Gott)¹³³ der offiziellen indonesischen Staatsphilosophie *pancasila*¹³⁴(fünf Prinzipien) muss sich jeder Indonesier zu Islam,

¹²⁷ Siehe hierzu DAHM 2003: 11f, RABASA 2003: 26, ABUZA 2003: 141.

¹²⁸ Der indonesischer Islam- und Politikwissenschaftler sowie derzeitige Vorsitzender der Muhammadiyah, Indonesiens zweitgrößter Muslimorganisation mit geschätzten 15 Millionen Anhängern, zählt zweifelsohne zu den einflussreichsten Persönlichkeiten der indonesischen Zivilgesellschaft.

¹²⁹ Wenn es eine religiöse Gemeinschaft gibt, die am stärksten spürt, dass die Unabhängigkeit Indonesiens von Gottes Gnaden ist, dann ist dies die islamische Gemeinschaft, welche die Mehrheit der Bewohner dieses Inselreiches geworden ist. Übersetzung des Verfassers nach MAARIF 1988: 11.

¹³⁰ ABDILLAH 1997: 28.

¹³¹ Im Spektrum der modernistisch-islamischen Organisationen darf in diesem Zusammenhang die Persatuan Islam (Persis) in keinem Fall unterschlagen werden. Nach Federspiel ging diese in den 20er Jahren entstandene Vereinigung in ihren Forderungen nach einem puristischen Islam und ihrer absoluten Ablehnung eines säkularen indonesischen Staates weit über die Bemühungen der Muhammadiyah hinaus und wird daher als fundamentalistisch charakterisiert. Zum Ende der kurzen parlamentarisch-demokratischen Phase der jungen Republik Indonesien 1959 nimmt ihr öffentlicher Einfluss jedoch rapide ab und spielt bis heute eine eher marginale Rolle für den indonesischen Islam. Vgl. FEDERSPIEL 2001: 31-32.

¹³² Vgl. RAMAGE 1995: 15.

¹³³ Vgl. DAHM 1966: 224.

protestantischem Christentum, katholischem Christentum, Buddhismus oder Hinduismus bekennen.¹³⁵ Diese fünf religiösen ‚Klassifizierungen‘ verschleiern jedoch im Grunde den besonders für den indonesischen Islam so typischen Pluralismus, aber auch die vielen feinen Differenzierungen innerhalb der großen, staatlich akzeptierten Glaubenstraditionen in Indonesien. So schreibt Rizal Sukma: „...the Islamization process in Indonesia [...] produced a uniquely Indonesian brand of Islam in which pluralism constitutes a major characteristic...“¹³⁶.

Wie bereits eingangs angedeutet, verläuft die älteste Konfliktlinie innerhalb der muslimischen Gemeinschaft Indonesiens zwischen modernistisch oder reformerisch ausgerichteten Muslimen und den so genannten Traditionalisten. Dies mag zunächst vor dem Hintergrund der wichtigen Unterscheidung zwischen *santri*- und *abangan*-Muslimen, wie sie der Anthropologe Clifford Geertz 1960 einführte, verwirren.¹³⁷ Jedoch hilft diese Klassifikation weniger dabei dogmatische Variationen innerhalb des indonesischen Islam zu verstehen. Sie trägt vielmehr – und das auch noch im heutigen Indonesien – dem Umstand Rechnung, dass ein großer Teil der indonesischen Muslime sich zwar gemäß der *pancasila* nominell zum Islam bekennen, diesen jedoch nicht als ihren politischen Rahmen wahrnehmen. Die zwei Pole islamischer Modernismus und Traditionalismus verlaufen daher weniger zwischen den *abangan* (nominelle Muslime) und *santri* (formelle Muslime), sondern innerhalb der *santri*-Gemeinde selbst.¹³⁸

3.1.1. Der modernistische Islam in Indonesien

Die Ideen der islamischen Reformbewegungen aus dem arabischen Raum (siehe Paragraph 2.2.2.) begannen sich bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Gebiet des heutigen Indonesien zu verbreiten.¹³⁹ Diese Revitalisierung islamischen Denkens und Selbstverständnisses regte sich zunächst in Händlerkreisen. Durch die Öffnung des Suezkanals und die einsetzende Dampfschiffahrt kam es ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einer bis dahin ungesehenen Interaktion zwischen dem arabischen Islam und dem des malaiischen Archipels. Die Zahl der Pilgerreisen nach Mekka nahm erheblich zu, Handelskontakte intensivierten sich und mehr und mehr junge Muslime aus dem insel-

¹³⁴ *Pancasila* sind die fünf Grundsätze, welche die indonesische Staatsphilosophie beziehungsweise –ideologie konstituieren. Dies sind im Einzelnen: 1. Der Glaube an einen allmächtigen Gott, 2. Die nationale Einheit Indonesiens, 3. Das Prinzip der Humanität, 4. Die Beratungs- und Konsensdemokratie sowie 5. Die soziale Gerechtigkeit. Vgl. DAHM 1999: 230f. Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung der *pancasila* siehe WANDEL 1989.

¹³⁵ Vgl. GESKE 2003: 37.

¹³⁶ SUKMA 2003: 14. Da diese Arbeit sich nicht eingehender mit dem für Indonesien so wichtigen Sufi-Islam beschäftigt, siehe für eingehenderes Verständnis hierzu: BALDICK 1989, BRUINSEN 1994 und 1998, KRAUS 1990, SCHIMMEL 1985 sowie JOHNIGK 2004.

¹³⁷ Vgl. GEERTZ 1960. Diese Kategorisierung ist bis heute weitgehend anerkannt, wird jedoch unterschiedlich interpretiert. Einige Islamwissenschaftler verstehen *abangan* als noch nicht vollständig islamisierte Muslime, andere als Javaner, die den Islam nur äußerlich angenommen haben. Der Vollständigkeit halber muss hier erwähnt werden, dass Geertz zusätzlich eine dritte Kategorie einführte: *priyayi*. Diese meint die javanische Beamtenschicht und ist daher eher ein Klassen- denn ein religiös-ideologischer Begriff. Die Gegenkategorie zu *priyayi* wäre *wong cilik*, was zu Deutsch etwa „einfaches Volk“ bedeutet. Vgl. MAGNIS-SUSENO 1994: 14.

¹³⁸ Vgl. SUKMA 2003: 16. *Abangan* bedeutet soviel wie „die Roten“. *Santri* kann sowohl mit „die Schüler“ als auch mit die „Weißen“ übersetzt werde. Vgl. MAGNIS-SUSENO 1994: 14.

¹³⁹ Vgl. SCHUMANN 1999: 445.

malaiischen Raum nahmen Studien an den großen islamischen Lehrinrichtungen wie der Azhar-Universität in Kairo auf.¹⁴⁰

Diese inoffiziellen ‚Botschafter‘ kamen so mit den Ideen der *salafiyah* und *wahhabiyah* in Berührung und versuchten diese auch in ihrer Heimat zu etablieren. Der Islam des malaiischen Archipels sollte so an die Herausforderungen der Moderne angepasst werden. Diese Reformen nahmen zuallererst Gestalt im edukativen Bereich an. In den *surau* oder auch *pesantren* – islamische Religionsschulen, welche häufig von islamischen Händlern gegründet worden waren und unter der Leitung islamischer Religionsgelehrter, den *kiyais* oder auch *ulama*, standen – wurde zunehmend das Klassensystem nach abendländischem Vorbild etabliert, naturwissenschaftliche Fächer wurden eingeführt und westliche Fremdsprachen unterrichtet. Diese Entwicklungen begannen in Westsumatra, vor allem in Minangkabau, und nahmen von dort ihren Weg nach Java, Südkalimantan, Südsulawesi und in andere Regionen.¹⁴¹ Ein gänzlich konfliktloser Prozess war die Herausforderung, welche die Ankunft des reformerischen Gedankengutes für den traditionellen Islam darstellte jedoch nicht, wie unter anderem die Padrikriege von 1803 bis 1835 zeigten. Pilger, die aus Mekka, wo sie mit dem Wahabismus (*wahhabiyah*) in Berührung gekommen waren, heimkehrten, versuchten in dieser Zeit den dortigen Islam gewaltsam von seinen nicht-islamischen Elementen zu befreien.¹⁴²

Mit der Gründung der vorrangig auf Bildung und die Wohlfahrtssteigerung der islamischen Bevölkerung in Indonesien ausgerichteten Muhammadiyah durch Kyai Haji Ahmad Dahlan (1878-1933) in Yogyakarta erhielten die Forderungen der Reformbewegung einen übergeordneten institutionellen Ausdruck. Folgt man den Überlegungen Ahmad Syafii Maarifs, so waren es drei wesentliche Missstände, welche zur Gründung der Organisation führten:

„(1) underdevelopment and under-education of Indonesian Muslims in almost all aspects of life, (2) serious poverty among Muslims in a rich country such as Indonesia, and (3) out-of-date conditions of Islamic education as represented by the pesantren system (circle system without classes).“¹⁴³

Als modernistische Bewegung proklamierte die Muhammadiyah das so genannte *tajdîd*, welches Erneuerung, Innovation, Restauration und Modernisierung bedeutet. Mit dem Wahlspruch „Zurück zu Koran und Sunnah“ richtete sie sich gegen die bis dahin unumstößliche und historisch legitimierte Geltung der vier anerkannten islamischen Rechtsschulen. Zu den religionspraktischen Neuerungen zählte unter anderem, dass nun im traditionellen Freitagsgebet (*khatba*) nicht länger Arabisch, sondern nunmehr jeweilige Lokalsprachen oder Malaiisch verwendet wurden. Durch den Anspruch, den Islam der Region von Häresie (*bid'a*) und Mythen (*kurafât*) zu reinigen, richtete sich die Muhammadiyah in

¹⁴⁰ Vgl. BRUINSEN 1994: 7.

¹⁴¹ Vgl. SCHUMANN 1999: 444-445. Einen wesentlichen Einfluss auf die Reformbewegung wird in der Literatur dem aus Westsumatra stammenden und zu dieser Zeit in Medina residierenden Shaik Ahmad Khatib zugesprochen. Dieser hatte für längere Zeit den Lehrbetrieb der shafaitischen Rechtsschule der Universität Medina geleitet, welche für die islamische Welt eine herausragende Rolle spielte. Vgl. ebd. Ausführlich zum islamischen Modernismus in Indonesien siehe: NOER 1973.

¹⁴² Vgl. DAHM 1974: 95. Interessanterweise wurden dabei die traditionellen religiösen Autoritäten durch die Niederländer im Kampf gegen die reformwilligen Aufständischen unterstützt. Die Kolonialadministration hatte sehr wohl erkannt, welches revolutionäre Potenzial mit einem Auseinanderbrechen traditioneller Machtstrukturen einhergehen konnte. Vgl. ebd.

¹⁴³ MAARIF 1987: 66, zitiert in: ABDILLAH 1997: 28.

ihren Bemühungen maßgeblich gegen die eher synkretistisch, also durch hindu-buddhistische und animistische Vorstellungen, geprägten *abangan*. Zudem stellte sie aber auch jene *santri*-Muslime in Frage, welche nach wie vor den traditionellen Rechtsschulen folgten. Da sich, wie anhand der Nahdlatul Ulama weiter unten erläutert werden wird, die Muhammadiyah gegen die traditionelle Betonung charismatischer religiöser Führerschaft verwarnte, entwickelte sie grundsatzorientierte Organisationsstrukturen innerhalb derer Funktionäre offen gewählt werden konnten.¹⁴⁴

3.1.2. Der traditionalistische Islam in Indonesien

Das in Erscheinung treten der Muhammadiyah mit einer Agenda, die vorsah, den Islam nicht nur zu reformieren, sondern ihn auch von seinen so genannten ‚unislamischen‘ Elementen zu reinigen, wurde selbstverständlich schnell als eine existentielle Bedrohung für die angestammten traditionellen islamischen Glaubensvorstellungen wahrgenommen. Die in ihrer Autorität über Jahrhunderte nicht herausgeforderten konservativen *ulama* – vor allem im ländlichen Java, aber auch in vielen Teilen Sumatras – sahen in dem reformerischen Anspruch, den Islam mit der Moderne in Einklang bringen zu wollen „...an implied rejection of the eternal truth embodied in the teachings of the great scholars of classical Islam...“¹⁴⁵

Mit der Gründung der Nahdlatul Ulama (NU) im Jahre 1926 wurde dem allgemeinen Bedürfnis nach einer konzertierten Antwort auf die modernistische Herausforderung Rechnung getragen.¹⁴⁶ Robert W. Hefner erklärt die zeitlich verzögerte Reaktion von Seiten der muslimischen Traditionalisten mit den vor allem auf lokaler Ebene existierenden und äußerst gut funktionierenden, althergebrachten Einflusspositionen der *ulama*.¹⁴⁷ Da ihre Stellung innerhalb der bestehenden Sozialhierarchien ausreichend historisch und genealogisch legitimiert war, wurde ein Akt von so weitreichender politischer Bedeutung wie die Gründung einer Massenorganisation, vor allem mit Blick auf die ohnehin wachsam niederländischen Kolonialbehörden, als eher gefährlich abgelehnt. Zudem verhinderten die paternalistischen Strukturen im traditionellen indonesischen Islam zunächst einen überregionalen Zusammenschluss im Stile der Muhammadiyah.¹⁴⁸ Dass heißt, in traditionellen islamischen Gemeinden waren es weniger ideologische Vorstellungen (wie im Fall der Reformbewegungen) als vielmehr personelle Bindungen an charismatische *ulama*, welche die soziale Kohäsion garantierten.¹⁴⁹

Trotzdem die NU sich zum Ziel gesetzt hatte, traditionell-islamische und javanische Kulturtraditionen zu bewahren (Bis heute setzt sich die Anhängerschaft der Organisation vornehmlich aus der javanischen Landbevölkerung zusammen.), war sie Veränderungen und Reformen jedoch nicht gänzlich verschlossen. Vielmehr implementierte sie, wenn auch weniger Aufsehen erregend als die Mu-

¹⁴⁴ Vgl. ABDILLAH 1997: 28.

¹⁴⁵ SAMSON 1978: 199.

¹⁴⁶ Vgl. SUKMA 2003:15.

¹⁴⁷ Zur Rolle der traditionellen religiösen Autoritäten auf Java siehe ausführlich: ZAMAKHSYARI 1981.

¹⁴⁸ Die *ulama* und *kiyai* folgten noch relativ lange der Strategie des Status Quo, indem sie davon ausgingen, ihre Stellung nur durch die Anerkennung der bestehenden Herrschaftsstrukturen wahren zu können. Einige Jahre nach ihrer Gründung veröffentlichte die NU eine Stellungnahme, welche die grundsätzliche Kompatibilität europäischer – also niederländischer – Herrschaft mit dem Islam erklärte. Vgl. HEFNER: 36.

¹⁴⁹ Vgl. ebd.: 35-36.

hammadiyah, langsam eigene Reformkonzepte. So wurden beispielsweise Curricula insofern erneuert, als dass die über Jahrhunderte verwendeten javanischen und malaiischen Schriften nach und nach mit solchen ersetzt wurden, welche man von mittelöstlichem Ursprung glaubte. Auch säkulare Themen fanden Eingang in die Unterrichtspläne der *pesantren*. Auf die Machtkonfiguration innerhalb traditioneller islamischer Gemeinden hatte dies jedoch zunächst wenig Einfluss.¹⁵⁰

3.2. Der politisch Islam und der indonesische Nationenbildungsprozess

Während der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts war das Thema Nationalismus Gegenstand schärfster und kontrovers geführter Debatten innerhalb der gesamten muslimischen Welt. Einige muslimische Intellektuelle verwahrten sich gegen das nationalstaatliche Konzept auf der Grundlage von Volkssouveränität.¹⁵¹ Sie argumentierten, dass eine solche Machtvorstellung gegen das heilige Gesetz und die untrennbar vereinte, universelle islamische Gemeinde (*ummah*) verstoße. Trotzdem besonders fundamentalistische Strömungen im Islam das Nationalstaatsprinzip als Häresie verdammen, gibt es, wie James Piscatori verdeutlichte, im 20. Jahrhundert eine klare Tendenz unter den Muslimen, die Legitimität des Nationalstaates anzuerkennen und Politik innerhalb der Grenzen eines solchen umzusetzen.¹⁵²

3.2.1. Politischer Islam und indonesischer Nationalismus

Auch in Indonesien hatte keine Vorstellung „...so profound an influence on the refiguration of Muslim politics [...] as[...] nationalism.“¹⁵³ War es einerseits zwar nur einem minimalen Anteil der angestammten Bevölkerung Niederländisch Indiens vergönnt gewesen, das Privileg westlicher Schulbildung zu erhalten, so hatte andererseits die Mehrzahl der muslimischen Gemeinschaft einen edukativen Weg durch das Netzwerk aus Moscheen und *pesantren* durchlaufen, welches vom malaiischen Archipel bis in die arabische Welt reichte. Im 18. und 19. Jahrhundert hatten diese Netzwerke zur Kanalisierung der islamischen Reformgedanken gedient. Ab Beginn des 20. Jahrhundert halfen sie, die Idee islamischer Nationalstaaten zu transportieren. Der keine territorialen Grenzen kennende islamische Internationalismus mit seinen beiden wichtigsten Zentren Mekka und Medina entwickelte sich so auch in der malaiischen Inselwelt schrittweise hin zu einem islamischen Nationalismus.¹⁵⁴

War die Muhammadiyah in ihren Bemühungen vor allem auf die Stärkung der islamischen Zivilgesellschaft¹⁵⁵ ausgerichtet, so wurde ebenfalls 1912 mit der Sarekat Islam (SI), um es mit den Worten Howard M. Federspiels auszudrücken „...[the] first vehicle for [Indonesian] nationalism...“

¹⁵⁰ Vgl. SAMSON 1978: 219.

¹⁵¹ Vgl. ESPOSITO 1983: 175-190. Der muslimisch-indische Philosoph und Poet Muhammad Iqbal (1877-1938) beispielsweise bestand lange Zeit darauf, dass der Islam eine grenzenlose Gemeinschaft erfordert. Letztlich aber gestand er den internationalen Realitäten des Kolonialismus Rechnung tragend ein, dass jedes muslimische Territorium um seine eigene Unabhängigkeit kämpfen sollte. Vgl. ebd.

¹⁵² Vgl. HEFNER 2000: 38. Zur muslimischen Nationalismusdebatte siehe ausführlich: Piscatori 1986.

¹⁵³ Ebd.: 37.

¹⁵⁴ Vgl. HEFNER 2000: 39. Zur kulturellen Interaktion zwischen Niederländisch-Indien und dem mittleren Osten siehe: AZRA 1992.

¹⁵⁵ Aufgrund ihres explizit muslimischen und nicht javanischen Charakters gelang es der Muhammadiyah auch in nichtjavanischen und abgelegenen Gegenden der Inselwelt Zweigstellen (*cabang*) zu etablieren. Bis 1933 waren dies 557 an der Zahl. Vgl. SUKMA 2003: 15.

gegründet.¹⁵⁶ Seine Ursprünge hatte diese Organisation in einer muslimischen Händlervereinigung, die bereits 1908 begonnen hatte sich zu formieren. Federspiel zufolge waren die Bestrebungen der SI unter der Führerschaft H.O.S Tjokroaminotos in erster Linie darauf gerichtet, den wirtschaftlich dominanten und durch die Kolonialadministration bevorteilten chinesischstämmigen Händlern in Niederländisch-Indien organisiert entgegenzustehen und die Unabhängigkeit des Archipels von den Niederländern einzufordern.¹⁵⁷

In den zentraleren Teilen Niederländisch-Indiens, vor allem aber auf Java, gelang es der SI schnell große Anhängerscharen zu mobilisieren.¹⁵⁸ Schließlich war sie die erste Institution, welche sich gezielt für die politischen Rechte der indigenen Bevölkerung einsetzte.¹⁵⁹ Deliar Noer beschreibt den politischen Charakter der SI anhand einer Grundsatzerklärung der Organisation aus dem Jahre 1917 folgendermaßen:

„The party demanded increasing participation of the people in politics in order to achieve ‘self government’ It rejected racial domination and demanded from the government equal protection of the rights and freedoms of all citizens ‘with powerful assistance for the weak and the needy’ ...“¹⁶⁰

Je größer die Anhängerschaft der Organisation wurde, desto mehr traten jedoch die Spannungen zwischen denjenigen zu Tage, welche sich hinsichtlich eines unabhängigen indonesischen Staates konventionellen muslimischen Inhalten verpflichtet fühlten und solchen, welche eher von marxistischen oder säkular-nationalistischen Ideen¹⁶¹ überzeugt waren. Hier standen sich, will man der Klassifikation von Clifford Geertz folgen, *santri*- und *abangan*-Muslime gegenüber.¹⁶²

Die Massenrekrutierung¹⁶³ der SI und ihre offensichtliche ideologische Dilemmasituation begann schnell die Aufmerksamkeit der niederländischen Sozialisten auf sich zu ziehen.¹⁶⁴ Dies führte im Jahre 1914 angesichts des von der SI unter Beweis gestellten, enormen Mobilisierungspotentials zur Gründung der ISDV (*Indische Sociaal-Democratische Vereeniging* = Indische Sozialdemokratische Vereinigung) unter Führung Hendrik Sneevliets in Semarang, Zentral-Java. In der Folgezeit begann der ISDV die SI in der Hoffnung zu infiltrieren, auf ihre säkular orientierte Anhängerschaft ideologisch einwirken zu können.

¹⁵⁶ FEDERSPIEL 2001: 26.

¹⁵⁷ Vgl. FEDERSPIEL 2001: 30. Die Sarekat Islam als Massenpartei zu klassifizieren ist insofern problematisch, als dass in Niederländisch-Indien zu diesem Zeitpunkt noch ein Parteienverbot herrschte. Vgl. ABDILLAH: 30.

¹⁵⁸ Zum Mobilisierungspotential der eher elitären politischen Organisationen wie *Budi Utomo* oder der *Indische Partij* (Indische Partei), welche noch vor der SI gegründet worden waren, siehe: DAHM 1971: 20-37.

¹⁵⁹ Vgl. HEFNER 2000: 38.

¹⁶⁰ NOER 1973: 113.

¹⁶¹ Robert W. Hefner wies darauf hin, dass „... secular nationalism was particularly influential among Muslim members of the larger ethnic group, the Javanese, ...“. Hefner 1999: 221. Hinzugefügt sei, dass Indonesiens Nationalisten weit weniger als westliche Liberale auf die absolute Privatisierung von Religion insistierten. Da ein säkularer Nationalismus jedoch immer eine strikte Trennung von Staat und Religion erfordert, ist es für Indonesien treffender von *nichtkonfessionellem* oder *multi-konfessionellem Nationalismus* zu sprechen. Vgl. HEFNER 2000: 237.

¹⁶² Vgl. Ebd.: 38.

¹⁶³ Bereits im April 1914 verfügte die SI über 366913 aktive Mitglieder allein auf Java. Vgl. DAHM 1971: 40.

¹⁶⁴ Natürlich hatte auch die niederländische Kolonialverwaltung schnell begriffen, dass die SI aufgrund ihrer Anhängerschaft durchaus eine Gefahr für den politischen Status Quo darstellte. Die Organisation sah sich so zum Beispiel Anschuldigungen ausgesetzt, mit Hilfe deutscher Waffen eine Revolution gegen die Niederländer zu planen. Vgl. KAHFI 1997. Ganz im Stile von *divide et impera* erkannte der niederländische Generalgouverneur A.W.F. Idenburg im Jahre 1914 zunächst nur die lokalen Zweigstellen der SI, nicht jedoch die Organisation als ganze an. Vgl. ABDILLAH 1997: 30.

Bis 1921 hatte sich die Rivalität zwischen den beiden großen Fraktionen innerhalb der SI letztlich so stark zugespitzt, dass die Vertreter des linken Flügels die SI verließen.¹⁶⁵ In den folgenden fünf Jahren entbrannte ein bitterer Kampf zwischen der auf muslimische Prinzipien bauenden islamischen „Weißen SI“ und der linksnational orientierten „Roten SI“ um die Dominanz in den einzelnen lokalen Abteilungen der Organisation. Letztlich zerbrach die Partei an der Frage, entlang welcher Prinzipien ein unabhängiger Staat in den Grenzen Niederländisch-Indiens ausgestaltet sein sollte und ließ „...the native struggle for independence in disarray.“¹⁶⁶

Nach der Fragmentierung und damit einhergehenden Schwächung der SI ging die Wortführerschaft im Unabhängigkeitskampf gegen Ende der 1920er Jahre an die nichtreligiösen Nationalisten über.¹⁶⁷ Diese Bewegung konzentrierte sich vor allem in der PNI (*Partai Nasional Indonesia* = Nationalistische Partei Indonesiens), welche 1927 unter der Führung des charismatischen Ingenieurs Ahmad Sukarno gegründet worden war. Ihn hatte Benedict Anderson 1991 in seinem vielbeachteten Werk „*Imagined Communities*“ als „creole functionary“ (Kreolischer Funktionär) beschrieben und als den prototypischen Träger der nationalistischen Idee charakterisiert.¹⁶⁸

Beeinflusst von den egalitären europäischen Ideen des Liberalismus und der Aufklärung folgte er einem multiethnischen, integrativen Nationalismusgedanken (*kebangsaan*)¹⁶⁹ ohne ethnische oder religiöse Präferenzen. Er argumentierte in Anlehnung an nationalistische muslimische Reformer, wie beispielsweise Kemal Atatürk (1881-1938) in der Türkei, dass erst die Einheit von Religion und Staat in der traditionellen islamischen Regierungsführung zur Stagnation der islamischen Welt geführt hätte. Als ein javanischer – jedoch bekennender – Muslim erfüllt vom Glauben an die Vereinbarkeit von Gegensätzen¹⁷⁰ konnte für ihn nur das ideologische Amalgam „...Nasionalisme (Nationalismus), Islamisme (Islamismus), dan Marxisme (Marxismus)...“¹⁷¹ den Weg in ein geeintes Indonesien mit all seiner Diversität weisen.¹⁷²

Dennoch waren die Ideen Sukarnos und seine Bestrebungen nach einem ideologischen Minimalkonsens in den Augen vieler muslimischer Politiker eine allzu dürftige Basis für die Erschaffung einer neuen politischen Ordnung. Zum einen warfen sie dem Nationalismus Sukarnos vor, dieser sei eine allzu westlich inspirierte Antwort auf indigene Problemstellungen und zum anderen widersprachen sie

¹⁶⁵ Vgl. ebd.: 31.

¹⁶⁶ HEFNER 2000: 38.

¹⁶⁷ Besonders ab Mitte der 1920er Jahre gelang es der PKI (*Partij der Kommunisten in Indie* = Kommunistische Partei Niederländisch-Indiens), zu der sich der ISDV 1920 umbenannt hatte, große Anhängerschaften zu rekrutieren. Dies gipfelte 1926 in der Banten- und 1927 in der Silungkungrebellion. Daraufhin wurde die Partei durch die Kolonialadministration verboten. Vgl. DAHM 1971: 51-59.

¹⁶⁸ ANDERSON 1991: 105.

¹⁶⁹ *Kebangsaan* wird als Nomen mit „...Nationalität [...]; Nationalismus, [und] Nationalbewusstsein...“ übersetzt. Das Wort hat insofern eine demokratische Konnotation, als dass der Wortstamm *bangsa* auch „Volk“ bedeutet, was als Hinweis auf die Volkssouveränität verstanden werden kann. Vgl. HEUKEN 1998: 39.

¹⁷⁰ Zur traditionellen javanischen Harmonievorstellung siehe: MAGNIS-SUSENO 1997.

¹⁷¹ GONGGONG 2001: 286.

¹⁷² Zur Rolle Sukarnos in der indonesischen Unabhängigkeitsbewegung und seiner ideologischen Konzeptionen siehe: DAHM 1966 sowie LEGGE 1972. Zu Sukarnos Islamverständnis siehe: LUBIS 1992.

seinen säkularen Aspirationen vehement.¹⁷³ Der Islam, so insistierten sie, sei eine Kultur und eine ‚komplette‘ Sozialordnung (*al-nizām al-islāmī*), deren einzelne Komponenten nicht in Religion und Staat aufgetrennt werden dürften, wie es ein westlich-liberales System erfordern würde.¹⁷⁴

So laut auch die Rufe nach einer islamischen Ordnung in einem unabhängigen Indonesien gewesen sein mögen, wurde dennoch den muslimischen politischen Denkern in der späten kolonialen Phase umso mehr bewusst, dass ein Konsens innerhalb der islamischen Gemeinschaft bezüglich der Frage der politischen Rolle des Islam vorerst nicht zu finden war. Allein der Kollaps der SI¹⁷⁵ hatte die – scheut man den christlichen Vergleich nicht – tiefen Schismen zwischen den indonesischen Muslimen schmerzlich deutlich werden lassen.¹⁷⁶ Seinem Höhepunkt steuerte die Diskussion jedoch erst in den Monaten vor der Unabhängigkeitserklärung am 17. August 1945 entgegen.

3.2.2. Das Ringen um einen Islamstaat

Nachdem die holländische Kolonialherrschaft mit der japanischen Invasion im März 1942, welche zunächst als Befreiung wahrgenommen worden war, beendet wurde, sollte sich schnell herausstellen, dass mit den Japanern neue Kolonialherren ins Land gekommen waren.¹⁷⁷ Deren dreijährige Herrschaft kommentierte ein indonesischer Beamter später mit den Worten: „Theirs was indeed the most terrible rule twentieth century Indonesians were made to suffer.“¹⁷⁸

Als sich jedoch der 2. Weltkrieg zugunsten der Alliierten wendete, beschlossen die Japaner auch Indonesien – wie zuvor schon Burma und den Philippinen – eine „Marionetten-Unabhängigkeit“ (*puppet independence*)¹⁷⁹ zu gewähren, um sich der Unterstützung der einheimischen Bevölkerung gegen die Alliierten zu versichern. Unter Führung der beiden populärsten Nationalisten Sukarno und Mohammad Hatta¹⁸⁰ wurde zu diesem Zweck im Mai 1945 ein Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der indonesischen Unabhängigkeit (*Badan Penyelidik Usaha-Usaha Kemerdekaan Indonesia*, BPUPKI) gebildet, welcher sich aus 62 Vertretern aller die nationalistische Bewegung vertretenden Gruppen zusammensetzte.

¹⁷³ Tatsächlich war es so, dass die meisten der nicht-religiösen Nationalisten europäische Schulbildung genossen hatten. Vgl. DAHM 1971: 259-266. Ausführlich zur Argumentation muslimischer Politiker gegen säkularen Nationalismus in der spätkolonialen Phase siehe: NOER 1973.

¹⁷⁴ Vgl. HEFNER 2000: 39.

¹⁷⁵ 1930 wurde die SI in PSII (*Partai Sarekat Islam Indonesia* = Partei des Vereinigten Islams Indonesiens) umbenannt. Nach dem Tode von Tjokroaminoto 1934 spalteten sich die Parteien PII (*Partei Islam Indonesia* = Islamische Partei Indonesiens) und *Partai Penyadar* (Bewusstseinspartei) von der PSII ab. Vgl. ABDILLAH 1997: 31f.

¹⁷⁶ Die historischen Entwicklungen können an dieser Stelle nur verkürzt wiedergegeben werden. Erwähnenswert ist jedoch der Versuch aller muslimischen Führer im September 1937, mit der Gründung des MIAI (*Majelis Islam A'la Indonesia* = Komitee des indonesischen Islam) alle islamischen Kräfte im politischen Kampf gegen die niederländische Kolonialherrschaft zu vereinen. Vgl. ebd.: 32.

¹⁷⁷ Ausführlich zur indonesischen Unabhängigkeitsbewegung während der japanischen Okkupation siehe: DAHM 1966.

¹⁷⁸ SCHWARZ 2000: 5.

¹⁷⁹ SUKMA 2003: 17.

¹⁸⁰ Als aus Westsumatra (Bukit Tinggi) stammender Muslim war Hatta mit einem wesentlich pragmatischerem als dem javanischen-mystischen Islam, der Sukarno geprägt hatte, aufgewachsen. Besonders während der 30er Jahre hatte er es vermieden sich auf die angeheizte Diskussion zur Frage von Staat und Islam einzulassen. Er bestand darauf, dass die PNI den Islam als Privatangelegenheit eines jeden Einzelnen verstehen sollte. Vgl. ALI-FAUZI 2002: 95-101. Zum Leben und politischen Wirken Hattas siehe: NOER 2002.

Da von Seiten der Japaner keine explizite Agenda für eine vorläufige Verfassung vorgegeben worden war, gelang es dem Ausschuss bis August 1945 „...with remarkable unanimity to draw up a constitution covering such issues as the territory to be included, citizenship, qualifications, religion, and the political structure of the new state.“¹⁸¹ Die fast schon buchstäbliche Gretchenfrage wiederum, ob der neue indonesische Staat nun eher theokratischer oder säkularer Natur sein sollte, konnte auch innerhalb des Vorbereitungsausschuss durch keine klare Mehrheit entschieden werden. Der die islamischen Gruppierungen repräsentierende Mohammad Natsir und spätere langjährige Vorsitzende der modernistischen Partei Masyumi (*Majelis Syuro Muslimin Indonesia* = Rat der indonesischen Anhänger des Islam)¹⁸² beharrte beispielsweise darauf, dass „... the affairs of the state are an integral part of Islam.“¹⁸³

Das neunköpfige Komitee (*panitia sembilan*), welches daraufhin zur Erörterung und Klärung der ideologischen Ausrichtung des Staates eingesetzt wurde, erzielte schließlich Mitte Juli 1945 einen Konsens. Man hatte sich entschieden, dem jungen Nationalstaat eine duale Identität zu verleihen, die ihn weder auf religiöse noch auf rein säkulare Fundamente stellen, sondern nach den bereits beschriebenen fünf Prinzipien, der *pancasila*¹⁸⁴ ausrichten sollte. Das letztendliche Zustandekommen einer Einigung war vor allem einem als Jakarta Charta in die Geschichte eingegangenen Kompromiss zu verdanken. Die Jakarta Charta beinhaltete die Verpflichtung für alle indonesischen Muslime, dem islamischen Gesetz der *shari'a* Folge zu leisten. Zudem wurde am 16. Juli 1945 auf der Sitzung des BPUPKI, welche die *pancasila* offiziell verabschiedete, dem Vorschlag zugestimmt, dass der zukünftige Präsident allein aus Proporzgründen ein Muslim sein sollte.¹⁸⁵

War dies für viele muslimische Politiker schon ein Minimalkonsens, der von nicht wenigen als ein Schlag ins Gesicht interpretiert wurde, so sollte es mit der Streichung der Jakarta Charta sowie der Bestimmung über einen muslimischen Präsidenten kurz nach Erklärung der Unabhängigkeit noch schlimmer kommen. Hatta und Sukarno hatten dem Drängen katholischer und protestantischer Führer aus den entlegeneren Gegenden des Archipels nachgegeben, welche die Regelungen besonders im Bezug auf die religiösen Minderheiten¹⁸⁶ als diskriminierend ablehnten.¹⁸⁷

Da die Verfassung von 1945 (*Undang-Undang Dasar 1945*) zunächst als Provisorium angedacht war und bestimmte, dass eine gewählte verfassungsgebende Versammlung (*Konstituante*) diese später nochmals überarbeiten sollte, waren viele muslimische Führer überzeugt, ihren Traum von einem is-

¹⁸¹ ZAINUDDIN 1968: 218, zitiert in: SUKMA 2003: 18.

¹⁸² Als die Regierung mit dem Parteiengründungsauftrag am 3. Oktober 1945 die bis 1959 anhaltende Phase der parlamentarischen Demokratie einläutete, wurde mit der Masyumi eine Partei gegründet, welche die gesamte islamische Gemeinschaft Indonesiens zu repräsentieren versuchte und von den großen Muslimorganisationen NU und Muhammadiyah sowie von weiteren kleineren Organisationen getragen wurde. Vgl. ABDILLAH 1997: 34.

¹⁸³ SUKMA 2003: 19.

¹⁸⁴ Die ideologische Formel der *pancasila* hatte Sukarno am 1. Juni 1945 in seiner zu Berühmtheit gelangten *pancasila*-Rede vor dem BPUPKI vorgeschlagen. Vgl. DAHM 1971: 101.

¹⁸⁵ Vgl. ALI-FAUZI 2002: 105.

¹⁸⁶ Die nichtmuslimischen Minderheiten in Indonesien beliefen sich in den 30er und 40er Jahren auf sieben bis acht Prozent der Bevölkerung (heute ca. 12 Prozent) und sind bis heute vor allem auf den abgelegeneren Inseln, vor allem in Ostindonesien und im Landesinneren der Inseln Sumatra, Kalimantan und Sulawesi, konzentriert. Vgl. HEFNER 2000: 41.

¹⁸⁷ Vgl. ALI-FAUZI 2002: 106.

lamischen Staat noch verwirklichen zu können. Sukarno selbst hatte im August 1945 erklärt: „...we will draft a new, more perfect constitution after the situation became more stable.“¹⁸⁸

Andere setzten weniger auf die Strategie des Wartens: Ab 1947 kam es begleitet von bewaffneten Aufständen mit der Darul-Islam-Bewegung auf West-Java unter der Führung von Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo, ab 1952 in Süd-Sulawesi unter der Führung von Kahar Muzakkar und ab 1953 in Aceh unter der Führung Daud Beureuéh zur Ausrufung mehrerer Islam-Staaten (*Darul Islam*). Die Revolten hielten bis 1962 an und endeten erst mit der Festnahme und Hinrichtung der Anführer der Bewegung.¹⁸⁹

Die Aufstände fanden jedoch in besonders nachhaltig islamisierten Regionen Indonesiens statt. Bernhard Dahm beispielsweise weist darauf hin, dass diese Rebellionen vor allem im Kontext der damaligen politischen Entwicklungen bewertet werden müssen und nicht ohne weiteres als fundamentalistische Bewegungen klassifiziert werden dürfen. So war der Bevölkerung von Aceh bereits 1949 von der Zentralregierung in Jakarta ein Sonderstatus für ihre Region zugesichert worden. Dieses Versprechen wurde jedoch nicht eingehalten.¹⁹⁰ Die Entwicklungen in Süd-Sulawesi gingen darüber hinaus auf die Sonderbehandlung der überwiegend christlichen Anhänger des Staates Südmolukken, welcher unter dem Fürwort der Niederländer ausgerufen worden war, durch die Regierung zurück. Diese historisch determinierten Konflikte sind mit der secessionistischen Guerilla-Bewegung GAM (*Gerakan Aceh Merdeka* = Bewegung Freies Aceh) in Aceh und den anhaltenden Konflikten zwischen Muslimen und Christen auf Sulawesi und auf den Molukken im heutigen Indonesien nach wie vor evident.

Die an späterer Stelle ausgeführte anti-islamische Politik während der ersten zwei Jahrzehnte der Militärherrschaft unter General Suharto muss unbedingt im Zusammenhang der Erfahrungen des TNI (*Tentara Nasional Indonesia* – Die indonesische Nationalarmee) mit der Darul-Islam-Bewegung gesehen werden. Djohan Effendi beschrieb diese in den Augen weiter Teile des Militärs folgendermaßen:

„[The Darul Islam] added to the natural suspicion of the army that there was no fundamental difference between the Islamic parties and the Darul Islam armed secessionist movement. The only difference, as far as the army was concerned, was that the first struggled to achieve an Islamic state by legal means and the second did so by means of an illegal display of force.“¹⁹¹

Nach der in einem vierjährigen Kampf gegen die Niederländer im Dezember 1949 offiziell errungenen Unabhängigkeit Indonesiens drängten die muslimischen Führer auf schnelle freie Wahlen. Aufgrund ihrer immensen Anhängerschaft in den ländlichen Regionen des dichtbesiedelten Javas gaben sie sich siegessicher, durch diese endlich klare Mehrheiten für den politischen Islam gewinnen zu können. Zur allgemeinen Überraschung jedoch war das Ergebnis der Wahlen im September 1955¹⁹² kein Erdrutschsieg für die islamischen Parteien, sondern führte vielmehr zu einer annähernden Pattsituation zwischen

¹⁸⁸ NASUTION 1965: 101, zitiert in: ANSHARI 1997: 111-112.

¹⁸⁹ Vgl. DENGEL 1986: 93-97. Ausführlich zur Darul-Islam-Bewegung siehe außerdem: DIJK 1981.

¹⁹⁰ Vgl. DAHM 2003: 7.

¹⁹¹ EFFENDI 1992, zitiert in: RAMAGE 1995: 17-18.

islamischen Kräften und solchen Parteien, welche entweder von nationalistischer, kommunistischer oder christlicher Provenienz waren.¹⁹³

Die Konstituante wurde nach einer zweiten Wahl im Dezember 1955 formiert. Sie nahm ihre Arbeit im November 1956 auf. Die islamischen Parteien jedoch konnten lediglich 43,5 Prozent der 233 Sitze für sich beanspruchen.¹⁹⁴ In den ersten zweieinhalb Jahren gelang es der Versammlung 90 Prozent der neuen Verfassung abzuschließen. Als es jedoch erneut zum Thema der Staatsphilosophie kam, schien sich die Geschichte wiederholen zu wollen. Alle islamischen Parteien votierten erneut für den Islam als ideologische Grundlage des indonesischen Staates, kamen damit jedoch auf nur 48 Prozent der Stimmen. Die übrigen 52 Prozent der Mitglieder stimmten einhellig für die *pancasila* Sukarnos. Da die benötigte zweidrittel Mehrheit aussichtslos erschien, versuchten die Führer beider Blocks zunächst wie bereits 1945 einen Kompromiss anzustreben. Sukarno als glühender Verfechter seines Konzeptes jedoch verfügte – unterstützt durch das Militär – am fünften Juli 1959 per Dekret die Rückkehr zur Verfassung von 1945 und proklamierte gleichzeitig die Einführung der „Gelenkten Demokratie“ (*Demokrasi Terpimpin*). Diese sollte ihn, ausgestattet mit allumfassenden Vollmachten, bis zu seinem Sturz 1965 zum nahezu alleinigen Lenker indonesischer Geschicke werden lassen.¹⁹⁵ Mittels eines solch autoritären Aktes gelang es Sukarno letztlich, Indonesien einen nichtreligiösen Charakter aufzuerlegen. Der bittere Nachgeschmack, welchen diese Niederlage bei den muslimischen Führern hinterlassen hatte, sollte das Verhältnis zwischen Staat und Islam auch in den nächsten Dekaden nachhaltig prägen.¹⁹⁶

3.3. Der politischen Islam während der Neuen Ordnung – 1966 bis 1998

Nachfolgend soll die äußerst widersprüchliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen politischen Islam und indonesischem Staat während der autoritären Herrschaft General Suhartos von 1966 bis 1998 näher beleuchtet werden. Diese beschrieb Donald J. Porter wie folgt: „... the relationship between the ruling coalition of state officials and independent Muslim groups shifted from an antagonistic one (1968-1987), to one of rapprochement from the late 1980s onwards.“¹⁹⁷ Tatsächlich jedoch ging jenem Antagonismus eine pragmatische Allianz zwischen dem indonesischen Militär und islamischen Kräften voraus, welche Rizal Sukma als „impossible coalition“ beschrieb und zweifellos das vielleicht dunkelste Kapitel der indonesischen Geschichte darstellt.¹⁹⁸

¹⁹² Ausführlich zu den Wahlen 1955 siehe: FEITH 1957.

¹⁹³ Die wichtigsten Ergebnisse waren: PNI (nationalistisch): 22,3 Prozent; Masyumi (modernistisch-islamisch): 20,9 Prozent; NU (traditionell-islamisch): 18,4 Prozent; PKI (kommunistisch): 16,4 Prozent. Vgl. Feith 1957: 58-59. Während der revolutionären Phase des Unabhängigkeitskampfes gegen die Niederländer 1945 bis 1950 hatten die islamischen Kräfte vereint in der Masyumi Seite an Seite gestanden. Gegen Ende dieser Periode traten jedoch die alten Konflikte wieder in den Vordergrund. Die PSII verließ die Masyumi bereits 1947. Auch die NU entschied sich 1952 fortan als eigenständige Partei zu wirken, was die Masyumi empfindlich schwächte. Vgl. ABDILLAH 1997: 34-35.

¹⁹⁴ Vgl. ebd.: 36.

¹⁹⁵ Hierzu zählte unter anderem die Ernennung aller Mitglieder des nationalen Parlaments DPR (Dewan Perwakilan Rakyat = Rat der Volksvertretung). Vgl. ebd.: 37.

¹⁹⁶ Vgl. SUKMA 2003: 21.

¹⁹⁷ PORTER 2002: 39f.

¹⁹⁸ SUKMA 2003: 42.

3.3.1. Die Phase der Marginalisierung des politischen Islam

Der Aufstieg General Suhartos und der Beginn der Neuen Ordnung folgten dem Zusammenbruch der prekären Kräftebalance zwischen den drei damaligen Machtsäulen Indonesiens, welche die Ära der Gelenkten Demokratie dominiert hatten: Der Präsident Sukarno, die PKI (*Partai Komunis Indonesia* = Kommunistische Partei Indonesiens)¹⁹⁹ und das Militär. Ausgelöst worden war der Kollaps des Sukarno-Regimes durch den fehlgeschlagenen *coup d'état* vom 30. September 1965 (*Gestapu, Gerakan September Tigapuluh* = Bewegung des 30. September), mittels dem die PKI gehofft hatte, das Machtkontinuum im Land zu ihren Gunsten verschieben zu können. Viele der Details dieser das Ende einer Ära einläutenden Nacht sind bis heute ungeklärt beziehungsweise umstritten.²⁰⁰ Jedoch wird nach wie vor sowohl britischen als auch US-amerikanischen Geheimdiensten eine Verwicklung in die Geschehnisse unterstellt. Als sich Sukarno vehement weigerte, die PKI zum alleinigen Sündenbock für die Ereignisse zu machen und diese zu verbieten, wurde er gezwungen am elften März 1966 alle exekutiven Vollmachten an General Suharto zu übertragen. Die nun *de facto* eingetretene politische Dominanz des Militärs war jedoch nichts Neues in der indonesische Geschichte. Bereits seit seiner Gründung 1945 und durch seine Rolle im Unabhängigkeitskampf beanspruchte das TNI mehr als nur Verteidigungs- und Sicherheitsfunktionen. Dieser Anspruch wurde später mit der ideologischen Formel *dwifungsi* (Doppelfunktion) zementiert.²⁰¹

Die islamischen Parteien und Organisationen hatten in der PKI ihren erbittertsten Feind gesehen und in Sukarno einen Protegé, welcher die Partei auf Kosten anderer Gruppierungen, speziell der islamischen, förderte. Wie beschrieben, reichten die Wurzeln des Konfliktes zwischen politischem Islam und der kommunistischen Bewegung bis in die 1920er zurück. Sie verschärfen sich erneut als Teile der PKI 1948 die umstürzlerische Madiun-Revolution in Zentral-Java auslösten und dabei eine große Zahl prominenter Muslime, vor allem Beamte und Lehrer, töteten. Der Gipfel des Antagonismus zwischen beiden Gruppierungen war 1963 erreicht, als die PKI eine Mobilisierungskampagne unter der Landbevölkerung losstieß. Mit so genannten einseitigen Aktionen (*aksi sepihak*) sollten die bis dahin nicht implementierten neuen Agrargesetze aus den Jahren 1959 und 1960 durchgesetzt werden.²⁰² Dies bedeutet *de facto* die gewaltsame Enteignung muslimischer Grundbesitzer, welche nicht selten einflussreiche *ulama* und *kiyai* waren.²⁰³

Hatte auch das Militär aufgrund der Erfahrungen mit der Darul-Islam-Bewegung genügend Vorbehalte gegen den politischen Islam, so war er ihm doch in Anbetracht der herrschenden Resen-

¹⁹⁹ Während der 1950er und beginnenden 1960er Jahren war es der PKI gelungen, zur größten Massenpartei Indonesiens anzuwachsen. Besonders ab Beginn der 1960er Jahre protegierte Sukarno die Partei als innenpolitisches Gegengewicht zum Militär. Vgl. DAHM 1971: 215-230. 1965 bestand die PKI aus ca. 300.000 Kadern und ca. zwei Millionen Vollmitgliedern. Vgl. SCHWARZ 2000: 20.

²⁰⁰ Vgl. DAHM 1999: 241. Vor dem Hintergrund der alten Ressentiments weiter Teile des Militärs gegen die PKI, hatte das Politbüro der Partei beschlossen, so genannte ‚fortschrittliche‘ Jungoffiziere dabei zu unterstützen, einem befürchteten Putsch seitens der Generalität zuvorzukommen. Die Partei selbst sollte jedoch in die Aktion nicht einbezogen werden. In besagter Nacht wurden mit Unterstützung der PKI-nahen Luftwaffe sechs Generäle entführt und ermordet. Vgl. DAHM 1971: 231-244.

²⁰¹ Vgl. ABDILLAH 1997: 41.

²⁰² Vgl. HEFNER 2000: 49.

²⁰³ Vgl. ABDILLAH 1997: 38.

timents als verlässlicher Partner bei der Zerschlagung der PKI mehr als willkommen.²⁰⁴ Auf Grundlage der Überzeugung, die Kommunisten seien Ungläubige und Atheisten, propagierten viele Muslimführer die Verfolgung und Tötung vermeintlicher PKI-Anhänger als *jihâd*. Ein Führer der Muhammadiyah in Zentraljava veröffentlichte etwa eine *fatwa* (religiöses Dekret), welche den Kampf gegen die PKI als *ibadah* (verpflichtender religiöser Akt) propagierte.²⁰⁵ Trotz all ihrer Unstimmigkeiten vereinten die Führer der NU und der Muhammadiyah ihre Kräfte und gründeten am vierten Oktober 1965 die KAP (*Kesatuan Aksi Pengganyangan Gestapu/PKI* = Vereinigte Aktion zur Zerschlagung der *Gestapu/PKI*), um konzentriert das Verbot und die Zerschlagung der PKI zu fordern. Vor allem Banser, die Jugendorganisation der NU, aber auch andere islamische Jugend- und Studentenvereinigungen nahmen aktiv an den Massentötungen teil, welche im November und Dezember maßgeblich im ländlichen Mittel- und Ost-Java stattfanden. Bis zu Beginn des Jahres 1966 sollen dabei zwischen 200.000 und eine Million Menschen ihr Leben verloren haben.²⁰⁶

Auch wenn es für viele Muslime zunächst so ausgesehen hatte, der politische Islam könne in der Neuen Ordnung auf eine Renaissance hoffen, zeigte sich bereits ab 1967, dass das neue Militär-Regime keineswegs gewillt war, die politische Macht im Land zu teilen. Besonders die zum Ende der 1950er Jahre weitgehend diskreditierte und 1960 verbotene *santri*-Partei Masyumi hoffte, wie Phönix aus der Asche wiederauferstehen zu können.²⁰⁷ Zunächst hatte dies mit der Freilassung ehemaliger Masyumi-Führer, welche unter Sukarno inhaftiert worden waren, auch den Anschein.

Jedoch ließ Suharto bereits zu Beginn des Jahres 1967 deutlich erkennen, dass eine Neugründung der Masyumi keinesfalls toleriert werden würde. Mit der *Parmusi* (*Partai Muslimin Indonesia* = Partei der Muslime Indonesiens) wurde daraufhin 1968 eine neue isla-mische Partei gegründet, in der auch ehemalige Masyumi-Kader Führungspositionen beanspruchten.²⁰⁸ Auch dies akzeptierte Suharto jedoch nicht.²⁰⁹

Zu den bis 1971 hinausgezögerten Wahlen waren immerhin noch neun Parteien zugelassen worden, welche vornehmlich islamische, säkular-nationalistische oder christliche Interessen vertraten.²¹⁰ Mittels umfassender Wahl- und Wählermanipulation gelang es jedoch der 1967 offiziell eingeführten Regierungspartei Golkar (*Golongan Karya* = Funktionelle Gruppen), welche Adam Schwarz als „the regime’s parliamentary vehicle“ bezeichnete, in dieser Wahl 64 Prozent der Stimmen auf sich zu ver-

²⁰⁴ Wie stark das Militär in den Genozid involviert war, ist bis heute nicht einwandfrei geklärt. Robert Cribb wies darauf hin, dass das Militär zumindest Waffen und Training zur Verfügung stellte und nicht selten Tötungen befehligte. Vgl. CRIBB 1990: 41.

²⁰⁵ Vgl. THABA 1996: 240, zitiert in: SUKMA 2003: 43.

²⁰⁶ Vgl. SCHWARZ 2000: 20.

²⁰⁷ Nachdem sich die Masyumi Ende der fünfziger Jahre an einem Aufstandsversuch gegen die Regierung in Jakarta beteiligt hatte, da sie Sukarno Kommunistenhörigkeit vorwarf, wurde sie nach der Niederschlagung des Aufstandes von Präsident Sukarno im Jahre 1960 verboten. Diese Erfahrungen führten in weiten Teilen des Militärs zusätzlich zu einem tiefen Misstrauen gegenüber dem modernistischen Islam. Vgl. DAHM 1971: 239.

²⁰⁸ So wurde beispielsweise auf dem ersten Kongress von Parmusi im November 1968 Mohammad Roem, ein ehemaliger Masyumi-Führer, zum Vorsitzenden der Partei gewählt. Dies nicht akzeptierend ernannte die Regierung kurzerhand den moderateren M.S. Mintaredja zum Vorsitzenden. Vgl. ABDILLAH 1997: 40.

²⁰⁹ Vgl. ebd.: 39-41. Während einer Sondersitzung des MPRS (*Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara* = Provisorische beratende Volksversammlung) versuchten Vertreter der NU und Parmusi erneut die Jakarta Charta in die Verfassung aufzunehmen. Suharto verdamnte dies als religiösen Terror und Angriff auf die *pancasila*. Vgl. SUKMA 2003: 45.

einen.²¹¹ Für die NU votierten – wie auch schon im Jahre 1955 – 18 Prozent der Indonesier. Sowohl PNI als auch die Masyumi-Nachfolgerin Parmusi erhielten jedoch jeweils weniger als sieben Prozent der Wählerstimmen.²¹²

1973 begann das Suharto-Regime dann mit voller Vehemenz, seinen Plan der gesellschaftlichen Entpolitisierung umzusetzen: Alle islamischen Parteien wurden in der PPP (*Partei Persatuan Pembangunan* = Vereinigte Aufbaupartei) gleichgeschaltet.²¹³ PNI und christliche Parteien mussten sich entsprechend in der PDI (*Partai Demokrat Indonesia* = Demokratische Partei Indonesiens) auflösen. Welche politische Rolle der Islam zukünftig spielen sollte, ließ sich allein am Namen der PPP, in dem es keinen Hinweis auf ihren islamischen Hintergrund gab, erkennen: „Überhaupt keine“^{214, 215} Diese Entwicklungen trugen dem Konzept der „*Floating Mass*“ Rechnung, mittels dem das Suharto-Regime versuchte, die Massen von den Parteien zu entkoppeln. Nur so, wurde argumentiert, könne es gelingen, kommunale, ideologische sowie religiöse Konfliktlinien zu überwinden und politische Stabilität herzustellen. Angesichts der absolut desolaten wirtschaftlichen Situation galt diese als die unbedingte Voraussetzung für das oberste Ziel der Neuen Ordnung: *Pembangunan* (Entwicklung).²¹⁶

Als 1973 der Gesetzesentwurf für ein säkular orientiertes neues Heiratsgesetz an die Öffentlichkeit gelangte, kam es zum ersten ernsthaften Zusammenstoß zwischen Islam und Staat während der Neuen Ordnung. Mit dem Vorwurf, die Regierung wolle das indonesische Gesellschaftsleben säkularisieren und den politischen Einfluss des Islam so weiter zurückdrängen, organisierten islamische Jugendorganisationen Massendemonstrationen in den indonesischen Großstädten und besetzten zeitweise sogar das Parlamentsgebäude in Jakarta. Um das islamische Sentiment zu befrieden, wurde das Gesetz letztlich so weit verwässert, dass seine Kritiker bereit waren, es zu akzeptieren. So sehr die Demonstrationen bewiesen hatten, dass der Islam auch für General Suharto einen nicht zu vernachlässigenden sozio-politischen Faktor darstellte, war es dennoch einer der wenigen politischen Siege des Islam im Indonesien vor 1990.²¹⁷

Ab 1978 wurden in ganz Indonesien die so genannten *penataran* (Auffrischkurse) zum ‚richtigen‘ Verständnis der Staatsphilosophie *pancasila* durchgeführt. Dieses alle sozialen Schichten und Institutionen durchdringende Schulungsprogramm war ein weiterer Schritt hin zur ideologischen Gleichschaltung der indonesischen Gesellschaft und der Zurückdrängung des politischen Islam.²¹⁸ Vor allem in den im ganzen Archipel existierenden islamischen Religionsschulen, welche weniger staatlicher Kontrolle ausgesetzt waren, regte sich mehr und mehr der Unmut über die Regierungspolitik.

²¹⁰ Vgl. DAHM 1999: 243.

²¹¹ SCHWARZ 2000: 31.

²¹² Vgl. ebd.: 32.

²¹³ Die noch verbliebenen vier islamischen Parteien zu diesem Zeitpunkt waren die NU, Parmusi, PSII und Perti (*Pergerakan Tarbiyah Islam* = Islamische Bildungsbewegung). Vgl. ABDILLAH.: 39.

²¹⁴ DAHM 2003: 8.

²¹⁵ Vgl. RAMAGE 1995: 29.

²¹⁶ Vgl. ebd. Das Schlagwort „Neue Ordnung“ (*Orde Baru*) diente der Abgrenzung der Herrschaft Suhartos zu jener Sukarnos, auf die fortan mit *Orde Lama* (Alte Ordnung) referiert wurde.

²¹⁷ Vgl. SCHWARZ 2000: 171f.

²¹⁸ Vgl. RAMAGE 1995: 31f.

Kiyai und *ulama*, welche gegenüber ihren Schülern (*santris*) offen gegen die Politik Suhartos agitieren, vielen vermehrt Verhaftungen und mehrjährigen Gefängnisstrafen zum Opfer. Bis Ende der 1970er Jahre betrug die Zahl der inhaftierten Religionsgelehrten bereits 166.²¹⁹

Die schwerste Erniedrigung für den Islam hielt jedoch das Jahr 1984 bereit, als die indonesische Regierung beschloss, von allen politischen wie sozialen Organisationen die Aufnahme der *pancasila* als alleiniges Prinzip (*azas tunggal*) in ihre Statuten einzufordern. Vor allem für die modernistischen Kräfte innerhalb der PPP war dies eine mehr als bittere Pille: Das Emporheben einer menschlichen Ideenschöpfung wie der *pancasila* über das göttliche Prinzip wurde als Häresie betrachtet. Hinzu kam, dass für die Mehrzahl der PPP-Vertreter der Islam bereits eine mehr als solide Basis darstellte. Eine weitere Schwächung erlitt die PPP, als die NU im selben Jahr bekannt gab, aus dem Parteienamalgam auszuschneiden, um, wie es hieß, sich zukünftig wieder mehr ihrer sozialen und religiösen Verantwortung zu widmen.²²⁰

Das jeher moderatere Verhalten der NU gegenüber den säkularen Herrschaftszentren fand ebenso in einem wesentlich rationaleren Umgang der Organisation mit der *pancasila* Ausdruck. So bezeichnete der damals neue NU-Führer Abdurrahman Wahid die *pancasila* als „noble compromise“²²¹ und betonte, der Islam müsse sich der nationalen Ideologie unterordnen und sich mit seiner bloßen Orientierungsfunktion abfinden.²²² In den Folgejahren sollte sich die NU unter ihrem stark durch die westliche Ideengeschichte geprägten Vorsitzenden als der zivile Advokat für eine Demokratisierung Indonesiens entwickeln.²²³ Dies jedoch immer unter dem Banner der *pancasila*. Alan Samson charakterisierte die politischen Manöver der Organisation als „...not the pursuit of the ideal but the art of the possible ...“ und betonte, dass „...the clear political primacy of military and secular political power made accommodation necessary.“²²⁴

Auch außerhalb der politischen Sphäre konstituierte 1984 eines der traumatischsten Jahre für das Verhältnis zwischen herrschaftlicher Elite und Islam in Indonesien: Als das Militär auf eine Gruppe Demonstranten in Tanjung Priok, einem armen Hafenviertel in Jakarta, das Feuer eröffnete, kamen mehrere Dutzend Muslime ums Leben. Anlass der Demonstration war der Vorwurf gewesen, Soldaten hätten eine Moschee ‚beschmutzt‘, indem sie diese mit Schuhen betreten hatten.²²⁵ Als Folge der Tötungen wurden Bomben- und Feueranschläge auf mehrere Banken, Geschäfte und regierungseigene Radio- und Fernsehstationen verübt. Die Regierung beantwortete dies ihrerseits mit der Verhaftung Hunderter Muslime. Unter ihnen viele, welche ihrem Unmut lediglich durch Demonstrationen Ausdruck verliehen hatten.²²⁶

²¹⁹ ICG 2002²¹: 5, Fußnote 20.

²²⁰ Vgl. SCHWARZ 2000: 172.

²²¹ Ebd.

²²² WAHID 1992, zitiert in: ebd.

²²³ Vgl. RAMAGE 1995: 43.

²²⁴ SAMSON 1978: 224.

²²⁵ Das Ablegen der Schuhe ist in jeder Moschee obligatorisch. Vgl. ELGER 2003.

²²⁶ Vgl. SCHWARZ 2000: 173.

Insgesamt wurde die Phase von 1973 bis 1986 von jenen indonesischen Muslimen, welche dem Islam eine staatstragende Rolle zugewiesen sehen wollten, als Demütigung empfunden. Der ehemalige Masyumi-Führer Mohammed Natsir beispielsweise kommentierte diese Jahre mit dem Vergleich, die indonesischen Muslime seien behandelt worden wie Katzen mit Ringelflechte.²²⁷

3.3.2. Die Phase der Revitalisierung des politischen Islam

Während die indonesische Regierung in den 1970er und 1980er Jahren einerseits versucht hatte, den politischen Islam zu verwässern und ihn somit seiner Potentiale als Vetoakteur zu berauben, gewann der Islam andererseits eine enorme Popularität als sozialer, ethischer und religiöser Richtungsgeber in der indonesischen Gesellschaft. Vor allem die massiv vorangetriebene Modernisierung und der damit einhergegangene soziale Wandel führten auch in Indonesien zu neuen Fragestellungen, auf die insbesondere junge Indonesier Antworten im Islam zu finden hofften. Aufgrund der starken Entpolitisierung der Gesellschaft war der Islam zu einer immer bedeutsameren sozialen Nische geworden, innerhalb derer frei von herrschaftlichen Eingriffen agiert werden konnte. Nachdem die indonesische Regierung ab 1978 politische Aktivitäten an den Universitäten massiv eingeschränkt hatte, verlagerten sich diese zusehends in die Moscheen des Landes, welche einen enormen Zulauf verzeichneten.²²⁸

Wie Adam Schwarz bemerkte, fällt es schwer, genau zu bestimmen, inwieweit sich das wachsende islamische Bewusstsein tatsächlich in der indonesischen Gesellschaft verankert hatte. Dennoch drang es ganz offensichtlich in die gebildete bürokratische Elite ein, welche bis dahin eher durch die *abangan*, die nominellen Muslimen, dominiert worden war. So schreibt Schwarz: „No longer is Islam seen as the opiate of the uneducated and economically deprived. Professionals and the middle class increasingly are seeing it as a religion which can provide for their spiritual needs in the context of contemporary society.“²²⁹ Dieser Prozess wurde durch einige modernistische Muslime auch als *santrif*ifizierung der *abangan*-Bevölkerung beschrieben.²³⁰

Auf die veränderte Komposition der indonesischen Gesellschaft reagierte Suharto, indem auch er sich mehr und mehr der *santri*-Variante des indonesischen Islam zuwandte. Persönlich versuchte er die Öffentlichkeit durch einen zunehmend islamischen Lebenswandel zu vereinnahmen. Unter großem Aufsehen begab er sich so zum Beispiel 1991 mit seiner Familie auf eine Pilgerreise nach Mekka (*hadj*).²³¹

Die verstärkte Islamorientierung äußerte sich in der Regierungspolitik durch verstärkte Finanzausgaben für den Bau staatlicher Islamuniversitäten und Moscheen sowie für islamischen Religionsunterricht an Schulen. Durch ein neues Bildungsgesetz wurde zudem der Religionsunterricht an staatlichen wie privaten Bildungseinrichtungen obligatorisch. Auf judikativer Ebene wurden islamische Gerichte in Fragen des Familien- und Erbschaftsrechts gestärkt. Wie auch in Malaysia kam es zur

²²⁷ Vgl. McVEY 1983: 199.

²²⁸ Vgl. SCHWARZ 2000: 174.

²²⁹ Ebd.

²³⁰ Vgl. ebd.

²³¹ Vgl. RABASA 2003: 26.

Einrichtung einer islamischen Bank, welche Suharto massiv forciert hatte. Im öffentlichen Leben, sah man zudem nun wesentlich häufiger den *jilbab*²³², welcher seit 1990 auch an staatlichen Schulen getragen werden durfte.²³³

Auch im Militär – dem traditionell erbittersten Feind des politischen Islam – hatte sich in der Zwischenzeit in den höchsten Führungsrängen ein Wechsel ereignet, welcher von vielen Muslimen als ein Zeichen der Veränderung begrüßt wurde: Der frühere Oberkommandeur der Streitkräfte Benny Murdani, ein Katholik und großer Skeptiker des politischen Islam, wurde durch den islamfreundlich Try Sutrisno ersetzt. Als dieser im März 1993 das Amt des Vizepräsidenten übernahm folgte ihm General Feisal Tandjung nach, welcher ebenso als weitaus offener gegenüber dem politisch organisierten Islam galt.²³⁴

3.3.3. ICMI – Die Rückkehr des politischen Islam

Die bedeutsamste und wohl kontroverseste Entwicklung der beginnenden 1990er Jahre war zweifelsohne die Gründung der ICMI (*Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia* = Vereinigung der Islamischen Intellektuellen Gesamt-Indonesiens) am sechsten Dezember 1990. Mit der zunehmenden gesellschaftlichen Bedeutung des Islam konstituierte die Schaffung dieser Organisation den Versuch, die gespaltene und über Jahrzehnte marginalisierte islamische Intelligenz organisiert zu vereinen und sie in eine „political pressure group“ zu verwandeln.²³⁵

Noch bevor das eigentliche Gründungstreffen ICMI stattfand, trafen sich hochrangige islamischen Vertreter und Mitglieder der Regierung, um Personalfragen zu erörtern. Vorsitzender sollte der Forschungs- und Technologeminister B.J. Habibie werden, welcher bis dahin nicht durch besonderes religiöses Engagement aufgefallen war, jedoch die volle Unterstützung Suhartos genoss und als sein politischer Ziehsohn galt. Auf der Gründungsveranstaltung wurden neben Habibie zum ersten Vorsitzenden auch zahlreiche hochrangige Staatsbeamte und Minister in Führungspositionen gewählt.²³⁶

Formell war ICMI eine islamische NRO, die jedoch durch personelle Überschneidungen stark mit der Regierungselite verflochten war. Dieser Umstand und die paktierte Gründung der Organisation führten denn auch zu massiver Kritik aus den Reihen jener ICMI-Mitglieder, welche sich einen kritischeren Kurs der Organisation gegenüber der Regierungspolitik erhofft hatten. Einer derer war der frühere Oppositionelle Imaduddin Abdulrahim. Er hatte Ende der 70er Jahre ohne Anklage oder Prozess über ein Jahr in indonesischen Gefängnissen verbracht und kehrte nach einem siebenjährigen Aufenthalt in den USA schließlich nach Indonesien zurück. Andere argumentierten, gerade durch die

²³² Ein das Gesicht frei lassendes, bis auf die Schultern reichendes Kopftuch.

²³³ UFEN 2004: 17.

²³⁴ Vgl. SCHWARZ 2000: 175. Die islamischen Generäle, welche Suharto ab Beginn der 1990er Jahre als seine neue Machtbasis in ihre Positionen manövriert hatte, werden auch als die grünen (islamischen) Generäle bezeichnet. Vgl. RABASA 2003: 26.

²³⁵ Vgl. UHLIN 1993: 87.

²³⁶ Vgl. RAMAGE 1995: 75f.

enge personelle Zusammenarbeit mit der Regierung könne man islamischen Interessen am Besten zu Repräsentation und Durchsetzung verhelfen.²³⁷

In der Satzung ICMI wurden die Bündelung islamischer Interessen, deren Vertretung und eine entsprechende politische Einflussnahme als entscheidende Prioritäten für die Arbeit der Organisation festgelegt. Aber auch Liberalisierung und Demokratisierung waren erklärte Ziele. So forderte beispielsweise der Historiker Kuntowijoyo in seinem Vortrag auf der Gründungsversammlung ICMI, Ziel der Organisation müsse es sein „...to accord Muslims greater intellectual, economic, and political influence as part of a more general effort to democratize Indonesian society.“²³⁸

Besonders der Name Habibie repräsentierte für viele ICMI-Mitglieder die Hoffnung auf eine Veränderung der damaligen politischen Ordnung. Durch seine Doppelfunktion als Regierungsmitglied und Vorsitzender ICMI glaubte man, einen Machtzuwachs des politischen Islam realisieren zu können. Er galt weithin als *change agent* schlechthin und viele glaubten, dass „Habibie’s value to this group is, that he represents something other than the status quo.“²³⁹

Die Gründung ICMI war allerdings nicht nur auf die bereits andiskutierte zivilgesellschaftliche Islamisierung zurückzuführen. Sie konstituierte sehr wohl auch den Versuch Suhartos, seinem schwinden Rückhalt im Militär durch die Kooptation der islamischen Kräfte im Land entgegenzuwirken. Mittels der personellen Durchdringung mit ‚eigenen Leuten‘ hoffte die Regierung Suharto, ICMI und damit wichtige Teile des politischen Islam kontrollieren zu können. Einer der großen Kritiker und Verweigerer der Mitgliedschaft ICMI war der damalige NU-Vorsitzende Abdurrahman Wahid. Seiner Einschätzung nach bedeutete die neuerliche Hofierung des politischen Islam durch das autoritäre Regime „... a pre-emptive strike against potential opponents.“²⁴⁰ Des Weiteren war die ICMI in seinen Augen eine „...peculiarly bureaucratic version of Islam...“²⁴¹

Den erhofften Marionettenstatus erfüllte ICMI dennoch bei Weitem nicht: Robert W. Hefner wies mit Blick auf die äußerst heterogene Zusammensetzung der Organisation darauf hin, dass „...although ICMI was inaugurated to the beat of the presidents drum, some of its membership showed a marked inclination to march to a different drummer.“²⁴² Diese Plattform innerhalb ICMI drängte offen auf mehr Transparenz und demokratische Reformen. Zudem leistete ICMI einen wichtigen Beitrag zur öffentlichen Diskussion von Menschenrechten. So kam es im Mai 1992 zu einer offenen Kollisi-

²³⁷ Vgl. ebd.: 105f.

²³⁸ HEFNER 1993: 22.

²³⁹ SCHWARZ 2000: 89.

²⁴⁰ Ebd.: 176. Adam Schwarz verglich den Legitimationsschwenk Suhartos auf den Islam mit der Strategie Sukarnos während der späten 1950er und 1960er Jahre, die kommunistische Partei als Gegengewicht zum Militär zu instrumentalisieren. Vgl. ebd.

²⁴¹ HEFNER 1993: 16. Adam Schwarz untergliederte die ICMI in drei Fraktionen: Zum Ersten waren dies die Regierungsbürokraten und -technokraten um B.J. Habibie sowie Golkar-Funktionäre und andere Personen des öffentlichen Lebens, welche die Rolle ICMI ähnlich wie Suharto bewerteten. Die zweite Gruppe bestand aus moderaten muslimischen Intellektuellen, welche ICMI vor allem als gesellschaftspolitisches Diskussionsforum betrachteten und nutzten. Dieser gehörte unter anderem Nurcholish Madjid an. Die dritte Gruppe, welche sich als die wahre ICMI verstand, strebte für ICMI die Rolle eines politischen Vehikels für den modernistischen Islam an. Dieser Flügel galt als die eigentlich oppositionelle Kraft, der unter anderem auch Amien Rais angehörte. Vgl. SCHWARZ 2000: 176f.

²⁴² HEFNER 1993: 21.

on mit den Behörden, als ein ICMI-Seminar zu Menschenrechtsfragen von Polizei und Militär aufgelöst wurde.²⁴³

Vor dem Sturz Suhartos im Mai 1998 waren viele Beobachter insbesondere gegenüber den modernistischen Teilen der ICMI skeptisch eingestellt und bezweifelten die Wahrhaftigkeit ihrer demokratischen Aspirationen. So betrachtete es der indonesische Politikwissenschaftler Mohtar Mas'ood als Primärziel ICMI's „...to empower the state in order to Islamize society and enact Islamic-value based laws and regulations.“ Für ihn verkörperten Wahid und die NU die wahren pro-demokratischen Kräfte des indonesischen Islam.²⁴⁴ Die Entwicklung Indonesiens zu einem islamischen Staat galt demnach zumindest als eine theoretische Möglichkeit. Aussagen einiger ICMI-Aktivisten, die Organisation sei die neue Masyumi, war zudem Wasser auf die Mühlen jener, welche solche Befürchtungen hegten.²⁴⁵

Doch wie Riza Sihbudi bereits im Jahre 1996 einschätzte, ist es besonders heute nicht das Ziel der größeren indonesischen Muslimorganisationen einen Islamstaat zu errichten.²⁴⁶ Die in Kapitel fünf noch exemplarisch untersuchten Demokratisierungsentwicklungen in Indonesien ab 1998 werfen ein anderes Licht auf ICMI als das von Mas'ood bemühte. Eingedenk der prodemokratischen Rolle Habibies als Indonesiens Übergangspräsident von Mai 1998 bis Oktober 1999 aber auch anderer progressiver ICMI-Mitglieder wie Amien Rais oder Nurcholish Madjid ist der Einschätzung ICMI's durch Dawam Rahardjo, einem ehemaligen Mitglied des Expertenausschusses der Organisation, sicherlich einiges abzugewinnen:

„It would be more accurate to describe ICMI as a pluralist, democratic and egalitarian community. Pluralist in the sense, that it values diversity, as long as each group understands and respects the other. Democratic, because each group agrees to negotiate when taking decisions that affect their joint concerns and interests. And egalitarian in that all identify themselves as servants of God with equal rights and obligations.“²⁴⁷

²⁴³ Vgl. ebd.: 20.

²⁴⁴ RAMAGE 1995: 110f.

²⁴⁵ Vgl. ebd. 91.

²⁴⁶ Vgl. SIHBUDI 1996: 108.

²⁴⁷ RAHARDJO 1995: 229f.

4. Militant-islamistische und terroristisch-islamistische Organisationen in Indonesien

Indonesiens demokratischer Transitionsprozess ist nach wie vor von einem hohen Maß an Rechtsunsicherheit gekennzeichnet, welche es vielen Gruppierungen, unter anderem auch radikal-islamischen, erlaubte, ungestraft Gewalt zu verüben.²⁴⁸ Die zunehmende Liberalisierung der indonesischen Gesellschaft in der Folge des Abdankens Präsident Suhartos im Mai 1998 „unleashed forces that the New Order had suppressed or controlled“, wie Angel M. Rabasa feststellte.²⁴⁹ Die sich neu formierende politische Landschaft ermöglichte es unter anderem islamischen Extremisten, dass in Angriff zu nehmen, was Michael Davis das „jihad project“ nennt. Gemeint ist damit, der Versuch einen islamischen Staat in Indonesien und/ oder in anderen mehrheitlich islamischen Teilen Südostasiens zu errichten.²⁵⁰

Der in den folgenden Paragraphen erarbeitete Überblick zum radikalen Islam in Indonesien beschäftigt sich daher mit den wichtigsten Gruppierungen, welche auf der Grundlage einer islamistischen Agenda agieren und die Errichtung eines islamischen Staates anstreben. Angemerkt soll in diesem Zusammenhang sein, dass die Mehrzahl der hier vorgestellten Gruppierungen und Organisationen nicht zwangsläufig als terroristisch einzustufen ist. Dennoch müssen sie auf Grund interpersoneller Verflechtungen untereinander und ihrer ideologischen Verwandtschaft als ein äußerst gut funktionierendes Netzwerk des radikalen Islam in Indonesien mit weitreichenden regionalen und weltweiten Kontakten verstanden werden.

Die Terroranschläge des 12. Oktober 2002 auf der bis dahin fast schon als Eiland der Gewaltfreiheit bekannten Insel Bali waren die verheerendsten in einer Serie von mehr als 30 Bombenattentaten in ganz Indonesien seit 1999.²⁵¹ Wenn auch terroristische Aktionen in der indonesischen Geschichte kein unbekanntes Mittel²⁵² zur Erreichung politischer Ziele darstellen, kam es seit 1998 zu einer bis dahin ungesehenen Zahl von Bombenanschlägen.²⁵³ Am neunten September 2004 erweiterte sich diese Kette der Gewalt um ein weiteres Glied, als eine Autobombe vor der australischen Botschaft in Jakarta explodierte.²⁵⁴ Vornehmlich verantwortlich gemacht für diese Anschläge wird die islamistische Jemaah Islamiyah (JI), eine in ganz Südostasien operierende terroristisch-revolutionäre²⁵⁵ Organisation, welche in den 1990er Jahren von indonesischen Staatsbürgern in Malaysia gegründet wurde.

²⁴⁸ Vgl. ICG 2001: 2.

²⁴⁹ RABASA 2003: 27.

²⁵⁰ DAVIS 2002: 28, zitiert in: Ebd.

²⁵¹ Für eine Liste ausgewählter Bombenanschläge in Indonesien seit 1999 siehe Appendix 4.

²⁵² So kam es unter anderem 1985 als Reaktion auf das Tanjung-Priok-Massaker 1984 zu einem Bombenanschlag auf den buddhistischen Tempel Borobudur in Zentraljava. Vgl. DAHM 2003: 9.

²⁵³ Allein zwischen Mai 1998 und Ende 1998 ereigneten sich sechs Bombenanschläge in Indonesien. Im Jahr 1999 waren es bereits neun an der Zahl, gefolgt von 20 Anschlägen im Jahre 2000. Jedoch wurden nicht alle dieser Anschläge durch islamistische Gruppierungen verübt. Vgl. CGI 2001: 3.

²⁵⁴ Vgl. JAKARTA POST, 09.09.2004.

²⁵⁵ Das Attribut terroristisch-revolutionär findet an dieser Stelle Anwendung, da es erklärtes, umstürzlerisches Ziel der JI ist, sowohl in Indonesien einen islamischen Staat (*Negara Islam*) zu errichten als auch langfristig ein Kalifat zu schaffen, welches sich von Pattani im Süden Thailands bis nach Mindanao auf den südlichen Philippinen erstrecken soll. Vgl. ICG 2002: 1.

Im Anschluss an die Vorstellung der wichtigsten als islamistisch einzustufenden Gruppierungen in Indonesien wird daher die Jemaah Islamiyah im Mittelpunkt der Auseinandersetzung stehen.

4.1. Die Darul-Islam-Bewegung

Das „Haus des Islam“ bildet, wie im vorherigen Kapitel erwähnt, die historischen Wurzeln militanter Bemühungen um die Errichtung eines Islamstaates in Indonesien. Hervorgegangen war sie aus einer Hizbullah-Miliz, die – von den japanischen Besatzern gegründet – zwischen 1945 und 1949 gegen die holländische Kolonialmacht gekämpft hatte. Die Bewegung berief sich jedoch nicht auf einen literalistischen Islam. Maßgebend war für sie der innerlich-meditative Weg des *sufi*-Islam – seiner mystischen Ausprägung. Obschon einige Sufi-Bruderschaften (*tarekat*) die Einhaltung der *shari'a* fordern, sieht die überwiegende Mehrheit der Sufis die letzte Autorität jedoch nicht in den islamischen Schriften sondern beim individuellen Geistlichen selbst.²⁵⁶

Da rein rechtlich als illegale Vereinigung geltend, existiert die DI im formalen Sinne heute nicht mehr. Überlebt hat jedoch ihr zentrales Anliegen der Schaffung eines islamischen Staates. Auf dieser Grundlage sollen heute 13 lose assoziierte Gruppierungen²⁵⁷ in Malaysia, Westjava und Sumatra existieren, welchen Verbindungen zum IMA (*International Mujahideen Association* = Internationale Vereinigung der Mujaheddin) in Malaysia aber auch zu Teilen des indonesischen Militärgesamtdienstes nachgesagt werden. Eigenen Angaben zufolge hat die Darul-Islam-Bewegung 12 Millionen Mitglieder. Eine kleine Minderheit ihrer Aktivisten strebt im Gegensatz zu einem NII (*Negara Islam Indonesia* = Indonesischer Islamstaat) ein islamisches Kalifat (*daulah Islam*) an, welches Indonesien, Singapur, Malaysia, die südlichen Philippinen und das südliche Thailand umfassen soll.²⁵⁸ Trotz des illegalen Status der DI agieren einige seiner Mitglieder erstaunlich öffentlich. So sollen allgemein bekannte DI-Aktivisten über Wahllisten anderer islamischer Parteien zu den Wahlen 1999 und 2004 für Parlamentssitze kandidiert haben.²⁵⁹

Wie viele der den radikalislamischen Kreisen Indonesiens zuzurechnenden Muslime hatten auch Aktivisten der verschiedenen im Untergrund tätigen DI-Fraktionen als Mujaheddin während der 1980er Jahre in Afghanistan gekämpft und waren dort in Kontakt mit al-Qäida-Vertretern gekommen.²⁶⁰ In einem Interview vom September 2001 äußerte Al-Chaidar, Führer einer der DI-Untergrundfraktionen, dass „... we have gotten funding and assistance from the bin Laden group since we went helping Afghanistan in the 1980s.“²⁶¹ Al-Chaidar bezifferte die erhaltene Unterstützung mit 1,2 Milliarden Indo-

²⁵⁶ Vgl. BOLTE/ MÖLLER/ RZYTCKA 2003: 16.

²⁵⁷ Zachary Abuza schätzt die Anzahl dieser Gruppierungen auf 14. Vgl. ABUZA 2003: 141.

²⁵⁸ Vgl. BOLTE/ MÖLLER/ RZYTCKA 2003: 16.

²⁵⁹ Vgl. ABUZA 2003: 141.

²⁶⁰ Im Dezember 1979 marschierten sowjetische Truppen in Afghanistan ein, um das dortige sozialistische Regime der Demokratischen Volkspartei gegen landesweite Aufstände muslimischer Mujaheddin-Verbände, welche durch internationale Mujaheddin unterstützt und massiv durch die USA finanziert wurden, zu protegieren. Die Invasion scheiterte jedoch und die Guerillakämpfe weiteten sich zu einem landesweiten Bürgerkrieg aus. Die letzten russischen Truppen verließen das Land 1989. Vgl. BROCKHAUS MULTIMEDIA 2001.

²⁶¹ MURDOCH 2001.

nesische Rupiah (circa 240.000 US\$), räumte jedoch ein, dass nicht alle DI-Fraktionen zwangsläufig über solche Kontakte verfügen.

4.2. DDII, KISDI und GPI

Die Organisationen DDII (*Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* = Islamischer Predigerrat Indonesiens), KISDI (*Komite Indonesia Untuk Solidaritas Dengan Dunia Islam* = Indonesisches Komitee für Solidarität mit der islamischen Welt) und GPI (*Gerakan Pemuda Islam* = Islamische Jugendbewegung) rechnen Beobachter dem Umfeld der 1960 verbotenen modernistischen Masyumi-Partei zu. Sie alle agieren auf der Grundlage einer islamistischen Agenda und verfügen über Verbindungen in die höchsten Kreise der politischen Elite Indonesiens.²⁶²

Der DDII wurde bereits 1967 als private Vereinigung von dem ehemaligen Masyumi-Führer Mohammed Natsir gegründet, nachdem eine politische Renaissance der Masyumi aussichtslos erschien. Zudem waren in den 1960er Jahren vor allem auf Java die Konversionen vom Islam zum Christentum rapide angestiegen. Um dem direkt entgegenzuwirken versuchte der DDII vorrangig in solchen Gebieten aktiv zu werden, in denen eine direkte Konkurrenz mit christlichen Missionaren möglich war. Da zunächst durch das Suharto-Regime innenpolitisch stark marginalisiert und in seinen ‚Missionierungsbemühungen‘ eingeschränkt, bemühte sich die Organisation vor allem um Kontakte ins arabische Ausland, von wo aus sie durch islamische Wohltätigkeitsorganisationen großzügig finanziert wurde.²⁶³ Das öffentlich erklärte Ziel des DDII ist die Errichtung eines islamischen Staates. Während der vergangenen Jahre hat der Rat besonders durch seine Polemik gegen die wirtschaftliche Dominanz der chinesischen Minderheit in Indonesien und gegen die USA als wichtigsten Verbündeten Israels von sich reden gemacht. Politisch werden der Organisation Verbindungen zur ehemaligen Staatspartei Golkar nachgesagt. In erster Linie soll er jedoch als Basisorganisation für die modernistisch-islamische Partei PBB (*Partei Bulan Bintang* = Halbmond-und-Stern-Partei) fungieren. Der DDII unterhält zudem Kontakte zur JI. Diese Verbindung geht auf den 1999 verstorbenen ehemaligen geistigen Führer von JI, Abdullah Sungkar, zurück. Dieser hatte Ende der 1970er Jahre und zu Beginn der 1980er Jahre mit dem DDII zusammengearbeitet.²⁶⁴

Mit KOMPAK (*Komite Penanggulangan Krisis* = Krisenbewältigungskomitee) ging Ende der 1990er Jahre eine Organisation aus dem DDII hervor, die mit der Koordinierung von Hilfen in die von religiöser Gewalt erschütterten Regionen der Molukken und Zentralsulawesis betraut wurde. Im Juni 2000 fanden nachweislich malaysische und philippinische Staatsbürger bei einer Zweigstelle KOMPAKs in Zentralsulawesi Unterschlupf, welche mit den unmittelbar darauf stattgefundenen Anschlägen auf den philippinischen Botschafter und die malaysische Botschaft in Jakarta in Verbindung gebracht wurden.²⁶⁵

²⁶² Vgl. BOLTE/MÖLLER/RZYTKA 2003: 13.

²⁶³ HEFNER 2000: 109.

²⁶⁴ Vgl. ICG 2004: Fußnote 20.

²⁶⁵ BOLTE/MÖLLER/RZYTKA 2003: 13. Siehe hierzu auch: Appendix 4.

Im März 2002 kam es auf dem Flughafen Manilas, der Hauptstadt der Philippinen, zur Festnahme von drei Personen – namentlich Agus Dwikarna, Tamsil Linrung und Abdul Jamal Belfas. Dwikarna und Linrung sind Mitglieder des DDI und hochrangige Vertreter KOMPAKs. Der Grund für die Verhaftung war, dass bei Dwikarna zwei Stücke des Plastiksprengstoffs C4 sichergestellt worden waren. Die drei Männer sollten angeblich mit Vertretern der MILF (*Moro Islamic Liberation Front* = Islamische Moro-Befreiungsfront)²⁶⁶, der größten islamisch-separatistischen Guerilla-Organisation der Philippinen, zusammengetroffen sein. Die sich anschließenden Untersuchungen ergaben mögliche Verbindungen zu al-Qāida.²⁶⁷ Letztlich wurde Dwikarna von einem philippinischen Gericht zu einer 17-jährigen Haftstrafe verurteilt, seine Begleiter jedoch kamen auf Bestreben von Präsidentin Megawati wieder auf freien Fuß. Die Verhaftung löste in Indonesien einen beachtlichen innenpolitischen Skandal aus, da es sich als wahrscheinlich herausstellte, dass der sichergestellte Sprengstoff vom indonesischen Geheimdienst BNI (*Badan Intelijen Negara* = Nationaler Nachrichtendienst, Indonesischer Geheimdienst) in Zusammenarbeit mit den philippinischen Behörden platziert worden war, um Erfolge beider Länder in ihren Antiterrorismus-Bemühungen vorweisen zu können.²⁶⁸

Das KISDI war im Jahre 1987 zu dem Zweck gegründet worden, muslimische Glaubensbrüder in Palästina, Kaschmir, Mindanao und später auch in Bosnien zu unterstützen. Einer der größten Protegés der Organisation war Probosutedjo, ein Halbbruder Suhartos. Die außerordentlich guten Beziehungen KISDI in das islamische politische Establishment und Kreise des Militärs gehen zudem auf den engen Kontakt der Organisation zu Generalmajor (und später Leutnant) Prabowo Subianto, einem Schwiegersohn Suhartos, zurück. In öffentlichen Stellungnahmen sympathisiert die Organisation klar mit al-Qāida und dem Religionsgelehrten Abu Bakar Ba'asyir, welcher als eine der Schlüsselfiguren der JI gilt.²⁶⁹

Die GPI als einstige Jugendorganisation der Masyumi machte in der Vergangenheit nicht nur durch islamistische Polemik sondern auch durch ihre kriegerischen Mobilisierungsbereitschaft von sich reden. Nach Angaben ihres Führers Suaib Didu hatte sie zu Beginn des Jahres 2002 circa 300 Freiwillige zur Unterstützung der Taliban im Krieg gegen die USA nach Afghanistan gesandt.²⁷⁰ Im September gleichen Jahres berichtete die GPI von über 22 000 Kämpfern, die bereit seien, in den Krieg nach Afghanistan zu ziehen und sich in verschiedenen militärischen Trainingscamps in den Bergregionen Indonesiens aufhielten und dort auf Sabotage- und Infiltrationsmaßnahmen vorbereitet würden. Verifizieren lassen sich solche Angaben jedoch nicht. Gleichmaßen erklärte Didu in einem Inter-

²⁶⁶ Die MILF war 1984 als Splittergruppe aus der Guerilla-Bewegung MNLF (*Moro National Liberation Front* = Nationale Befreiungsfront Moro) hervorgegangen und kämpft für die Errichtung eines islamischen Staates auf Mindanao, der zweitgrößten und südlichsten Insel der Philippinen. Vgl. ebd. 2003: 34.

²⁶⁷ Bei einem der Festgenommenen war die Telefonnummer von Omar Faruq, dem im Juni 2002 verhafteten zentralen Verbindungsmann al-Qāidas in Indonesien, gefunden worden. Vgl. WASHINGTON POST, 09.05.2002, zitiert in: ebd.: 13.

²⁶⁸ Vgl. ICG 2002²: 20. Die Unterstützung durch Präsidentin Megawati hatten die beiden vornehmlich ihren äußerst prominenten Rollen in der indonesischen Politik zu verdanken. So war Tamsil Linrung zu diesem Zeitpunkt auch Schatzmeister der islamischen Partei PAN (*Partai Amanat Islam* – Partei des nationalen Mandats). Vgl. ABUZA 2003: 159.

²⁶⁹ Vgl. BOLTE/MÖLLER/RZYTŃKA 2003: 13-14; sowie Rabasa 2003: 26.

²⁷⁰ Vgl. SAWYER 2004.

view, dass über ehemalige Afghanistanaktivisten aus den Reihen der GPI inoffizielle Kontakte zu Osama bin Laden bestünden, die bis in das Jahr der sowjetischen Invasion Afghanistans 1979 zurückreichen. Offiziell aber sei die GPI nicht mit der *al-Qāida* liiert. Dennoch, so Didu, gäbe es Kontakte zu anderen islamistischen Gruppen – unter anderem in Malaysia, den Philippinen, Singapur und Saudi Arabien – welche mit den Terroranschlägen der *al-Qāida* in Verbindung gebracht werden.²⁷¹

4.3. Front Pembela Islam

Die FPI (*Front Pembela Islam* = Front zur Verteidigung des Islam) gründete sich im August 1998 unter der Führerschaft von Habib Muhammad Rizieq, einem islamischen Religionsgelehrten arabischer Abstammung. Sie soll in ihrem Gründungsumfeld Jakarta mehr als 5500 Mitglieder umfassen. Das immer wieder betonte zentrale Anliegen der FPI sind die Wahrung der Einheit Indonesiens und die Einführung der *sharī'a*. Ebenso wie im Fall der weiter unten besprochenen Laskar Jihad, soll die FPI ab Januar 1999 Teile ihrer Einheiten in den christlich-muslimischen Auseinandersetzungen auf den Nord-Molukken zum Einsatz gebracht haben.²⁷² Bekannt und gefürchtet wurde die Gruppierung vor allem durch ihr besonders gewalttätiges Vorgehen gegen so genannte unmoralische und unislamische Einrichtungen wie Nachtclubs, Bars und Diskotheken, später jedoch auch gegen christliche Gemeinden. Die Liste der verübten *sweepings* (gewalttätige Durchsuchungen) und Verwüstungen ist lang.²⁷³ Während der Demonstrationen gegen den geplanten Afghanistanfeldzug der Vereinigten Staaten im Oktober 2001 (siehe Paragraph 5.4. und 5.5.) waren Anhänger und Mitglieder der FPI in besonderem Maße durch ihre Gewaltbereitschaft aufgefallen und genossen durch ihre anti-amerikanische Polemik über Wochen hinweg ein außergewöhnliches Medienecho.

Im Zusammenhang mit Übergriffen der FPI und ähnlichen islamistischen, paramilitärisch organisierten Vereinigungen werden und wurden in der indonesischen Öffentlichkeit verschiedenste Erklärungsansätze diskutiert, welche von reiner Geldgier durch Schutzgelderpressung bis hin zu Destabilisierungsversuchen der Regierung durch den Suharto-Clan reichen.²⁷⁴ Die *South China Morning Post* vom 31.10.2000 sieht folgenden, hinreichend nachvollziehbaren Zusammenhang zwischen Fremdenfeindlichkeit, gewalttätigen Übergriffen und dem Islam in Indonesien:

„The larger context is the continuing power struggle within the Jakarta elite, in which anti-foreigner sentiment has become a bargaining tool wielded by the military-backed nationalist constituency in Indonesian politics. The goal is to weaken President Abdurrahman Wahid's Government by depriving it of crucial foreign support. The technique is to employ the claimed legitimacy of Islamic symbolism to justify the bully-boy tactics which are so often a manifestation of rivalry within the elite.“²⁷⁵

Nach eigenen Angaben hat sich die FPI nach den Bali-Anschlägen im November 2002 aufgelöst.²⁷⁶ Dies geschah jedoch höchstwahrscheinlich auf Grund von Befürchtungen der Gruppierung, mit den

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Vgl. BOLTE/MÖLLER/RZYTTKA 2003: 19.

²⁷³ Vgl. LAKSAMANA.NET 2001.

²⁷⁴ Vgl. FISCHER / FLOR 2000.

²⁷⁵ SOUTH CHINA MORNING POST, 31.10.2000, zitiert in: ebd.

Attentaten in Verbindung gebracht zu werden. Im Februar 2003 meldete sich die FPI bereits zurück und kündigte im Zusammenhang mit dem drohenden Kriegsgang der USA gegen den Irak gewaltsame Aktionen gegen westliche Ausländer an. Zugleich rief sie, wie im anschließenden Kapitel ausgeführt, indonesische Muslime dazu auf, sich für einen Kampf gegen die USA im Irak registrieren zu lassen. Während des islamischen Fastenmonats Ramadan im Oktober des Jahres 2004 gerieten Anhänger der FPI im Zusammenhang mit einem Überfall auf eine Bar in Kemang, einer Wohngegend Jakartas, in der vornehmlich westliche Ausländer leben, erneut in die Schlagzeilen.²⁷⁷

Der Führer der FPI Habib Muhammad Rizieq wurde am 16. Oktober 2002 nach den Bombenanschlägen von Bali verhaftet und im November 2002 in Hausarrest überführt nachdem die FPI erklärt hatte, in Zukunft von Gewaltaktionen abzusehen. Im April 2003 brach Rizieq seinen Hausarrest, und begab sich angeblich in den Irak, um dort humanitäre Hilfsaktionen zu unterstützen. Nach seiner Rückkehr nach Indonesien wurde er erneut verhaftet und wenig später durch FPI-Anhänger aus der Haft befreit. Letztlich stellte sich der Geistliche jedoch der Polizei und wurde im August 2003 zu einer siebenmonatigen Haftstrafe wegen Regierungsbeleidigung und der Anstiftung zu öffentlichen Unruhen verurteilt. Er wurde im Oktober 2003 aus der Haft entlassen.²⁷⁸

4.4. FKAJWJ und Laskar Jihad

Das FKAJWJ (*Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jama'ah* = Sunni Kommunikationsforum) konstituierte sich bereits zu Beginn des Jahres 1998 um, wie es hieß, die wahren islamischen Werte zu schützen. Formiert wurde das Forum durch eine Gruppe radikaler Muslimführer, welche sich selbst als die einzig wahren Vertreter des sunnitischen Islam in Indonesien verstehen und den großen islamischen Massenorganisationen NU und Muhammadiyah vorwerfen, durch nicht-islamische Quellen korrumpiert zu sein. Die Vereinigung wird geführt durch einen 60 Religionsgelehrte umfassenden Rat, welcher demokratische Werte als inkompatibel mit dem Islam ablehnt. Ein Ratsmitglied und Führer der weiter unten besprochenen Laskar Jihad formuliert das Demokratieverständnis der FKAJWJ wie folgt: „... in democracy, people who don't understand anything, and they are the majority, elect their leaders without any educated consideration at all. They only elect those that give them money or say what they want to hear“.²⁷⁹ Erklärtes Ziel der FKAJWJ ist die junge Demokratie Indonesiens durch ein Expertenkoncil islamischer Gelehrter (Council of experts) zu ersetzen, welches die Regierungsarbeit überwachen und das Regierungsoberhaupt wählen soll. Der Rat lehnt jedwede Unterstützung politischer Parteien kategorisch ab, da sich in ihnen das demokratische System und somit die indonesische Säkularisierung manifestiert.²⁸⁰

Der militante Flügel der FKAJWJ ist Laskar Jihad (LJ, Miliz des ‚Heiligen Krieges‘), dessen ehemaliges Hauptquartier unweit der Stadt Yogyakarta in Zentral-Java angesiedelt war. Anlass der

²⁷⁶ Vgl. BOLTE/MÖLLER/RZYTTKA 2003: 20.

²⁷⁷ Vgl. LAKSAMANA.NET 2004⁴.

²⁷⁸ Vgl. ebd.

²⁷⁹ FEALY 2001: 28.

²⁸⁰ Vgl. ebd.

Gründung von LJ gab Ende Januar 2000, laut ihrem Führer Ja'far Umar Thalib, der Verdacht, Christen auf den Molukken, in West Papua und Nord-Sulawesi würden eine christliche Republik gründen wollen. Historisch geht dies auf den in den 1950er Jahren unternommen Versuch zurück, eine mehrheitlich christliche Republik der Südmolukken (*Republik Maluku Selatan*, RMS) unter dem Protegé der Holländer zu etablieren. Die Exilregierung der RMS ist nach wie vor in den Niederlanden aktiv und soll eine Schlüsselrolle bei der Finanzierung der christlichen Kämpfer auf den Molukken gespielt haben.²⁸¹

Laut Schätzungen entsandte LJ im Zeitraum der Auseinandersetzungen rund 6000 Kämpfer auf die Molukken und nach Zentral-Sulawesi. Insgesamt umfasst die Miliz nach Aussagen des FKAJW-Generalsekretärs Maruf Barhan 10000 Kämpfer. Das militärische Training von etwa 2000 Mujaheddin hatte zu Beginn des Jahres 2000 in einem Trainingslager in der Nähe Bogors unweit der Hauptstadt Jakarta begonnen und wurde von Offizieren des TNI durchgeführt. Das Camp war allerdings 3 Monate später durch die Polizei geschlossen worden. Aussagen eines ehemaligen Kommandeurs der Miliz zufolge war Thalib bezüglich des „Molukken-Einsatzes“ Unterstützung von ehemaligen TNI-Offizieren zugesagt worden. Sehr wahrscheinlich ging es zu diesem Zeitpunkt um eine Destabilisierung der Regierung Wahid, welche den zivilen Einfluss des Militärs drastisch zu beschneiden versuchte und ein Menschenrechtstribunal zur Untersuchung der durch das Militär verübten Verbrechen in Osttimor einzurichten plante.²⁸² Thalibs Äußerungen diesbezüglich sind jedoch sehr widersprüchlicher Natur und reichen von der Beschwörung guter Kontakte ins Militär bis zur absoluten Negierung dieser.²⁸³ Politisch und moralisch wurde LJ während des Molukken-Konfliktes von den Parteien PPP, PBB sowie von den bereits oben genannten Organisationen KISDI und DDI unterstützt. Nach langwierigen Kämpfen gelang es der indonesischen Polizei LJ im Mai 2002 zu entwaffnen.

Der LJ-Führer Thalib hatte 1986 finanziert durch ein Stipendium des DDII in Lahore, Pakistan, am Maududi-Institut Islamstudien betrieben. Besonders die Schriften des radikalen *salafiyah*-Theoretikers Sayyid Qutb beeindruckten ihn nachhaltig. In einem Interview mit der indonesischen Zeitschrift Tempo äußerte er: „I was really very impressed because I was an admirer of Sayyid Qutb before.“²⁸⁴ In den Jahren 1988 und 1989 beteiligte sich Thalib in Afghanistan an den Kämpfen gegen die sowjetischen Truppen und traf dort auch auf Osama bin Laden. Nach Eigenangaben zeigte er sich von ihm allerdings wenig beeindruckt und kritisierte sein angeblich unzureichendes theologisches Wissen. Eine von bin Laden im Jahr 2001 angebotene finanzielle Unterstützung lehnte er nach eigenen Angaben ab. Im Mai 2002 war Thalib wegen Präsidentenbeleidigung und dem Vorwurf religiösen

²⁸¹ Bei den Bürgerkriegsähnlichen Zusammenstößen zwischen Christen und Muslims in Poso, Zentralsulawesi und auf den Molukken waren zwischen Januar 1999 und Oktober 2002 geschätzte 9000 Menschen getötet worden. Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^a. Im Dezember 2001 hatten die rivalisierenden Gruppierungen mit dem so genannten Malino-Abkommen einen Friedensvertrag unterzeichnet, welcher einen starken Rückgang der gewaltsamen Zusammenstöße nach sich zog. Vgl. ICG 2004^a: 1. Zu den Para-Milizen auf christlicher Seite wie beispielsweise Laskar Kristus siehe: MULYADI 2003: 91-96.

²⁸² Vgl. BOLTE/MÖLLER/RZYTCKA 2003: 20.

²⁸³ Vgl. FEALY 2001: 29.

²⁸⁴ MULYADI 2003: 82.

Hass angestachelt zu haben verhaftet, jedoch im Januar 2003, begleitet von nationaler wie internationaler Entrüstung, in allen Anklagepunkten freigesprochen worden.²⁸⁵

Ähnlich wie auch FPI gab LJ nur drei Tage nach den Bali-Attentaten seine Auflösung bekannt und zog alle noch verbliebenen Kämpfer aus Poso und den Molukken ab. Angeblich hatte die interne Auflösung jedoch bereits einige Tage vor dem 12. Oktober 2003 stattgefunden. Die offizielle Begründung Thalibs war nicht etwa die Befürchtung, im Zuge der Bali-Ermittlungen zur Zielscheibe zu werden. Stattdessen erklärte er, dass zu viele Mitglieder der Miliz sich von Politiker hätten vereinnahmen lassen. Andere offizielle Vertreter äußerten, dass „...the group was disbanded merely because it had strayed from its original goal of upholding Islamic shariah law.“²⁸⁶ Widersprüchlich in der Einschätzung dieser Organisation ist allerdings, besonders im Bezug auf die inhaltliche Ausrichtung des FKAWJ, dass politische Beobachter wie die ICG (International Crisis Group) als eines der obersten Ziele von LJ, die Wahrung der Einheit Indonesiens betrachten. Thalib selbst hatte Ende 1998 in einem Aufruf zu Massendemonstrationen darauf hingewiesen, dass es wider den Islam sei, gegen muslimische Führer zu rebellieren. Wahrscheinlich glaubte Thalib, so einen zu diesem Zeitpunkt noch wahrscheinlichen Coup gegen den damaligen muslimischen Übergangspräsidenten Habibie durch Suharto-Anhänger verhindern zu können.²⁸⁷

Nachdem Ende April des Jahres 2004 die Gewalt auf den Molukken erneut eskaliert war und Todesopfer gefordert hatte, meldete sich LJ zurück. Thalib gab in einem Interview zu verstehen, dass LJ sich erneut in Ambon (Hauptstadt der Molukken) engagieren werde, sollte die Regierung nicht in der Lage sein, die Situation unter Kontrolle zu bekommen. Des Weiteren erklärte er, dass 10 000 Kämpfer unmittelbar bereit stünden, um nach Ambon gesandt zu werden – auch gegen den Willen der Regierung.²⁸⁸

LJ muss im Spektrum der militanten islamistischen Gruppierungen Indonesiens durch seine deutlichen Verbindungen zum Militär als ein hybrides Phänomen betrachtet werden. Dies verdeutlicht, dass die Ursachen der Konflikte auf den Molukken und in Sulawesi zu einem gewissen Grad auf den Versuch der Durchsetzung partikularer Machtinteressen zurückzuführen sind. Diarmid O’Sullivan bemerkte in diesem Zusammenhang, dass „...the ease [mit der LJ] assembled men and arms gives weight to the belief that some figures in the military or political establishment are supporting it.“²⁸⁹ Des Weiteren unterstrichen die Experten der ICG, dass ein wesentlicher Unterschied zwischen Laskar Jihad und paramilitärischen Gruppierungen wie beispielsweise Mujahidin KOMPAK, welche mit JI assoziiert ist, darin bestünde, dass Letztgenannte den indonesischen Staat als illegitim betrachten.²⁹⁰

²⁸⁵ Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^a.

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Vgl. ICG 2004^b: 15.

²⁸⁸ Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^a.

²⁸⁹ O’SULLIVAN 2001.

²⁹⁰ Vgl. ICG 2004^a: 6. Im September 2001 kam es in Ambon sogar zu Zusammenstößen zwischen LJ-Kämpfern und Anhängern von KOMPAK, wobei Erstere den Letztgenannten Verrat vorwarfen, da Jafar Umar Thalib angeblich Morddrohungen von mit KOMPAK assoziierten Mujaheddin erhalten hatte. Vgl. ebd.: 7.

4.5 Die Jemaah Islamiyah in Indonesien

Zumindest bezüglich ihres Bekanntheitsgrades stellt Jemaah Islamiyah (JI) oder „Islamische Gemeinschaft“ ein noch sehr junges Phänomen dar. Erstmals ins Licht der Öffentlichkeit getreten war JI, als Singapurs Behörden im Januar 2002 bekannt gaben, 15 Personen verhaftet zu haben, von denen 13 dem mutmaßlichen Terrornetzwerk zugerechnet wurden. Spätestens mit den Anschlägen von Bali avancierte die Gruppe in kürzester Zeit zum Prototyp des islamistischen Terrorismus in Südostasien. Durch diese ersten Verhaftungen, so die Verlautbarung, wurden Anschläge gegen die US-Navy und die amerikanische Botschaft in Singapur vereitelt.²⁹¹ Begibt man sich auf Spurensuche nach JI, so ist erstaunlich, wie viele Informationen in den vergangenen drei Jahren zusammengetragen wurden. Bei eingehenderer Beschäftigung offenbart sich dem Betrachter ein schier unentwirrbares Knäuel an Personen, Orten und Hintergrundinformationen. Wie heute bekannt ist, erstreckt sich das Netzwerk der Gruppe vom mehrheitlich muslimischen Pattani im Süden Thailands bis auf die Philippinen nach Mindanao und den Sulu-Archipel. Ihr erklärtes Ziel ist die Errichtung eines panislamischen Staates namens *Nusantara Raya* (Der große Archipel), der Südthailand, Singapur, das Sultanat Brunei die Süd-Philippinen, Malaysia und Indonesien umfassen soll. Da mittlerweile weitgehende Einigkeit darüber herrscht, dass die Terrororganisation vornehmlich von Indonesien aus operiert und ihre Führungselite sich maßgeblich aus Indonesiern rekrutiert, fokussieren die folgenden Ausführungen maßgeblich die Aktivitäten der JI in Indonesien.

4.5.1 Die Ursprünge der Jemaah Islamiyah

Um ein Bild über die Ursprünge der Organisation zu erhalten, ist es notwendig, den Blick ins Malaysia der 1980er und frühen 1990er Jahre schweifen zu lassen. Das wohl am stärksten islamisierte Land Südostasiens war damals auch die Heimat von schätzungsweise 800 Indonesiern, welche als radikale Muslime eingestuft werden können. Eine Vielzahl von ihnen hatte zwischen 1983 und 1989 als Mujaheddin in Afghanistan gegen die russische Besatzung gekämpft.²⁹² Viele verblieben jedoch nach der Rückkehr aus Afghanistan in Malaysia, da sie fürchten mussten, in Indonesien Repressionen des Suharto-Regimes ausgeliefert zu sein. Dort gruppierten sie sich um zwei radikale muslimische Geistliche jemenitischer Abstammung, welche selbst aus Indonesien geflohen waren – namentlich Abdullah Sungkar und Abu Bakar Ba'asyir.²⁹³

Nachdem die Darul-Islam-Bewegung zu Beginn der 1960er Jahre durch das indonesische Militär zerschlagen worden war, sahen sich Sungkar und Ba'asyir als die legitimen geistigen Erben des Darul-Islam-Führers Kartosuwirjo.²⁹⁴ Beide hatten in den 1960er Jahre in Indonesien einen Radio-Piratensender betrieben, auf dem sie öffentlich die Einführung der *shari'a* forderten und gegen das

²⁹¹ Vgl. WAGENER 2004: 1.

²⁹² Die Experten der International Crisis Group gehen davon aus, dass im Zeitraum 1985 bis 1995 über 200 Mitglieder der JI in Afghanistan paramilitärisches Training durchliefen. Vgl. ICG 2003: 2.

²⁹³ Vgl. ABUZA 2003: 125f.

²⁹⁴ Tatsächlich bezeichnet die ICG die Darul-Islam-Bewegung als Vorläufer der Jemaah Islamiyah. Vgl. ICG 2004: 1.

Suharto-Regime agitierten. Im Jahre 1972 gründeten sie gemeinsam das *pesantren* Al-Mukmin²⁹⁵ in Ngruki bei Solo (Mittel-Java). Beeinflusst von den radikalislamischen Denkern Ägyptens predigten sie dort einen literalistischen Islam mit einer ausgesprochenen *jihâd*-Betonung.²⁹⁶ Ursprünglich nur 30 Schüler unterrichtend, musste die Einrichtung durch ihren enormen Zulauf bereits 1976 auf ein 40 Quadratkilometer großes Gelände außerhalb Solos umziehen. Heute soll die Religionsschule circa 1900 Schüler unterrichten. Laut dem Politikwissenschaftler Zachary Abuza liest sich die Liste der Alumni von Al-Mukmin wie ein *who is who* des Südostasiatischen Terrorismus.²⁹⁷ Amrozi etwa, einer der drei zum Tode verurteilten Bali-Attentäter, war selbst Schüler in Al-Mukmin und bezeichnete diese als *JI*-Institution.²⁹⁸

Im November 1978 wurden Sungkar und Ba'asyir auf Grundlage des indonesischen Subversionsgesetzes²⁹⁹ von 1963 verhaftet und zu neun Jahren Gefängnis verurteilt. Nachdem ein zweites Gericht die Urteile zwar bestätigt hatte, diese jedoch auf vier Jahre verkürzte, wurden die Geistlichen 1982 entlassen. Das im vorangegangenen Kapitel erwähnte Massaker von Tanjung Priok 1984 führte zu einer weiteren Verschärfung der Rhetorik insbesondere Ba'asyirs gegen das Suharto-Regime. Die Serie von Brand- und Bombenanschlägen 1984 und 1985, welche sich an den Vorfall anschloss, soll maßgeblich von ihm initiiert worden sein. Als der Oberste Gerichtshof im Jahre 1985 die Gerichtsentcheidung zur Haftverkürzung für Sungkar und Ba'asyir überstimmte, flohen beide nach Malaysia – ein Akt den sie angelehnt an die Geschichte des Propheten Mohammed als ihre *hijra* (Auswanderung) bezeichneten.³⁰⁰ Auch wenn Sungkar in seinen Predigten bereits ab den 1970er Jahren die Notwendigkeit der Schaffung einer neuen Organisation zur Errichtung eines Islamstaates betont hatte, schien bis Mitte der 1980er Jahre eine solche noch nicht existiert zu haben. Die damals anvisierte Re-Inhaftierung beurteilen die Experten der International Crisis Group (ICG) heute wie folgt: „...the governments case against the two men rests far more on the content of statements urging disobedience to secular authority than on any evidence of an underground organization.“³⁰¹

In Malaysia fanden Ba'asyir und Sungkar einen sicheren Hafen für ihre Aktivitäten. Zunächst lebten und predigten sie in einer kleinen Stadt an der Straße von Malakka mit Fährverbindung nach Indonesien. Dort spielten sie eine wichtige Rolle für die Aufnahme von Indonesiern und Malaysiern, welche auf ihrem Weg nach Afghanistan und Pakistan waren, um dort zu studieren oder als Mujaheddin zu kämpfen. In den frühen 1990er Jahren reiste Sungkar selbst nach Pakistan und in die afghanische Grenzregion. Dort traf er unter anderem mit Osama bin Laden, welchem er angeblich seine Gefolgschaft (*bayat*) zusicherte, und weiteren hochrangigen *al-Qāida*-Mitgliedern zusammen. Eine wichtige Voraussetzung für die spätere regional übergreifende Rekrutierung der *JI* war die Eröffnung

²⁹⁵ Für ausführliche Informationen zum *pesantren* Al-Mukmin siehe: BEKIATI/ ROSYID/ IDAYANIE 2002.

²⁹⁶ Vgl. ICG 2002^b: 3.

²⁹⁷ Vgl. ABUZA 2003: 126.

²⁹⁸ Vgl. ICG 2002^b: 3.

²⁹⁹ Ausführlich zum indonesischen Subversionsgesetz siehe: STOCKMANN 2003.

³⁰⁰ *Hijra* ist der Ausdruck für die Übersiedelung Mohammeds von Medina nach Mekka im September 622. Vgl. ELGER 2003: 119.

³⁰¹ ICG 2002^a): 7.

einer weiteren Koranschule in Malaysia – des so genannten *pondok pesantren Luqmanul Hakiem* in der Nähe von Johor zu Beginn der 1990er Jahre.³⁰² Bis dahin hatten Ba’asyirs und Sungkars harsche Rhetorik gegen das System der Neuen Ordnung und ihr unablässiges Propagieren der *sharī’a* ihnen eine breite Anhängerschaft beschert.³⁰³ Auch wenn, wie im vorhergehenden Kapitel beschrieben, das Suharto-Regime zu diesem Zeitpunkt den Islam politisch mehr denn je inkorporierte, charakterisierte Sungkar dessen Politik im Jahre 1997 nach wie vor folgendermaßen:

„Suharto, using force, makes it compulsory for the Islamic community to accept Pancasila as the only foundation for the nation, political parties and organizations. [...] His regime still applies the system ‘detect, defect and destroy’ when applied towards the Islamic movement which it distrusts and regards as subversive.“³⁰⁴

In ihren manichäischen Predigten konstruierten Sungkar und Ba’asyir einen Bedrohungszustand für die gesamte *ummah*, durch den sie – ganz in der Tradition Sayyid Qutbs (Vgl. Paragraph 2.2.2.) – einen militanten *jihād* zu rechtfertigen versuchten. Sungkar betonte wiederholt, dass, um einen islamischen Staat errichten zu können, die internationale islamische Gemeinschaft drei Stärken entwickeln müsse: *quwwatul aqidah* (Glaubensstärke), *quwwatul ukhuwwah* (brüderliche Stärke) und *quwwatul musallah* (militärische Stärke).³⁰⁵ In ihren Predigten verliehen beide Geistliche ihren Aspirationen Ausdruck, indem sie eine Welt beschworen, in der es einzig und allein, um den exklusiven Kampf des so genannten ‚Guten‘ gegen das so genannte ‚Böse‘ gehe. In einer im Internet veröffentlichten Predigt Ba’asyirs heißt es:

„Allah has divided humanity into two segments, namely the followers of Allah and those who follow Satan. The party of God, and the party of Satan. [...] And God’s group are those who follow Islam, those who are prepared to follow his laws and struggle for the implementation of Sharia, [...] Because the character of followers of Satan is always opposing Allah ... there is no non-believer who allows the development of Islam
....“³⁰⁶

4.5.2. Die Formierung des Netzwerkes

In der Folgezeit des Treffens zwischen bin Laden und Sungkar, welches wahrscheinlich um die Jahre 1993 und 1994 stattfand, sollen erste konkrete Maßnahmen zur Etablierung eines Netzwerkes getroffen worden sein. Wichtig hierfür waren vor allem loyale Gefolgsleute, die sowohl über entsprechende Kontakte als auch organisatorische Fähigkeiten verfügten. Die in diesem Zusammenhang wesentlichen Schlüsselfiguren waren der im August 2003 in Thailand verhaftete Riduan Issamudin, alias Hambali, sowie Fihirudin, alias Moh Iqbal alias Abu Jibril, welcher bereits im Juni 2001 von den malaysischen

³⁰² Das *pesantren Luqmanul Hakiem* unterhielt engen Kontakt zum Al-Mukmin-*pesantren* auf Java. Ali Ghufon alias Mukhlis, ab 2002 Verantwortlicher für die Operationen der JI und einer der drei zum Tode verurteilten Haupttäter der Baliattentate, leitete die Schule zunächst. 1997 verließ er Malaysia, um sich in Indonesien dem Aufbau einer weiteren Religionsschule zu widmen. Imam Samudra, als Hauptverantwortlicher für die Baliattentate ebenso zum Tode verurteilt, war ein Schüler in *Luqmanul Hakiem*, von wo aus er nach Afghanistan ging, um sich einer paramilitärischen Ausbildung zu unterziehen. Vgl. ABUZA 2003: 130.

³⁰³ Vgl. ebd.: 126f.

³⁰⁴ NIDA’UL ISLAM 1997, zitiert in: ABUZA 2003: 127.

³⁰⁵ Vgl. ebd.

³⁰⁶ ABC.NET 2004. Die ausführliche Predigt findet sich in Appendix 5.

Behörden inhaftiert und im Mai 2004 an Indonesien ausgeliefert worden war.³⁰⁷ Beide gelten als Stellvertreter von Ba'asyir und Sungkar während des malaysischen Exils und erhielten im genannten Zeitraum die Instruktion, in der gesamten südostasiatischen Region militante Zellen aufzubauen.³⁰⁸

Auch Hambali und Abu Jibril waren Mitte der 1980er Jahre nach Malaysia ausgewandert und dort rekrutiert worden, um in Afghanistan zu kämpfen.³⁰⁹ Während ihrer Zeit im Hindukusch durchliefen sie, wie alle späteren hochrangigen JI-Kader, militärische Ausbildungen in den Trainingslagern des aus saudischen Quellen finanzierten afghanischen Mujaheddin-Führers Abdul Rasul Sayyaf. Besonders Hambali zeichnete sich durch seine organisatorischen Fähigkeiten aus und wurde später damit betraut, südostasiatische Mujaheddin nach Afghanistan zu schleusen. Im Zuge dieser logistischen Tätigkeit kam er in sehr engen Kontakt mit Osama bin Laden. Wahrscheinlich war Hambali auch die zentrale Schnittstelle zwischen *al-Qāida* und JI. In den späten 1990er Jahren soll er Mitglied beider Organisation gewesen sein und stieg als einziges nicht-arabisches Mitglied bis in das höchste Beratungsgremium (*shura*) *al-Qāidas* auf.³¹⁰

Während der Jahre 1994 bis 1999 war Personalrekrutierung die oberste Priorität bei der Etablierung des Netzwerkes. Dies geschah vor allem durch Predigten, welche Sungkar, Ba'asyir, Abu Jibril und Hambali als *pendakwa bebas* (freie Missionare) in erster Linie vor privaten Auditorien in Malaysia und Singapur hielten, da sie selbst nicht mit Moscheen assoziiert waren.³¹¹ Alle vier Prediger scheinen sich durch ein äußerst einnehmendes Charisma ausgezeichnet zu haben. So beschrieb Ba'asyir seinen Nuntius Abu Jibril als einen „...great preacher, [who] really inspired people to jihad.“³¹² Wichtig war, Menschen aller Altersklassen zu gewinnen, um ein langfristiges Bestehen der Organisation gewährleisten zu können.

Die Rekrutierung verlief äußerst selektiv und gliederte sich in drei Phasen. Ein ranghoher JI-Kader erklärte beispielsweise zu Beginn des Jahres 2002: „We are not a mass organization. We want people who will be loyal to the aims of the group.“³¹³ In der ersten Phase wurden der familiäre Hintergrund der Aspiranten sowie ihr religiöses Wissen durchleuchtet. War ein potentieller Rekrut³¹⁴ nach diesen Kriterien für geeignet befunden, wurde er in einem der mit JI verbundenen *pesantren* für weitere Islamstudien aufgenommen. Die letzte Phase der Rekrutierung umfasste das physische und militäri-

³⁰⁷ Mittlerweile befindet sich Abu Jibril wieder auf freiem Fuß. In Indonesien verbüßte er eine Haftstrafe von fünf Monaten wegen Verletzung indonesischer Einreisebestimmungen. Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^a.

³⁰⁸ Vgl. ABUZA 2003: 29.

³⁰⁹ Abu Jibril war wegen radikalislamischer Aktivitäten zu Beginn der 1980er Jahre in Indonesien inhaftiert worden und nach seiner Entlassung ausgewandert. Hambali, als Sohn eines westjavanischen islamischen Predigers in den ehemaligen Kernlanden der Darul-Islam-Bewegung geboren, entschied sich 1985 freiwillig nach Malaysia zu gehen. Nach ihrer Zeit in Afghanistan kehrten beide nach Malaysia zurück, da dort keine Visa-Pflicht für Staatsbürger der OIC-Staaten existierte. Ab 1993 lebten sie in der als indonesische Enklave bekannten Stadt Sunggai Manggis 50 Kilometer südlich von Kuala Lumpur. Vgl. ebd.: 128.

³¹⁰ Vgl. ebd.: 129. Ein im Jahre 2002 in Singapur interviewter Geheimdienstbeamter äußerte etwa, dass Hambali im operativen Sinne sogar eine wichtigere Funktion als Ba'asyir besetzte. Vgl. ebd.

³¹¹ In Malaysia unterstehen die Moscheen strikter Regierungskontrolle. So sind beispielsweise alle in Moscheen tätigen Imame Angestellte des malaysischen Staates. Vgl. ABUZA 2003: 128.

³¹² Ebd. 2003: 130.

³¹³ PEREIRA 2002^b.

³¹⁴ Ob auch – wie im Fall der Fatah-Bewegung in Palästina – Frauen für die JI rekrutiert wurden, ist dem Verfasser nicht bekannt, jedoch sehr unwahrscheinlich.

sche Training in einem der Ausbildungslager von al-Qāida in Afghanistan und später auch in dem al-Qāida-finanzierten Trainingscamp namens Abubakar auf Mindanao in den südlichen Philippinen. Dieses war 1996 gemeinsam von JI und MILF errichtet und im Jahre 2000 durch das philippinische Militär gestürmt worden.³¹⁵ Dort waren jedoch nicht nur Mitglieder der beiden genannten Organisationen im Gebrauch von Sprengstoffen und Schussfeuerwaffen ausgebildet worden, sondern auch solche die ideologisch verwandten Organisationen in Süd-Sulawesi und West-Java angehörten wie beispielsweise Laskar Jihad und Laskar Jundullah.³¹⁶

Auch soziale Beziehungen wie gezielte Heiraten und ohnehin existierende verwandtschaftliche Verhältnisse spielen eine wesentliche Rolle für den Netzwerkcharakter der JI. Auf diese Weise wird durch das Entstehen familiärer Bindungen und Verpflichtungen ein hohes Maß an Interpersonalität gewährleistet, welche dazu beiträgt, das Netzwerk zu zementieren.³¹⁷ Des Weiteren stellen, wie bereits angedeutet, Koranschulen (*pesantren* und *madrasahs*) durch die Möglichkeit gezielter Indoktrination ein elementares Rekrutierungsinstrument dar. Vorsicht ist allerdings dabei geboten, alle 14 000 indonesischen *pesantren* als Quell islamistischen Gedankengutes zu brandmarken. Die meisten von ihnen werden von den moderaten indonesischen Massenorganisationen NU und Muhammadiyah unterhalten. Nur ein kleiner Teil, die so genannte „Ivy League“, angeführt vom erwähnten *pesantren* Al-Mukmin, kann tatsächlich als Rekrutierungseinrichtungen der JI bezeichnet werden.³¹⁸

Auffallend ist, dass obwohl JI bereits so früh gegründet worden war, die ersten terroristischen Anschläge nicht vor dem Jahr 1999 stattfanden.³¹⁹ Diese lange Phase war dominiert von einer Art Nachhaltigkeitsstrategie. Vermutlich war versucht worden, mittels langfristiger Personalrekrutierung, extensiven paramilitärischen Trainings und der Erlangung technischer Professionalität ein Netzwerk aufzubauen, dass über lange Zeiträume effizient zu agieren in der Lage sein würde.

4.5.3. Indonesien als neue operative Basis

Nach dem Fall Suhartos im Mai 1998 kehrten Hunderte radikaler Muslime aus dem Exil nach Indonesien zurück und begannen politischen Raum für sich zu beanspruchen. Der einsetzende Prozess der Liberalisierung wirkte hier äußerst begünstigend. Viele politische Führer dieser Tage forderten, dass alle existierenden politischen Aspirationen zum Ausdruck gebracht werden mussten und nicht länger ignoriert werden durften. Die wichtigsten unter erwähnten Rückkehrern waren zweifellos Abu Bakar Ba'asyir und Abdullah Sungkar, welche sich schnell in der neuen politischen Umgebung orientierten

³¹⁵ Vgl. ICG 2003: 17.

³¹⁶ Vgl. ebd.

³¹⁷ So war Abdullah Sungkar beispielsweise der ältere Bruder von Said Sungkar, welcher im Dezember 2002 wegen seiner mutmaßlichen Beteiligung an den Baliattentaten verhaftet wurde. Dessen Schwiegersohn Ustadz Syawal Yassin alias Laode Ida wiederum wurde im Jahre 2002 Führer der Laskar Jundullah, einer mit der JI assoziierten paramilitärischen Miliz. Vgl. ABUZA 2003: 131.

³¹⁸ Vgl. ICG 2002^b: 3f.

³¹⁹ Der wahrscheinlich erste der JI zuzurechnende Bombenanschlag fand auf die Istiqlal-Moschee in Jakarta im April 1999 statt. Siehe hierzu: Appendix 4.

und vom *pesantren* Al-Mukmin aus aktiv wurden. Abu Jibril und Hambali waren vorerst mit der Aufgabe das JI-Netzwerk dort weiter zu etablieren in Malaysia verblieben.³²⁰

Als Sungkar im November 1999 verstarb, wurde wahrscheinlich Ba'asyir sein offizieller Nachfolger und damit neuer Führer der JI. Mitte des Jahres 2000 initiierte er zusammen mit seinem langjährigen Glaubensgefährten Irfan Awwas Suryahardi, der selbst nie Teil von JI war, die Gründung des MMI (*Majelis Mujahidin Indonesia* = Rat der indonesischen Mujaheddin).³²¹ Mit dieser Organisation wurde beabsichtigt, all jene Gruppierungen Indonesiens zu vernetzen, welche eine Einführung der *sharī'a* anstreben. Der Experte für radikal-islamische Entwicklungen in Südostasien Zachary Abuza bezeichnete den MMI als eine „...overt organization headquartered in Yogyakarta that serves as an umbrella organization and coordinating body for many militant and hard-line Islamic organizations who are committed to the establishment of an Islamic state.“³²² Unter den 1000 Teilnehmern der Gründungskonferenz waren neben hochrangigen indonesischen Politikern wie dem damaligen Vorsitzenden der moderat-islamistischen PK (*Partai Keadilan* = Gerechtigkeitspartei, heute: PKS), Hidayat Nur Wahid, sowohl islamische Persönlichkeiten mit radikal-modernistischen als auch wertkonservativem Hintergrund vereint. Auch der DDII partizipierte. Insgesamt entsandten sehr wahrscheinlich alle in diesem Kapitel besprochenen Gruppierungen Vertreter zu dieser Konferenz, inklusive Laskar Jihad. In einem Interview mit Zachary Abuza im Juni 2002 charakterisierte Abu Bakar Ba'asyir den MMI folgendermaßen:

„The MMI is an institution where a lot of people from a lot of Muslim groups including the NU and Muhammadiyah gather at one table to discuss how to get our vision of sharī'a implemented into national laws. ... The long term strategy is to get Indonesia 100 percent based on sharī'a. As long as Muslims are the majority, the country should be ruled by sharī'a.“³²³

In der Führungsriege des MMI sind unter anderem Personen vertreten, die wegen ihrer angeblichen Mitgliedschaft im so genannten Komando Jihad Ende der 1970er Jahre unter Vorwurf der islamistischen Agitation zu langen Haftstrafen verurteilt wurden und nach ihrer vorzeitigen Entlassung 1982 von Indonesien nach Malaysia flüchteten.³²⁴ Abu Bakar Ba'asyir selbst bestreitet nach wie vor die Existenz der JI sowie die Unterstellung, der MMI würde in irgendeiner Weise konspirativen Betätigungen dienen. Seinen Aussagen zufolge seien solche Vermutungen lediglich Konstrukte der Geheimdienste Singapurs und Malaysias. Bis zu den Anschlägen des zwölften Oktober 2002 auf Bali war diese Einschätzung der offiziellen Position der indonesischen Behörden nicht unähnlich. Diese bestätigten zwar die Existenz der JI in anderen südostasiatischen Ländern wie Malaysia, Singapur und den Philippinen, schlossen sie, sehr zum Missfallen der USA, für Indonesien jedoch aus.³²⁵

³²⁰ Vgl. ABUZA 2003: 140f.

³²¹ Vgl. ICG 2004^a: 3.

³²² Vgl. ebd.: 141.

³²³ Interview mit Abu Bakar Ba'asyir vom 11. Juni 2002 in Solo, Mitteljava, zitiert in: ebd.: 142.

³²⁴ Vgl. BOLTE/ MÖLLER/ RZYTKA 2003: 15. Über das Komando Jihad sind dem Verfasser keine weiteren Informationen bekannt geworden.

³²⁵ Vgl. MCBETH 2003: 23.

Für Zachary Abuza stellt der MMI einen klaren Bestandteil des Netzwerks der JI dar. Dies unterstreicht der Autor zunächst mit personellen Überschneidungen zwischen der Führungsriege des MMI und anderen Institutionen, welche in Verbindung zu JI stehen. So gehören Agus Dwikarna und Abu Jibril dem Vorstand des MMI an. Beide werden gleichermaßen auch dem Zentralkommando der JI zugerechnet. Deutlich wird dies auch am Beispiel von Irfan Awwas Suryahardi, welcher der jüngere Bruder Abu Jibrils und Verantwortlicher für die laufenden Geschäfte des MMI ist. Auch er war zu Beginn der 1980er Jahre als muslimischer Studentenführer verhaftet und erst 1993 aus der Haft entlassen worden. Die ranghöchste Position im MMI nach Ba'asyir hat mit Fikri Sugundo der vermeintliche Sekretär der JI und Leiter des *pasantren* Al-Mukmin inne.³²⁶

Abuza argumentiert ferner, der MMI stelle einen wichtigen Finanzierungskanal für sowohl die JI als auch kleinere militant-islamistische Gruppierungen, welche nicht über internationale Kontakte verfügen, dar. So soll ein Großteil der al-Qāida-Gelder, welche in die Region geflossen sind, über vornehmlich aus Saudi-Arabien finanzierte Wohltätigkeitsorganisationen verteilt worden sein, in denen al-Qāida- sowie JI-Mitglieder Führungspositionen einnahmen. Besonders die Wohltätigkeitsorganisationen Islamic International Relief Organization (IIRO), Medical Emergency Relief Charity (MER-C) sowie al-Haramain sollen dabei herausragende Rollen gespielt haben.³²⁷ Das bereits erwähnte Krisenbewältigungskomitee KOMPAK, welches aus dem DDII hervorgegangen war, diente diesen Organisationen in Indonesien als Implementierungspartner. An dieser Stelle kommt erneut eine wichtige personelle Überschneidung zum Tragen: Agus Dwikarna als hochrangiges MMI-Mitglied war zugleich auch Leiter eines KOMPAK-Zweiges in Makassar (Ujung Pandang), Süd-Sulawesi.³²⁸ Wie auch schon in den Bürgerkriegs- beziehungsweise Krisenregionen Bosnien und Tschetschenien wurden ebenso in Zentral-Sulawesi und auf den Nord-Molukken islamische Kampfverbände teilweise aus al-Qāida-Quellen finanziert. Indonesische Geheimdienstbeamte schätzen, dass circa 15 bis 20 Prozent der in Indonesien zirkulierenden explizit islamischen Spendengelder an politisch motivierte und terroristische Gruppierungen fließen.³²⁹

Bereits im Jahre 2003 unterhielt der MMI in 30 Städten Indonesiens Zweigstellen, führt jedoch keine Mitgliederlisten anhand derer die eigentliche personelle Stärke der Organisation nachvollziehbar wäre.³³⁰ Denkbar ist, dass viele Muslimführer, welche auf der Gründungskonferenz des MMI anwesend waren, diese eher als Kommunikationsplattform nutzten als sich langfristig in der Organisation zu engagieren.

Im Fall des MMI-Führers Ba'asyir ist interessant, dass er bis zum Zeitpunkt der Bali-Bomben, trotz beziehungsweise gerade wegen seiner islamistischen Provenienz, innerhalb der islamischen Elite ein durchaus akzeptierter, wenn nicht gar geschätzter (beispielsweise von Führern der Parteien PBB, PPP, PK) Gesprächspartner war, wie sein mehrmaliges öffentliches Zusammentreffen mit dem dama-

³²⁶ Vgl. ABUZA 2003: 142.

³²⁷ Vgl. ebd.: 144

³²⁸ Vgl. ICG 2003: 38.

³²⁹ Vgl. ABUZA: 144-147.

ligen Vizepräsidenten Hamzah Haz verdeutlichte. Zurückzuführen ist diese Popularität unter anderem auf die Gründung des MMI. In Anbetracht der langjährigen Marginalisierung des Islam während der Neuen Ordnung und seines politischen Widererstarkens im sich demokratisierenden Indonesien galt Ba'asyir als Verfolgter des Suharto-Regimes. Dies brachte ihm paradoxerweise die öffentliche Perzeption eines ehemaligen Oppositionellen ein. Eine erneute Verhaftung Ba'asyirs nach seiner Rückkehr aus dem Exil hätte demnach sehr wahrscheinlich ein nicht kalkulierbares politisches Risiko bedeutet.

Die militanten jüngeren Kader der JI wie der nach den Bali-Attentaten zum Tode verurteilte Imam Samudra oder auch der im August 2003 in Bangkok verhaftete Hambali sahen in Ba'asyir allerdings einen zu schwachen und allzu leicht manipulierbaren Führer. Die Kluft zwischen ihnen und Ba'asyir vergrößerte sich insbesondere nach der MMI-Gründung. Durch die Kollaboration mit politischen islamischen Parteien sahen sie die Ideale Sungkars, welcher stets auf die Notwendigkeit konspirativen Vorgehens hingewiesen hatte, verraten. Aus diesem Grund verstehen ICG-Experten den Fokus auf Ba'asyir als unter Umständen irreführend, wie im Folgenden eingehender ausgeführt werden wird.³³¹

4.5.4. Die Organisationsstruktur der Jemaah Islamiyah

Im Zuge der vielen Verhaftungen³³² in der Folge der Bali-Attentate gelang es ein äußerst dezidiertes Bild über die Struktur der JI zu rekonstruieren. Trotz der daraus resultierenden, starken personellen Schwächung des Netzwerkes kann jedoch nicht davon ausgegangen werden, dass die JI zerschlagen worden ist. So überschrieb denn auch die ICG Jakarta ihren Zwischenbericht zu den Aktivitäten der JI vom August 2003 mit den Worten: „Jemaah Islamiyah in Southeast Asia– Damaged but still dangerous.“³³³ Im August 2003 berichtete die Wochenzeitschrift *Far Eastern Economic Review*, dass internationale Diplomaten den Leiter des indonesischen Geheimdienstes BIN, Hendropriyono, (*Badan Intelijen Negara* = Nationaler Nachrichtendienst) mit der Aussage zitiert hätten, es seien noch 5000 Mitglieder der JI in Indonesien auf freiem Fuß.³³⁴

Die im Folgenden beschriebene Organisationsstruktur von JI wurde vermutlich im Jahre 1996 in dem Handbuch PUPJI (*Pedoman Umum Perjuangan al-Jamaah al-Islamiyah* = Offizielle Anleitung zum Kampf der Jemaah Islamiyah)³³⁵ durch Sungkar und einige Afghanistanveteranen kodifiziert. Diesem Manual zufolge liegt JI eine territorial konjugierte, guerillaartige Militärstruktur zugrunde. Die Guerilla unterteilt sich in Brigaden (*mantiqi*), welche jeweils einzelne Regionen Südostasiens strategisch zusammenfassen: *Mantiqi* 1 umfasst die Halbinsel Malaya sowie Singapur. Java, Sumatra und der Großteil Ostindonesiens ergeben *mantiqi* 2. *Mantiqi* 3 setzt sich aus Sabah im Norden Kali-

³³⁰ Vgl. ebd.: 142.

³³¹ Vgl. ICG 2002^b: 3-4.

³³² Laut ICG wurden bis August 2003 insgesamt 210 Mitglieder der JI verhaftet. (90 in Indonesien, 90 in Malaysia und weitere 30 in Singapur) Vgl. ICG 2003: 31.

³³³ Ebd.

³³⁴ Vgl. WAGSTAFF 2003: 15.

³³⁵ Die Informationen zu diesem Leitfaden ergaben sich, wie viele andere auch, aus Verhören inhaftierter JI-Mitglieder. Ob das Handbuch auch außerhalb von JI-Kreisen zirkulierte ist dem Verfasser nicht bekannt. Die ICG sieht in seiner Erstellung den Zeitpunkt der Konsolidierung des Netzwerkes. Vgl. ICG 2003: 11.

mantans, Ost-Kalimantan, Sulawesi und Mindanao zusammen. Australien und Papua bilden *mantiqi* 4. Die *mantiqi* wiederum untergliedern sich in Bataillone (*wakalah*), Kompanien (*khatibah*), Züge (*qirdas*) und Trupps (*fiah*).³³⁶

In der Zeit des malaysischen ‚Exils‘ existierten zunächst lediglich *mantiqi* 1 und 2, wobei Singapur und Malaysia für Kapitalbeschaffung genutzt wurden, um die langfristig für Indonesien geplanten ‚*jihâd*-Aktionen‘ durchführen zu können. *Mantiqi* 3 entstand sehr wahrscheinlich im Jahre 1997, um die Kommunikation zwischen den einzelnen Abteilungen im insularen Südostasien zu verbessern und somit die verstärkten Aktivitäten in Indonesien ab 1999 besser koordinieren zu können. Im Falle des *mantiqi* 4 handelt es sich eher um ein theoretisches Konstrukt. Australien galt demnach als potentiell interessant für die Kapitalbeschaffung und das infrastrukturell schwache sowie weit vom indonesischen Machtzentrum Jakarta entfernte Papua im äußersten Westen Indonesiens als ein interessantes Rückzugsgebiet. Über Aktivitäten der JI in diesen Regionen liegen bislang jedoch noch keine Erkenntnisse vor.³³⁷

Personell steht der so genannte *amir* an oberster Stelle der Organisationshierarchie JIs. Diese Position hatte bis zu seinem Tode 1999 wahrscheinlich Abdullah Sungkar inne. Abu Bakar Ba’asyir soll ihm sodann nachgefolgt und bereits im Jahre 2002 durch Thoriqudin alias Hamzah alias Abu Rusdan³³⁸, welcher im April 2003 in Kudus (Mittel-Java) verhaftet wurde, ersetzt worden sein. Die ICG sieht den Grund für den ‚Rücktritt‘ Ba’asyirs unter anderem in dessen verstärktem Engagement als Führer des MMI. Dem *amir* wiederum sind vier Räte untergeordnet: Ein Regierungsrat (*majelis qiyadah*), ein Religionsrat (*majelis syuro*), ein *fatwa*-Rat³³⁹ und ein disziplinarischer Rat (*majelis hisbah*). Alle Räte werden persönlich vom *amir* ernannt, wobei dem Regierungsrat wiederum ein Zentralkommando (*qiyadah markaziyah*) vorsteht. Das Zentralkommando hat seinerseits umfassende Autorität über die Führer der *mantiqi* und der einzelnen *wakalah*. Die Größe des Zentralkommandos ist bis heute nicht bekannt. Wahrscheinlich ist jedoch, dass ihm die beiden Afghanistanveteranen Zulkarnaen und Mustaqim sowie Mukhlas, Mustopa und Abu Rusdan bis zu ihren Verhaftungen angehörten.³⁴⁰

JI verfügt zudem über eine spezielle militante Eingreiftruppe namens Laskar Khos, welche erstmals nach dem Bombenanschlag auf das Marriott-Hotel in Jakarta im August 2003 ins Licht der Öffentlichkeit rückte. Die indonesische Polizei berichtete im Zusammenhang mit den Untersuchungen zu dem Anschlag, dass im fünften Stock des Hotels der abgetrennte Kopf von Asmar Latin Sani gefunden wurde. Man vermutete, dass er der Suizidattentäter war, welcher unter dem Kommando von

³³⁶ Vgl. ICG 2003: 11.

³³⁷ Vgl. ebd.: 2.

³³⁸ Der in Kudus, Mitteljava, geborene Abu Rusdan ist ebenfalls der Afghanistan-Alumni zuzurechnen und Sohn eines ehemaligen Darul-Islam-Kämpfers, welcher zu Beginn der 1980er Jahre wegen seiner Mitgliedschaft im Kommando Jihad eine langjährige Haftstrafe verbüßte. Laksamana.Net berichtete jedoch am zweiten Dezember 2004 im Zusammenhang mit Zeugenaussagen beim Prozess gegen Abu Bakar Ba’asyir, dass Ba’asyir unter Umständen nie *amir* der JI war, sondern Abu Rusdan nach dem Tode Sungkars sofort dessen Position einnahm. Vgl. ICG 2003: 4 und 7 sowie LAKSAMANA.NET 2004^f.

³³⁹ Eine *fatwa* ist eine im religiösen Sinne rechtlich bindende Meinungsäußerung eines islamischen Religionsgelehrten auf Anfrage eines Individuums oder eines islamischen Gerichts. Vgl. ESPOSITO 2003: 85.

³⁴⁰ Vgl. ICG 2003: 11.

Laskar Khos agiert hatte.³⁴¹ Zudem behauptete Mustopa nach seiner Verhaftung Mitte Juli 2003, Führer von Laskar Khos gewesen zu sein. Da er jedoch angab nur über 15 Männer befehligt zu haben, folgern die Experten der ICG, dass es sich im Falle Mustopas sehr wahrscheinlich um den Führer einer Unterabteilung handelte. Auch die Aussagen von Wan Min bin Wan Mat, der bereits im September 2002 von den malaysischen Behörden verhaftet wurde und JI seit 1993 angehörte, weisen auf eine militante Eingreiftruppe wie Laskar Khos hin. In einem Verhör äußerte er:

„The jihad operations were run by a special team that was not directly connected with wakalah activities. These were all done in secret, and even though I was head of wakalah Johor, I wasn't part of the operations team. The details of the jihad operations were never explained to me. If my people were needed, I was only told that certain personnel were going to be used, I wasn't told for what purpose. This was to protect security.“³⁴²

Seine Aussage lässt vermuten, dass Laskar Khos kein ausgesprochenes Kommando von Suizidattentätern zu sein scheint. Wobei jedoch JI fortlaufend Freiwillige für Selbstmordattentate rekrutiert haben soll. So schätzte ein vom *Far Eastern Economic Review* im August 2003 zitierter Diplomat, welcher als vertraut mit den Verhörprotokollen vermeintlicher JI-Mitglieder gilt, dass JI über mindestens zwei Dutzend Selbstmordattentäter verfüge.³⁴³ Die ICG vermutet, dass bei den Bombenanschlägen von Bali 2002, den Terrorakten in Makassar im Dezember 2002 sowie dem Anschlag auf das Marriott-Hotel im August 2003 Selbstmordattentäter involviert waren.³⁴⁴

Wie Laksamana.Net berichtete, wurde auch das Bombenattentat auf die australische Botschaft im September 2004, bei dem neun Menschen starben und 180 weitere verletzt wurden, durch einen Suizidattentäter verübt. Der indonesische Polizeichef Da'i Bachtiar gab laut dem Internetportal am ersten Oktober 2004 bekannt, dass die DNA-Proben der Leichenteile des mutmaßliche Fahrers des PKW, der mit Sprengstoff beladen vor die australische Botschaft manövriert worden war, identifiziert seien. Wie sich herausstellte war der Selbstmordattentäter Heri Kurniawan alias Heri Golun, ein Mitglied der JI, der aus dem Dorf Kebon Pedes in Westjava stammte. Unklar bleibt weiterhin, ob sich neben Golun noch eine weitere Person in dem PKW befand.³⁴⁵

Zachary Abuza stuft zudem die beiden paramilitärischen Vereinigungen Laskar Jundullah und Laskar Mujahidin als militärische Arme der JI ein. Beide Kampfgruppen waren vor allem während der religiösen Konflikte in Südsulawesi und auf den Molukken von 1999 bis 2001 in die Schlagzeilen und zu zweifelhafter Berühmtheit gelangt. Zu dem Schluss Abuzas jedoch gelangt die ICG beispielsweise nicht. Obwohl ihre Experten enge Verbindungen zwischen den beiden Para-Milizen und JI sehen, welche in Anlehnung an letztere strukturiert und organisiert wurden, beschrieben sie diese als eigenständige Organisationen. Besonders Laskar Mujahidin rekrutierte sein Personal aus Kreisen Kleinkrimi-

³⁴¹ Mit Sardono Siliwangi und Mohammed Rais sind mittlerweile zwei der Mittäter des Marriott-Anschlages zu Gefängnisstrafen verurteilt wurden. Mr Noordin und Dr Azahari, die zwei Hauptverdächtigen, jedoch befinden sich nach wie vor auf der Flucht. Vgl. BBC-NEWS 2004.

³⁴² Verhörprotokoll von Wan Min bin Wan Mat, 11.03.2003, zitiert in: ICG 2003: 11.

³⁴³ Vgl. WAGSTAFF 2003: 15.

³⁴⁴ Vgl. ICG 2003: 12.

³⁴⁵ Vgl. LAKSAMANA.Net 2004^c.

neller (*preman*), welche über gute Kontakte zum indonesischen Militär verfügen.³⁴⁶ Wahrscheinlich ist jedoch, dass Laskar Jundullah und Laskar Mujahidin mit Mitteln der JI finanziert wurden und in Trainingslagern der Organisation paramilitärische Ausbildungen durchliefen. Laut Abuza sollen insbesondere Hambali und Abu Jibril gegen Ende der 1990er Jahre massives *fund raising* betrieben haben, um die Para-Milizen kampffähig und ihren Zwecken dienlich zu machen.³⁴⁷

Obwohl, wie angedeutet seit dem Baliattentat ein Großteil der JI-Führungskader verhaftet werden konnte, wäre es sicherlich fatal von einer erfolgreichen Zerschlagung der JI auszugehen. Das zentrale Führungskommando (*markaziyah*) hat zwar einige ihrer wichtigen Führungsmitglieder (beispielsweise Hambali und Mukhlas) verloren, könnte aber durchaus noch operationsfähig sein. Dafür spricht zum Beispiel, dass Zulkarnaen, der militärischer Führer der JI oder auch Mustaqim, sein Pendant beim MMI, nach wie vor auf freiem Fuß sind.

Besorgniserregend ist zudem die Existenz weit verzweigter Allianzen zwischen JI und anderen islamistischen Organisation der Region, welche über ähnlich ausgebildete Kämpfer verfügen. Auch die gelungene Flucht des im Januar 2002 wegen geplanter Sprengstoffattentate in Manila verhafteten JI-Aktivisten Fathur Rahman al-Gozi aus einem dortigen Hochsicherheitsgefängnis im Juli 2003 wirkt mehr als alarmierend. Unterstrich er doch, wie hinderlich Korruption und Nepotismus für erfolgreiche Anti-Terrormaßnahmen sind. Es scheint sich jedoch insbesondere seit dem Marriott-Anschlag eine Diskussion innerhalb der JI darüber zu entwickeln, welche Anschlagziele, aber auch Maßnahmen tatsächlich für die Zwecke Jemmah Islamiyahs geeignet sind. Aus Kreisen der geistigen Führerschaft von JI häuft sich vor allem die Kritik an der klandestinen Struktur der Organisation, welche sie daran hindert, ihrer exponierten gesellschaftlichen Rolle in ihren angestammten Gemeinden gerecht zu werden. Zudem scheint es Befürchtungen innerhalb der JI zu geben, dass aufgrund der vielen Inhaftierungen und den so entstandenen Führungsvakuen Eigendynamiken in ihrer Anhängerschaft entstehen, die langfristig zersetzend auf die Organisation wirken könnten.³⁴⁸

In den jüngsten Einschätzungen zur derzeitigen Situation der Führungselite Jemaah Islamiyahs zeichnen die Experten der ICG ein Bild der Zerrüttung. Tatsächlich scheint nur eine kleine Fraktion der Organisation von einer primär terroristischen Strategie überzeugt zu sein. Zu dieser zählen zweifelsohne die Verantwortlichen für die Anschläge auf Bali, das Marriott-Hotel und die australische Botschaft in Jakarta, von denen die Mehrzahl bereits verhaftet werden konnte. Personen wie unter anderem Hambali, Mukhlas und dessen Bruder Zulkarnaen sowie Imam Samudra hatten bis zu dessen Tod massiv unter dem Einfluss Abdullah Sungkars gestanden, welcher Osama bin Laden bereits in

³⁴⁶ In einem Bericht zu den Ereignissen in den Krisenregionen Zentral-Sulawesi und Nord-Molukken von Februar 2004 weisen die Experten der ICG darauf hin, dass Laskar Mujahidin weniger eine in sich geschlossen agierende Kampfgruppe darstellt, sondern vielmehr als strategischer Zusammenschluss ideologisch verwandter Kampfverbände, wie JI, Darul-Islam-Fraktionen und Mujahidin KOMPAK, verstanden werden muss. Laskar Jihad ist hierzu jedoch nicht zu zählen. Vgl. ICG 2004^a: 6.

³⁴⁷ Vgl. ABUZA 2003: 145 sowie ICG 2003: 13 und 25. Abuza berichtet zudem, dass Rekruten von Laskar Jundullah ebenso in dem von *al-Qāida* finanzierten militärischem Trainingslager der MILF ausgebildet wurden. Vgl. ABUZA 2003: 97. Die ICG vermutet, dass Laskar Jundullah durch ihr angehörige ehemalige Afghanistanveteranen über eigene Kontakte zu *al-Qāida* verfügt. Vgl. ICG 2003: 13.

³⁴⁸ Vgl. ebd.: 31.

den 1990er seine Gefolgschaft (*bayat*) zugesichert hatte. Aufgrund dessen betrachtet diese Fraktionen die *fatwas* bin Ladens als verbindlich.³⁴⁹

Dass dies jedoch nicht grundsätzlich für alle JI-Mitglieder zu verallgemeinern ist, zeichnete sich bereits zu Beginn des Jahres 1999 ab. Während die Führer von *mantiqi* 1 (Singapur und Malaysia) überzeugt waren, Indonesien sei Reif für einen *jihâd*, insistierten die Vertreter von *mantiqi* 2 (Java, Sumatra und Ost-Indonesien) auf eine langfristige Strategie aus religiöser Indoktrination und militärischem Training. Für sie war die Zeit noch längst nicht gekommen. Stattdessen bevorzugten sie ein Szenario, welches die Errichtung eines islamischen Staates in Indonesien für das Jahr 2025 vorsah. Bereits 1996 hatte Osama bin Laden seine bekannte *fatwa*, in der er zu einem heiligen Krieg gegen die USA und seine Verbündeten aufrief, veröffentlicht.³⁵⁰ Die Führer von *mantiqi* 2 äußerten jedoch sehr zum Missfallen Abdullah Sungkars Zweifel daran, ob diese *fatwa* auf Indonesien anwendbar sei, da im Gegensatz zu den Kämpfen in Afghanistan, wo es mit den russischen Besatzungstruppen einen klaren Feind gegeben hatte, ein solcher in Indonesien nicht existierte.³⁵¹

Nach Prognosen der ICG ist langfristig damit zu rechnen, dass die Bemühungen der JI vorrangig auf eine Verbreiterung ihrer Anhängerschaft mittels religiöser Indoktrination abzielen werden. Inwiefern sich daraus hervorgehende neue Kader an den ‚Maximen‘ eines internationalen *jihâd* und den damit verbundenen terroristischen Aktionen im Sinne al-Qāidas orientieren werden, ist vorerst nicht abzusehen. Durchaus vorstellbar wäre dies, wenn sich beispielsweise durch die Errichtung eines internationalen Ausbildungslagers für Mujaheddin in der Zukunft ähnliche interpersonelle Verflechtungen wie jene aus der Zeit des Afghanistankrieges entwickeln würden.³⁵²

4.5.5. Jemaah Islamiyah – Eine al-Qāida-Zelle?

Trotzdem aus der Zeit des Afghanistankrieges und späteren Ausbildungen in pakistanischen und afghanischen para-militärischen Ausbildungslagern klare Kontakte zwischen führenden Mitgliedern der JI, wie Abdullah Sungkar sowie Hambali, und Osama bin Laden existieren, nimmt sich JI weitaus eigenständiger aus als dies aufgrund ihrer internationalen Kontakte zunächst denkbar schien. Der ICG zufolge wäre eine Charakterisierung JI als Zelle von al-Qāida irreführend. Eine der JI nahestehende Quelle beispielsweise verglich die Beziehung zwischen den Gruppierungen mit der Zusammenarbeit einer NRO und einer Geberorganisation: Die NRO (JI) existiere dabei als völlig eigenständige Entität, welche ‚Projektvorschläge‘ an den Geber (al-Qāida) weiterleite. Dieser wiederum entscheide dann je nach Vereinbarkeit des Vorschlages mit der eigenen Agenda über die Bewilligung der Gelder.³⁵³

Harold Crouch, ein ausgewiesener Indonesienspezialist, argumentierte nach den Anschlägen des 11. September, die potentielle Rolle von al-Qāida in Indonesien würde überbewertet werden. Er

³⁴⁹ Vgl. ICG 2004^a: 3.

³⁵⁰ Diese *fatwa* wurde im Februar 1998 erneut im Namen der World Islamic Front ausgerufen. In ihr hieß es: „The ruling to kill the Americans and their allies – civilians and military – is an individual duty for every Muslim who can do it in any country in which it is possible to do it,...“ Vgl. ebd.

³⁵¹ Vgl. ebd.

³⁵² Vgl. ebd.: 24.

³⁵³ Vgl. ICG 2003: 29-30.

schrrieb, dass es mit Sicherheit keinen Zweifel daran gäbe, dass viele radikalislamische Gruppierungen in Indonesien Gelder von al-Qāida erhalten hätten, jedoch glaube er nicht daran, dass dies deren Verhalten entscheidend beeinflusst hätte. Dies unterstrich er mit der Einschätzung, dass „it is hard to believe that Indonesian radical Islamic organizations needed such outside assistance.“³⁵⁴

Der Politikwissenschaftler Zachary Abuza andererseits reflektiert auf Grundlage neuerer Erkenntnisse, welche Crouch im Jahre 2001 zweifellos noch nicht zugänglich waren, die feste Überzeugung, dass die Organisation Osama bin Ladens sehr wohl einen massiven Einfluss auf indonesische Gruppierungen ausgeübt hat beziehungsweise nach wie vor ausübt. Seinem Urteil nach hat al-Qāida „taken advantage of the political instability and has looked upon Indonesia as a new frontier.“³⁵⁵ Abuza berichtet mit Bezug auf indonesische Geheimdienstquellen, dass im Juni 2000 mit Ayman al-Zawahiri und Mohammed Atef zwei al-Qāida-Leutnants nach Indonesien entsandt wurden. Beide reisten sowohl in die Krisenregion Aceh im Norden Sumatras als auch auf die Inselgruppe der Molukken im Nordosten des Archipels und zeigten sich sichtlich beeindruckt von der augenscheinlich geringen Effizienz der lokalen Sicherheitsbehörden und der Unterstützung durch die lokale Bevölkerung.³⁵⁶

Die Rolle al-Qāidas in Indonesien ist vor allem im Zusammenhang mit den christlich-islamischen Zusammenstößen in Zentral-Sulawesi und auf den Nord-Molukken nicht unbedeutend. Mitglieder des Terrornetzwerks wurden hier, wie auch schon in Bosnien und Tschetschenien, sowohl durch die Kanalisierung von Geldern an islamische paramilitärische Gruppierungen als auch durch Rekrutierungsaktionen internationaler Mujaheddin tätig. Dies jedoch nicht nur über ihre Kontakte zur Jemaah Islamiyah. So berichtete Al-Chaidar, der Führer einer Untergrund-Fraktion der Darul Islam, welche sich auch an den Kämpfen beteiligt hatte, dass militante Muslimgruppen „...maintain contact with the international Mujiheddin network, including Osama bin Laden’s group.“ Weiter urteilte er: „This is exactly what is happening in the Maluku. Osama bin Laden is one of those who have sent money and weapons to *jihād* fighters in the Maluku.“³⁵⁷

4.6. Die Bali-Attentate am 12. Oktober 2002

Der folgenreichste Terroranschlag der indonesischen Geschichte am 12. Oktober 2002 traf das Land völlig unerwartet mitten ins Mark. Niemand, auch nicht die anhaltenden Warner im Westen, hatten sich ein solches Ausmaß terroristischer Gewalt in Indonesien vorzustellen gewagt. Der verheerende Terroranschlag vor dem Sari Club im balinesischen Ferienort Kuta kostete über 200 Menschen, vornehmlich Australier, das Leben und verletzte Hunderte zum Teil schwer. Der Traum vom tropischen Paradies schien mit einem Schlage ausgeträumt und Indonesien über Nacht in der Realität des so genannten internationalen islamistischen Terrorismus angekommen. Bereits ein Jahr zuvor hatten die

³⁵⁴ CROUCH 2001.

³⁵⁵ ABUZA 2003: 144.

³⁵⁶ Vgl. ebd.

³⁵⁷ ABUZA 2003: 148.

USA mit Südostasien eine „Second Front“³⁵⁸ in ihrem Kampf gegen den internationalen Terrorismus proklamiert.³⁵⁹

Zeitgleiche Anschläge auf das US-amerikanische Honorarkonsulat in Denpasar, der Hauptstadt Balis, und auf den Sitz der philippinischen Botschaft in Manado auf Sulawesi sowie der Umstand, dass der 12. Oktober 2002 ein Jahrestag besonderer Bedeutung war³⁶⁰, führten schnell zu Spekulationen darüber, inwieweit das global operierende Terrornetzwerk der al-Qäida für den Anschlag verantwortlich zu machen sei. Aber auch autochthone Organisationen wie Jemaah Islamiyah und Laskar Jihad standen im Zentrum der Vermutungen. Dies zunächst jedoch nicht in der indonesischen Binnenperzeption, sondern vielmehr in den nun plötzlich auf Indonesien gerichteten Augen der restlichen und vor allem westlichen Welt. In Indonesien selbst wollte niemand daran glauben, dass es so etwas wie ‚hausgemachte‘ Terroristen im Land geben könne.

Populistische Äußerungen des indonesischen Vizepräsidenten Hamzah Haz, es gäbe in Indonesien keine Terroristen und seine wiederholten, von großer Öffentlichkeit begleiteten Treffen mit militanten Islamisten wie dem mutmaßlichen spirituellen Führer der JI Abu Bakar Ba’asyir sowie dem Führer von Laskar Jihad, Jafar Umar Thalib, wirkten auf einmal nur noch wie bittere Ironie.³⁶¹ Es war als hätte sich die bis dahin immer wieder durch die indonesische Führung heruntergespielte terroristische Gefahr quasi über Nacht in das Bewusstsein der Indonesier gebombt. Auch wenn sich dies nach den Anschlägen von Bali ändern sollte, hatte es Präsidentin Megawati bis zu den verheerenden Ereignissen unterlassen, das Thema islamistischer Terrorismus öffentlich zu adressieren.³⁶²

Der damalige Koordinationsminister für Sicherheit und Politik im Kabinett Megawati und seit Oktober 2004 neuer Präsident Indonesiens, Susilo Bambang Yudhoyono, hatte im Ausland weniger Probleme von JI als einer veritablen terroristischen Bedrohung für Indonesien zu sprechen. Dass dies in Indonesien selbst jedoch heftige Reaktionen auslösen musste, erklärte er anlässlich einer Rede in Washington im Oktober 2003 folgendermaßen: „We find it regrettable that this terrorist group has used commonly used terms like ‘jemaah’ and ‘islamiyah’, thus hijacking and misrepresenting Islam,...“ Weiter erklärte er, dass der Missbrauch einer Formel, welche buchstäblich übersetzt ‚islamische Gemeinschaft‘ bedeutet, solche Muslime verwirre, „who have been accustomed to its generic usage in everyday life.“³⁶³ Besonders vor dem Hintergrund der im darauffolgenden Jahr stattfindenden Wahlen wird der ‚sensible‘ Umgang mit diesem Thema in der indonesischen Öffentlichkeit nachvollziehbar.

³⁵⁸ GERSHMAN 2002: 60.

³⁵⁹ Bis zu den Anschlägen des elften September war die JI den US-Behörden sehr wahrscheinlich nicht einmal bekannt. In dem jährlich vom US-Außenministerium herausgegebenen Bericht „Patterns of Global Terrorism“ vom April 2001 fand die Organisation zumindest keine Erwähnung. Vgl. Wagener 2003: 1.

³⁶⁰ Genau ein Jahr zuvor kamen bei einem Attentat auf das US-Kriegsschiff USS Cole vor der jemenitischen Küste 17 US-Soldaten ums Leben. Des Weiteren lagen die Anschläge auf das World Trade Center genau ein Jahr, einen Monat und einen Tag zurück. Vgl. SCHRÖTER 2003: 26.

³⁶¹ Vgl. DESKER 2002: 8, Fußnote 21.

³⁶² MCBETH 2003: 24.

³⁶³ Ebd.: 24.

Auch die unmittelbaren Reaktionen hochrangiger indonesischer Politiker auf die Attentate verdeutlichen den Unwillen, die Möglichkeit eines autochthonen islamistischen Terrorismus in Betracht zu ziehen. Hamzah Haz beispielsweise bezichtigte sofort al-Qāida der Verantwortung für den Anschlag und warnte vor allzu schnellen Vermutungen über eine etwaige Verwicklung Abu Bakar Ba'asyirs, welchen er als seinen Freund bezeichnete.³⁶⁴

4.6.1. Die Verbote des Terrors

Es kann keinesfalls behauptet werden, dass es an Hinweisen auf die Möglichkeit eines solchen Anschlages gemangelt hätte. Bereits im Zuge der Bombenattentate auf christliche Kirchen im Jahr 2000, welche 19 Menschenleben und mehr als 100 schwerst Verletzte gefordert hatten, war klar geworden, wozu Vertreter des radikalen Islam in Indonesien fähig sein konnten. Laut Informationen aus indonesischen Polizeikreisen konnte bis zu diesem Zeitpunkt die dahinter vermutete Organisation aufgrund fehlender Beweise nicht identifiziert werden. Mit der Verhaftung von 13 mutmaßlichen Jemaah-Islamiah-Aktivisten in Singapur im Dezember 2001 begann sich das Augenmerk auf die JI zu richten. Dies jedoch zunächst ohne nennenswerte Erfolge oder Konsequenzen in Indonesien.³⁶⁵

Auch die Verhaftung des nach heutigen Erkenntnissen bis dahin zentralen Verbindungsmannes der al-Qāida in Südostasien, Omar al-Faruq, in Bogor am fünften Juni 2002 hatte lediglich dessen Auslieferung an die USA nur drei Tage nach seiner Festnahme zur Folge.³⁶⁶ Al-Faruq war Anfang der 1990er Jahre in einem al-Qāida-Camp in Khaldan, Afghanistan, ausgebildet worden und kam bereits 1995 das erste Mal nach Südostasien. Damals reiste er in die Philippinen ein und hielt sich zunächst im erwähnten Trainingscamp Abubakar der MILF auf. Fehlende Dokumentation und Transparenz bei seiner Übergabe an die USA verursachten in der indonesischen Presse denn auch schnell die mittlerweile fast schon Tradition gewordenen Konspirationsvermutungen. So titelte etwa das einflussreiche nationale Magazin Tempo am ersten Juli 2003 „Omar al-Faruq recruited by the CIA“.³⁶⁷ Unter Berufung auf A. C. Manulang, den ehemaligen Chef der Koordinationsabteilung des indonesischen Geheimdienstes BAKIN, berichtete die Zeitschrift, al-Faruq sei durch die CIA trainiert und in die Region gesandt worden, um radikalislamische Gruppierungen zu infiltrieren und aus ihren Reihen Agenten in der Region Südostasien, speziell in Indonesien, zu rekrutieren. Auffällig sei vor allem gewesen, dass al-Faruq als eigentlich kuwaitischer Staatsangehöriger mit pakistanischem Pass eingereist und somit als politischer Flüchtling anerkannt worden sei. Zudem wertete Manulang die Aussage des indonesischen Polizeichefs Da'i Bachtiar, die indonesische Polizei habe mit der Verhaftung nichts zu tun gehabt, als unglaubwürdig. Für ihn war eindeutig, dass die CIA al-Faruq dazu benutzt hatte, die Region zu destabilisieren und die Anschlagsserie auf christliche Kirchen im Jahr 2000 allein dem Zweck gedient hätte, islamische Gruppierungen in Indonesien zu Sündenböcken zu machen.³⁶⁸

³⁶⁴ Vgl. ABUZA 2003: 164.

³⁶⁵ Vgl. MCBETH 2003: 124.

³⁶⁶ Vgl. RATNESAR 2002.

³⁶⁷ PRADITYO 2003.

³⁶⁸ Vgl. ebd.

Die US-Presse bewertete die Rolle al-Faruqs in einem gänzlich anderen Licht. Wie die TIME am 15. September 2002 mehrseitig berichtete, war die CIA durch Abu Zubaydah, den bis dahin ranghöchsten al-Qāida-Kader in ihrem Gewahrsam, über al-Faruq informiert worden. Drei Monate nachdem dieser aus Indonesien zu Verhören auf einen US-Luftwaffenstützpunkt in Bagram, Afghanistan, gebracht worden war, brach er Anfang September sein Schweigen. Die psychologische Verhörtaktik der CIA – eine brisante Mischung aus Schlafentzug und Isolation – hatte ihre Wirkung letztlich nicht verfehlt. Laut der Verhörprotokolle war al-Faruq von den beiden al-Qāida-Vertretern Abu Zubaydah und Ibn al-Shaykh al-Libi damit betraut worden, die disparaten Aktivitäten islamischer Gruppen in Südostasien zu koordinieren, um so gezielt Anschläge gegen US-Einrichtungen in der gesamten Region auszuführen. In diesem Zuge sollten anlässlich des ersten Jahrestages der Anschläge vom 11. September simultane Autobombenattentate gegen mehrere US-Botschaften ausgeführt werden. Unmittelbar nach Erhalt dieser Informationen lösten die US-Behörden die *code orange*-Alarmstufe für terroristische Bedrohung aus. Trotzdem sich die Aussagen al-Faruqs mit der Beobachtung ‚verdächtiger Aktivitäten‘ im Umfeld mehrerer südostasiatischer US-Botschaften deckten, fand keiner der angeblich geplanten Anschläge je statt.³⁶⁹

Weiter offenbarte al-Faruq, dass seine Aktivitäten unter anderem durch JI finanziert worden wären. Nach seinen Aussagen war er selbst es, der die Attentate auf christliche Kirchen im Jahre 2000 maßgeblich geplant und mit Hilfe von JI ausgeführt hatte. Zudem denunzierte er Abu Bakar Ba’asyir als verantwortlich für den Bombenanschlag auf die Al-Istiqlal- Moschee, der größten Moschee Südostasiens, in Jakarta im April 1999. Al-Faruq berichtete in diesem Zusammenhang weiter, dass Abu Bakar Ba’asyir starkes Interesse daran bekundet hätte, mit al-Qāida zusammenzuarbeiten.³⁷⁰

Auch wenn Geheimdienstquellen aus Gründen wenig transparenter politischer Agenden sowie zum Teil äußerst aggressiver Verhörmethoden immer mit der gebotenen Vorsicht aufzufassen sind, waren die Informationen, welche der Weltöffentlichkeit bereits einen Monat vor dem Bombenattentat auf Bali zugänglich geworden waren, alarmierend genug. Der offensichtliche Einfluss der al-Qāida auf islamistische Gruppierungen in Indonesien (und ganz Südostasien) war ein klares Indiz dafür, dass ähnliche Anschläge wie die von New York und Washington auch im Inselstaat Indonesien möglich sein konnten. Hinzu kam der äußerst sensible Zeitpunkt der Veröffentlichung der Informationen – der 11. September lag mehr oder weniger genau ein Jahr zurück.

4.6.2. Die Folgen und Implikationen von Bali

Heute, nur etwas mehr als zwei Jahre nach dem bis dahin schwersten Terroranschlag seit dem 11. September 2001, gilt durch die massive internationale Unterstützung in kriminalistischer, logistischer und technischer Hinsicht dieser als aufgeklärt. Insgesamt 33 Personen wurden wegen Täter- beziehungsweise Mittäterschaft bisher verhaftet. Gegen die meisten von ihnen sind die Urteile bereits gesprochen. Die drei Hauptdrahtzieher des Anschlages erhielten mit der Verurteilung zum Tode durch Erschießen

³⁶⁹ Vgl. ebd.

³⁷⁰ Vgl. PRADITYO 2003.

das denkbar höchste wie Streitbarste Strafmaß. Bei den drei Verurteilten handelt es sich um Ali Ghufron alias Mukhlas, den zentralen Planer des Anschlages und selbsterklärtes hochrangiges Mitglied der JI, um Abdul Aziz alias Imam Samudra, welcher maßgeblich für die Umsetzung der Anschläge verantwortlich war sowie um Amrozi bin Nurhasyim, der als jüngerer Bruder Ghufrons die verwendeten Autos für die Anschläge und die für die Bomben benötigten Chemikalien zur Verfügung stellte. Ali Imron, ein weiterer Bruder Ghufrons wurde zu lebenslanger Haft verurteilt, da er Reue bekundete.³⁷¹ Die überwiegende Mehrzahl der im Zusammenhang mit den Bali-Attentaten verurteilten Mittäter waren einfache ‚Handlanger‘, welche zwar Zuarbeiten geleistet, jedoch nicht über Informationen zur tatsächlichen Reichweite der Operation verfügt hatten.³⁷²

Auch Abu Bakar Ba’asyir war nach den Bali-Attentaten noch im Monat Oktober 2002 verhaftet und verhört worden. Die Hauptanklagepunkte im sich anschließenden, langwierigen Prozess gegen den Geistlichen umfassten die Mitgliedschaft in einer terroristischen Organisation, die Beteiligung an den Terroranschlägen auf christliche Kirchen im Jahre 2000 sowie die Planung eines Mordanschlages auf Präsidentin Megawati.³⁷³ Aus Mangel an Beweisen wurde die Anklage bezüglich dieser Vergehen zwar fallengelassen, der Geistliche im September 2003 jedoch wegen Hochverrats zu vier Jahren Haft verurteilt.³⁷⁴ Ein Berufungsgericht hob dieses Urteil anschließend auf und verurteilte Ba’asyir stattdessen zu drei Jahren Haft wegen Urkundenfälschung und Verletzung der indonesischen Einreisebestimmungen.³⁷⁵ Im Monat April 2004 halbierte der Oberste Gerichtshof diese Strafe auf 18 Monate. Nach seiner darauffolgenden Entlassung verhaftete die indonesische Polizei den Geistlichen jedoch erneut. In der Begründung hieß es, dass neue nationale und internationale Beweise gegen Ba’asyir vorlägen, welche den Terrorverdacht gegen ihn erhärtet hätten. Bei seiner Festnahme demonstrierten Hunderte seiner Anhänger vor dem Salemba-Gefängnis in Jakarta.³⁷⁶ Im November 2004 begann ein neuerlicher Prozess gegen Ba’asyir. Sollte der Geistliche in den Hauptanklagepunkten der Initiierung und Vorbereitung der Anschläge von Bali sowie auf das Marriott-Hotel schuldig gesprochen werden, droht ihm die Todesstrafe.³⁷⁷

Eine rechtliche Grundlage, auf der die Bali-Attentäter verurteilt hätten werden können, hatte es bis zu den Anschlägen von Bali jedoch nicht gegeben. Nach anhaltenden Diskussionen über eine indonesische Antiterrorgesetzgebung wurde vier Monate vor dem 12. Oktober 2002 ein neuer, durch das Justizministerium erarbeiteter und mit dem Koordinationsministerium für Politik und Sicherheit abgestimmter Gesetzesentwurf durch Präsidentin Megawati an das indonesische Parlament (DPR) weitergeleitet. Massive Kritik von sowohl innerparlamentarischer Seite als auch von zivilgesellschaftlichen

³⁷¹ Vgl. AGLIONBY 2003.

³⁷² Vgl. ABUZA 2003: 165.

³⁷³ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^b: 230.

³⁷⁴ Vgl. DPA 2004.

³⁷⁵ Vgl. KLEINE-BROCKHOFF 2003.

³⁷⁶ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^b: 230. Im März 2004 hatte Tom Ridge, der Homeland Security Secretary der Bush-Administration die Freilassung von Ba’asyir öffentlich kritisiert. Es ist durchaus denkbar, dass dessen erneute Verhaftung unter anderem auf den damit erhöhten Druck von Seiten der USA zurückgeht.

³⁷⁷ Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^f.

Organisationen, das Gesetz würde die Freiheitsrechte der indonesischen Bürger massiv einschränken, verhinderten die Verabschiedung allerdings vorerst.³⁷⁸

Die erste Maßnahme der Regierung nach den Anschlägen erfolgte in Form zweier so genannter Regierungsdekrete an Gesetzes statt (*Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang*, PERPU), welche im Wesentlichen die Inhalte des erwähnten Gesetzesentwurfes widerspiegelten und somit das – zumindest übergangsweise – zu geltendem Recht machten, worüber sich Regierung und Parlament nicht hatten einigen können. Die beschworene wesentliche Stärke der Regierungsdekrete im Unterschied zu dem im Parlament gescheiterten Antiterrorismusgesetz lag angeblich darin, dass sie Terrorismus nicht als politisches Verbrechen klassifizierten, der Versuch also, den Missbrauch der Dekrete gegen unliebsame politische Gegner zu verhindern.³⁷⁹ Ein solches Dekret hat als *noodverordeningsrecht*, wie es auf Niederländisch heißt, den Rang einer zeitlich begrenzten Notgesetzgebung, über die das Parlament bei seinem nächsten darauffolgenden Zusammentreten abzustimmen hat. Das Regierungsdekret 1/2002 zur Bekämpfung terroristischer Straftaten enthielt in erster Linie straf- und verfahrensrechtliche Sonderbestimmungen. Im zweiten Regierungsdekret 2/2002 hieß es, dass Ersteres auf die Anschläge von Bali und somit rückwirkend Anwendung findet.³⁸⁰ Beobachter sagten besonders für letztgenanntes Dekret voraus, dass es sehr wahrscheinlich keine Bestätigung durch das Parlament erfahren würde, da es unmittelbar mit Artikel 281 I, Kapitel XA³⁸¹ der 1999 geänderten Verfassung kollidiert. Dieser Artikel ahndet die Strafverfolgung durch rückwirkende Gesetze als Verstoß gegen die Menschenrechte.³⁸²

In Artikel sechs und sieben definierte des Regierungsdekret 1/2002 Terrorismus als „any violent act that could create terror or insecurity among the public, violate the public's freedom, cause the death of other people or cause the destruction of vital or strategic objects“³⁸³ Diese sehr weite Definition fand in den Artikeln acht bis 19 nähere Bestimmungen, welche von kleineren Vergehen, beispielsweise „issuing of bogus threats“, bis hin zu Verbrechen unverstellbaren Ausmaßes wie „using a nuclear weapon to create terror“ reichten.³⁸⁴

Die juristisch wohl entscheidendsten und zugleich von Menschenrechtsorganisationen am heftigsten kritisierten Artikel waren Nummer 25 und 26. Die hier enthaltenen Regelungen ermöglichen es Ermittlungsbehörden, Beschuldigte ohne gerichtliches Verfahren bis zu sechs Monate in Haft zu nehmen. Einen Verweis auf die Notwendigkeit einer richterlichen Anordnung für diese Maßnahme findet sich allerdings nicht. Laut der indonesischen Strafprozessordnung war es bis dahin möglich gewesen, Verdächtige durch richterlichen Beschluss bis zu 90 Tage in Haft zu behalten. Des Weiteren sollten laut Artikel 26 nun auch geheimdienstliche Quellen als Beweismittel für einen dringenden Tatver-

³⁷⁸ LINDSEY 2002.

³⁷⁹ Vgl. SEBASTIAN 2002.

³⁸⁰ Vgl. STOCKMANN 2003.

³⁸¹ Mittels dieses Verfassungszusatzes fand 1999 bei der Überarbeitung der indonesischen Verfassung (Undang-Undang 1945) der Katalog der Menschenrechtscharta fast vollständig Einzug in dieselbe. Vgl. Lindsey 2002.

³⁸² Vgl. ebd.

³⁸³ SEBASTIAN 2002.

³⁸⁴ Ebd.

dacht, der für die Verhaftung einer Person bestehen muss, ausreichen. Davon ausgehend, dass solche Quellen nur selten offengelegt werden beziehungsweise verifizierbar sind, zeichnet sich diese Regelung auch durch eine hohe Missbrauchsgefahr aus. Darüber hinaus wurden die Befugnisse von Ermittlern durch eine indonesische Variante des großen Lauschangriffes dahingehend erweitert, dass private Post und Telefonanschlüsse bis zu einem Jahr überwacht werden dürfen (Artikel 31). Auch Bankkonten von Personen unter Terrorismusverdacht sollten von nun an durch Polizei, Staatsanwälte und Richter eingefroren werden können. (Artikel 29).³⁸⁵

Obwohl diese sofortigen und rigorosen Maßnahmen ein internationales Aufatmen und in gewissem Maße auch ein aktives Einreihen Indonesiens in die Riege der weltweiten Anti-Terrorcoalition bedeuteten, war die gleichzeitige Besorgnis über die Regierungsdekrete nicht überhörbar. Australische und US-amerikanische Kommentare schlugen freilich aufgrund ihrer unmittelbaren Betroffenheit einen eher zurückhaltenden Ton der Kritik an und hießen die Dekrete im Wesentlichen willkommen. Die deutsche Politik-NGO WatchIndonesia beispielsweise fühlte sich andererseits allzu sehr an das Anti-Subversionsgesetz unter Suharto erinnert. Dieses war 1999 durch den damaligen Interimspräsidenten Habibie und das Parlament, welches zu diesem Zeitpunkt noch von Militär und der Einheitspartei Suhartos, der Golkar, dominiert wurde, abgeschafft worden. In diesem Zusammenhang spielte die indonesische Strafprozessordnung aus dem Jahre 1981 eine wesentliche Rolle. Positive dort verankerte Bestimmungen bezüglich Menschenrechtsachtung und Rechtsstaatlichkeit wurden maßgeblich durch den Artikel 248 unterminiert. Unter bestimmten Voraussetzungen ermöglichte er die Nichtanwendung der Strafprozessordnung und die Verwendung von Sondergesetzen. Ein solches stellte das sogenannte Anti-Subversionsgesetz dar, welches häufig die juristische Basis für die Verfolgung jeder Art von Opposition bildete. Wie das Regierungsdekret 1/2002 sah auch das Anti-Subversionsgesetz als Höchststrafe für Subversion den Tod vor.³⁸⁶

Allen Voraussagen zum Trotz entschied sich das indonesische Parlament am vierten März 2003, die Regierungsdekrete Gesetz werden zu lassen. Die immense Geschwindigkeit mit welcher bis dahin 29 Tatverdächtige auf Basis der Regierungsdekrete verhaftet werden konnten, hatte die Parlamentarier scheinbar überzeugt. Zudem war ein erneutes Zurückrudern vor dem Hintergrund des weitläufigen internationalen Engagements besonders von Seiten Australiens und der USA im Zuge der Aufklärung der Baliattentate zu diesem Zeitpunkt kaum noch vorstellbar. Dennoch zeigten sich indonesische Beobachter durchaus besorgt. Amiruddin Al Rahab, ein Aktivist des Indonesian Institute for Policy Research and Advocacy, äußerte beispielsweise: „Intelligence sees everyone as potentially dangerous. [With this law] anyone can become a suspect by merely using assumptions from the intelligence...“³⁸⁷. Inwiefern das neue Antiterrorismusgesetz tatsächlich als Instrument der politischen Verfolgung geeignet ist beziehungsweise hierzu missbraucht werden wird, kann nur die Zukunft zeigen. Zu bedenken gilt jedoch, dass das Kontrollmoment, welches sowohl innerparlamentarisch als auch durch die Zivil-

³⁸⁵ Vgl. ebd.

³⁸⁶ Vgl. STOCKMANN 2003.

³⁸⁷ INDAHNESIA.COM 2003.

gesellschaft Indonesiens mittlerweile ausgeübt wird, zum einen nicht unterschätzt werden darf und zum anderen während der Suharto-Ära schlichtweg nicht existierte.

Das indonesische Verfassungsgericht (*Mahkamah Konstitusi*)³⁸⁸ in Jakarta erklärte am 23. Juli 2004 das Urteil gegen Masykur Abdul Kadir, welcher wegen Unterstützung einer terroristischen Vereinigung zu lebenslanger Haft verurteilt worden war, für verfassungswidrig und brachte damit sämtliche 33 bis dahin gesprochenen Urteile im Zusammenhang mit den Bali-Attentaten zumindest theoretisch ins Wanken.³⁸⁹ Denkbar knapp entschieden fünf der neun Verfassungsrichter, dass den Antiterrorismusekreten, welche erst mehrere Tage nach den Bali-Attentaten erlassen worden waren, die verbindliche Rechtskraft für vorangegangene Straftaten fehle. Dabei nahmen die Richter Bezug auf den Rechtsgrundsatz *nulla poena sine lege* (keine Strafe ohne Gesetz), welcher im erwähnten Artikel 281 I der indonesischen Verfassung Ausdruck findet. Zumindest der Fall Kadir muss somit neu aufgerollt werden.³⁹⁰

Zwar hat das Urteil auf andere Fälle, wie beispielsweise die Prozesse in der Folge des Anschlages auf das Marriott-Hotel, keine Auswirkungen. Jedoch ist für die Zukunft mit einer ganzen Anzahl von Klagen derjenigen zu rechnen, die im Zusammenhang mit den Anschlägen von Bali verurteilt wurden. Rein rechtlich gesehen war die Entscheidung des Verfassungsgerichtes ein Symbol funktionierender Gewaltenteilung und somit begrüßenswert. Die emotionalen Reaktionen von indonesischer wie australischer Seite (die überwiegende Mehrzahl der Opfer des Bali-Anschlages waren Australier) fielen jedoch weniger pragmatisch aus. Zu groß waren die Befürchtungen, dass bereits verurteilte Straftäter erneut freigelassen werden müssten.

Der Rechtsexperte Professor Tim Lindsey vom Asian Law Center in Melbourne sieht Probleme für die Zukunft vor allem in der Unklarheit darüber, wie die Fälle neu zu verhandeln seien. Dennoch glaubt er nicht, dass bereits verurteilte Straftäter aus den bevorstehenden Prozessen straffrei ausgehen könnten. Wenn auch die Verfahren komplexer ausfallen würden, sei dennoch im Fall klassischer Straftatbestände wie Mord mit ähnlichen Urteilen wie in der Vergangenheit zu rechnen.³⁹¹

³⁸⁸ Das indonesische Verfassungsgericht als zumindest theoretisch oberstes Verfassungsorgan wurde durch eine Entscheidung der indonesischen Volksversammlung (MPR) auf Grundlage des Artikels 24 C der 1999 überarbeiteten indonesischen Verfassung im Jahre 2001 ins Leben gerufen. Er besteht wie auch der US-amerikanische Supreme Court aus neun Richtern. Jeweils drei der Richter ernennen das indonesische Parlament (DPR), der Oberste Gerichtshof (*Mahkamah Agung*) und der amtierende Präsident. Zu den Kompetenzen des Verfassungsgerichtes zählen Entscheidungen über Rechtsstreitigkeiten zwischen staatlichen Schlüsselinstitutionen, die Verfassungsmäßigkeit von Parteien und umstrittene Wahlergebnisse. Vgl. Wrighter 2005: 24.

³⁸⁹ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^c: 409.

³⁹⁰ Vgl. WRIGHTER 2005: 23.

³⁹¹ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^c: 410.

5. Der indonesische Islam im Spannungsfeld des 11. September und des zweiten Irakkrieges

Der immer wieder von muslimischen und nicht muslimischen Experten und Beobachtern so hoch gelobte moderate und vielgestaltige Islam Indonesiens scheint vor dem Hintergrund der islamistisch-terroristischen Entwicklungen seit 1999 besonders bezüglich seiner internationalen Wahrnehmung in arger Bedrängnis. Und das trotzdem die erst jüngst beendeten Parlaments- und ersten direkten Präsidentschaftswahlen des Jahres 2004 nahezu ohne die erwarteten Störungen oder Ausschreitungen verlaufen waren. Ein klarer Beweis dafür, dass sich Islam und Demokratie nicht zwangsläufig diametral gegenüberstehen, scheint damit erbracht worden zu sein. Zitiert sei in diesem Zusammenhang aus der Amtseinführungsrede des neuen indonesischen Präsidenten *Susilo Bambang Yudhoyono* am 21. Oktober 2004:

„To all Indonesian people, today we have passed a very important historical test. First we have succeeded in holding democratic, honorable, orderly and peaceful elections. Our elections this year are the most ambitious and complex in the world. But we have succeeded in conducting them well.“³⁹²

Beides also – bestialischste und zudem religiös legitimierte Gewalt gegen Zivilpersonen einerseits und augenscheinliche Demokratiefähigkeit der indonesischen Bevölkerung andererseits – sind zwei der unzähligen und unüberschaubaren Entwicklungen in der Konfliktlandschaft des postdiktatorischen Indonesien, in denen der Islam eine zentrale Rolle spielt.

Im abschließenden Kapitel dieser Arbeit sollen die im vorhergehenden Kapitel beschriebenen Radikalisierungstendenzen im indonesischen Islam im Kontext der anhaltenden Demokratisierung des Landes betrachtet werden. Von besonderem Interesse werden in diesem Zusammenhang zunächst Entwicklung und Diversifizierungstendenzen innerhalb des politischen Islam Indonesiens seit dem Beginn der Demokratisierung im Mai 1998 sein. Aufgrund der hierzu bereits existierenden umfassenden Forschungsliteratur³⁹³ wird jedoch auf eine eingehende Darstellung des Demokratisierungsprozesses und der *reformasi*-Bewegung³⁹⁴ verzichtet werden. Einleitend wird das Augenmerk zunächst auf der islamischen Parteienlandschaft seit 1998 und ihrer Rolle bei den zweiten und dritten freiheitlich-demokratischen Wahlen in Indonesien im Jahre 1999 und 2004 liegen. Anhand dreier Fallbeispiele – die Reaktionen in Indonesien auf die Bombenanschläge des 11. Septembers 2001 in den USA, die sich anschließende Invasion der USA und seiner Verbündeten in Afghanistan sowie der Kriegsgang der USA gegen den Irak im März 2003 – soll dann der Versuch unternommen werden, die Bedeutung und mögliche Einflussnahme der verschiedenen zivilgesellschaftlichen und politischen muslimischen

³⁹² LAKSAMANA.NET 2004^b.

³⁹³ Siehe unter anderem hierzu: GHOSHAL 2004/ DIJK 2001/ FORRESTER 1999/ O'ROURKE 2002/ SCHUCK 2003 sowie UFEN 2000^a, 2000^b, 2000^c und 2002.

³⁹⁴ *Reformasi* (Reformierung) ist das geflügelte Wort für demokratische Reformen in Indonesien nach dem Sturz Suhartos schlechthin. Ursprünglich von hunderttausenden Demonstranten in den Großstädten des Landes als ultimativer Ausdruck

Gruppierungen für und auf den innerindonesischen Diskurs bezüglich dieser Ereignisse nachzuzeichnen.

5.1. Die islamische Parteienlandschaft seit 1998

Nach dem Sturz Suhartos wurden in der Folge der Ernennung Bacharuddin Yussuf Habibies zum dritten Präsidenten Indonesiens am 21. Mai 1998 umfassende Liberalisierungsreformen eingeleitet. Eine der wichtigsten war die Zulassung politischer Parteien durch Innenminister Syarwan Hamid am 26. Mai 1998.³⁹⁵ Insgesamt kam es zu mehr als 180 Parteineugründungen.³⁹⁶ Nach Jamhari formierten sich insgesamt 20 explizit islamische Parteien.³⁹⁷ Adam Schwarz spricht gar von mindestens zwei Dutzend neu gegründeten Parteien islamischer Provenienz.³⁹⁸ In der den politischen Islam konstituierenden Parteienlandschaft des postdiktatorischen Indonesiens ist, wie die folgenden Ausführungen verdeutlichen werden, die historisch determinierte Konfliktlinie zwischen modernistischem und traditionellem Islam noch in gewisser Weise evident.

Die zwei wichtigsten aus diesem Prozess hervorgegangenen modernistisch orientierten Parteien mit einer starken Basis innerhalb der Muhammadiyah sind bis heute die PAN (*Partai Amanat Nasional* = Partei des nationalen Mandats) unter Vorsitz von Amien Rais, welcher dafür seine Führungsposition der Muhammadiyah aufgab, und die PBB (*Partai Bulan Bintang* = Mond-und-Stern-Partei) mit ihrem Vorsitzendem Yusril Ihza Mahendra. Weitere dem modernistischen Spektrum zuzuordnende Parteineugründungen waren unter anderem PUMI (*Partei Ummat Muslimin Indonesia* = Partei der muslimischen Gemeinschaft Indonesiens) und PUI (*Partai Ummat Islam* = Partei der islamischen Gemeinschaft). Zudem wurde mit der *Partai Politik Islam Indonesia Masyumi* (Partei des politischen Islams Indonesien Masyumi) eine in ihrem Selbstverständnis direkt auf die historische Masyumi rekurrierende Partei gegründet. Wie Kees van Dijk einschätzte war „...the modernist community, with Muhammadiyah, and in the past Masyumi, as its main vehicles, [...] just as unsuccessful in maintaining a united front.“³⁹⁹

Yusril Ihza Mahendra beispielsweise hatte ursprünglich gehofft, der Politikwissenschaftler Amien Rais in seiner gesellschaftspolitischen Rolle als eine der Galionsfiguren des demokratischen Wandels für die PBB gewinnen zu können. Dieser jedoch betrachtete die Partei als zu stark an die Masyumi angelehnt und somit zu exklusiv. Seine Intention war keine Kaderpartei, sondern eine Partei, welche Anhängerschaften im großen Stil über ethnische und religiöse Grenzen hinweg zu mobilisieren

ihrer Forderung nach Demokratisierung vernommen, bezeichnet es ganz allgemein die anhaltende Demokratisierung Indonesiens.

³⁹⁵ Bereits am 22. Mai 1998 gab Habibie die Zusammensetzung seines neuen ‚Reform-Entwicklungskabinetts‘ bekannt. Von den 36 Mitgliedern des 7. Entwicklungskabinetts, – des letzten Kabinetts unter Suharto – welches erst im März 1998 berufen worden war, gelangten 20 Minister in das neue Kabinett. Mit ‚Tutut‘ Suharto, dem korrupten Umweltminister Bob’ Hasan, dem Bildungsminister Wiranto Arismunandar und dem Arbeitsminister Abdul Latief waren zunächst die größten *hardliner* und *cronies* verdrängt. Jedoch verfügte das Militär mit Wiranto, Feisal Tanjung und Syarwan Hamid weiterhin über Schlüsselpositionen im Kabinett. Vgl. UFEN 2000^b: 444.

³⁹⁶ Vgl. CARLO/ZIEGENHAIN 1999.

³⁹⁷ Vgl. JAMHARI 1999: 185.

³⁹⁸ Vgl. SCHWARZ 2000: 385.

³⁹⁹ DIJK 2001: 315.

vermochte.⁴⁰⁰ Dies zeigte sich unter anderem darin, dass sich die PAN grundsätzlich auch für Nicht-Muslime offen erklärte und bis heute Christen sowie Buddhisten zu ihren Mitgliedern zählt. Aufgrund der starken Oppositionellenrolle, welche Amien Rais gegenüber Präsident Suharto innehatte, gelang es der PAN schnell, Anhängerschaften zu mobilisieren, insbesondere aus den urbanen Mittelschichten.⁴⁰¹

Die mit Abstand wichtigste Parteigründung im Umfeld des traditionellen Islam war die der PKB (*Partei Kebangkitan Bangsa* = Nationale Erweckungspartei), welche direkt aus der NU hervorging. Ähnlich wie die PAN, präsentierte sie sich integrativ, ging dabei jedoch deutlich über die Gesten der ‚Rais-Partei‘ hinaus. Auf der Gründungsveranstaltung im Juli 1998, welche im Privathaus des damaligen NU-Vorsitzenden Abdurrahman Wahid stattfand, waren unter anderem viele chinesischstämmige (christliche) Indonesier anwesend. Die PKB, so hieß es, sei eine nationale, also rot-weiße (die Nationalfarben Indonesiens), und keine grüne beziehungsweise islamische Partei. Zum Vorsitzenden wurde Matori Abdul Djalil, der frühere Generalsekretär der PPP, gewählt. Wahid selbst jedoch bekleidete keine offizielle Position. Vielmehr war er der Gründungsvater oder, wie Amien Rais es formulierte, der „godfather“ der Partei.⁴⁰² Insgesamt betont die PKB bis heute Themen wie Volkssouveränität und die Einheit Indonesiens. Aufgrund der starken Stellung Wahids wird die Partei auch als eine symbolische Kraft für die Trennung von Staat und Religion betrachtet und steht für eine westlich-liberale Wirtschaftspolitik.⁴⁰³

Die PKB blieb allerdings nicht die einzige Partei, welche sich im Umfeld der NU etablierte. Zu den wichtigsten NU-nahen Neugründungen zählten des Weiteren die PKU (*Partai Kebangkitan Ummat* = Partei des Erwachens der islamischen Gemeinschaft) mit KH Yusuf Hasyim zum Vorsitzenden, die PNU (*Partai Nahdlatul Ummat* = Partei der Renaissance der islamischen Gemeinschaft) sowie die Partai Suni (*Partai Solidaritas Uni Nasional* = Partei der nationalen Solidarität), zu deren Vorsitzendem H. Abu Hasan, welcher im Jahre 1994 versucht hatte, Abdurrahman Wahid an der Spitze der NU zu verdrängen, gewählt wurde.⁴⁰⁴

Laut der Einschätzung Kees van Dijks spiegelten sich in der parteipolitischen Fragmentierung des traditionellen Islam zumindest teilweise jene Konflikte wider, welche die NU auch in den vorangegangenen Jahren entzweit hatten. Vor allem jedoch war es die nationalistische Färbung, mit der Abdurrahman Wahid die PKB ausgestattet hatte, welche den islamischen Aspirationen vieler *ulama* empfindlich widersprach. So sah sich der NU-Führer denn auch aus Kreisen wenig kompromissbereiter *ulama* mit dem massiven Vorwurf konfrontiert, ein Feind des Islam zu sein, dessen Gegnerschaft zur Einführung der *shari‘a* weiter ging als die der ehe-maligen niederländischen Kolonialmacht.

Zudem traf seine Präsentation der PKB als alleinige Partei, welche vom NU-Präsidium offiziell unterstützt wurde, auf harsche Kritik. Ein hinzukommender Faktor war die öffentliche Unterstützung, die Wahid der nationalistischen PDI-P (*Partai Demokrasi Indonesia – Perjuangan* = Demokratische

⁴⁰⁰ Vgl. ebd.: 114.

⁴⁰¹ Vgl. CARLOS/ZIEGENHAIN 1999.

⁴⁰² Vgl. DIJK 2001: 311f.

⁴⁰³ Vgl. CARLOS/ZIEGENHAIN 1999.

Partei Indonesiens – Kampf)⁴⁰⁵ und ihrer Vorsitzenden Megawati Sukarnoputri, der säkularen Galionsfigur der Demokratisierung und Tochter des ersten indonesischen Präsidenten Sukarno, angedeihen ließ. Wahid begegnete diesen Anfeindungen vor allem mit der Argumentation, dass jene Kritiker aus den eigenen Reihen die gegenwärtige Machtkonstellation Indonesiens nicht ausreichend erkennen würden.⁴⁰⁶ So schreibt O'Rourke: „... Wahid was confident that the vast bulk of the Indonesian electorate would reject not only Golkar but political Islam as well“.⁴⁰⁷ Er sollte, wie aufgezeigt werden wird, im Hinblick auf die nationalen Parlamentswahlen sowohl 1999 als auch 2004 mit seiner Vorhersage zur Rolle des politischen Islam Recht behalten.

Die PPP als ehemaliges Gleichschaltungskonstrukt aller islamischen Parteien wurde durch die islamischen Parteineugründungen entschieden geschwächt. Nach dem Sturz Suhartos sah sich die Partei, ähnlich wie die ehemalige Staatspartei Golkar, mit dem Vorwurf konfrontiert nur ein Instrument Suhartos gewesen und somit von KKN durchsetzt zu sein.⁴⁰⁸ Dennoch gab die PPP den lauten öffentlichen Rufen nach ihrer Auflösung nicht nach und entschied fortzubestehen. Nicht nur der Vorteil eines intakten Parteiapparates – den Überdies auch Golkar sowie die PDI-P für sich beanspruchen konnten – sondern auch der Verbleib vieler NU-Führer, welche die nationalistischen Entwicklungen innerhalb der PKB als unvereinbar mit dem Islam empfanden, sicherten der PPP einen vorteilhaften Ausgangspunkt zur Massenmobilisierung. Dass die Partei hierzu nach wie vor in der Lage war, verdeutlichte ihr nationaler Parteitag Ende November 1998 auf beeindruckende Weise. Mehr als einhunderttausend Anhänger versammelten sich vor dem Senayan Stadion in Jakarta, um mit islamischer Musik und Gebeten ihre Gefolgschaft zu demonstrieren. Eines der wichtigsten Ergebnisse des Parteitages war die Entscheidung der PPP, ihren islamischen Charakter in Zukunft stärker zu betonen. Ausdruck fand dies unter anderem in der Entscheidung, das Symbol des islamischen Heiligtums Ka'bah, welches während der Neuen Ordnung durch einen Stern ersetzt werden musste, erneut als Parteiemblem einzuführen.⁴⁰⁹

In der Führungsebene der PPP vollzog sich zudem ein historischer Wandel. Während die Partei in der Suharto-Zeit zum Unmut der NU in erster Linie von modernistischen Kadern dominiert worden war, wurde nun mit der Wahl des späteren indonesischen Vizepräsidenten Hamzah Haz zum ersten Mal ein NU-Führer zum Vorsitzenden gewählt. Dieser übernahm die Führung von Ismail Hasan Meta-reum, welcher seinerseits auf den Vorsitz des Beratungsgremiums der Partei wechselte. Generell muss die PPP nach wie vor als ein Amalgam aus modernistischen und traditionellen Kräften verstanden werden.⁴¹⁰

⁴⁰⁴ Vgl. Dijk.: 312.

⁴⁰⁵ Die 1996 auf Veranlassung Suhartos von der oppositionellen Megawati-Fraktion ‚gesäuberte‘ PDI wurde unter Vorsitz des im August 1998 neu gewählten Budi Harjono durch die Habibie-Regierung durchaus unterstützt. Dennoch kam es am 8. Oktober 1998 unter Führung Megawatis zur Gründung der PDI-P, um eine klare Abgrenzung zur alten Blockpartei PDI zu vollziehen. Die PDI-P hatte denn auch vor allem auf Java und Bali schnell eine weitaus breitere Anhängerschaft als die PDI. Vgl. UFEN 2000^b: 447.

⁴⁰⁶ Vgl. DIJK 2001: 312f

⁴⁰⁷ O'ROURKE 2002: 205.

⁴⁰⁸ *Korupsi, Kolusi dan Nepotisme* (Korruption, Kollusion und Nepotismus).

⁴⁰⁹ Vgl. DIJK 2001: 313f.

⁴¹⁰ Vgl. ebd.: 314.

Ein weiteres neues Phänomen am Horizont der islamischen Parteienlandschaft konstituierte die islamische Gerechtigkeitspartei PK (*Partai Keadilan*). Im Juli des Jahres 1998 gegründet, wurde sie zuweilen als *dakwah*-Partei, also als eine Art islamische Missionierungspartei, beschrieben. Ihre Gefolgschaft rekrutiert sich bis heute vor allem aus ehemaligen KAMMI-Aktivisten⁴¹¹, jungen islamischen Predigern und anderen islamischen Studenten. Sie ist demzufolge direkt aus der studentischen *reformasi*-Bewegung hervorgegangen. Ihre Anhängerschaft zeichnet sich vor allem durch die Praxis eines strikten und regelgebundenen Islam aus. Erkennbar wird dies unter anderem daran, dass die weiblichen Mitglieder beziehungsweise Befürworterinnen der PK konsequent den islamischen Kleidervorschriften folgen und in der Öffentlichkeit nur mit *jilbab* auftreten. Trotz der starken Betonung islamischer Wertvorstellungen, unterstrich die Partei, dass die Einführung der *shari'a* nicht ihr primäres Ziel sei.⁴¹² Vielmehr gelten die Bemühungen der PK, ganz im Einklang mit ihren politischen Wurzeln, vor allem der Bekämpfung von Korruption und dem Missbrauch politischer Mandate.⁴¹³

5.2. Die nationalen Parlamentswahlen 1999 – Ein Überblick

Im September 1998 legte eine Arbeitsgruppe (*Tim Tujuh* = Team Sieben) bestehend aus sieben angesehenen indonesischen Politikwissenschaftlern unter der Leitung von Ryaas Rasyid dem indonesischen Parlament (DPR) drei in über 200 Sitzungen entstandene Gesetzesentwürfe (das Parteiengesetz, das Wahlgesetz sowie das Gesetz über die Zusammensetzung der Parlamente) vor, welche das indonesische Wahlsystem reformieren und den Weg für faire, freie und geheime Wahlen im Juni 1999 ebnen sollten. Sowohl im DPR als in der breiten Öffentlichkeit wurden diese Vorschläge in den folgenden Wochen extensiv diskutiert.⁴¹⁴ Das eigentliche Dilemma jedoch bestand darin, wer letztlich über die Entwürfe zu entscheiden hatte – nämlich die noch unter Suharto nominierten Abgeordneten des DPR. So schreibt Kevin O'Rourke:

„When parliament received [...] [the] proposed political laws a number of parliamentarians recognized the apparent contradiction in their position: a parliament handpicked by Soeharto – and dominated by Golkar – was preparing to write political laws that would determine the framework for democracy in Indonesia.“⁴¹⁵

Um potentiellen Anschuldigungen, die nicht demokratisch legitimierten Parlamentarier würden das Wahlsystem im Sinne der Aufrechterhaltung des Status Quo manipulieren, von vornherein entgegenzuwirken, wurden von parlamentarischer Seite auch außerparlamentarische Kräfte wie Akademiker und Führer aus der Zivilgesellschaft, aber auch Vertreter der neu formierten Oppositionsparteien bera-

⁴¹¹ *Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia* (Vereinigte Aktion muslimischer Studenten Indonesiens). KAMMI war eine der prominentesten prodemokratischen Studentengruppen während der indonesischen Massenproteste, welche im Januar 1998 begonnen hatten. Gegründet im März 1998 als ein Zusammenschluss aus 63 universitären islamischen Propagandagruppen (*Lembaga Dakwah Kampus*) war sie bei Demonstrationen in ganz Indonesien präsent. Vgl. ebd.: 176f.

⁴¹² Vgl. ebd.: 315.

⁴¹³ Vgl. COLLINS/ FAUZI 2005: 22.

⁴¹⁴ Vgl. UFEN 2000^b: 451.

⁴¹⁵ O'ROURKE 2002: 198.

tend in den legislativen Prozess miteinbezogen.⁴¹⁶ Am 28. Januar 1999 verabschiedete der DPR letztlich die drei Gesetze.⁴¹⁷

So sah der Entwurf des Wahlgesetzes beispielsweise vor, dass, um für die Wahl zum nationalen Parlament antreten zu dürfen, eine Partei mindestens in 14 der damals 27 Provinzen Indonesiens und in mehr als der Hälfte der Distrikte einer Provinz über Zweigstellen verfügen sollte. Da dies selbstredend die Parteien des *ancien régime* aufgrund ihrer gut ausgebauten Infrastruktur übervorteilt hätte, wurde dieses Kriterium auf lediglich neun Provinzen abgemildert. Zudem musste eine Partei, wollte sie bei den Folgewahlen im Jahre 2004 wieder zugelassen werden, mindestens 2 Prozent der Wählerstimmen erlangen. Ursprünglich angedacht war jedoch eine Fünf-Prozent-Hürde nach bundesrepublikanischem Vorbild.⁴¹⁸

Das eigentlich vom *Tim Tujuh* vorgeschlagene Mehrheitswahlssystem mit festgelegten Kandidatenlisten in den einzelnen Wahlbezirken traf auf den Widerstand der meisten Parteien, sodass schlussendlich das Proporzsystem der Suharto-Ära beibehalten wurde. Auf den ersten Blick schien dies einen klaren Vorteil für Golkar zu bedeuten, da es ihr während der Neuen Ordnung als einzige Partei erlaubt war, Zweigstellen auf Dorfebene zu unterhalten und sie nach wie vor viele Dorfoberhäupter (*lurah*) zu ihren Getreuen zählen konnte. Interessanterweise jedoch favorisierten auch die Parteiführer der wichtigen Oppositionsparteien Megawati, Rais und Wahid das Proporzsystem gegenüber einem Mehrheitswahlrecht, da sie so durch das notwendige innerparteiliche Nominierungsverfahren ihre Machtposition konsolidieren konnten. Dieses Phänomen der starken Personalisierung ist besonders auf Java, wo der autochthone Glaube an einen *ratu adil* – einen gerechten König – nach wie vor sehr verbreitet ist, wenig verwunderlich. Kevin O'Rourke spricht in diesem Zusammenhang von einer „oligarchy of the party bosses.“⁴¹⁹

Über die Zulassung der einzelnen Parteien zu den nationalen Parlamentswahlen befand ein elfköpfiger Ausschuss aus angesehenen Personen des öffentlichen Lebens Indonesiens unter Vorsitz des islamischen Intellektuellen Nurcholish Madjid auf der Grundlage des neuen Wahl- sowie des neuen Parteiengesetzes. Grundvoraussetzung für jede war zunächst das Anerkennen der *pancasila* als indonesische Staatsphilosophie. Anders als unter Suharto mussten die Parteien ihre Statuten jedoch nicht länger alleinig auf diese ausrichten. Ausdrücklich gegen die *pancasila* gerichtete Ideologien wurden nicht akzeptiert. Auch antichinesische, antikapitalistische, sezessionistische oder bestimmte Religionen diskriminierende Inhalte waren unzulässig. Insgesamt wurden zu den Wahlen 48 Parteien zugelassen.⁴²⁰

Nachdem die ersten freien Wahlen zum nationalen Parlament und den Distriktparlamenten in Indonesien seit dem Jahre 1955 am siebenten Juni 1999 abgehalten worden waren, wurde eines schnell klar: Ähnlich wie auch schon 54 Jahre zuvor demonstrierten die 105,7 Millionen Indonesier, welche

⁴¹⁶ Vgl. ebd.

⁴¹⁷ Vgl. UFEN 2000^b: 451.

⁴¹⁸ Vgl. STOCKMANN 1999.

⁴¹⁹ Vgl. O'ROURKE 2002: 197-199.

ihre Stimme abgegeben hatten, dass trotz der nominellen Überlegenheit der Muslime explizit islamische Parteien bei Weitem nicht die absolute Bevölkerungsmehrheit Indonesiens repräsentieren. Die beiden säkularen Parteien PDI-P und Golkar konnten insgesamt 57 Prozent der Wählerstimmen auf sich vereinen (siehe nachfolgende Tabelle). Dabei ging die PDI-P mit einem Stimmenanteil von 33,8 Prozent als klarer Sieger aus der Wahl hervor.⁴²¹

Das Ergebnis der Parlamentswahlen 1999 im Überblick

Partei	Stimmen (Mio.)	Stimmen (Prozent)	DPR-Sitze
PDI-P	35,7	33,8	153
Partai Golkar	23,7	22,5	120
PKB*	13,3	12,6	51
PPP*	11,3	10,7	58
PAN*	7,5	7,1	34
PBB*	2,0	1,9	13
PK*	1,4	1,4	7
übrige	10,8	11,1	26
Total	105,7	100	462

* Parteien mit islamischem Hintergrund, Quelle: UFEN 2002^b: 456.

Die islamischen Parteien hingegen erhielten in ihrer Gesamtheit lediglich 33 Prozent der Wählerstimmen und hatten im Vergleich zu den Wahlen 1955, als sie noch 43 Prozent des Gesamtstimmenanteils auf sich vereinten, zehn Prozent eingebüßt.⁴²² Sehr beachtlich war angesichts der starken Diversifizierung des islamischen Parteienspektrums das Abschneiden der PPP. Die disproportionale Verteilung zwischen prozentualem Stimmenanteil und Anzahl der Parlamentssitze ergab sich aus den Stimmen einer so genannten Auszählungsgemeinschaft. Dabei erhielt die PPP die Reststimmen verschiedener Parteien ihrer Auszählungsgemeinschaft, deren Stimmen nicht mehr für einen Parlamentssitz genügt hatten.⁴²³ Insgesamt wurden 16 Prozent der Sitze des DPR auf diese Weise vergeben.⁴²⁴ Das Ergebnis der PKB war sowohl auf die enorme Popularität Abdurrahman Wahids als Führer der NU – mit geschätzten 40 Millionen Anhängern Indonesiens größter islamischer Massenorganisation – zum anderen aber auch auf die bereits beschriebene Offenheit der Partei gegenüber Nicht-Muslimen zurückzuführen. Die exklusiv islamischen Parteien PBB und PK blieben mit ihren Ergebnissen weit hinter den Erwartungen im Vorfeld zurück und erreichten lediglich Stimmanteile unter zwei Prozent.

⁴²⁰ Vgl. UFEN 2000^b: 448.

⁴²¹ Nach Einschätzung von Ufen verliefen die Wahlen insgesamt friedlich. Er schreibt: „Im Allgemeinen konnten die Wähler unbeeinflusst von Einschüchterungs- und Bestechungsversuchen entscheiden.“ Vgl. ebd.: 456.

⁴²² Vgl. GESKE 2003: 55.

⁴²³ Vgl. UFEN 2000^b: 457.

⁴²⁴ Vgl. O'ROURKE 2002: 199.

Dies mag zum einen damit begründbar sein, dass beide Parteien über weniger charismatische Führer verfügten.⁴²⁵ Zum anderen war, um mit den Worten des US-amerikanischen Politikwissenschaftlers Mark R. Thompsons zu sprechen, die demokratische Revolution (*democratic revolution*)⁴²⁶, welche in Indonesien im Mai 1998 ihren Höhepunkt gefunden hatte, eine friedliche, städtebasierte Massenbewegung. Dabei begann sich eine über Jahrzehnte entpolitisierte Gesellschaft erneut zu politisieren. In Anbetracht der immensen Umwälzungen innerhalb eines vergleichsweise kurzen Zeitraums jedoch hatten diese Entwicklungen bis zur Wahl 1999 noch längst nicht die ländlichen Regionen des Archipels erreicht.

Entsprechend waren die Parteien mit einer starken historischen Kontinuität wie Golkar, PDI-P⁴²⁷ aber auch die PPP hier massiv im Vorteil. Generell verdeutlichte das Gesamtergebnis die besonders auf Java in den späten 1940er und 1950er Jahren tradierte *politik aliran*. Die Parteigründungen entlang kultureller und religiöser Identitäten (*aliran*) wie sie in der indonesischen Gesellschaft verankert sind, spiegelten sich stark im Wahlverhalten der Indonesier wider. Während eher nominelle Muslime, chinesischstämmige Christen, aber auch Buddhisten und Hindus die säkular orientierten Parteien PDI-P und Golkar unterstützten, verteilten sich die Stimmen der formellen Muslime auf ein nunmehr breites Spektrum islamischer Parteien, was parlamentarisch zu einer starken Fragmentierung des politischen Islam führte.

Die International Foundation for Electoral Systems (IFES) führte vom 14. bis 24. August 1999 in ganz Indonesien eine repräsentative Meinungsumfrage unter 1520 Erwachsenen (Mindestalter 17 Jahre) Indonesiern durch, um ein Stimmungsbild der damaligen Situation zu zeichnen. Allgemein ließ sich aus den Ergebnissen der Befragungen eine grundsätzlich positive Attitüde der Bevölkerung gegenüber der Demokratisierung des Landes ableiten. So gaben beispielsweise 86 Prozent der Befragten an, sie würden die Entwicklung eines demokratischen Systems befürworten. Die Frage, ob Indonesien bereits eine Demokratie sei, bejahten gar 74 Prozent der Befragten.⁴²⁸

Besonders interessant gestalteten sich die Reaktionen der Interviewten auf Fragen bezüglich der Bedeutung der Religion in ihren Wahlentscheidungen: 86 Prozent berichteten, dass ihr Glaube und die Positionen religiöser Führer großen Einfluss auf ihre Lebensgestaltung habe. Dem gegenüber maßen lediglich 13 Prozent der Religion eine untergeordnete Rolle bei. 96 Prozent der Befragten glaubten, dass sich die Qualität der Regierungsführung mit streng religiösen Politikern in Regierungsverantwortung verbessern würde. Trotzdem 86% der Befragten den Islam ihre Religion nannten, begründeten nur neun Prozent ihre Wahlentscheidung damit, dass die Partei islamisch war. Lediglich sechs Prozent nannten die tief religiöse Ausstrahlung einer Partei als Grund für ihre Wahl. Häufigstes Motiv für ein

⁴²⁵ Vgl. CSIS 2004: 126.

⁴²⁶ Vgl. THOMPSON 2004: 1-18. Ausführlich zum Konzept der „*democratic revolutions*“ siehe: ebd.

⁴²⁷ Auch wenn die PDI-P erst 1998 gegründet worden war, sahen die Mehrzahl der *abangan*-Javaner und Balinesen aufgrund der Figur Megawatis als Tochter Sukarnos in der Partei die legitime Nachfolgerin der PNI. (Siehe hierzu Kapitel 2.)

⁴²⁸ Vgl. WAGNER 1999: 7.

Votum war ein vielversprechendes wirtschaftliches Programm, wie 34 Prozent der Interviewten angaben.⁴²⁹

Im Allgemeinen reflektiert die IFES-Studie etwas mehr als ein Jahr nach den tiefgreifendsten politischen Umwälzungen in Indonesien seit den Jahren 1965 und 1966 einen gesellschaftlichen Grundtenor der Aufgeschlossenheit gegenüber den zu diesem Zeitpunkt noch weitgehend ausstehenden politischen und wirtschaftlichen Liberalisierungen. Wie beschrieben, verdeutlicht sie andererseits auch die immense Bedeutung traditioneller Loyalitätsbeziehungen innerhalb der indonesischen Gesellschaft, da – wie am Beispiel des Themas Religion dargestellt – sich innere Überzeugungen vom letztendlichen Wahlverhalten durchaus unterschieden. Das heißt, die ethisch-moralische Rolle der Religion als normativer Richtungsgeber im zivilgesellschaftlichen Bereich war in der Umfrage durchaus evident. Dem gegenüber jedoch spricht das Wahlergebnis für eine mehrheitliche Skepsis der indonesischen Bevölkerung gegenüber einer Politisierung der Religion, ganz besonders des Islam. Dass dies nicht allein auf die jahrzehntelange Entpolitisierungsstrategie Suhartos zurückführbar ist, sondern eher eine historische Kontinuität auch mit Rückblick auf die ersten freiheitlich-demokratischen Wahlen Indonesiens im Jahre 1955 darstellt, sollten die Wahlen des Jahres 2004 erneut unter Beweis stellen.

5.3. Die nationalen Parlamentswahlen 2004 – Ein Überblick

Das Stimmungsbild vor den dritten freien Wahlen Indonesiens wurde insgesamt von einem Gefühl starker Enttäuschung über die Performanz von Volksvertretung und politischen Parteien während der vorangegangenen Legislaturperiode dominiert. So war der Vorsitzende der ehemaligen Regierungspartei Golkar, Akbar Tandjung, erst kurz vor den anstehenden Wahlen am fünften April 2004 in einem mehr als fragwürdigen Prozess von massiven Korruptionsvorwürfen ‚freigesprochen‘ worden. Bestehen blieben fundamentale Zweifel an seiner tatsächlichen Unschuld. Auch die zu diesem Zeitpunkt noch amtierende Präsidentin Megawati Sukarnoputri, welche nach dem Misstrauensvotum gegen Präsident Wahid im August 2001 von ihrer Vizepräsidentschaft auf dessen Position aufgerückt war, hatte die Erwartungen ihrer Befürworter mehr als enttäuscht. Wie an späterer Stelle noch exemplarisch diskutiert werden wird, präsentierte sie sich als entscheidungsschwach und in wichtigen Fragen inkompetent. Verübelt wurde ihr insbesondere, dass sie wiederholt die Unterstützung der Faktion des Militärs suchte und beispielsweise den umstrittenen General Sutiyoso, welcher eine Schlüsselrolle bei dem von Suharto angeordneten Überfall auf die Parteizentrale der PDI in Jakarta im Jahre 1996 gespielt hatte, in seiner Wahl zum Gouverneur von Jakarta unterstützt hatte.⁴³⁰

Insgesamt mussten die Indonesier ihre Stimme in vier verschiedenen Wahlen abgeben: Zum Ersten ging es dabei um die Entscheidung über die Verteilung der 550 Sitze im nationalen Parlament DPR, zum Zweiten um die Vergabe der 128 Sitze des neu entstandenen DPD (*Dewan Perwakilan*

⁴²⁹ Vgl. WAGNER 1999: 28.

⁴³⁰ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^a: 228-229.

Daerah – Rat der Regionalvertretung) als zweiter parlamentarischer Kammer⁴³¹, zum Dritten um die Zusammensetzung der 32 Provinzparlamente und zum Vierten um die Sitzverteilung in den 442 Distrikt- und Stadtparlamenten. Die wichtigste Stimme war die für die Zusammensetzung des DPR. Das von 462 Sitzen auf 550 Sitze aufgestockte Parlament wurde durch eine Verhältniswahl in landesweit 69 Wahlkreisen bestimmt. Neu war zudem, dass dem Militär keine festgelegten Sitze mehr im Parlament zustanden und somit alle Volksvertreter erstmals durch Wahl ermittelt wurden (Im DPR von 1999 waren noch 38 Sitze durch die Streitkräfte besetzt worden.). Außerdem bestand für die indonesischen Wähler erstmals die Möglichkeit anhand von Fotos auf den Wahlzetteln zwischen den verschiedenen Mitgliedern einer Partei zu wählen – die so genannte lose gebundene Liste.⁴³²

Aufgrund besonderer Beschränkungen im neuen Wahlgesetz waren dieses Mal lediglich 24 Parteien zur Wahl angetreten.⁴³³ Bezüglich innerparteilicher Demokratie und konzeptioneller Ausrichtung der Parteien Indonesiens wurde von den Verantwortlichen der Zeitschrift *Südostasien aktuell* unter anderem kritisiert, dass „...fast alle politischen Parteien [...] in intransparenter Weise von ihrer Zentrale in Jakarta dominiert [werden] und [...] programmatisch schwach [sind].“⁴³⁴ Wie im vorhergehenden Paragraphen beschrieben, verlief die dominante parteiliche Konfliktlinie nach wie vor zwischen Säkularismus und politischem Islam.

Ein absolutes Novum innerhalb der Parteienlandschaft konstituierte die PD (*Partai Demokrat* = Demokratische Partei) des jetzigen Präsidenten und ehemaligen Koordinationsministers für Sicherheit und Politik im Kabinett Megawati – Susilo Bambang Yudhoyono (SBY). Die Partei war erst Ende 2003 von SBY ins Leben gerufen worden und gibt sich eine säkularistisch-prodemokratische Färbung. Personell wird sie absolut von ihrem Gründer dominiert und ist somit, wie gelegentlich beschrieben, im Grunde als persönliche „politische Maschine“⁴³⁵ SBYs zu verstehen.⁴³⁶

Mit der PKS (*Partai Keadilan Sejahtera* = Partei der Gerechtigkeit und Wohlfahrt) trat des Weiteren ein altes Phänomen im neuen Gewand zu den Wahlen an. Da sie 1999 die vorgeschriebene Zwei-Prozent-Hürde in den Parlamentswahlen nicht zu erreichen vermochte, wäre sie zu einer Kandidatur 2004 nicht zugelassen worden und benannte sich daher um. Inhaltlich definiert sich die PKS nach wie vor als moderat-islamistische Partei, welche langfristig die Einführung der *shari'a* auf demokratischem Wege anstrebt. Die beiden Politikwissenschaftler Elizabeth Fuller Collins und Ihsan Ali Fauzi

⁴³¹ Die neue Kammer entstand im Zuge der Dezentralisierung der indonesischen Verwaltung, ist jedoch lediglich zu Gesetzesinitiativen, -diskussion und Beratungen berechtigt. Zur Bewertung der Kompetenzen des DPD und dessen Rolle für den indonesischen Parlamentarismus siehe: ARNEZ 2004: 50-52 sowie CSIS 2004: 128-129.

⁴³² Die Wähler konnten sich für einen Kandidaten auf der Liste entscheiden, jedoch ihre Stimme auch lediglich einer Partei geben. Dabei auftretende Probleme bestanden unter anderem in der großen Anzahl der Kandidaten, welche den Wählern häufig unbekannt waren. Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004³: 226.

⁴³³ Nur solche Parteien wurden zur DPR-Wahl zugelassen, welche mit mindestens 10 Abgeordneten im DPR vertreten waren beziehungsweise in der Hälfte der Provinz- und der Hälfte der Distriktparlamente mindestens drei Prozent der Stimmen erhalten hatten. Zudem mussten die zugelassenen Parteien über Zweigstellen in zwei Drittel der Provinzen und in einer Provinz wiederum in zwei Drittel der Distrikte präsent sein. Vgl. ebd.: 227.

⁴³⁴ Vgl. ebd.

⁴³⁵ ESCHBORN 2004.

⁴³⁶ Vgl. CSIS 2004: 125-126. Kurz vor Bekanntgabe seiner Präsidentschaftskandidatur war SBY nach einem möglicherweise inszenierten Kompetenzstreit mit Präsidentin Megawati von seinem Ministeramt zurückgetreten. Dieser Bruch mit der Regierung erhöhte seine Glaubwürdigkeit innerhalb der indonesischen Bevölkerung drastisch. Vgl. ebd.

wiesen darauf hin, dass „...the founders of PKS argue that democracy provides a way to establish an Islamic Government.“⁴³⁷ Interessant in der Parteiengeschichte der PK als Vorgängerpartei der PKS war, dass als PPP und PBB im Jahre 2002 die Jakarta Charta erneut in die parlamentarische Diskussion brachten, sich die Partei bei der letztlich gescheiterten Abstimmung zur Wiedereinführung des Verfassungszusatzes ihrer Stimme enthielt. Vor diesem Hintergrund betonte der Vorsitzende der PKS Hidayat Nur Wahid, dass sich die Partei vielmehr den in der Koranischen Verfassung von Medina festgeschriebenen Werten wie Gleichheit, der Rechtmäßigkeit der Gesetze, Gerechtigkeit und der sozialen Verantwortung aller Muslime verpflichtet fühle, als einem politischen Kampf um die Jakarta Charta.⁴³⁸

Zu den Wahlen am fünften April 2004 machten mit 124,4 Millionen von 148 Millionen Indonesiern insgesamt 83 Prozent der wahlberechtigten Bevölkerung Gebrauch von ihrem Stimmrecht. Jedoch waren lediglich 113,5 Millionen dieser Stimmen schlussendlich auch gültig, was zu einer tatsächlichen Wahlbeteiligung von ‚nur‘ 76,6 Prozent führte – die niedrigste der indonesischen Wahlgeschichte.⁴³⁹ Experten des in Jakarta ansässigen *think tanks* CSIS (*Center for Strategic and International Studies*) sehen die Ursache hierfür vor allem in administrativen und technisch-logistischen Problemen – wie sie bei einer derartigen ‚Mammutwahl‘ nahezu unvermeidlich sind – als in bewusstem Boykott der Wähler.⁴⁴⁰

Wie in nachstehender Tabelle dargestellt, wurde Partai Golkar mit 21,6 Prozent (1999: 22,5 Prozent) und 128 Sitzen die stärkste Kraft im neuen Parlament und konnte, wie erwartet, nach wie vor von ihren starken Finanzressourcen und den über Jahrzehnte ausgebauten Apparaten außerhalb Javas profitieren. Die PDI-P ist als die große Verliererin der Wahl zu betrachten. Zwar war ihr ein Rückgang der Wählerunterstützung im Licht der Realpolitik der vorangegangenen Jahre prognostiziert worden, dass er jedoch mit lediglich 18,5 Prozent der Wählerstimmen fast auf die Hälfte des Ergebnisses von 1999 (33,8 Prozent) sinken würde, überraschte außerordentlich.⁴⁴¹

Das Ergebnis der Parlamentswahlen 2004 im Überblick

Partei	Stimmen (Mio.)	Stimmen (Prozent)	DPR-Sitze
Partai Golkar	24,5	21,6	128
PDI-P	21,0	18,5	109
PKB*	12,0	10,6	52
PPP*	9,2	8,2	58
Partai Demokrat	8,5	7,5	57
PKS*	8,3	7,3	45
PAN*	7,3	6,4	52

⁴³⁷ Collins/ Fauzi 2004: 21.

⁴³⁸ Vgl. ebd. Für einen Auszug aus der Verfassung von Medina siehe: Appendix 6.

⁴³⁹ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^a: 228.

⁴⁴⁰ Vgl. CSIS 2004: 125.

⁴⁴¹ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2004^a: 228.

PBB*	3,0	2,6	11
übrige	19,7	17,3	38
Total	113,5	100	550

* Parteien mit islamischem Hintergrund, Quelle: Vgl. CSIS 2004: 126-127 sowie DETIK.COM (2004^b)

Aufgrund der äußerst personalisierten Parteipolitik Indonesiens ist es sehr wahrscheinlich, dass die PDI-P stellvertretend für die schwache Performanz ihrer Parteichefin Megawati als Präsidentin abgestraft wurde. Im Wesentlichen hatte auch die Regierung Megawati den neoliberalen Wirtschaftskurs Indonesiens, der nach dem Sturz Suhartos sowohl von Habibie als auch Wahid weitergeführt worden war, nicht verlassen und sich vor allem verstärkt an den harten Auflagen von IMF und Weltbank orientiert.⁴⁴² So wirkte sich beispielsweise die zunehmende Reduktion von Subventionen auf Güter des täglichen Bedarfs vor allem auf die arme Bevölkerung Indonesiens, also diejenigen 17 Prozent, welche von weniger als einem (1) US\$ täglich leben müssen, aus. Darüber hinaus gelang es der Regierung Megawati nicht fortlaufende und neue ‚Selbstbereicherungsprojekte‘ als Negativfolge der anhaltenden Dezentralisierung in den Provinzen und Distrikten aber auch in Kreisen des Militärs einzudämmen. Auch in punkto Rechtssicherheit, also der Erreichung einheitlicher Standards bei der Anwendung und Auslegung bestehender Gesetze, konnten kaum nennenswerte Erfolge erzielt werden.⁴⁴³

Sehr wahrscheinlich verlor die PDI-P einen Teil ihrer Stimmen an die Partai Demokrat als einen der beiden ‚Überraschungssieger‘ dieser Wahl. Wie erwähnt, ist auch sie als säkularistische Partei einzustufen. Mit 8,5 Prozent der Gesamtwählerstimmen und 57 Sitzen wurde die Partei fünftstärkste Kraft im Parlament. Bei den Wahlen zum Stadtparlament von Jakarta wurde sie überdies zweitstärkste Fraktion nach der PKS.⁴⁴⁴ Allgemein wird der Erfolg der Partei maßgeblich auf die Popularität der Person SBYs und der allgemeinen Suche der indonesischen Wähler nach neuen Gesichtern zurückgeführt, wie auch das Ergebnis der Präsidentschaftswahlen bestätigen sollte. Der Ex-General gilt in Indonesien als führungsstarker und überdies korruptionsfreier Politiker. Die Experten des CSIS schreiben in diesem Zusammenhang:

„...supports for PD were essentially sympathetic votes given to SBY, who was widely seen as being politically victimized by the regime. Referring to similar kind of sympathy expressed towards Megawati in 1999 general elections, it seems unlikely that current popular support for PD will be solid.“⁴⁴⁵

Das zweite Ausnahmeergebnis erzielte neben der PD die aus der PK hervorgegangene PKS mit 8,3 Prozent der Stimmen und 45 Sitzen im DPR. Gewählt wurde sie vor allem von der jungen, gut ausge-

⁴⁴² Vgl. LANE 2005: 20.

⁴⁴³ Vgl. SCHREINER 2004: 2 und 6. Dieser Umstand zieht nicht nur ein anhaltend schlechtes Klima für ausländische Direktinvestitionen nach sich, sondern hat auch ganz konkrete Auswirkung auf die Gewährleistung demokratischer Freiheitsrechte, wie sie für einen liberalen innenpolitischen Diskurs unabdingbar sind. In den Jahren der Präsidentschaft Megawatis wurden wieder zunehmend politisch aktive Bürger verhaftet und teilweise zu langen Haftstrafen verurteilt. Politische Beobachter gehen derzeit von ca. 2000 politischen Gefangenen in Indonesien aus, wobei der rechtliche Status als ‚Gewissensgefangener‘ nach der Definition von amnesty international nicht immer geklärt ist. Vgl. ebd.: 2.

⁴⁴⁴ Vgl. ESCHBORN 2004.

⁴⁴⁵ CSIS 2004: 125f

bildeten Stadtbevölkerung, wie ihr Sieg bei der Wahl zum Stadtparlament Jakartas eindrucksvoll unterstrich. Belohnt wurde die Partei vor allem für ihre für indonesische Verhältnisse eher ungewöhnliche Arbeit an der parteipolitischen Basis während der vorangegangenen fünf Jahre. Dabei hatte sie sich vor allem durch ihren Einsatz für die Belange der *urban poor* verdient gemacht. Zudem brachte der aggressive Anti-Korruptionskurs der Partei ihr ein moralisches Kapital bei der Wählerschaft ein, welches in der indonesischen Parteienlandschaft ihres Gleichen sucht. So hatten beispielsweise DPR-Abgeordnete der PK ihnen angetragene Korruptionsangebote schonungslos offengelegt. Zudem gab die PKS an, sich im Gegensatz zu allen anderen Parteien nicht aus interessengebundenen Spenden, sondern lediglich aus Parteibeiträgen finanziert zu haben.⁴⁴⁶

Die Parteien PKB (10,6 Prozent und 52 Parlamentssitze), die PPP (8,2 Prozent und 58 Sitze) und PAN (6,4 Prozent und 52 Sitze) konnten allesamt ihr Ergebnis des Jahres 1999 nicht mehr erreichen. Werden die Stimmen für PAN und PKB hinzugenommen, kamen die islamischen Parteien insgesamt auf einen Stimmenanteil von 42 Prozent und somit 231 Sitze im DPR, was vergleichbar mit dem Wahlergebnis für die islamischen Kräfte in den Wahlen 1955 (43 Prozent) wäre. Aufgrund der Tatsache jedoch, dass die Parteien PAN und PKB während der ersten fünf Jahre ihres Bestehens ihre säkulare Orientierung untermauerten und über eine beachtliche nicht-muslimische Wählerschaft verfügten, geht der Trend besonders in Kreisen indonesischer Politikwissenschaftler dahin, diese nicht länger als rein islamische Parteien zu klassifizieren. Somit kämen die explizit islamischen Kräfte auf lediglich 23 Prozent der Wählerstimmen beziehungsweise 127 Sitze im nationalen Parlament.⁴⁴⁷

Insgesamt hat die lange Regierungszeit Suhartos und die neuerliche Fragmentierung des politischen Islam nach 1998 eine Reihe fundamentaler Differenzen innerhalb des politischen Islam Indonesiens nach sich gezogen. Während 1955 alle islamischen Parteien geschlossen hinter der Forderung, die Jakarta Charta in die indonesische Verfassung zu integrieren, standen, befürworteten dies im neu gewählten Parlament lediglich 23 Prozent der Abgeordneten. Die PAN sowie die PKB lehnen sie beispielsweise mehrheitlich ab. Unter den konservativen islamischen Parteien erreichte die PKS mit Abstand das beste Wahlergebnis.⁴⁴⁸

Da mit der PKS und der PD zwei weitere proportional starke Exponenten entlang der großen Konfliktlinie zwischen islamischen und säkularen politischen Kräften in das indonesische Nationalparlament eingezogen sind, ergibt sich eine noch größere als die ohnehin nach den Wahlen 1999 evidente Fragmentierung der indonesischen Volksvertretung. Mit sieben großen politischen Parteien (Golkar, PDI-P, PKB, PPP, PAN, PD und PKS) im nationalen Parlament DPR werden die innenpolitischen Dynamiken Indonesiens für die Zukunft sehr wahrscheinlich noch weniger vorhersagbar sein als bisher. Anzunehmen ist, dass sich kommende Koalitionen innerhalb des Parlaments sehr viel fließender gestalten werden als in der vorangegangenen Legislaturperiode, da es in Zukunft mehr als zwei Parteien brauchen wird, um eine Mehrheit im Parlament zu erreichen. Zudem wird die Formierung einer Koali-

⁴⁴⁶ Vgl. ESCHBORN 2004.

⁴⁴⁷ Vgl. ebd.: 126f.

tion ohne die Beteiligung der beiden größten Parteien PDI-P und Golkar nur schwerlich realisierbar sein.

5.4. Die Perzeption des 11. September 2001 in der indonesischen Öffentlichkeit

Historische Ambivalenzen und unterschwellige gesellschaftlich-kulturelle Ressentiments haben seit jeher die komplexen politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Indonesien und den USA geprägt.⁴⁴⁹ So war es kein Geringerer als Sukarno, Staatsgründer und Vater der vormaligen indonesischen Präsidentin Megawati Sukarnoputri, der am 29. April 1943 anlässlich einer seiner bekannten *anti-alliierten* Reden davon sprach: „Amerika kita seterika, Inggeris kita linggis.“⁴⁵⁰ Der Passauer Historiker Bernhard Dahm übersetzte diese Zeilen mit: „Amerika wird ausradiert und Engelland wird liquidiert.“⁴⁵¹ Obgleich Äußerungen wie diese immer im Kontext der Bemühungen Sukarnos um die indonesische Unabhängigkeit, die es von der japanischen Besatzungsmacht zu erlangen galt, eingeordnet werden müssen, kann doch davon ausgegangen werden, dass – verkürzt dargestellt – aus der kolonialen Situation Indonesiens heraus bereits sehr früh Vorbehalte gegen die USA in der indonesischen Perzeption verwurzelt wurden. Diese sollten im Verlauf der indonesischen Geschichte bis in die Gegenwart hinein immer wieder Früchte tragen.

Vor diesem Hintergrund nimmt es wenig Wunder, dass die öffentliche Bewertung der Geschehnisse des 11. September in Indonesien vielen Unsicherheiten ausgesetzt war und nach wie vor ist. Ganz besonders deutlich wird dies bei der Betrachtung der unterschiedlichen ‚Erklärungsmuster‘ für die Anschläge, welche in Indonesien zunächst kursierten. Machetzky unterscheidet in diesem Zusammenhang drei wesentliche. Das erste Erklärungsmuster sah die Anschläge als „direkte Folge einer verfehlten amerikanischen Nahostpolitik“.⁴⁵² Besonders ins Gewicht fielen dabei die einseitige proisraelische Haltung und das zu diesem Zeitpunkt scheinbare Desinteresse der Bush-Regierung an der Nahostproblematik *per se*. In einer seiner ersten improvisierten Stellungnahmen gegenüber der indonesischen Tageszeitung Kompas heizte der Vizepräsident Indonesiens Hamzah Haz dieses Sentiment maßgeblich auf, indem er davon sprach, die Anschläge „will cleanse the sins of the United States“.⁴⁵³ Erklärungsmuster zwei vermutete hinter den Anschlägen eine „israelische Verschwörung“⁴⁵⁴. 4000 jüdische Bürger waren an diesem Tage ihrem Arbeitsplatz im World Trade Center ferngeblieben und mussten, so hieß es, dementsprechend von den Ereignissen gewusst haben. Die Täter hätten sich also nur als Muslime ausgegeben, um einen „Kreuzzug gegen den Islam“ auszulösen.⁴⁵⁵

Das dritte Erklärungsmuster verurteilte zwar die terroristischen Akte, verstand sie aber als notwendiges Korrektiv, das die USA veranlassen sollte, „...eine gerechtere Weltpolitik zu betreiben, die auch

⁴⁴⁸ Vgl. ESCHBORN 2004.

⁴⁴⁹ Vgl. RÜLAND 2003: 153.

⁴⁵⁰ DAHM 1966: 189.

⁴⁵¹ Ebd.: 189.

⁴⁵² MACHETZKY 2001: 586.

⁴⁵³ GUERIN 2002.

⁴⁵⁴ MACHETZKY 2001: 586.

⁴⁵⁵ Ebd.: 586.

den islamischen Ländern das Recht auf eine eigene Entfaltung garantiert.⁴⁴⁵⁶ Dennoch bleibt festzuhalten, dass die Mehrheit der indonesischen Muslime die Terroranschläge verurteilte. Davon zu trennen sind allerdings die gesellschaftlichen Einstellungen gegenüber den USA, welche sich mit dem späteren Ausbruch des Afghanistankrieges zu einem offenen Affront großer Teile der indonesischen Bevölkerung gegen die USA zuspitzen sollten.

Die genannten Einschätzungen in der indonesischen Öffentlichkeit verdeutlichen, dass sich die indonesische Regierung nach dem 11. September in einem Spannungsfeld zwischen innenpolitischer Realität und internationalen Erwartungen, allen voran der Washingtons, wiederfand. Sukma schreibt in diesem Zusammenhang:

„Caught between international necessity on the one hand and domestic political reality on the other, the Megawati Government was forced to strike a balance between Washington’s demand for full support in its war against terrorism, and the outcry from radical Islamic groups at home demanding that the government stance be primarily non-supportive of the USA.“⁴⁴⁵⁷

Trotzdem der US-Besuch Megawatis Ende September 2001 bereits vor den Anschlägen geplant worden war, kam es anlässlich ihrer Abreise zu Protesten verschiedener islamischer Organisationen auf den Straßen Jakartas. Dieser war vor allem gegen die ‚Anschuldigungen‘ der USA gerichtet, dass Osama bin Laden für die Anschläge verantwortlich sei.⁴⁴⁵⁸ Wie stark die Präsidentin allerdings zwischen den Stühlen saß, lässt sich am besten an den bereits erwähnten Äußerungen ihres Vizepräsidenten ablesen. Und dennoch, während eines Treffens im Weißen Haus am 19. September 2001 ließ Megawati ihren Gastgeber George W. Bush und die Weltöffentlichkeit wissen: „...we mourn with America, [...] we share your grief and outrage, and [...] we strongly condemn terrorism in all its forms and manifestations.“⁴⁴⁵⁹ Des Weiteren betonte sie, „Indonesia is ready to cooperate with the U.S. and other civilized countries on counter-terrorism.“⁴⁴⁶⁰ In der gemeinsamen Regierungserklärung der USA und Indonesien am selben Tag hieß es außerdem: „President Megawati condemned the barbaric and indiscriminate acts carried out against innocent civilians and pledged to cooperate with the international community in combating terrorism.“⁴⁴⁶¹

Eine solch deutliche Solidarisierung des größten muslimischen Landes der Welt mit den in ihren Grundfesten erschütterten letzten verbliebenen „Weltmacht“ wurde seitens der USA mit der Zusage von Wirtschaftshilfen in Höhe von 657,7 Millionen US\$ belohnt.⁴⁴⁶² Noch glaubten die Vereinigten Staaten einen starken Partner in ihrer internationalen Anti-Terror-Koalition, welche gerade im Begriff war, sich zu formieren, gefunden zu haben. Der Beginn des Afghanistanfeldzuges sollte dieser Einschätzung jedoch bald ihre Grenzen aufzeigen.

⁴⁴⁵⁶ Ebd.: 587.

⁴⁴⁵⁷ SUKMA 2003: 57.

⁴⁴⁵⁸ Vgl. ebd.: 57.

⁴⁴⁵⁹ SUKARNOPUTRI 2001.

⁴⁴⁶⁰ Ebd.

⁴⁴⁶¹ US EMBASSY JAKARTA 2001. Siehe Appendix 1.

⁴⁴⁶² Vgl. SUKMA 2003: 58.

Im Zuge der Bemühungen der USA eine globale Anti-Terror-Koalition zu schmieden, wurden nach der großzügigen Geste des US-Präsidenten in Kreisen des US-Militärs Stimmen laut, die die Möglichkeit in Erwägung zogen, die militärischen Beziehungen zwischen Indonesien und den USA wiederzubeleben.⁴⁶³ Seit dem Santa-Cruz-Massaker in Dili, Osttimor, 1991 waren diese in den Folgejahren mehr und mehr restringiert worden.⁴⁶⁴ Bush hatte seinem Gast Megawati in einem kurzen Treffen im weißen Haus versprochen, das Handels-Embargo für ‚nicht-tödliches‘ Militärgerät (non-lethal military items) gegen Indonesien aufzuheben. Dabei muss jedoch berücksichtigt werden, dass der amerikanische Präsident verfassungsmäßig sehr eingeschränkt ist, was militärische Zusagen welcher Art auch immer angeht. Diese Entscheidungen obliegen maßgeblich dem amerikanischen Congress. Dieser erneuerte im Jahr 2002 den „Foreign Operations Appropriations Act“ aus dem Jahre 2001, welcher jegliche Finanzierung und Trainings für das indonesische Militär untersagt.⁴⁶⁵

Die erwähnten Ereignisse führten nach der Rückkehr Megawatis von ihrem US-Aufenthalt vor allem in radikal-islamischen Kreisen zu empörten Reaktionen. Ja’far Umar Thalib, Führer von Laskar Jihad, äußerte etwa, dass der Besuch der Präsidentin in den USA die Gefühle der *um’mah*⁴⁶⁶ ignorieren würde sowie als Unterstützung der Kriegspläne der USA gegen Afghanistan verstanden werden könne.⁴⁶⁷ Dennoch kam die Kritik keinesfalls nur aus islamistischer Richtung. Auch aus dem eigenen Lager, das heißt von Seiten der säkularen Nationalisten, wurde Megawatis Anfangsposition als zu US-hörig empfunden. So forderte beispielsweise der ehemalige Botschafter Indonesiens in den USA, Hasnan Habib, die Präsidentin in Anlehnung an die seit der Bandungkonferenz 1955 gepflegten unabhängigen und aktiven (*bebas dan aktif*) Außenpolitik auf, sich nicht von den USA vereinnahmen zu lassen. Diesem Aufruf schloss sich auch der außenpolitische Ausschuss des nationalen Parlaments an. Immer mehr schien sich die Situation als erste große „Feuerprobe“ für die sich erst seit Juli selben Jahres im Amt befindliche Präsidentin auszuwachsen.⁴⁶⁸

Der öffentliche Protest gegen die USA begann alarmierende Ausmaße anzunehmen als verschiedene islamistische Gruppierungen, unter ihnen Front Pembela Islam, Laskar Jundullah und Laskar Jihad, US-Bürger aufforderten, unverzüglich Indonesien zu verlassen. Die Milizen drohten damit, Hotels und andere Unterkünfte durch ihre paramilitärischen Verbände nach US-Amerikanern durchsuchen (*sweeping*) zu lassen. Andere Hardliner drohten gar, US-Einrichtungen in Indonesien anzugreifen, sollte die USA in einen offenen Krieg mit Afghanistan treten.⁴⁶⁹ Am 25. September rief der halboffizielle MUI (Majelis Ulama Indonesia = Rat der indonesischen Rechtsgelehrten) in einer Erklärung die Muslime der Welt zu einem *jihâd fii sabilillah* (Kampf in den Fußstapfen Allahs) für

⁴⁶³ Vgl. BIDDLE 2002: 23f.

⁴⁶⁴ Trotz wiederholter Restriktionen des Waffenhandels mit Indonesien und militärischen Trainings für die indonesischen Streitkräfte durch *Congress* und *State Department* führte das Pentagon während der 90er Jahre das so genannte JCET, ein Ausbildungsprogramm für die Elite-Einheit des indonesischen Militärs Kopassus, durch. 1998 wurden diese Trainings durch massiven Protest von US-Kongressabgeordneten, die ETAN unterstützten, beendet. Vgl. ebd.: 23.

⁴⁶⁵ Vgl. ebd.: 24.

⁴⁶⁶ Die Summe der Gläubigen Muslime. Vgl. HOOKER 2003: 264.

⁴⁶⁷ Vgl. SUKMA 2003: 58.

⁴⁶⁸ Vgl. MACHETZKY 2001: 587.

⁴⁶⁹ Vgl. SUKMA 2003: 59.

den Fall auf, dass es zu kriegerischen Aktivitäten seitens der USA gegen Afghanistan kommen sollte. Obwohl der Rat im gleichen Atemzug die Anschläge des 11. September verurteilte und sich gegen oben genannte *sweepings* verwahrte, war dies laut Robert W. Hefner „...one of the harshest statements of support for the Taliban heard from any state-sponsored religious body in the Muslim world.“⁴⁷⁰.

5.5. Reaktionen in Indonesien auf den Afghanistanfeldzug

Nachdem die USA am siebenten Oktober 2001 ihren Feldzug gegen das Taliban-Regime in Afghanistan begonnen hatten, sah sich die indonesische Regierung, zunehmend unter Druck durch die landesweiten Proteste, gezwungen, eine offizielle Erklärung zu den Geschehnissen abzugeben. Die sechs Punkte umfassende Stellungnahme beinhaltet im Wesentlichen:

1. Den Ausdruck der Besorgnis angesichts der Kriegshandlungen,
2. Die Anerkennung der US-Erklärung, die Angriffe würden sich nur auf terroristische Trainingscamps und militärische Einrichtungen, nicht aber gegen den Islam richten,
3. Die Hoffnung auf eine in punkto Dauer und Angriffsziele strikt begrenzte Militäration, um die Zahl ziviler Opfer möglichst gering zu halten,
4. Den Anruf der Vereinten Nationen um eine kollektive Stellungnahme, um den Frieden wiederherzustellen,
5. Die Warnung an die indonesische Gesellschaft sich nicht in einer Weise zu solidarisieren beziehungsweise zu handeln, die gegen das Gesetz verstößt sowie
6. Das in Aussicht stellen humanitärer Hilfen für das afghanische Volk.⁴⁷¹

Wie sich jedoch schnell zeigen sollte, war diese äußerst moderate Stellungnahme ohne eindeutige Verurteilung der Kampfhandlungen in Afghanistan das Öl auf die Glut der anti-amerikanischen Stimmung in weiten Teilen des Landes und ließ das Feuer der öffentlichen Entrüstung höhere Flammen schlagen denn je. Dies sogar im wahrsten Sinne des Wortes. Die Proteste in Jakarta und weiteren Großstädten nahmen erneut zu. Vielerorts verbrannten Anhänger radikal-islamischer Gruppierungen öffentlich US-Flaggen und selbst islamische politische Parteien wie die PBB forderten den Abbruch der diplomatischen Beziehungen zu den USA.⁴⁷² Die GPI, deren Mitglieder auch an anti-amerikanischen Aktivitäten nach dem 11. September beteiligt gewesen sein sollen, rekrutierte angeblich 300 Freiwillige für die militärische Unterstützung der Taliban.⁴⁷³ Hinweise darauf, dass diese ‚Gotteskrieger‘ sich letztlich auf den Weg nach Afghanistan gemacht haben, gibt es jedoch nicht.⁴⁷⁴

Der 14. Oktober 2001 markierte die entscheidende Wende zur Abkehr Indonesiens von der Afghanistanpolitik der USA. In der Istiqlal Moschee in Jakarta beendete Megawati Sukarnoputri an diesem Tag ihr Schweigen zum öffentlichen Diskurs. In ihrer Rede „Uncacceptable“ übte sie scharfe

⁴⁷⁰ HEFNER 2001.

⁴⁷¹ VGL. GOVERNMENT OF INDONESIA 2001. SIEHE APPENDIX 2.

⁴⁷² Vgl. SCHRÖTER 2003: 42.

⁴⁷³ SUKMA 2002: 275.

⁴⁷⁴ RÜHLAND 2003: 154.

Kritik an den Kriegshandlungen der USA.⁴⁷⁵ Als die Proteste dennoch anhielten, wurde zunehmend deutlich, dass die indonesische Regierung immer weniger gewillt war, diese Gefährdung der sozialen Ordnung Indonesiens und seiner internationalen Reputation zuzulassen. So bemühte sich Vizepräsident Hamzah Haz, der aus seiner Opposition zu Megawati nie einen Hehl gemacht hatte, im Folgenden um moderatere Äußerungen und spielte die Dissonanzen zwischen ihm und der Präsidentin zunehmend herunter.⁴⁷⁶ Selbst einer der populärsten Islamisten des Landes Habib Rizieq, Führer der FPI, begann sich in Mäßigung zu üben. Er betonte, dass keines der Mitglieder seiner Gruppe je an den angekündigten *sweepings* teilgenommen hätte und dies auch in Zukunft nicht der Fall sein werde.⁴⁷⁷ In diesem Zuge verhallten die *jihad*-Rufe nach und nach in den Straßen und die Situation begann sich zu normalisieren.

Jedoch war es eine Normalisierung, die Opfer gekostet hatte. Letztlich gelang es der indonesischen Regierung nur die medienwirksamen Proteste im Land verstummen zu lassen, indem sie die Position der heftigsten US-Kritiker zumindest teilweise selbst einnahm. Dies löste denn auch heftige Kritik von internationaler Seite aus. Der Premierminister Australiens, John Howard, konstatierte etwa, dass die „Unacceptable-Rede“ Megawatis Instabilität für die gesamte asiatisch-pazifische Region bedeuten könne.⁴⁷⁸ In Washington selbst bemühte man sich um Zurückhaltung. Von offizieller Seite ließ der Pressesprecher des Weißen Hauses, Ari Fleischer, verlauten, „Indonesia needs to remember and understand that U.S. territory was brutally attacked, and that the U.S. has every right to take all steps it deems necessary to defend itself.“⁴⁷⁹

Vor allem Printmedien und das Fernsehen spielten eine entscheidende Rolle für die nationale und internationale Wahrnehmung des Afghanistan-Diskurses in Indonesien. Jedoch verfehlten sie aufgrund einseitiger Betonung der klar medienwirksameren radikalen Positionen ein umfassendes Bild des eigentlichen Diskurses zu vermitteln. Denn im Grunde repräsentierten die Extremisten, welche die Strassen zu ihrem Sprachrohr und Schlachtfeld gemacht hatten, eine eindeutige Minderheit. So waren es maßgeblich zwei bereits genannte Gruppierungen (FPI, GPI), die sich für die Radikalisierung der Proteste verantwortlich zeichneten.⁴⁸⁰ Jürgen Rüländ weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass zu den regelmäßigen Demonstrationen, beispielsweise vor dem Parlament und bei der Belagerung der amerikanischen Botschaft⁴⁸¹, „...selten mehr als 1000 Demonstranten zusammenkamen.“⁴⁸² Moderate Stimmen, wie die der größten muslimischen Organisationen NU und Muhammadiyah⁴⁸³, waren ebenso erhoben worden, allerdings hinter der schlagzeilenträchtigen ‚Anti-US-Euphorie‘ zurückgeblieben. So

⁴⁷⁵ Vgl. SUKMA 2003: 60f.

⁴⁷⁶ Vgl. ebd.: 61.

⁴⁷⁷ Vgl. GUERIN 2004.

⁴⁷⁸ Vgl. SUKMA 2003: 61.

⁴⁷⁹ ISLAMONLINE 24.03.2004.

⁴⁸⁰ Vgl. SUKMA 2003: 67.

⁴⁸¹ Am 09. Oktober 2001 hatten mehrere hundert muslimische Demonstranten, mit Stöcken bewaffnet, versucht, die Stacheldrahtabsperren der US-amerikanischen Botschaft niederzureißen. Vgl. AGLIONBY 2001.

⁴⁸² RÜLAND 2003: 154.

⁴⁸³ Die geschätzten Mitgliederzahlen belaufen sich bei der NU auf ca. 40 Millionen und bei der Muhammadiyah auf ca. 15 Millionen Indonesier. Diese Angaben schwanken allerdings in der Literatur erheblich. Vgl. BOLTE/MÖLLER/RZYTTKA 2003: 12.

äußerte etwa der Vorsitzende der Muhammadiyah Ahmad Syafii Maarif bereits Mitte September 2001 öffentlich, „We must not show emotional ties [to the Taliban]“ und lehnte deren Aufruf zu einem weltweitem *jihād* gegen die USA strikt ab.⁴⁸⁴

Wie oben erwähnt, hatte es Megawatis explizite und weit gehörte Kritik am Vorgehen der USA in Afghanistan vermocht, den Protest auf den Strassen Indonesiens weitgehend zu beenden. Auch das rigorose Eingreifen der indonesischen Polizei darf hierbei nicht unterschätzt werden. Ab Ende November kam es zu keinen nennenswerten Anti-US-Protesten mehr. Im Folgenden war zu beobachten, dass gemäßigte islamische Stimmen zunehmend die Oberhand im innerindonesischen Diskurs gewannen. Selbst der MUI stellte öffentlich klar, dass *jihād* weitaus mehr Formen annehmen könne als die des Krieges. Die ‚Rückkehr‘ des gemäßigten Islam an die vorderste Front der Medienöffentlichkeit wurde durch die Entscheidung der Führer von NU und Muhammadiyah, Hasyim Mazudi und Ahmad Syafii Maarif, besiegelt, eine gemeinsame Plattform zu schmieden. Ziel dieser sollte es sein, sicherzustellen, dass der moderate Islam weiterhin das islamische Antlitz Indonesiens dominiere. In diesem Zuge verpflichteten sich beide Führer zukünftig mehr Augenmerk auf radikale islamische Organisationen zu richten, um diese in ihre Bemühungen zu integrieren.⁴⁸⁵

Die innenpolitischen Reaktionen auf die Ereignisse des 11. September stellten, wie gezeigt, die erste ernsthafte Herausforderung für die bis dahin noch junge Megawati-Regierung dar. Nicht nur dass anti-amerikanische Sentiments die Bemühungen der Regierung um eine wirtschaftliche Erholung sowie die internationale Glaubwürdigkeit Indonesiens unterminierten. Auch die Rolle des Islam als eine der bedeutendsten innenpolitischen Determinanten und seine Fähigkeit, die Verletzlichkeit der Regierung zu entlarven, wurde klar unterstrichen. Wenn es letztlich auch gelang, die innere Ordnung wieder herzustellen, kann hier nur von einem Teilerfolg der indonesischen Regierung gesprochen werden. Megawati hatte es durch ihr konsequentes Schweigen unterlassen von vornherein einen klaren Regierungskurs zu fahren und damit radikalen geistigen Brandstiftern Unterschub geleistet. Letztlich blieb ihr nur zumindest teilweise (und somit auf Kosten ihrer internationalen Glaubwürdigkeit) zurückzuredern. Sofern Megawati noch nicht aus ihren Erfahrungen mit *Poros Tengah*⁴⁸⁶ (Achse der Mitte) im Zuge der Präsidentschaftswahl 1999 gelernt hatte, musste sie spätestens mit den Ereignissen der Monate September bis November 2001 schmerzlich erkennen, dass keine indonesische Post-Suharto-Regierung den politischen Einfluss des Islam ignorieren darf.

5.6. Reaktionen in Indonesien auf den Irakkrieg

Im Vorfeld des drohenden Irakkrieges wurde schnell deutlich, dass die Mehrzahl der Indonesier einem Waffengang der USA und Großbritanniens gegen den Irak erwartungsgemäß ablehnend gegenüber

⁴⁸⁴ Vgl. JAKARTA POST, 18.09.2001.

⁴⁸⁵ Vgl. SUKMA 2003: 68.

⁴⁸⁶ Die *Poros Tengah* war eine Koalition der islamischen Parteien im indonesischen Parlament DPR, die sich nach den Wahlen 1999 zusammenschloss. Trotz des Wahlsieges von Megawatis PDI-P mit 34 % der Stimmen wurde so ihre Wahl zur Präsidentin in der Volksversammlung MPR verhindert. Stattdessen gewann Abdurrahman Wahid von der PKB die Wahl zum vierten indonesischen Präsidenten. Megawati wurde zunächst sein Vize. Vgl. UFEN 2000^b: 543ff.

standen. So kam es über Wochen hinweg in allen Landesteilen immer wieder zu friedlichen Demonstrationen, welche von den meisten politischen und religiösen Führern Indonesiens unterstützt würden.⁴⁸⁷

Ende Januar 2003 verweigerten die Führer von NU und Muhammadiyah eine Einladung zum jährlichen Friedensgebet des US-amerikanischen Kongresses, um so gegen die verschärfte Einwanderungspolitik und nicht zuletzt gegen die Irakpolitik der USA zu protestieren. Der Vorsitzende der Muhammadiyah, Maarif, äußerte in einem Interview: „Nur Idioten würden an einem solchen Treffen teilnehmen, während gleichzeitig ein Krieg im Irak stattfinden könnte.“⁴⁸⁸ Zudem wurde die am 28.03.2003 in Kraft getretene Regelung für alle in den USA lebenden Indonesier, den Besitz gültiger Visa beziehungsweise Immatrikulationsbescheinigungen nachzuweisen, als Demütigung und Schikane empfunden.⁴⁸⁹

Wie sich Mitte Februar 2003 zeigen sollte, hatten Hasyim und Maarif als Vorsitzende der NU und respektive der Muhammadiyah aus den radikalen Reaktionen in Indonesien auf den Afghanistanfeldzug gelernt und ihr Versprechen zum Aufbau einer Plattform gegen religiösen Fanatismus gehalten: Gemeinsam mit Kardinal Julius Darmaatmaja, dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz Indonesiens (Konferensi Waligereja Indonesia, KWI), Natan Setiabudi, dem Vorsitzenden des indonesischen Kirchenrates (Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia, PGI), I Nyoman Suwanda, dem Vorsitzenden der Hindu-Organisation *Parisadha Hindu Dharma*, sowie dem Mönch Supeno Ali Alijurnawan und dem muslimischen Intellektuellen Nurcholish Madjid gingen sie auf eine Friedensmission, um konzertiert gegen die US-Außenpolitik aktiv zu werden. Angesichts der Spannungen zwischen Muslimen und religiösen Minderheiten in Indonesien war dieser Zusammenschluss ein denkwürdiges und höchst symbolträchtiges Ereignis. Zudem repräsentierten diese Vertreter die wichtigsten Gruppen der indonesischen Zivilbevölkerung und verliehen ihr somit eine gemeinsame Stimme. Auf der sich anschließenden Reise traf sich die Delegation mit Papst Johannes Paul II. in Rom, mit EU-Parlamentariern in Brüssel sowie mit wichtigen Regierungsvertretern in Australien.⁴⁹⁰

Auf einem Empfang beim indonesischen Außenminister Hasan Wirayuda nach ihrer Rückkehr nach Indonesien verlieh die Delegation nochmals ihrer Aspiration Ausdruck, eine friedliche Lösung im Irakkonflikt anzustreben. Gleichzeitig wandte sie sich gegen die Äußerungen des damaligen Nach-Premiers Malaysias Mohammad Mahathir, ein Krieg gegen den Irak sei ein Krieg gegen die Gesamtheit der Muslime. Außenminister Wirayuda selbst äußerte, dass eine militärische Intervention im Irak keine Probleme lösen würde und betonte, dass die bis zu diesem Zeitpunkt erbrachten Beweise für die Existenz von Massenvernichtungswaffen im Irak unzureichend wären und es Aufgabe der UN-Waffeninspektoren sei, eine solche zu beweisen.⁴⁹¹

Ähnlich den zivilgesellschaftlichen religiösen Gruppen, stand auch kaum eine Partei Indonesiens den Plänen der USA und Großbritanniens nicht ablehnend oder zumindest äußerst skeptisch ge-

⁴⁸⁷ Vgl. ESDERTS/ KAYSER 2003.

⁴⁸⁸ GERMUND 2003.

⁴⁸⁹ Vgl. BAKER 2003.

⁴⁹⁰ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2003: 130.

genüber. Selbst die Führung der ehemaligen Regierungspartei Golkar, sonst eher zurückhaltend mit US-kritischen Einschätzungen, verhielt sich in der Frage *d'accord* mit der Mehrheit der Indonesier.⁴⁹²

Wie am Beispiel des Afghanistankonfliktes bereits illustriert, hielt sich auch diesmal die damalige Präsidentin Megawati Sukarnoputri bei solch dringenden politischen Problemstellungen zunächst zurück. Erst in einer Rede auf dem 13. Gipfeltreffen der NAM (*Non-Aligned Movement* = Bewegung Blockfreier Staaten) Ende Februar in Kuala Lumpur äußerte sie: „Indonesia is firm in its rejection of war as a solution.“⁴⁹³ In diesem Zusammenhang appellierte sie an die USA und Israel, die Resolutionen des UN-Sicherheitsrates als verbindliche Beschlüsse zu akzeptieren. Wie auch schon beim Kriegsgang der USA gegen Afghanistan befand sich Megawati erneut in einer Dilemmasituation zwischen den Sentiments im eigenen Land und internationalen Erwartungshaltungen. Zumindest verständlich wird ihre Zurückhaltung eingedenk der Abhängigkeit Indonesiens von internationalen Krediten, an erster Stelle denen der USA. Auch die sicherheitspolitische Angewiesenheit des Landes auf die USA dürfte hierbei eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt haben. Andererseits war sich die internationale Staatengemeinschaft, anders als im Falle des Afghanistanfeldzugs, weitaus weniger einig – wie die anhaltenden Diskussionen im Weltsicherheitsrat eindrucksvoll verdeutlichten – was einen Alleingang der USA und Großbritanniens im Irak betraf.⁴⁹⁴

Dies mag ein Grund dafür gewesen sein, dass es Megawati dieses Mal verhältnismäßig schnell gelang, Stellung zu beziehen und sich somit vor der innenpolitischen Isolation zu bewahren. Der ehemalige Verteidigungsminister Juwono Sudarsono brachte das Dilemma treffend zum Ausdruck als er sinngemäß davon sprach, man werde die Äußerungen Megawatis in Washington schon richtig zu interpretieren wissen.⁴⁹⁵

Dass Megawati, bekannt dafür, häufig einen außenpolitisch allzu undefinierten Kurs zu verfolgen, die Militärintervention im Irak letztlich noch mehrfach öffentlich verurteilte, brachte ihr innenpolitisch Anerkennung durch die verschiedensten Fraktionen ein. Massiv unter Druck geraten durch die angekündigten Streichungen von Subventionen auf Brennstoffe und Telekommunikation verhalf ihr das Einstimmen auf den allgemeinen Antikriegskanon – ähnlich wie auch bereits Gerhard Schröder bei der Bundestagswahl 2002 in Deutschland – zu einigem innenpolitischen Aufwind. Der in Washington ansässige *think tank* CSIS (*Centre for Strategic and International Studies* = Zentrum für Strategische und Internationale Studien) bewertete das Verhalten der Präsidentin mit Hinblick auf das innenpolitische Nachspiel des 11. September sowie des Afghanistanfeldzuges der USA als reinen in-

⁴⁹¹ Vgl. SMITH 2003: 6.

⁴⁹² Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2003: 130.

⁴⁹³ INDONESIA EMBASSY 2003. In diesem Zusammenhang sei angemerkt, dass Präsident Sukarno, der Vater Megawatis, als Gastgeber der Gründungskonferenz der NAM in Bandung, Java, im Jahre 1955 fungierte. In der NAM assoziierten sich auf Anregung des indischen Ministerpräsidenten Nehru jene Staaten, welche sich nicht den beiden durch die Supermächte USA und UdSSR dominierten Blöcke zurechneten. Vgl. BROCKHAUS MULTIMEDIA 2001.

⁴⁹⁴ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2003: 130.

⁴⁹⁵ Vgl. ebd.

nenpolitischen Pragmatismus und mutmaßte, dass sie sich im Gespräch mit US-Vertretern wahrscheinlich um einiges versöhnlicher geben werde.⁴⁹⁶

Nachdem der Angriff auf den Irak am 20.03.2003 begonnen hatte, reihte sich Indonesien offiziell in den von Frankreich und Deutschland dominierten Kanon der Kritik am Alleingang der USA, Großbritanniens und ihrer Verbündeten ein. In einer offiziellen Stellungnahme der indonesischen Regierung hieß es:

„The Government and the people of Indonesia strongly deplore the unilateral action taken by the Government of the United States of America and its allies that have decided to go to war against Iraq. Indonesia deeply regrets that the multilateral process through the UN Security Council has been sidelined. Indonesia is of the view that the use of military force against Iraq based on the unilateral decision constitutes an act of aggression which is in contravention to international law. This unilateral military action has also threatened the world order.“⁴⁹⁷

Am Folgetag der Irakinvasion rief die indonesische Polizei (POLRI) eine erhöhte Alarmbereitschaft aus. Der indonesische Polizeipräsident Da'i Bachtiar erklärte jedoch gegenüber der Jakarta Post: „We don't want people to become overly cautious; we're just willing to prevent unscrupulous people to prevent from taking advantage of the situation.“⁴⁹⁸ In den folgenden Wochen waren landesweit insgesamt 250.000 Polizisten im Einsatz, um potentiell befürchtete Ausschreitungen zu verhindern

Dennoch blieben die befürchteten Massenunruhen aus und es kam wie in vielen anderen Großstädten der Welt zu weitgehend friedlichen Massendemonstrationen, deren größte mit mehreren hunderttausend Teilnehmern am 31. März 2003 in Jakarta stattfand. Laut Angaben der indonesischen Tageszeitung *Suara Pembaruan* waren es sogar eine Million Indonesier, welche an diesem Tag dem Demonstrationsaufruf von über 120 Massenorganisationen, NROs, Studentenverbänden und Parteien jeglicher Couleur gefolgt waren.⁴⁹⁹ Da eben nicht nur islamische Organisationen die Initiative ergriffen hatten, sondern fast alle indonesischen Bevölkerungsgruppen in den Protesten Repräsentation fanden, war die Stimmung im Land ganz im Gegensatz zur Situation während des Afghanistanfeldzuges weit weniger durch ein reines Betonen islamischer Interessen dominiert. Mit der nötigen Einschränkung könnte fast davon gesprochen werden, dass an die Stelle einer aggressiven antiamerikanischen Rhetorik eine nationale Solidarhaltung für das irakische Volk getreten war. Sowohl die indonesische Regierung als auch zivilgesellschaftliche Organisationen wie *Interfaith Solidarity for Peace* betonten wiederholt, dass der Irakkrieg nicht christlich-muslimische Konflikte zur Ursache habe und nicht als ein Kreuzzug des christlichen Westens gegen die muslimische Welt verstanden werden dürfe. Dennoch kritisierte die Jakarta Post am fünften Mai 2003, dass sich die beiden größten Parteien Golkar und PDI-P den Protesten nicht angeschlossen hatten. Die Golkar tat dies jedoch einige Tage im Anschluss dieser Meldung.⁵⁰⁰

⁴⁹⁶ Vgl. BAKER 2003.

⁴⁹⁷ GOVERNMENT OF INDONESIA 2003. Für die ausführliche Regierungserklärung siehe: Appendix 3.

⁴⁹⁸ Jakarta Post 21.03.2003, zitiert in: Virtual Information Center 2003: 11.

⁴⁹⁹ Vgl. INSTITUT FÜR ASIENKUNDE 2003: 130.

⁵⁰⁰ Vgl. JAKARTA POST, 05.05.2003.

Wenn auch radikal-islamische Stimmen dieses Mal den Diskurs nicht primär dominierten, waren sie dennoch nicht ganz verstummt. In einigen Städten fanden beispielsweise gewalttätige Aktionen gegen amerikanische Schnellrestaurants statt. Wobei es teilweise zu vorübergehenden Schließungen kam. Auch hier reagierten die beiden großen muslimischen Massenorganisationen entsprechend, indem sie betonten, dass der Boykott von US-Produkten nur der indonesischen Binnenwirtschaft schade. Zudem rief Maarif die Indonesier dazu auf, keine Gewaltakte gegen westliche Ausländer zu verüben.⁵⁰¹ Selbst der ansonsten als Hardliner bekannte Hamzah Haz schloss sich dieser Einschätzung an, sparte hingegen nicht mit seiner bekannten Polemik und bezeichnete die US-Politik im Irak als Terrorismus. Obschon zurückhaltend im Bezug auf die Überbetonung des islamischen Moments, bezeichnete der Vorsitzende der Muhammadiyah Maarif, den US-Präsidenten George W. Bush dennoch als einen Kriegsverbrecher.⁵⁰² Ähnliches ließ auch der PAN-Vorsitzende Amien Rais verlauten, als er Bush als einen „insane cowboy“ titulierte und dessen Handeln darüber hinaus mit dem Josef Stalins verglich.⁵⁰³

Aus den islamistischen Kreisen waren, wie auch zum Zeitpunkt des Afghanistankrieges, die erwarteten Drohgebärden zu vernehmen, welche jedoch ohne nennenswerte Konsequenzen blieben. Der MMI kündigte etwa an, Suizidattentäter in den Irak zu senden. Bewahrheitet hat sich dies jedoch bis heute nicht. Darüber hinaus drohten die mittlerweile wieder in Erscheinung getretenen militant-islamistischen Organisationen FPI und GPI damit, öffentliche Einrichtungen nach Staatsangehörigen der am Irakkrieg beteiligten Nationen zu durchsuchen (*sweeping*) und Freiwillige Kämpfer in das Krieggebiet zu entsenden. Kurz nach Ausbruch des Krieges gab die FPI an, bereits über 400 freiwillige Mujaheddin zu verfügen, die zur Abreise in den Irak bereitstünden.⁵⁰⁴ Bestätigung fanden diese Aussagen jedoch nicht.⁵⁰⁵ Viel wichtiger scheint in diesem Zusammenhang der symbolische Radikalismus gewesen zu sein, welchem sich die genannten Gruppierungen allein aus ihrem Selbstverständnis heraus verpflichtet fühlen mussten.

Im Falle des Irakkrieges war es den radikal-islamischen Gruppierungen weitaus weniger gelungen, öffentliche Profilierungsfläche zu gewinnen. Dies lässt sich vor allem darauf zurückzuführen, dass sich zum einen die Indonesier – sowohl religiös als auch säkular orientierte Bevölkerungsteile – in ihrer ablehnenden Haltung weitestgehend einig waren. Zum anderen hatten staatliche wie nicht-staatliche Akteure den öffentlichen Diskurs von Anfang an durch moderate Stimmen dominiert. Am wichtigsten war in diesem Zusammenhang sicher die schnelle ‚Entislamisierung‘ der Debatte, welche der landesweiten Kritik zur denkbar breitesten Gesellschaftsbasis verhalf. Nur so ist letzten Endes erklärbar, weshalb die Massenkundgebungen so friedlich verliefen und die weit verbreitete Wut auf die USA innerhalb der indonesischen Bevölkerung nicht – wie von Seiten der USA und Australiens

⁵⁰¹ Vgl. SURYANARAYANA 2003.

⁵⁰² Vgl. BAKER 2003

⁵⁰³ VIRTUAL INFORMATION CENTER 2003: 11.

⁵⁰⁴ Vgl. ebd.

⁵⁰⁵ Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^e.

befürchtet⁵⁰⁶ – zu einem Exodus der westlichen Ausländer führte. Der Verfasser selbst befand sich zum Zeitpunkt der beschriebenen Ereignisse in Jakarta und konnte den friedlichen Verlauf der Demonstrationen aus unmittelbarer Nähe verfolgen. Auch die mit Beginn des Irakkrieges von vielen westlichen Ausländern befürchteten Anfeindungen seitens indonesischer Bevölkerungsteile blieben – auch ausgehend von den persönlichen Erfahrungen des Verfassers – aus.

⁵⁰⁶ Das US-amerikanische Außenministerium hatte unmittelbar im Anschluss an die Irakinvasion US-Staatsbürger in Indonesien dazu aufgefordert das Land zu verlassen, da es Hinweise auf etwaige Bombenanschläge durch JI erhalten hatte. Auch das australische Außenministerium veröffentlichte Reisewarnungen für Indonesien. Vgl. BBC NEWS, 21.03.2003; zitiert in: VIRTUAL INFORMATION CENTER 2003: 12.

6. Schlussbetrachtungen

Die im ersten Kapitel im Zusammenhang mit islamischem Fundamentalismus diskutierten Begriffe haben gezeigt, welchen Schwierigkeiten sich der religionswissenschaftliche Laie bei dem Versuch gegenüber sieht, die verschiedenen Denktraditionen im Islam zu überblicken. Besonders die äußerst wichtige Unterscheidung zwischen fundamentalistischen Denksystemen, wie sie Sayyid Abul Al'a Maududi und Sayyed Qutb repräsentieren, und den beschriebenen modernistischen Reformbewegungen fällt alles andere als leicht.

Trotzdem die fachlich argumentierten Grenzziehungen in diesem Fall den Experten aus den Islamwissenschaften überlassen bleiben sollen, muss an dieser Stelle auf insbesondere einen Punkt hingewiesen werden: Den Vertretern des modernistischen Islam ging es auch in Indonesien in erster Linie darum, religiöse Neu-Interpretationen vor dem Hintergrund einer sich modernisierenden Welt zu ermöglichen, ohne dabei jedoch einen Säkularisierungsprozess anzustreben, wie ihn die christliche Welt durchlaufen hatte. Das heißt, die normativen Grundlagen der Lebensführung, wie sie in *qur'ân* und *hadîth* Eingang fanden, sollten nicht *per se* hinterfragt beziehungsweise nur auf bestimmte Lebensbereiche beschränkt werden, jedoch flexibler – und eben nicht literalistisch – anwendbar sein. Nur vor diesem Hintergrund lassen sich, die im zweiten Kapitel dargestellten, historischen Auseinandersetzungen in Indonesien um die Einführung der *sharî'a* nachvollziehen, ohne diese als Wurzeln eines fundamentalistischen Islam in Indonesien zu identifizieren.

Die folgende Einschätzung des Islamwissenschaftlers Bernhard Lewis verdeutlicht zudem, dass sich ein westlich-geprägt Forschender in der Auseinandersetzung mit dem Islam immer eines ganz bestimmten, inhärenten Bias bewusst sein muss:

„When we in the Western world, nurtured in the Western tradition, use the words Islam and Islamic, we tend to make a natural error and assume that religion means the same for Muslims as it has meant in the Western world, even in medieval times; that is to say, a section or compartment of other compartments of life designed to hold other matters. That is not so in the Islamic world. It was never so in the past and the attempt in modern times to make it so may perhaps be seen, in the longer perspective of history, as an unnatural aberration which in Iran has ended and in some other Islamic countries may also be nearing its end.“⁵⁰⁷

Dass allerdings die im letzten Teil des Zitates aufgestellte Prognose auf Indonesien zutreffen könnte, muss auf Grundlage der Ergebnisse dieser Arbeit verneint werden. Wie beschrieben, ist der indonesische Islam durch eine außergewöhnliche Fragmentierung gekennzeichnet, welche auch in der äußerst heterogenen islamischen Parteienlandschaft, wie sie sich seit 1998 entwickelte, ihren Niederschlag fand. Im historischen Vergleich kann davon ausgegangen werden, dass die Befürworter einer Implementierung der *sharî'a* in Indonesien heute mehr denn je in der Minderheit sind. Bereits bei den politischen Auseinandersetzungen um eine islamische Grundlage des indonesischen Staates in den 1940er

⁵⁰⁷ LEWIS 1988: 2f.

und 1950er Jahren hatten sich für dieses ‚Projekt‘ keine klaren Mehrheiten finden können. Und das obwohl der politische Islam dieser Tage sich zumindest in diesem einen Punkt einig war.

Als die Parteien PPP und PBB im Jahre 2002 erneut versuchten, die historische Diskussion um die Jakarta Charta, also die Einführung der *sharî'a* als verbindlichen Rechtskodex für die indonesischen Muslime, in den parlamentarischen Prozess einzuspeisen, scheiterten sie kläglich. Zudem illustrierte die fehlende Unterstützung der PK bei diesem Vorhaben, dass selbst die *sharî'a*-orientierten islamischen Kräfte Indonesiens kein monolithisches Gebilde konstituieren. Die Parlamentswahlen im Jahr 2004 sprechen durch die klare Absage der Wähler an die konservativen islamischen Parteien eine ebenso deutliche Sprache. So erreichte die PBB beispielsweise gerade einmal zwei Prozent der Wählerstimmen. Auch der Wahlerfolg der als moderat-islamistisch beschriebenen Partei PKS lässt sich, wie dargestellt, eher auf ihre konsequente parteipolitische Basisarbeit und ihren kompromisslosen Kampf gegen die Korruption zurückführen als auf eine islamistische Rhetorik.

Wenn auch die Mehrheit der indonesischen Muslime einen zivilen Islam eindeutig favorisiert, so ist die offenkundige Radikalisierung gewisser Teile der muslimischen Bevölkerung Indonesiens, wie sie sich seit 1998 abzeichnet, besonders vor dem Hintergrund der exponentiell angestiegenen terroristischen Gewalt mehr als besorgniserregend. Wie die verheerenden Bombenanschläge in der jüngeren indonesischen Vergangenheit gezeigt haben, ist eingedenk der außerordentlichen letalen Potentiale, welche kleine Minderheiten durch die Anwendung terroristischer Strategien entwickeln können, die Existenz von Gruppierungen wie JI keine Frage breiter Anhängerschaften.

Dennoch konnte anhand komplexer personeller Überschneidungen zwischen den einzelnen das radikalislamische Spektrum repräsentierenden Gruppen dargestellt werden, dass in Indonesien ein äußerst gut funktionierendes Netzwerk des radikalen Islam existiert. Viele dieser Kontakte gehen auf die Zeit des gemeinsamen Kampfes dieser Personen im Afghanistankrieg zurück. Allerdings haben die Ausführungen in Kapitel drei auch verdeutlicht, dass diese Gruppen ideologisch zwar verwandt, jedoch nicht zwangsläufig kongruent in ihren Zielsetzungen sind. Die Unterscheidung zwischen einem interventionistisch-militanten Islam und terroristischen Vereinigungen erscheint hier unbedingt angebracht. Diese Grenzziehung soll keinesfalls die in Indonesien verübte religiöse Gewalt verharmlosen. Jedoch veranschaulicht sie, dass ein kämpferischer Islam, so gefährlich er auch sein mag, nicht zwangsläufig mit islamistischem Terrorismus gleichzusetzen ist. Beispielhaft sei in diesem Zusammenhang nochmals auf die Zusammenstöße zwischen Mujaheddin von Laskar Jihad und Anhängern KOMPAKs, welches dem unmittelbaren Umfeld der JI zuzurechnen ist, hingewiesen.

Insbesondere für die Genese der JI sind zwei unmittelbar miteinander verknüpfte Ursachen anzuführen: Die Ausführungen in Kapitel zwei haben gezeigt, dass der politische Islam in der Phase der Neuen Ordnung als größter potentieller Vetoakteur bis zum Ende der 1980er Jahre massiv marginalisiert worden ist. Die kompromisslosen Anhänger der Idee eines Islamstaates sahen sich einer rigoroser Verfolgung ausgesetzt. Diese Situation kann als genau der Bedrohungszustand verstanden werden,

welchen die Wissenschaftlicher Appleby und Marty (siehe Paragraph 2.2.) als Grundvoraussetzung für die Entstehung gewaltbereiter fundamentalistischer Bewegungen identifizierten.

Zum zweiten begünstigte die Abwanderung radikaler Befürworter eines Islamstaates, wie unter anderem Abdullah Sungkar und Abu Bakar Ba'asyir, nach Malaysia Mitte der 1980er Jahre die Entstehung einer islamistischen Enklave, welche sich stark nach außen hin abgrenzte und der in ihren Augen aufgezwungenen säkularen Staatsordnung Indonesiens den Krieg erklärte. Da dieser Krieg jedoch vorerst gegen die militärische Übermacht des Suharto-Regimes mehr als aussichtslos schien, wandten sich die Augen jener zunächst nach Afghanistan. Auch wenn mit der Darul-Islam-Bewegung bis in die Gegenwart reichende, autochthone Ursprünge eines militanten Islam in Indonesien existieren, ist die Entstehung der JI insbesondere auf die Erfahrungen der meisten ihrer frühen Mitglieder im Afghanistankrieg zurückzuführen. Die dort erhaltene paramilitärische Ausbildung und das Zusammenreffen mit späteren Vertretern des terroristischen Netzwerkes al-Qäida trugen nachhaltig zur Radikalisierung ihres Weltbildes bei und schufen Allianzen, ohne die die Terroranschläge in Indonesien vielleicht nie stattgefunden hätten.

Allerdings stellt dieses Moment auch eine entscheidende ‚Schwäche‘ der JI dar. Viele der alten Afghanistanaktivisten beziehungsweise jener, welche noch in Afghanistan ausgebildet worden waren, bekleideten Führungspositionen innerhalb der Organisation. Eine Mehrzahl von ihnen – wie beispielsweise Hambali, Mukhlas, Zulkarnaen oder Imam Samudra – ist mittlerweile im Zusammenhang mit ihrer Rolle bei der Planung und Ausführung verschiedener Terroranschläge verhaftet und teilweise verurteilt worden. Diese Fraktion innerhalb der JI war besonders eng mit dem 1999 verstorbenen ersten *amir* von JI, Abdullah Sungkar, assoziiert, welcher Osama bin Laden auf einem Treffen in Afghanistan persönlich seine Gefolgschaft (*bayat*) zugesichert hatte. Mittlerweile jedoch entwickeln sich innerhalb der JI Diskussionen darüber, inwieweit die bisher verfolgte terroristische Strategie auch tatsächlich für das langfristige Ziel der Errichtung eines islamischen Kalifats in den mehrheitlich muslimischen Teilen Südostasiens geeignet ist.

Eine nicht geringe Anzahl von JI-Mitgliedern scheint sich zukünftig mehr auf Missionierungsbestrebungen (*dakwah*) konzentrieren zu wollen, um so eine breitere gesellschaftliche Basis zu generieren. Welche personelle Stärke die Anhängerschaft JIs bisher angenommen hat, ist aufgrund der nach wie vor klandestinen Vorgehensweise der Organisation jedoch nur schwer bis gar nicht abzuschätzen. Klar ist, dass sie mit dem beschriebenen Netzwerk aus *pesantren* und gemeinnützigen Organisationen über eine gewisse Anzahl an Rekrutierungseinrichtungen verfügt und besonders in den letzten Jahren in den für „Missionierungsvorhaben“ sehr anfälligen religiösen Konfliktregionen Indonesiens personell wie finanziell tätig geworden ist.

Durch die Fahndungserfolge seit den Baliattentaten konnte JI insbesondere auf der Führungsebene empfindlich geschwächt werden. Auch mit dem neuerlichen Prozess gegen Abu Bakar Ba'asyir haben die indonesischen Behörden ein klares Zeichen für ihre Bereitschaft, auch weiterhin gegen mutmaßliche Terroristen vorzugehen, gesetzt. Andererseits hat dies, wie einleitend erwähnt, nicht zu

einem Ende der terroristischen Gewalt in Indonesien geführt. Sollte dem islamischen Geistlichen Ba'asyir tatsächlich eine Mittäterschaft an den Bombenanschlägen von Bali und auf das Marriott-Hotel nachgewiesen werden können und er tatsächlich die Todesstrafe erhalten, sind weitere Bombenattentate jedoch längst nicht auszuschließen, vielmehr werden sie sogar wahrscheinlicher. Zudem ist überdies fraglich, ob eingedenk der beschriebenen Entfremdung zwischen Abu Bakar Ba'asyir und Teilen der JL sowie seiner Ablösung als *amir* durch Abu Rusdan, dieser im operationellen Sinne für die JI tatsächlich eine so bedeutende Rolle spielt, wie die Anschuldigungen gegen ihn implizieren.

Eine effektive, auf gesetzlichen Grundlagen durchgeführte Terrorbekämpfung, welche in die Diskussion dieser Arbeit nur peripher Eingang finden konnte, ist eine Seite der Medaille – ein verantwortungsbewusster, transparenter und für ein umfassendes Meinungsspektrum offener demokratischer Diskurs eine andere. Die bereits angesprochene hohe parteipolitische Fragmentierung des politischen Islam in Indonesien kann durchaus als eine wichtige Chance für den indonesischen Demokratisierungsprozess verstanden werden, da die Verschiedenheit der Parteien umfangreiche Partizipationsalternativen bietet und somit die Chance der Entstehung eines monolithischen islamischen Partegebildes verringert. Gleichzeitig müssen die vielen kleinen islamischen Parteien – wie ihre großen säkularen Pendanten *vice versa* auch – parlamentarische Koalitionen eingehen und sind somit zu einer gegenseitigen Annäherung ‚gezwungen‘. Andererseits aber hat politisches Kalkül, wie im Zusammenhang mit den lang anhaltenden Unsicherheiten gegenüber einem öffentlichen Eingeständnis einer terroristischen Bedrohung in Indonesien aufgezeigt, unter Umständen zu den Ereignissen von Bali beigetragen und die indonesische Öffentlichkeit lange Zeit in Ungewissheit gehalten. Wenn jedoch in einer Demokratie die wichtigen politischen Institutionen in ihren Aufgaben versagen beziehungsweise ihnen ungenügend gerecht werden, müssen zivilgesellschaftliche Institutionen reagieren.

Dass dieser Mechanismus in Indonesien, wenn auch in einem schmerzhaften Lernprozess durchaus funktionieren kann, haben die Fallbeispiele der Binnenreaktionen auf den 11. September, den Afghanistanfeldzug und den Irakkrieg eindrucksvoll verdeutlicht. Während die Bühne des öffentlichen Diskurses zu den Ereignissen des Jahres 2001 leichtfertig radikalislamischen Akteuren überlassen worden war und erst Polizeigewalt die Strassen befrieden konnte, hatten die zivilgesellschaftlichen Massenorganisationen, insbesondere die NU und die Muhammadiyah, angesichts des drohenden Irakkrieges ihre ‚Hausaufgaben‘ gemacht und den öffentlichen Diskurs von Anbeginn dominiert. Der beschriebenen inter-religiösen Friedensmission als konzertierte Aktion der wichtigsten religiösen Führer Indonesiens für eine friedliche Lösung des Irakkonfliktes war es gelungen, an die Stelle des islamischen Sentiments ein religionsübergreifendes kollektives Mitgefühl zu platzieren. Festzuhalten bleibt, dass mit den beiden muslimischen Massenorganisationen NU und Muhammadiyah, welche zu den größten der Welt zählen, zwei wesentliche, den moderaten Islam repräsentierende und sich demokratischen Grundsätzen verpflichtet fühlende Einflussgrößen in Indonesien existieren.

Dennoch darf das neue islamische Selbstbewusstsein in Indonesien nicht unterschätzt werden. Das identitätsstiftende Moment des Islam hat mit der extremen Polarisierung zwischen Orient und

Okzident seit dem 11. September 2001 auch in Indonesien seine Wirkung gezeigt. Es wäre irrig anzunehmen, dieser Antagonismus sei am indonesischen Islam vorübergezogen. Wenn eine mehrheitlich muslimische Gesellschaft vor der weltweit polemisierten Entscheidung steht, sich entweder mit der islamischen oder der westlichen Welt zu assoziieren, muss sie erstgenannte vorziehen. Alles andere käme einer kulturellen Selbstdestruktion gleich.

Umfassende Antworten auf die in dieser Arbeit aufgeworfenen Fragen, kann es vor dem Hintergrund der komplexen Herausforderungen, denen sich die junge Demokratie Indonesien gegenüber sieht, vorerst nicht und vielleicht auch niemals geben. Der andauernde demokratische Konsolidierungsprozesses konstituiert nach wie vor einen labilen Rahmen, in dessen Grenzen die noch junge Renaissance des politischen Islam nur eines von vielen offenen Experimenten darstellt. Oder wie es Robert W. Hefner äußerst treffend formulierte: „There is a larger process occurring. It’s the struggle for the very soul of Indonesian Islam.“⁵⁰⁸

⁵⁰⁸ Robert W. Hefner, zitiert in: DHUME 2003: 47.

I. Abkürzungen

ASEAN	Association of Southeast Asian Nations
BAKIN	Badan Koordinasi Intelijen Negara (Koordinationsabteilung des indonesischen Geheimdienstes)
BIN	Badan Intelijen Negara (Nationaler Nachrichtendienst, Indonesischer Geheimdienst)
BPUPKI	Badan Penyelidik Usaha-Usaha Kemerdekaan Indonesia (Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens)
DDII	Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (Islamischer Predigerrat Indonesiens)
DPD	Dewan Perwakilan Daerah (Rat der Regionalvertretung, seit 2004 zweite parlamentarische Kammer mit Vertretern aus den einzelnen indonesischen Provinzen)
DPR	Dewan Perwakilan Rakyat (Rat der Volksvertretung, Indonesisches Parlament)
ETA	Euzkadi Ta Azkatasuna (Das Baskenland und seine Freiheit)
ETAN	East Timor Action Network
FKAWJ	Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jama'ah (Sunni Kommunikationsforum)
FPI	Front Pembela Islam (Front zur Verteidigung des Islam)
GAM	Gerakan Aceh Merdeka (Bewegung Freies Aceh)
Golkar	Golongan Karya (Funktionelle Gruppen)
GPI	Gerakan Pemuda Islam (Islamische Jugendbewegung)
ICG	International Crisis Group
ICMI	Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia (Vereinigung der Islamischen Intellektuellen Gesamt-Indonesiens)
IDR	Indonesische Rupiah (Währung Indonesiens)
IFES	International Federation for Election Systems
IMA	International Mujahideen Association (Internationale Vereinigung der Mujaheddin)
IMF	International Monetary Fund (Internationaler Währungsfond)
ISDV	Indische Sociaal-Democratische Vereeniging (Indische Sozialdemokratische Vereinigung)
JCET	Joint Combined Exchange Training (Geheimes Ausbildungsprogramm des Pentagon für die Eliteeinheit des indonesischen Militärs Kopassus)
JI	Jemaah Islamiyah

KAP	Kesatuan Aksi Pengganyangan Gestapu/PKI (Vereinigte Aktion zur Zerschlagung der Gestapu/ PKI)
KH	Kyai Haji (Religionsgelehrter, der die Pilgerfahrt nach Mekka unternommen hat)
KISDI	Komite Indonesia Untuk Solidaritas Dengan Dunia Islam (Indonesisches Komitee für Solidarität mit der islamischen Welt)
KKN	Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme (Korruption, Kollusion und Nepotismus)
KOMPAK	Komite Penanggulangan Krisis (Krisenbewältigungskomitee)
KPI	Komisi Pemilihan Umum (Allgemeine Wahlkommission)
KWI	Konferensi Waligereja Indonesia (Bischofskonferenz Indonesiens)
LJ	Laskar Jihad (Miliz des Heiligen Krieges)
Masyumi	Majlis Syuro Muslimin Indonesia (Rat der indonesischen Anhänger des Islam)
MIAI	Majelis Islam A'la Indonesia (Komitee des indonesischen Islam)
MILF	Moro Islamic Liberation Front (Islamische Moro-Befreiungsfront)
MMI	Majelis Mujahidin Indonesia (Mujaheddin-Rat Indonesiens)
MNLF	Moro National Liberation Front (Nationale Befreiungsfront Moro)
MPR	Majelis Permusyawaratan Rakyat (Beratende Volksversammlung)
MPRS	Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (Provisorische beratende Volksversammlung)
NAM	Non-Aligned Movement (Bewegung der Blockfreien Staaten)
NII	Negara Islam Indonesia (Indonesischer Islamstaat)
NRO	Nicht-Regierungs-Organisation
NU	Nahdlatul Ulama (Renaissance der Ulama)
OIC	Organization of the Islamic Conference (Organisation Islamische Konferenz)
PAN	Partai Amanat Nasional (Partei des nationalen Mandats)
Parmusi	Partai Muslimin Indonesia (Partei der Muslime Indonesiens)
Partai Suni	Partai Solidaritas Uni Nasional (Partei der nationalen Solidarität)
PBB	Partai Bulan Bintang (Halbmond-und-Stern-Partei)
PDI-P	Partai Demokrasi Indonesia – Perjuangan (Demokratische Partei Indonesiens – Kampf)
PERPU	Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Regierungsdekret an Gesetzes statt)
Persis	Persatuan Islam (Islamische Vereinigung)
PGI	Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia (Kirchenrat Indonesiens)

PII	Partei Islam Indonesia (Islamische Partei Indonesiens)
PK	Partai Keadilan (Gerechtigkeitspartei)
PKB	Partai Kebangkitan Bangsa (Nationale Erweckungspartei)
PKI	Partij der Kommunisten in Indie (Kommunistische Partei Niederländisch-Indiens, Verbot 1927, nach 1945 Partei Komunis Indonesia, Verbot 1966)
PKS	Partai Keadilan Sejahtera (Partei der Gerechtigkeit und Wohlfahrt; vormals PK, s.o.)
PKU	Partai Kebangkitan Ummat (Partei des Erwachens der islamischen Gemeinschaft)
PMB	Partai Masyumi Baru (Partei der neuen Masyumi)
PNI	Partai Nasional Indonesia (Nationalistische Partei Indonesiens)
PNU	Partai Nahdlatul Ummat (Partei der Renaissance der islamischen Gemeinschaft)
POLRI	Polisi Republik Indonesia (Polizei der Republik Indonesien)
PPP	Partai Persatuan Pembangunan (Vereinigte Aufbaupartei)
PSII	Partai Sarekat Islam Indonesia (Partei des Vereinigten Islam Indonesiens)
PUI	Partai Ummat Islam (Partei der islamischen Gemeinschaft).
PUMI	Partei Ummat Muslimin Indonesia (Partei der muslimischen Gemeinschaft Indonesiens)
PUPJI	Pedoman Umum Perjuangan al-Jamaah al-Islamiyah (Offizielle Anleitung zum Kampf der Jemaah Islamiyah)
RMS	Republik Moluku Selatan (Republik der Südmolukken)
TNI	Tentara Nasional Indonesia (Die indonesische Nationalarmee)
USA	United States of America
US\$	US-Dollar

II. Appendices

Appendix 1

**THE WHITE HOUSE
Office of the Press Secretary**

**JOINT STATEMENT
BETWEEN THE UNITED STATES OF AMERICA
AND THE REPUBLIC OF INDONESIA⁵⁰⁹**

As leaders of the world's second and third largest democracies, President George W. Bush and President Megawati Soekarnoputri today vowed to open a new era of bilateral cooperation based on shared democratic values and a common interest in promoting regional stability and prosperity. They agreed that a strong bilateral partnership between the two countries would benefit nations, the region, and the international community. President Bush and President Megawati emphasized the importance of a strong and prosperous ASEAN and pledged to cooperate to promote those objectives.

President Megawati condemned the barbaric and indiscriminate acts carried out against innocent civilians and pledged to cooperate with the international community in combating terrorism. She underscored that terrorism also increasingly threatens Indonesia's democracy and national security. The two Presidents agreed that their respective officials would soon discuss concrete ways to strengthen bilateral cooperation on counter-terrorism, in particular on capacity and institution building. They further affirmed their intention to expand cooperation to combat other transnational crimes, including piracy, organized crime, trafficking in persons, narcotics, and smuggling of small arms.

President Bush expressed his conviction that Indonesia's transition to democracy is one of the most significant developments of this era. Noting the great importance the United States attaches to Indonesia's success, he pledged his support for President Megawati's efforts to build a stable, united, democratic and prosperous Indonesia. In that context, President Bush pledged to work with Congress to secure the Administration's request for at least \$130 million in bilateral assistance for Indonesia in fiscal year 2002, with a special focus on assisting Indonesia's efforts with legal and judicial reform. Recognizing the priority President Megawati places on rebuilding communities in conflict zones, President Bush pledged an additional \$10 million to assist internally displaced persons, with a focus on the Moluccas. He further pledged \$5 million for Aceh, to support reconciliation, help rebuild schools and other infrastructure destroyed in the ongoing violence, and assist with economic development projects, including environmental improvements and transportation. To strengthen Indonesia's law enforcement capability, President Bush also committed, subject to Congressional approval, to provide \$10 million in police training.

The two Presidents discussed the situation in the provinces of Aceh and Irian Jaya and agreed on the urgent need for peaceful resolution of separatist pressures. President Megawati affirmed her determination to pursue a multi-dimensional approach to these regions, including implementation of special autonomy, resource sharing, respect for cultural identity and human rights, restoration of peace, order and the rule of law, and continued efforts at dialogue and reconciliation. President Bush reiterated the firm support of the United States for Indonesia's territorial integrity and emphasized that the U.S. does not support secessionist aspirations in these areas or elsewhere.

President Bush and President Megawati agreed to work together to support a stable and prosperous independent East Timor. The Presidents further agreed on the urgent need to find a comprehensive solution to the remaining problems of East Timorese in West Timor, East Nusa Tenggara province, notwithstanding the significant assistance already provided by the United States to alleviate Indonesia's burden. Recognizing that the plight of internally displaced persons (IDPs) still in West Timor is both an Indonesian and an international problem, the two leaders agreed to cooperate in developing a comprehensive plan that supports and implements the choice of remaining IDPs to resettle or return to East Timor. In their discussions, President Bush committed to provide both technical assistance and seed money in the amount of \$2 million dollars to help Indonesia develop and implement a credible plan, and to assist with the resettlement of those who choose to stay in Indonesia. The

⁵⁰⁹ Quelle: US EMBASSY JAKARTA 2001, <http://www.usembassyjakarta.org/joint.html>, 15.03.2004.

United States and Indonesia further pledged to work together to seek additional international support, upon completion of the plan.

The two Presidents agreed that economic reform and restructuring are pressing challenges now facing Indonesia. President Bush expressed strong support for President Megawati's commitment to press ahead with structural economic reforms, including privatization of banks and the disposal of assets within the Indonesian Bank Restructuring Agency. President Megawati underscored her determination to improve Indonesia's investment climate, in particular by strengthening the rule of law, resolving outstanding investment disputes, and protecting investors' assets and property.

As an expression of confidence in both President Megawati's leadership and the enormous potential of the Indonesian economy, President Bush announced that the three U.S. trade finance agencies -- the Export Import Bank (ExIm), the Overseas Private Investment Corporation (OPIC), and the U.S. Trade and Development Agency (TDA) -- have developed a joint trade and finance initiative to help promote economic development in Indonesia. The three agencies will undertake to provide up to a combined \$400 million to promote trade and investment within Indonesia, especially in the Indonesian oil and gas sector.

The two Presidents resolved to work closely to expand trade bilaterally, regionally and globally. President Bush agreed to provide Indonesia \$100 million in additional benefits under the Generalized System of Preferences (GSP). To explore prospects for the further expansion of trade and commercial ties, the two Presidents directed their Trade Ministers to re-establish and convene the U.S.-Indonesia Trade and Investment Council at a mutually convenient date, based on the preparatory work already undertaken by senior officials in Jakarta on September 10. Both leaders noted the importance of open markets and expanded trade for economic growth and agreed on the importance of launching a new round of WTO negotiations at Doha, taking into account the need for a balanced agenda that reflects the interests of all WTO members.

President Bush recognized the important role of the Indonesian military (TNI) as a national institution and both leaders observed the importance of military reforms in Indonesia's democratic transition. In that regard, the two Presidents agreed to expand modest contacts and resume regular meetings between their militaries to support Indonesia's efforts at military reform and professionalization. Upcoming activities will include Indonesian participation in a variety of conferences, multilateral exercises, subject matter exchanges on issues such as military reform, military law, investigations, budgeting and budget transparency, as well as humanitarian assistance and joint relief operations.

President Bush and President Megawati agreed that military-to-military relations, while important, should constitute only one aspect of the bilateral security relationship and that the two countries should cooperate to increase civilian participation in Indonesian defense and security issues. To promote this objective, the two leaders agreed to establish a bilateral Security Dialogue under the supervision of their respective civilian ministers of defense, which would provide an opportunity for an exchange of views on a broad range of security and defense issues. To further support President Megawati's efforts to foster proper civil-military relations in Indonesia's new democratic setting, President Bush also expressed his commitment to work with Congress to allocate \$400,000 to educate Indonesian civilians on defense matters through the Expanded International Military Education and Training.

President Megawati expressed her full appreciation that Indonesia must resolve outstanding issues relating to past human rights violations, especially in conflict zones. She asserted that as a state based on the rule of law, respect for human rights, and freedom of religion, Indonesia recognizes the importance of accountability for human rights abuses. In that context, and in the spirit of their shared commitment to promote reform and professionalization of the military in a democratic Indonesia, President Bush announced that the United States would lift its embargo on commercial sales of non-lethal defense articles for Indonesia, with individual applications to be reviewed on a case by case basis, as is standard practice in the United States.

The two Presidents noted that both the United States and Indonesia were founded on the belief that a nation's diversity is a source of strength, not weakness -- a concept embodied in their respective national mottos. They pledged to build on this shared belief as a basis for strengthening the bonds between their two peoples and for forging a new era of cooperation to advance their common interests.

Appendix 2

STATEMENT BY THE GOVERNMENT OF INDONESIA ON MILITARY ACTION IN AFGHANISTAN⁵¹⁰

1. The Government of Indonesia follows with deep concern that military action has been taken in Afghanistan following the terrorist attacks on 11 September 2001, in New York and Washington DC.
2. The Government of Indonesia takes note of the statement made by the US Government that the military action is specifically targeted towards terrorist training camps and military installations in Afghanistan and that the operation would try to avoid civilian casualties and that it is not directed against the Afghan people and the Islamic ummah, and will be coupled with the delivery of humanitarian assistance to the Afghan people in the form of food and medicine.
3. The Government of Indonesia urges that the operation which has taken place should be truly very limited in terms of force deployment, its target and duration and therefore reducing or minimizing casualties of innocent people.
4. The Government of Indonesia reiterates its demand to the United Nations Security Council, consistent with its authority and responsibility to maintain international peace and security, to restore the situation and to take charge of the humanitarian aspects resulting from the conflict situation in Afghanistan.
5. The Government of Indonesia calls on the Indonesian people not to overreact in expressing their reaction and sympathy towards the suffering of the Afghan people and not to engage in activities that are violating the laws and may disturb security and public order.
6. The Government of Indonesia has decided to provide and generate humanitarian assistance in the form of food and medicine and encourages the participation of the Indonesia people as a demonstration of sympathy to alleviate the sufferings of the Afghan people that has lasted for 25 years.

Jakarta, 8 October 2001

⁵¹⁰ Quelle: GOVERNMENT OF INDONESIA 2001, <http://www.indonesiamission-ny.org/press/pr100701.htm>, 14.03.2004.

Appendix 3

INDONESIA STRONGLY DEPLORES UNILATERAL ACTION AGAINST IRAQ⁵¹¹

The Government and the people of Indonesia strongly deplore the unilateral action taken by the Government of the United States of America and its allies that have decided to go to war against Iraq. Indonesia deeply regrets that the multilateral process through the UN Security Council has been sidelined. Indonesia is of the view that the use of military force against Iraq based on the unilateral decision constitutes an act of aggression which is in contravention to international law. This unilateral military action has also threatened the world order.

War will not only fail to resolve the problem, but it will also cause humanitarian tragedy. The Government and the people of Indonesia are gravely concerned over the innocent civilian casualties and the immense material losses that may result from this military action. The war will bring negative economic and political impacts to the Middle East region and throughout the world, including Indonesia.

The Indonesian Government, through its diplomatic efforts both bilaterally and through international fora such as ASEAN, the Non Aligned Movement, the Organization of Islamic Conference, and the United Nations, has consistently stressed the need to find a peaceful solution to the Iraqi crisis. These efforts have even been strengthened by peace missions of the Indonesian inter-faith leaders to several countries as well as by the repeated call for peace from all segments of the Indonesian nation. The Government has earlier on established "the National Team to Address the Impact of the Iraqi Crisis" in order to take precautionary measures for the protection of Indonesian nationals in the Middle East as well as to anticipate negative impacts towards Indonesia.

The Government of Indonesia demands the United Nations Security Council, which has the responsibility to maintain international peace and security, to immediately convene in an emergency meeting in order to urge the Government of the United States of America and its allies to immediately stop the war and for the Government of the United States of America and its allies to be responsible to overcome the humanitarian aspects resulting from the conflict situation. Should the efforts by the UN Security Council come to a dead-lock, Indonesia will urge the UN General Assembly to convene in an emergency session under the framework of the "uniting for peace" resolution.

The Government of Indonesia emphasizes the need to avoid the further destabilization of the Middle East region. The Indonesian Government also stresses that any solution to the question of Iraq should respect the territorial integrity and national sovereignty of Iraq.

The Government of Indonesia calls on all Indonesian nationals within the vicinity of Iraq to remain calm and report to the nearest Indonesian Missions for any necessary assistance and protection.

The Government of Indonesia fully shares the outpouring of anti-war calls and sympathy from the Indonesian people towards the plight of the Iraqi people. Such sympathy should be expressed in a peaceful and democratic manner as well as in a manner that should not undermine public order and our national stability --- and by maintaining our national unity and integrity.

Government of Indonesia

Jakarta, 20 March 2003

⁵¹¹ Quelle: GOVERNMENT OF INDONESIA 2003, <http://www.indonesia-phnompenh.org/isi/pres089%2003.htm>, 20.11.2004.

Appendix 4

AUSGEWÄHLTE TERRORISTISCHE ANSCHLÄGE IN INDONESIA SEIT 1999⁵¹²

Der folgende Überblick zu Bombenanschlägen in Indonesien seit dem Jahre 1999 ist bei Weitem nicht vollständig. So waren beispielsweise die tödlichen Zusammenstöße zwischen Christen und Muslimen in den Konfliktregionen der Nord-Molukken und Südsulawesis während der vergangenen vier Jahre begleitet von Dutzenden Bombenanschlägen, die an dieser Stelle nicht vollständig berücksichtigt werden konnten.

9. September 2004: Bei einem Selbstmordanschlag mit einem PKW vor der australischen Botschaft im Stadtteil Kuningan in Südjakarta sterben mindestens neun Menschen und 180 weitere werden verletzt.

26. Juli 2004: Ein kleiner Explosiv detoniert im Hauptquartier der allgemeinen Wahlkommission (KPU) in Zentraljakarta als deren Mitarbeiter sich auf die Veröffentlichung des Endergebnisses der Präsidentschaftswahlen vom 5. Juli 2004 vorbereiten. Sach- jedoch keine Personenschäden entstehen.

14. Juli 2004: Zwei kleinere Bomben explodieren gleichzeitig in Bandung, der Provinzhauptstadt von West Java, in einer Gegend, welche für Glücksspiel und Prostitution bekannt ist. Sach- jedoch keine Personenschäden entstehen.

4. May 2004: Bei einer Explosion in einem Geschäft in Pekanbaru, der Hauptstadt der Provinz Riau, sterben zwei Frauen. Vier weitere Menschen werden verletzt.

10. Januar 2004: Vier Menschen sterben als in einem Karaoke-Cafe in Palopo, Südsulawesi, eine Bombe explodiert.

5. August 2003: Bei einem Selbstmordanschlag mit einem PKW auf das Hotel Marriott in Kuningan, Südjakarta, sterben zwölf Menschen. 150 weitere Menschen werden verletzt.

14. Juli 2003: Eine Bombenexplosion vor dem indonesischen Parlamentsgebäude in Jakarta verursacht Sachschäden. Keine Personenschäden.

27. April 2003: Eine Rohrbombe explodiert auf dem internationalen Flughafen Sukarno-Hatta in Jakarta. Elf Menschen werden verletzt.

24. April 2003: Zwei kleinere Rohrbomben explodieren unweit des UN-Gebäudes in Zentral-Jakarta. Eine dritte Bombe zündet nicht. Sach- jedoch keine Personenschäden entstehen.

1. April 2003: In Nord-Sumatra explodieren zwei Bomben in der eine Rohrleitung der staatlichen Erdöl- und Erdgas-Gesellschaft Pertamina. Sach- jedoch keine Personenschäden entstehen.

31. März 2003: Eine Bombe detoniert auf dem Parkplatz des Stadtverwaltungsgebäudes von Medan, Nord-Sumatra. Sach- jedoch keine Personenschäden entstehen.

3. Februar 2003: Eine Bombenexplosion erschüttert das Hauptquartier der indonesischen Polizei in Jakarta – nur einige Tage nachdem die indonesische Polizei die Jemaah Islamiyah und ihren mutmaßlichen geistigen Führer Abu Bakar Ba'asyir direkt für die Bombenanschläge von Bali verantwortlich erklärt hatte. Sach- jedoch keine Personenschäden entstehen.

5. Dezember 2002: Eine Bombenexplosion in einem, McDonalds-Restaurant in Makassar, Südsulawesi, tötet drei Menschen und verletzt weitere zwei.

12. Oktober 2002: Die Explosionen zweier Bomben vor Nachtclubs in Kuta, Bali, führen zum Tod von 202 Menschen – vornehmlich australische Touristen. Eine dritte Bombe detoniert vor dem US-Konsulat, verursacht

⁵¹² Quelle: Vgl. LAKSAMANA.NET 2004^b, <http://www.laksamana.net>, 20.11.2004.

jedoch nur Sachschäden. Nur wenige Stunden zuvor explodiert eine weitere Bombe vor dem philippinischen Konsulat in Manado, Nord-Sulawesi. Es kommt zu Sach- jedoch nicht zu Personenschäden.

23. September 2002: Bei einem Granatenanschlag auf ein Gebäude, welches der US-Botschaft gehört, in Zentral-Jakarta stirbt ein Mensch und ein weiterer wird verletzt.

1. Juli 2002: Eine Explosion in einem Einkaufszentrum, welches der Eliteeinheit der indonesischen Armee Kopassus gehört, fordert vier Verletzte.

9. Juni 2002: Eine selbstgebaute Bombe explodiert vor der Diskothek Exotic in Jakartas Chinatown. Fünf Menschen werden verletzt. Zwei weitere nicht detonierte Bomben werden vor dem Hard Rock Cafe und der 1001-Nacht-Disko von der Polizei sichergestellt. .

5. Juni 2002: Eine Bombe explodiert in einem Linienbus von Palu nach Tentena in Zentral-Sulawesi. Vier Menschen werden getötet und 16 weitere verwundet.

1. Januar 2002: Während einer Neujahrsfeier explodiert eine Handgranate vor einem Restaurant in Zentral-Jakarta. Ein Mann wird getötet und ein weiterer verletzt. Unklar ist bis heute, ob die Männer die Granate bei sich trugen oder diese auf sie geworfen wurde.

31. Dezember 2001: In der Nacht zum ersten Januar und am selben explodieren Bomben vor vier Kirchen in Palu, Zentral-Sulawesi. Es kommt zu Sach- jedoch keinen Personenschäden.

23. September 2001: Auf dem Parkplatz des Einkaufszentrums Atrium in Zentral-Jakarta kommt es zu drei Explosionen. Es entstehen Sach- jedoch keine Personenschäden.

1. August 2001: Eine Bombe, welche von zwei Jemaah-Islamiah-Mitgliedern transportiert wird, explodiert frühzeitig vor dem Einkaufszentrum Atrium in Zentral-Jakarta. Einer der Attentäter und vier weitere Personen werden verletzt.

15. Juni 2001: Eine Explosion an einer Straßenüberführung in Südjakarta verletzt vier Menschen.

11. Juni 2001: Eine Explosion an einer Straßenüberführung in Westjakarta verletzt 14 Menschen.

24. Dezember 2000: Bombenexplosionen vor verschiedenen Kirchen und Häusern von Priestern in zehn verschiedenen Städten Indonesiens verursachen 19 Todesopfer und unzählige Verletzte. Die Jemaah Islamiyah wird fast zwei Jahre später hierfür verantwortlich erklärt.

13. September 2000: Bei einer Bombenexplosion vor der Börse in Jakarta werden zehn Menschen getötet und 16 weitere verletzt. Als die GAM für verantwortlich erklärt wird, dementiert sie.

1. August 2000: Eine Bombe, welche vor der Residenz des philippinischen Botschafters in Jakarta explodiert, tötet zwei Menschen und verletzt 19 weitere. Auch der damalige philippinische Botschafter Leonides Caday zählt zu den Verletzten. Jemaah Islamiyah wird später für den Anschlag verantwortlich gemacht.

4. Juni 2000: Eine Bombe explodiert im Erdeschoß der Generalstaatsanwaltschaft in Südjakarta. Es kommt zu Sach- jedoch nicht zu Personenschäden. Am folgenden Tag berichtet eine junge Frau nachdem zwei weitere nicht detonierte Bomben gefunden werden, sie sei mit der Positionierung der Sprengstoffe vom Suharto-Sohn Tommy beauftragt worden.

28. May 2000: Mindestens 48 Menschen werden bei einer Explosion in einer protestantischen Kirche in Nord-Sumatra verletzt. Zwei weitere nicht detonierte Bomben werden in zwei weiteren Kirchen gefunden.

19. April 1999: Eine Bombe detoniert in der Istiqlal-Moschee in Jakarta, Südostasiens größter Moschee. Fünf Menschen werden verletzt. Jemaah Islamiyah wird nach den Bali-Anschlägen für den Terrorakt verantwortlich gemacht.

Appendix 5

ABU BAKAR BA'ASYIR SERMON⁵¹³

Let us raise our voices in praise to Allah because only by his perfect law our souls may be saved. Only by his perfect law may our lives be perfected and have value. By law we mean understanding how to work hard to bring into being is all of Islam's laws and to struggle for the implementation of Sharia law, defend Islam if it is attacked or pressured by its enemies. Within Allah, at this time of Friday prayers, I would like to explain the nature of Islam's enemies.

Allah has divided humanity into two segments, namely the followers of Allah and those who follow Satan. The party of God, and the party of Satan. God's group, and Satan's group. And God's group are those who follow Islam, those who are prepared to follow his laws and struggle for the implementation of Sharia, that is [Hisbullah]. Meanwhile what is meant by Satan's group is humanity which opposes Allah's law, humanity which wishes to bring pressure to bear upon Allah's law, and wishes to throw obstacles in the path of the implementation of Allah's law. Hisbullah has character and enthusiasm to defend Sharia law. For Hisbullah Sharia law is more important than life itself. Sharia is priceless as compared to life itself. Life without Sharia is nothing. There is no worth to life, even more so wealth. Everything that is in the world, if it does not have Sharia, means nothing – it has no worth. Accordingly, for Hisbullah one must be prepared to forfeit one's life for Sharia. Not only material possessions, family or happiness, one must be prepared to sacrifice life itself in the name of Sharia. Hisbullah are people who truly have the character, as explained by Allah [Arabic – Koran verse], Hisbullah is that, based upon one group of people who are beloved by Allah, and that group of people loves Allah in return. Allah loves this group of people because this group of people diligently follows his law, and this group of people loves Allah because they derive enjoyment from following his law, and they feel the greatness of God.

The second quality of Hisbullah is, to those people they tolerate differences of opinion, they help each other, they love their families and they're Muslim brothers and sisters as much as they love themselves. If their Muslim brother or sister falls upon hard times, they too will feel their pain. Accordingly they work hard to help their Muslim brothers or sisters who have fallen upon hard times to overcome their difficulties. They do not embrace non-believers; they do not request the assistance of non-believers, even if the non-believers have more material wealth, weapons, power than they do. They will still consider themselves to be better, to be bestowed with more grace, than the non-believers. Don't be humble; you are great if you follow Allah's laws. Do not ever request assistance from non-believers, particularly in the implementation of Sharia, be clear in rejecting non-believers. There should be no tolerance towards the principles of non-believers. But clearly Hisbullah would rather free them selves of life than be lost in the world of non-believers. So are there behaviors and actions of the followers of Abraham that are appropriate for us to mimic Allah has stated within his law there are behaviors of the followers of Abraham that it is appropriate that the followers of Mohammed mimic. That is the third point. Abraham and his followers maintain a character towards non-believers. We would rather die than follow that which you worship. We do not want to cooperate. This is the workings of religion. We reject all of your beliefs, we reject all of your ideologies, we reject al of your teachings that are associated with social issues, economics or beliefs. Between you and us there will forever be a ravine of hate and we will be enemies until you follow Allah's law. This is Hisbullah in the context of dealing with non-believers. However, although Hisbullah enshrines this type of character, this is felt by non-believers as harsh, even Allah himself acknowledges. Mohammed will be stern with non-believers, and what is meant by stern here does not mean to pursue or hurt non-believers, what is meant is sternness in the sense of self confidence and the desire to not compromise even in a small way with respect to our faith as opposed to that of the non-believers. This is the character of Hisbullah. Brothers and sisters, Hisbullah in this sense does not mean we cannot make peace with non-believers, Hisbullah can live side by side with non-believers. We can live peacefully with non-believers, we can live and help non-believers in the matters of the world, on the proviso that those non-believers do not disturb the workings of Sharia law, as long as those non-believers do not place obstacles before the implementation of Sharia law and its proponents. Then Hisbullah are prepared to live side by side with non-believers, to be peaceful, to help each other in the matters of the world, on the condition that the non-believers are not allowed to disturb Sharia law, the implementation of it nor its proponents. This is the nature of Hisbullah. Hence the natural progression for Hisbullah, for Allah's party, is Jihad – the struggle to defend the law of God, the implementation of Sharia because Hisbullah believes that this life has no meaning without Sharia. The value of this life is nothing without Sharia. Because of this conviction they struggle, and this can begin very simply, to follow the laws of Allah, education, recitation of the Koran,

⁵¹³ Quelle: ABC.NET 2004, <http://www.abc.net.au/4corners/stories/s711753.htm>, 20.11.2004. Die Predigt wurde von abc.net gekürzt und war im Oktober 2002 von Ba'asyir gehalten worden.

worship and so forth, until the highest form of struggle, namely Jihad, a war to oppose non-believers who are in the process of standing against Islam. Because of this Hisbullah believe that life without Sharia has no meaning. If Hisbullah are defending Islam, there is no reason to attack. To win in eternal terms and to lose one's life is holy. This is the character of Hisbullah.

Brothers and sisters, why is this character called Jihad? Because the character of followers of Satan is always opposing Allah. Allah in heaven wills that non-believers grow to internalize the light of Allah and Allah will perfect that light, even though non-believers may be angry. Therefore the meaning of this verse underlines that the character of non-believers is such that they always work hard to oppose Islam. There is no non-believer who allows the development of Islam, who will allow Islam to be free, non-believers must work hard to threaten Islam and the laws thereof. This is the character of non-believers. Non-believers will always expend their wealth to impede the way of God, to impede the law of Islam. Non-believers will expend not insignificant sums to destroy Islam. This is the character of non-believers.

Brothers and sisters, there are even non-believers who in their efforts to attack Islam to extinguish the light of Islam, they use two methods. The first one is they embark upon a war of thought. The basic premises of Islam are changed so that Muslims themselves do not understand their own faith. Many Muslims do not comprehend their religion because its precepts have been interfered with by non-believers. Jihad on one hand is understood to be a war against one's own desires. On the other hand Jihad is described as evil and violence, murder. So Muslims then wrongfully interpret the meaning of Jihad, to the point where there are Muslims who are afraid of Jihad. If Muslims are afraid of Jihad, then they will be weak. Worship is interpreted as only prayer, so it is limited by prayer. And so forth in other instances. They endeavor with all their might so that Muslims will wish to compromise their worship, law and fraternize with non-believers. This is the target of non-believers. So that accordingly Muslims become soft and Muslims are soft because they allow themselves to compromise in the realm of Islam. Do not accept the invitation of non-believers who wish for you to become soft and what is meant by soft here is the desire to compromise with non-believers, the desire to adapt to non-believers, their clothing, their culture, if there is a need to drink alcohol, then to do so in the desire to compromise with them. This is what is meant by soft and this is the method of non-believers in their endeavor to attack Islamic thought.

Brothers and sisters... According to the example of the prophet Mohammed, Islam must be wedded to the government, to the nation, it must take in the law of the state – this was the example of the prophet. It must not be purely a personal matter. Don't follow the police, don't follow the nation, don't separate Islam from the nation, that is wrong. According to the prophet Mohammed, Muslims must adhere to Sharia law. We have human rights and liberal values and therefore we are free to be steadfast to the law of Islam. Whoever wants to pray, go ahead and pray, those who feel they do not need to, do not – both have the right to do as they wish and should not have their human rights impinged. This is the war of thought, this is the method which is used by non-believers.

If non-believers have the weapons capacity, the funding, then they will go to war against Islam. In the Koran Allah has said they will always wage war against you, they will always attack you as long as they have the capacity. Brothers and sisters Muslims, we now can feel the efforts of non-believers to threaten Islam. Jews and America are waging a war on Muslims in order that there are many participants, and those who do not wish to participate are attacked and those who wish to are given funding. Then in the process of waging war against Islam they use that which is mentioned in the Koran as values, they create a war wherein it is not clearly stated it is a war against Islam but they use a smokescreen which is currently being described as "terrorists". The non-believers of America and the non-believers of Israel are currently developing the issue of terrorism, however what they mean by terrorism according to the definition of America, are all of the followers of Islam. All followers of Islam in this world are terrorists. Then they create Islamic organizations which are directed by terrorist organisations, such as Al Qaeda. Then in the case of Jemmah Islamiyah it is international terrorists, then people are sent in and once in, they are terrorists. This is the intent of non-believers in their framework to attack in their quest to destroy the vision of Muslims; this is what is currently going on including in our own country.

Brothers and sisters in the not too distant future there will be a constitutional law that will allow anyone to be arrested under the suspicion of terrorism. Any Islamic leader identified by America will be a terrorist and arrested. I myself in a short time will be arrested because I'm considered an international terrorist. If we examine the facts, it is clear that America and Israel are the terrorists. They have destroyed Palestine. They have attacked Somalia, Sudan and in the near future will attack Iraq with no clear cause – that is a terrorist. Israel has murdered the tribes of Palestine and has destroyed the houses of the tribes of Palestine without cause – that is a terrorist. However the believers of Islam such as Osama bin Laden, the Taliban who steadfastly held to the law of Allah, with no evidence, America destroyed their houses with no cause – that is a terrorist. Indeed they destroyed the interests of America because America destroyed their interests and hence the war began. The desire of America is such that if you do not agree, we will wage war for our interests. The government of Indonesia right now is being directed by America to service its needs and the primary need of America is to bury Islam particularly in

Indonesia. Therefore following on from this, America will be able to direct political and economic affairs in accordance with its own desires. Because of this, let us defend our religion; let us begin to defend our religion. If Islam is strong, then our country will be good. Our race will feel satisfaction, those who are Muslims and those who are not. They will live together and will together enjoy life. Hence our religion Islam, our nation and our country is currently being threatened by foreign races with all manner of libels, with the bombings in Bali, with explosions everywhere, all of those are the plots of non-believers whose aims are to weaken and profane the believers of Islam. Therefore, accordingly they can exert power over this country in order that it may be taken advantage of.

Appendix 6:

THE CONSTITUTION OF MEDINA⁵¹⁴

In the name of Allah, the Merciful, the Compassionate.

This is a writing of Muhammad the prophet between the believers and Muslims of Quraysh and Yathrib and those who follow them and are attached to them and who fight along with them.

1. They are a single community distinct from (other) people.
2. The Emigrants of Quraysh, according to their former approved practice, pay jointly the blood-money (incurred by one) among them, and ransom the captive of them, (doing this) with upright dealing and justice between the believers.
3. Banû 'Awf, according to their former approved practice, pay jointly the previous blood-wits and each sub-group ransom its captive, (doing this) with upright dealing and justice between the believers.^a
4. Banû l-Hârith, according to their former approved practice, pay jointly the previous blood-wits, and sub clan ransoms its captive(s), (doing so) with uprightness and justice between the believers.
5. Banû Sa'ida... (as 3).
6. Banû Jusham... (as 3).
7. Banû n-Najjâr... (as 3).
8. Banû 'Amr ibn 'Awf... (as 3).
9. Banû n-Nabît... (as 3).
10. Banû l-Aws... (as 3).
11. The believers do not forsake a debtor among them, but give him (help), according to what is fair, for ransom or blood-wit.
12. A believer does not ally himself with the client of (another) believer without (the latter's) consent.
13. The God-fearing believers are against whoever of them acts wrongfully or seek (? plans) an act that is unjust or treacherous or hostile or corrupt among the believers; their hands are all against him, even if he is the son of them.
14. A believer does not kill (another) believer (in vengeance) for an unbeliever, and does not 'help' an unbeliever against unbeliever.
15. The security (or protection) of God is one; the granting of 'neighbourly protection' by the least of (the believers) is binding on them (all); the believers are patrons (and clients) of one another to the exclusion of (other) people.
16. A Jew who follows us has (a right to) the same 'help' and support (as the believers), so long as they are not wronged (by him) and he does 'help' (others) against them.
17. The peace of the believers is one; no believer makes peace (separately) apart from (other) believer(s), but (in any peace maintains) equality and fairness between them.
18. In every party that makes a razzia with us, one takes turns with another (at riding ? at all military duties).
19. The believers exact vengeance for one another where a man gives his blood

⁵¹⁴ Quelle: WATT 1968: 130-134, zitiert in ABDILLAH 1997: 266-268.

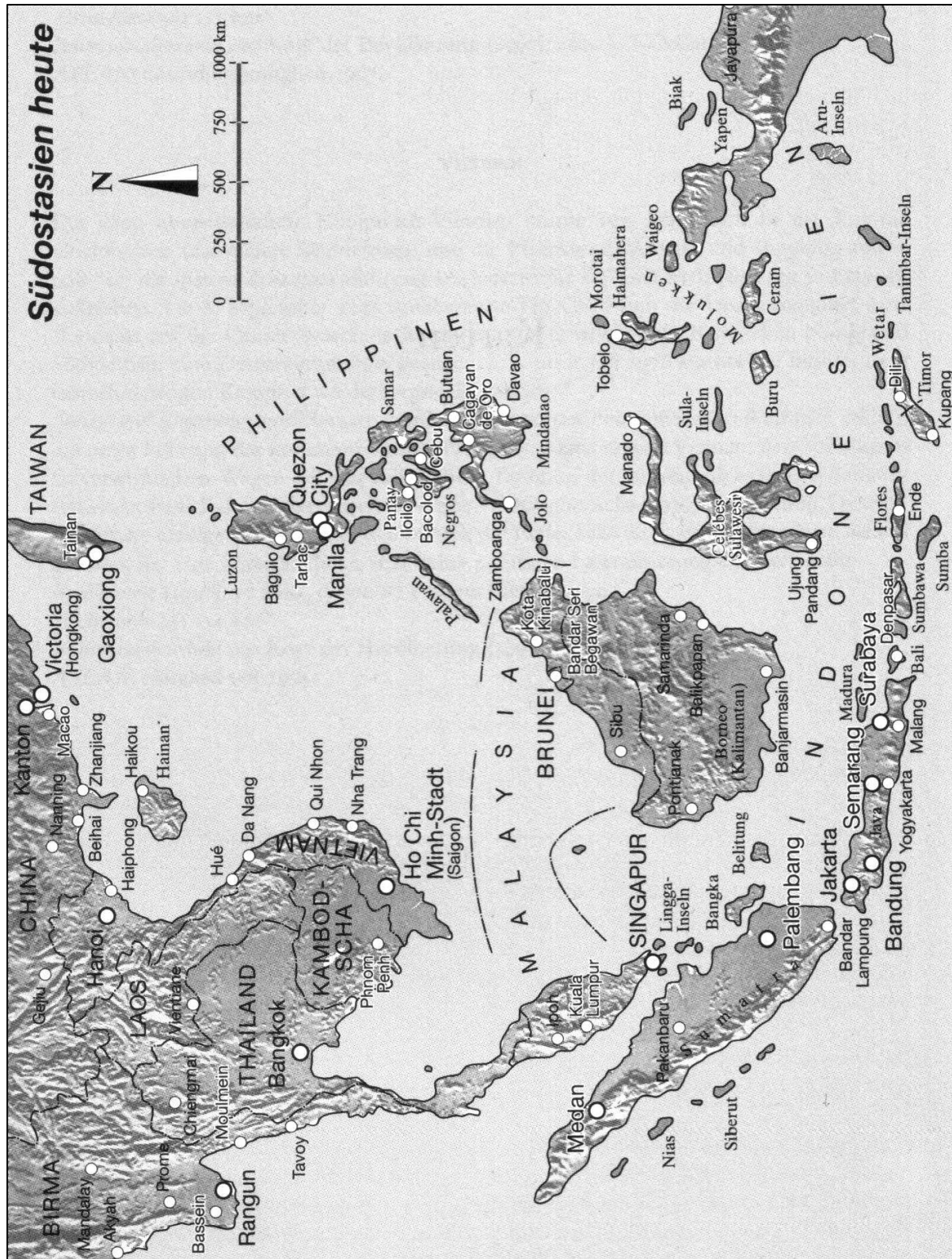
in the way of God. The God-fearing believers are under the best and most correct guidance.

20. No idolater (among the clans of Medina ?) gives 'neighbourly protection' for goods or persons to (any of) Quraysh, nor intervenes on his behalf against a believer.
21. When anyone wrongfully kills a believer, the evidence being clear, then he is liable to be killed in retaliation for him, unless the representative of the victim is satisfied (with a payment). The believers are solidly against (the murderer), and may do nothing except oppose him.
22. A believer who has agreed to what is in the document and has believed in God and the Last Day may not "help" or shelter a 'disturber'. Upon whoever 'helps' and shelters him in the curse and wrath of God on the day of resurrection. Nothing will be accepted from him as compensation or restitution.
23. Wherever there is anything about which you differ, it is to be referred to God and to Muhammad for a decision.
24. The Jews bear expenses along with the believers so long as they continue at war.
25. The Jews of Banû 'Awf are a community along with the believers. To the Jews their religion and to the Muslims their religion. (This applies) both to their clients and to themselves, with the exception of anyone who has done wrong or acted treacherously; he brings evil only on himself and on his household.
26. From the Jews of Banû n-Najjâr the like of what is for the Jews of Banu 'Awf.
27. For the Jews of Banû l-Hârith the like...
28. For the Jews of Banû Sâ'ida the like...
29. For the Jews of Banû Jusham the like...
30. For the Jews of Banû l-Aws the like...
31. For the Jews of Banû Tha'laba the like of what is for the Jews of Banû 'Awf with the exception of anyone who has done wrong or acted treacherously; he brings evil on himself and his household.
32. Jafna, a subdivision of Tha'laba are like them.
33. For Banû sh-Shutayba the like of what is for the Jews of Banû 'Awf; honourable dealing (comes) before treachery.
34. The clients of Tha'laba are like them.
35. The 'intimates' of (particular) Jew are as themselves.
36. None of (the believers) goes out (on a razzia) without the permission of Muhammad, but a man is not prevented from avenging wounds. If a man kills (another unawares, or, more generally, acts rashly), (he involves only) himself and his household, except where he has been wronged. God is the truest (fulfiller) of this (document ?).
37. It is for the Jews to bear the expenses and for the Muslims to bear the expenses. There is to be (mutual) 'help' between them against whoever wars against the people of this document. Between them there is to be (mutual) giving of advice, consultation, and honourable dealing, not treachery. A man is not guilty of treachery through (the act of) his confederate. 'Help' is (to be given) to him who is wronged.

38. The Jews bear expenses along with the believers so long as they continue at war.
39. The valley (or oasis) of Yathrib is sacred for the people of this document.
40. The 'protected neighbour' (of a believer) is (in respect of the right to protection) as the man himself, so long as he does no harm and does not act treacherously.
41. No woman is given 'neighbourly protection' without the consent of her people.
42. Whenever among the people of this document there occurs any 'disturbance' or quarrel from which disaster for (the people) is to be feared, it is to be referred to God and to Muhammad, the Messenger of God. God is the most scrupulous and truest (fulfiller) of what is in this document.
43. No 'neighbourly protection' is given to Quraysh and those who help them.
44. Between (the people of this document ?) is (mutual) 'help' against whoever attacks Yathrib suddenly (without provocation ?).
45. Whenever (the believers) are summoned to conclude and accept (or live under) a treaty, they conclude and accept it; when in turn they summon (unbelievers) to a similar (treaty), they are bound (to observe it) towards (the unbelievers) except in the case of those who fight about religion. (incumbent) on every man is their share from their side which is towards them.
46. The Jews of al-Aws, both their clients and themselves, are in the same position as belongs to the people of this document while they are thoroughly honourable in their dealings with the people of this document. Honourable dealing (comes) before treachery.
47. A person acquiring (? guilt) acquires it only against himself. God is the most upright and truest (fulfiller) of what is in this document. This writing does not intervene to protect a wrong-doer or traitor. He who goes out is safe, and he who sits still is safe in Medina, except who ever does wrong and acts treacherously. God is 'protecting neighbour' of him who acts honourably and fears God, and Muhammad is the messenger of God.

Appendix 7:

ÜBERSICHTSKARTE SÜDOSTASIEN⁵¹⁵



⁵¹⁵ Quelle: Dahm/Ptak 1999: 662.

III. Bibliographie

III.1. Monographien und Sammelbände

- ABDILLAH, M. (1997), *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy (1966-1993)*, Hamburg: Abera Verlag.
- ABDULLAH, M. A. (2001), *Muhammadiyah's Experience in Promoting Civil Society in the Eve of the 21st Century*. in: M. NAKAMURA u.a. (Hrsg.), *Islam and Civil Society in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, S. 43-56.
- ABDULLAH, T. (1975), *Modernization in the Minangkabau World*. Ithaka/ N.Y.: Cornell University Press.
- ABUZA, Z. (2003), *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror*. Boulder/ London: Lynne Rienner Publishers.
- ALI, F. (1995), *Keharusan Demokratisasi Dalam Islam Indonesia*. in: N. FAUZI (Hrsg.), *ICMI Antara Status Quo Dan Demokratisasi*, Bandung, S. 126-143.
- ALMOND, G.A./ R.S. APPLEBY, / E. SIVAN (2003), *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World*. Chicago/ London: University of Chicago Press.
- AMON, M. (1982), *Religion and Terrorism: A Romantic Model of Secular Gnosticism*. in: D.C. Rapoport/ Y. Alexander (Hrsg.), *The Rationalization of Terrorism*. Frederick: University Publications of America. S. 80-90.
- ANDERSON, B.R. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- ANSHARI, E.S. (1997), *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia. 1945-1949*, Jakarta: Gema Insani Press.
- APPLEBY, R.S. (2000), *The Ambivalence of the Sacred*. Lanham/ Boulder/ New York/ Oxford: Rowman & Littlefield.
- APPLEBY, R.S./ M.E. MARTY (1996), *Herausforderung Fundamentalismus: Radikale Christen, Moslems und Juden im Kampf gegen die Moderne*. Frankfurt a.M./ New York: Campus Verlag.
- ARQUILLA, J./ D. RONFELD/ M. ZANINI (1999), *Networks, Netwar, and Information Age Terrorism*. in: I.O. Lesser u.a. (Hrsg.), *Countering the New Terrorism*, Washington: RAND Corporation, S. 39-84.
- AZRA, A. (1992), *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay-Indonesian 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. New York: Department of History, Columbia University.
- BARR, J. (1981), *Fundamentalismus*. München: Kaiser.
- BALDICK, J. (1989), *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*. London: Tauris.
- BENDA, H.J. (1958), *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*. Den Haag: Van Hoeve.

- BOS, E. (1994), *Die Rolle von Eliten und Kollektiven Akteuren in Transitionsprozessen*. in: W. MERKEL (Hrsg.), *Systemwechsel 1: Theorien, Ansätze und Konzeptionen*. Opladen. S. 81-109.
- BOURCHIER, D./ V.R. HADIZ (Hrsg.) (2003), *Indonesian Politics and Society: A Reader*. London/ New York: RoutledgeCurzon.
- BOWEN, J. R.(2003), *Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROWN, C. (2003), *A Short History of Indonesia: The Unlikely Nation?* Short History of Asia Series, Crows Nest: Allen & Unwin.
- BRUINSEN, M. von (1994), *Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning*. in: W. MARSCHALL (Hrsg.), *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*. Ethnologica Bernica Nr. 4, Berne: University of Berne, S.121-145.
- CAPLAN, L. (Hrsg.) (1987), *Studies in Religious Fundamentalism*. Albany: SUNY Press.
- CHOUËIRI, Y.M. (1990), *Islamic Fundamentalism*. London: Pinter Publishers.
- CRIBB, R. (Hrsg.) (1990), *The Indonesian Killings 1965-1966*. Clayton: Centre of Southeast Asian Studies.
- CROUCH, H. (1991), *Military-Civilian Relations in Indonesia in the Late Soeharto Era*. in: V. SELCHAN (Hrsg.), *The Military, the State, and Development in Asia and the Pacific*. Boulder/ Oxford: Westview Press, S. 51-66.
- DAHL, R. (1971), *Polyarchy, Participation and Opposition*. New Haven/ London: Yale University Press.
- DAHM, B. (1966), *Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit: Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten*. Band XVIII der Schriften des Instituts für Asienkunde in Hamburg, Berlin/ Frankfurt am Main: Alfred Metzner Verlag.
- DAHM, B. (1971), *History of Indonesia in the Twentieth Century*. New York/ London: Praeger Publishers.
- DAHM, B. (1974), *Emanzipationsversuche von kolonialer Herrschaft in Südostasien. Die Philippinen und Indonesien: Ein Vergleich*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- DAHM, B./ R. PTAK (Hrsg.) (1999), *Südostasien-Handbuch: Geschichte, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*. München: C.H. Beck.
- DAHM, B. (1999), *Indonesien*. in: ders./ R. PTAK (Hrsg.), *Südostasienhandbuch: Geschichte, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*. München: C.H. Beck. S. 229-250.
- DAHM, B. (2003), *Indonesien: Der Moderate Islam in Bedrängnis*. Vortrag bei der Kieler Fundamentalismus-Ringvorlesung im Sommersemester 2003, Passau: Unveröffentlichtes Manuskript.
- DELCAMBRE, A. (1991), *Stichwort Islam*. Unkel (Rhein)/ Bad Honnef: Horlemann.
- DENGEL, S.H.H. (1986), *Darul Islam: Kartosuwirjos Kampf um einen islamischen Staat Indonesien*. Beiträge zur Südasiensforschung der Universität Heidelberg, Band106, Wiesbaden: Steiner Verlag.
- DHOFFER, Z. (1981), *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*. Canberra: Unveröffentlichte Ph.D.-Arbeit.

- DIJK, K. von (1981), *Rebellion under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*. The Hague: Nijhoff.
- DIJK, K. von (2001), *A Country in Despair: Indonesia between 1997 and 2000*. Jakarta: KITLV Press.
- ELWERT, G. (2003), *Charismatische Mobilisierung: Die Basis der Attentäter des 11. September*. in: W. SCHLUCHTER (Hrsg.), *Fundamentalismus, Terrorismus, Krieg*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 111-134.
- EMMERSON, D.K. (Hrsg.) (1999), *Indonesia Beyond Suharto: Polity, Economy, Society, Transition*. Armonk/ London: M.E. Sharpe.
- ENDREß, G. (1997³). *Der Islam: Eine Einführung in seine Geschichte*. München: C.H. Beck.
- ESPOSITO, J.L. (Hrsg.) (1983), *Voices of Resurgent Islam*. New York: Oxford University Press.
- ESPOSITO, J.L. (1987), *Islam and Politics*. Syracuse/ New York: Syracuse University Press.
- EFFENDI, D. (1992), *The Contribution of the Islamic Parties to the Decline of Democracy in the 1950s*. Conference on Indonesian Democracy, Monash University, December 18, 1992.
- FALAAKH, M.F. (2001), *Nahdatul Ulama and Civil Society in Indonesia*. in: M. NAKAMURA u.a. (Hrsg.), *Islam and Civil Society in Southeast Asia*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies, S.33-42.
- FEDERSPIEL, H.M. (2001), *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam 1923-1957*. Leiden: Brill.
- FEITH, H. (1957). *The Indonesian Elections of 1955*. Ithaca: Cornell University.
- FELL, C. (2001), *Demokratisierung in Indonesien? Der Reformprozess und Habibie*. Passau: Diplomarbeit am Lehrstuhl für Südostasienkunde der Universität Passau.
- FIRESTONE, R. (1999), *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*. New York/ Oxford: Oxford University Press.
- FORRESTER, G. (Hrsg.) (1999), *Post-Soeharto Indonesia: Renewal or Chaos?*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- GEERTZ, C. (1960), *The Religion of Java*. New York: The Free Press.
- GEERTZ, C. (1988), *Religiöse Entwicklungen im Islam: Beobachtet in Marokko und Indonesien*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp Verlag.
- GELLNER, E. (1985), *Relativism in the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GESKE, M. (2003), *Indonesien: Sozioökonomischer Niedergang und Fundamentalismus*. Marburg: Tectum Verlag.
- GHAUSSY, A.G. (1989), *Der Islamische Fundamentalismus in der Gegenwart*. in: T. MEYER (Hrsg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt: Die Internationale der Unvernunft*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, S. 83-100.
- GONGGONG, A. (2001), *Tema Sentral Persatuan Dan Alur Pemikiran Soekarno 1926-1966*. in: I.T.K. RAHARDJO/ WK HERDIANTO, *Bung Karno: Bapakku, Guruku, Sahabatku, Pemimpinku*. Jakarta: Grasindo, S. 286-302.

- GUNARATNA, R. (2002), *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*. New York: Columbia University Press.
- GUNARATNA, R. (2003), *Understanding Al Qaeda and Its Network in Southeast Asia*. in: K. Ramakrishna/ S.S. Tan (Hrsg.), *After Bali: The Threat of Terrorism in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Defence and Strategic Studies, Nanyang Technological University, S. 117-132.
- HABERMAS, J. (1985). *Der Philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- HEFNER, R.W. (1997), *Islamische Toleranz: Der Kampf um eine pluralistische Ethik im heutigen Indonesien*. in: P.L. Berger (Hrsg.), *Die Grenzen der Gemeinschaft, Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann-Stiftung, S. 399-446.
- HEFNER, R.W. (1999), *Religion: Evolving Pluralism*. in: D.K. Emmerson (Hrsg.), *Indonesia beyond Suharto: Polity, Economy, Society, Transition*. Armonk/ London: M.E. Sharpe, S. 205-236.
- HEFNER, R.W. (2000), *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- HOOKE, M.B. (2003), *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary fātāwā*. Asian Studies Association of Australia, Honolulu: Allen & Unwin and University of Hawai'i Press.
- JAMHARI (1999), *Islamic Political Parties: Threats or Prospects?*, in: G. Forrester (Hrsg.), *Post-Soeharto Indonesia: Renewal or Chaos?* Leiden/ Singapur. S. 181-186.
- JESSE, E. (Hrsg.) (1999), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert: Eine Bilanz der internationalen Forschung*. Band 336 der Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- JOHANNEN, U./ J. Gomez (Hrsg.) (2001), *Democratic Transitions in Asia*. Singapur: Select Publishing Pte Ltd.
- JONES, D.M. (Hrsg.) (2004), *Globalisation and the New Terror: The Asia Pacific Dimension*. Cheltenham/ Northampton: Edward Elgar.
- JONES, S. (2002), *The Anatomy of Conflict in Post Suharto Indonesia*. The 2002 Panglaykim Memorial Lecture, December 17/ 2002, Jakarta: Lecture Transcript.
- JONIGK, C. (2004), *Aktiver Sufismus: Die Qadiriyya Naqshbandiyya Bruderschaft in Suryalaya*. Passau: Diplomarbeit am Lehrstuhl für Südasienskunde der Universität Passau.
- JUERGENSMEYER, M. (2003³). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press.
- KIENZLER, K. (1996), *Der Religiöse Fundamentalismus*. München: C.H. Beck.
- KRÄMER, G. (2003), *Der Islam ist Religion und Staat: Zum Verhältnis von Religion, Recht und Politik im Islam*. in: W. SCHLUCHTER (Hrsg.), *Fundamentalismus, Terrorismus, Krieg*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 45-59.
- KRAUS, W. (1990), *Die indonesischen islamischen Bruderschaften (tarekat) im 20. Jahrhundert*. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- KURZMAN, C. (2002), *Modernist Islam 1840 – 1940*. Oxford/ New York: Oxford University Press.
- LAQUEUR, W. (1987), *Terrorismus: Die Globale Herausforderung*. Frankfurt a.M./ Berlin: Ullstein.
- LAWRENCE, B.B. (1989), *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. San Francisco: Harper & Row.

- LEE, O.H. (1974), *Indonesia after the 1971 Elections*. Hull Monographs on South-East Asia, Volume 5, London: Oxford University Press.
- LEGGE, J.D. (1972), *Sukarno: A Political Biography*. London: Penguin Press.
- LEWIS, B. (1988), *The Political Language of Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- LOMBARD, D. (1990), *Le carrefour Javanais: essai d'histoire globale*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990.
- LUBIS, M.R. (1992), *Pemikiran Sukarno Tentang Islam*. Jakarta: Haji Masagung, 1992.
- LUTTERBACH, H./ J. Manemann (Hrsg.) (2002), *Religion und Terror: Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum*. Münster: Aschendorff Verlag.
- MAARIF, A.S. (1987), *Islam Dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES.
- MAARIF, A.S. (1988), *Islam Dan Politik Di Indonesia: Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*. Yogyakarta: IAIN Kalijaga Press.
- MAGNIS-SUSENO, F. (1997), *Javanese Ethics and World View: The Javanese Idea of the Good Life*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- MASSING, P./ G. BREIT (Hrsg.) (2003), *Demokratie-Theorien: Von der Antike bis zur Gegenwart*. Band 424 der Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- MAYNARD, H.W. *The Role of the Indonesian Armed Forces*. in: E. OLSON/ S. JURIKA (Hrsg.), *The Armed Forces in Contemporary Asian Societies*. Boulder/ London: Westview Press, S. 186-214.
- MCVEY, R. (1983), *Faith as the Outsider: Islam in Indonesian Politics*. in: J. PISCATORI (Hrsg.) *Islam in the Political Process*. Cambridge: Cambridge University Press: S. 199-225.
- MERKEL, W. (1999), *Systemtransformation: Eine Einführung in die Theorie und Empirie der Transformationsforschung*. Opladen: Leske und Budrich.
- MEYER, T. (Hrsg.) (1989), *Fundamentalismus in der modernen Welt: Die internationale der Unvernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- MEYER, T. (1989), *Fundamentalismus: Aufstand gegen die Moderne*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- NAPOLEONI, L. (2003), *Die Ökonomie des Terrors: Auf der Spur des Dollars hinter dem Terrorismus*. München: Verlag Antje Kunstmann.
- NASUTION, H. (1965), *The Islamic State in Indonesia: The Rise of the Ideology, the Movement for its Creation and the Theory of the Masyumi*. Montreal: Master thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University.
- NEHER, C.D./ R. MARLAY (1995), *Democracy and Development in Southeast Asia: The Winds of Change*. Boulder/ Oxford: Westview Press.
- NITSCH, H. (2001), *Terrorismus und Internationale Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*. Dissertation im Fachbereich Politische Wissenschaften, München: Ludwig-Maximilian-Universität.
- NOER, D. (1973), *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Singapur/ Kuala Lumpur: Oxford University Press.

- NOER, D. (2002), *Mohammad Hatta: Hati Nurani Bangsa/ Mohammad Hatta: Conscious of a Nation, 1902-1980*. Jakarta: Perwakilan KITLV/ Penerbit Jambatan Jakarta.
- O'DONNELL, G./ P.C. SCHMITTER./ L. WHITEHEAD (Hrsg.) (1986): *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Baltimore/ London: Johns Hopkins University Press.
- OLSON, E./ S. JURIKA (Hrsg.), *The Armed Forces in Contemporary Asian Societies*. Westview Special Studies in Military Affairs, Boulder/London: Westview Press.
- O'ROURKE, K. (2002), *Reformasi: The Struggle for Power in Post-Suharto Indonesia*. Crows Nest: Allen & Unwin.
- PEACOCK, J.L. (1992²), *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, Program for Southeast Asian Studies, Arizona State University, Tempe: Arizona State University.
- PESCH, V. (2003), *Charles De Montesquieu*. in: P. MASSING/ G. BREIT (Hrsg.), *Demokratie-Theorien: Von der Antike bis zur Gegenwart*, Band 424 der Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 109-117.
- PISCATORI, J.P. (1986), *Islam in a World of Nation-States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PORTER, D.J. (2002), *Managing Politics and Islam in Indonesia*. London/ New York: Routledge.
- PRZEWORSKI, A. (1986), *Some Problems in the Study of the Transition to Democracy*. in: G. O'DONNELL/ P.C. SCHMITTER./ L. WHITEHEAD (Hrsg.), *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Baltimore/ London: Johns Hopkins University Press, S.47-63.
- RABASA, A.M. (2003), *Political Islam in Southeast Asia: Moderates, Radicals and Terrorists*. New York: Oxford University Press.
- RAHARDJO, D. (2003), *ICMI's Vision*. in: D. BOURCHIER/ V.R. HADIZ (Hrsg.), *Indonesian Politics and Society: A Reader*. London/ New York: RoutledgeCurzon, S. 226-230.
- RAMAGE, D.E. (1995), *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*. London/ New York: Routledge.
- RAMAKRISHNA, K./ S.S. TAN (Hrsg.), *After Bali: The Threat of Terrorism in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Defence and Strategic Studies, Nanyang Technological University.
- RAMSTEDT, M. (1999), *Hinduismus und Naturkulte*. In: B. DAHM/ R. PTAK (Hrsg.), *Südostasienhandbuch: Geschichte, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*. München: C.H. Beck, S. 403-419.
- RAPOPORT, D.C. (1990), *Sacred Terror: A Contemporary Example from Islam*. in: W. REICH (Hrsg.), *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies and States of Mind*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press, S. 103-130.
- REID, A. (1993), *Southeast Asia in the Age of Commerce: 1450-1680*. New Haven: Yale University Press.
- RICKLEFS, M.C. (1981), *A History of Modern Indonesia*. London/ Basingstoke: Macmillan.
- RIESEBRODT, M. (1990), *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung: Amerikanische Protestanten (1910-1928) und iranische Schiiten (1961-1979) im Vergleich*. Tübingen: Mohr.
- RÖLL, F.J. (2002), *Krieg der Zeichen*. in: C. SCHICHER u.a. (Hrsg.), *Medien und Terrorismus*. Münster: LIT Verlag, S.122-144.

- RÜB, F.W. (1994), *Die Herausbildung politischer Institutionen in Demokratisierungsprozessen*. in: W. MERKEL (Hrsg.), *Systemwechsel 1: Theorien, Ansätze und Konzeptionen*, Opladen: Leske und Budrich, S. 111-137.
- SAMSON, A.A. (1978), *Conceptions of Politics, Power, and Ideology in Contemporary Islam*. in: K.D JACKSON/ L. PYE (Hrsg.): *Political Power and Communications in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.
- SCHATT, G. (1996), *Die Expansion des Islam und seine Reiche*. in: PLETICHA, H. (Hrsg.), *Weltgeschichte: Kreuz und Halbmond. Europa und Asien im frühen Mittelalter*. Band 4, Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag, S. 256-272.
- SCHILLER, T. (1997), *Demokratiethorie im Globalisierungsprozess*. in: W. von BREDOW/ T. JÄGER (Hrsg.), *Theorie und Praxis der Demokratisierung in der dritten Welt*, Opladen: Leske und Budrich, S. 29-50.
- SCHIMMEL, A. (1985), *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Diederichs.
- SCHLUCHTER, W. (Hrsg.) (2003), *Fundamentalismus, Terrorismus, Krieg*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- SCHMID, A.P. (1988), *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories, and Literature*, Amsterdam: North Holland Publishing Company.
- SCHUCK, C. (2003), *Der Indonesische Demokratisierungsprozess: Politischer Neubeginn und historische Kontinuität*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- SCHUHMANN, O. (1999), *Der Islam*, in: B. DAHM/ R. PTAK (Hrsg.), *Südostasien-Handbuch: Geschichte, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*. München: C.H. Beck, S.434-453.
- SCHWARZ, A. (2000²), *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*. Boulder: Westview Press.
- SHEPARD, W. E. (1996), *Sayyid Qutb and Islamic Activism: A Translation and Critical Analysis of Social Justice in Islam*. Leiden/ New York/ Köln: E.J. Brill.
- SPETH, R. (2003), *John Locke*. in: P. Massing/ G. Breit (Hrsg.), *Demokratie-Theorien: Von der Antike bis zur Gegenwart*. Band 424 der Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 99-105.
- SPIEGEL-VERLAG (Hrsg.), *Terrorismus*. Hamburg: SPIEGEL-Verlag, 2004.
- STEINBACH, U./ W. ENDE (Hrsg.) (1996⁴), *Der Islam in der Gegenwart*. München: C.H. Beck.
- SUKMA, R. (2003¹), *Islam in Indonesian Foreign Policy*. Politics in Asia Series, London School of Economics, London/ New York: RoutledgeCurzon.
- SUKMA, R. (2003²), *Indonesia and 9-11: Reactions and Implications*. in: HAN S. (Hrsg.), *Coping with 9-11: Asian Perspectives on Global and Regional Order*. Tokyo: Japan Center for International Exchange, S. 56-70.
- TAHERI, A. (1987), *Holy Terror: The inside Story of Islamic Terrorism*. London: SphereBooks Ltd.
- TETZLAFF, R. (Hrsg.) (1995), *Perspektiven der Demokratisierung in Entwicklungsländern*. Hamburg: Deutsches Übersee-Institut.
- THABA, A.A. (1996), *Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru, 1966-1994*. Jakarta: Gema Insani Press.

- THOMPSON, M.R. (2004), *Democratic Revolutions: Asia and Eastern Europe*. London/ New York: Routledge, 2004.
- TIBI, B. (1992), *Die fundamentalistische Herausforderung: Der Islam und die Weltpolitik*. München: C.H. Beck.
- UFEN, A. (2002), *Herrschaftsfiguration und Demokratisierung in Indonesien (1965-2000)*. Band 348 der Mitteilungen des Instituts für Asienkunde. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- UHLIN, A. (1993), *Indonesian Democratic Discourses in a Global Context: The Transnational Diffusion of Democratic Ideas*, Clayton/ Victoria: Center of Southeast Asian Studies.
- UHLIN, A. (1997), *Indonesia and the "Third Wave of Democratization": The Indonesia Pro-Democracy Movement in a Changing World*. New York: St. Martin's Press, 1997.
- VATIKIOTIS, M.R.J. (1998³), *Indonesian Politics under Suharto: The Rise and Fall of the New Order*. London/ New York: Routledge.
- VOCKE, R. (1996), *West- und Mitteleuropa vom 7. bis 11. Jahrhundert*. in: H. PLETICHA (Hrsg.), *Weltgeschichte: Kreuz und Halbmond. Europa und Asien im frühen Mittelalter*, Band 4, Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag, S. 103-151.
- WALDMANN, P. (1998), *Terrorismus: Provokation der Macht*, München: Gerling Akademie Verlag.
- WANDEL, I. (1989) *Der Weg zum Pancasila-Menschen*. Frankfurt a.M.: Lang.
- WATT, W.M. (1968), *Islamic Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- WENDT, R. (1999), *Das Christentum*. in: B. DAHM/ R. PTAK (Hrsg.), *Südostasien-Handbuch: Geschichte, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*. München: C.H. Beck, S. 454-472.
- WERTHEIM, W.F. (1975), *Islam in Indonesia: A House Divided*. in: M. CALDWELL (Hrsg.), *Ten Years Military Terror in Indonesia*. Nottingham: Spokesman Books, S. 75-94.
- WESSEL, I./ G. WIMHÖFER (2001), *Violence in Indonesia*. Hamburg: Abera-Verlag.
- ZAINUDDIN, A. (1968), *A Short History of Indonesia*. Sydney: Cassel Australia.

III.2. Zeitungen und Zeitschriften

- ALI-FAUZI, I. (2002), *The Politics of Salt, Not the Politics of Lipstick: Mohammad Hatta on Islam and Nationalism*. in: *Studia Islamika*, Vol. 9, No. 2/ 2002: S. 91-120.
- ARNEZ, M. (2004), *Die Vertretung der Regionen: Der DPD zwischen Anspruch und Wirklichkeit*. in: *südostasien*, Jahrgang 20, Nr. 3/2004, S. 50-52.
- BAHAGJO, S. (2004), *Die Rolle der Zivilgesellschaft und die Zukunft der Demokratie*, in: *südostasien*, Jahrgang 20, Nr. 3/2004, S. 42-45.
- BEKIATI, B./ I. ROSYID/ L.N. IDAYANIE (2002), *Exclusive and Secretive*. in: *Tempo*, January 29/ 2002, S. 24-28.
- BIDDLE, K. (2002), *Indonesia–US military ties: September 11th and after*. in: *Inside Indonesia*, April – June/ 2002, S. 23-24.
- BRUINSEN, M. von (1994), *Origins and Development of the Sufi Orders (tarekat) in Southeast Asia*. in: *Studia Islamika*, Vol. 1, No.1/1994, S 1-23.

- BRUINSEN, M. von (1998), *Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia*, in: *Die Welt des Islams*. Nr. 38, 1998, S. 192-219.
- COLLINS, F. E./ I.A. Fauzi (2004), *Islam and Democracy*. in: *Inside Indonesia*, January – March 2004, No. 81, S. 21-22.
- CROUCH, H. (2001), *Qaida in Indonesia? The Evidence Doesn't support Worries*. in: *International Herald Tribune*, October 23/ 2001.
- CSIS (2004), *Some Lessons of the Democratization Process: Post-Legislative and Pre-Presidential Elections*. in: *The Indonesian Quarterly*, Vol. 32, No. 2/2004, Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, S. 123-138.
- DAVIS, M. (2002), *Laskar Jihad and the Political Position of Conservative Islam in Indonesia*. in: *Contemporary Southeast Asia*, Vol. 24, No. 1 / 2002, S. 28.
- DESKER, B. (2002), *Islam and Society in Southeast Asia after September 11*. Institute of Defence and Strategic Studies, September 2002, Singapore.
- DIE WELT (2004), *Zwei entführte Indonesierinnen freigelassen*. in: *Die Welt*, 5. Oktober 2004.
- DHUME, S. (2003), *The New Mainstream*. in: *Far Eastern Economic Review*, January 9/ 2003, S. 46-48.
- O'SULLIVAN, D. (2001), *Indonesia: Radicals Have Homegrown Causes*. in: *The International Herald Tribune*, January 26/ 2001.
- DPA (2004), *Radikaler indonesischer Geistlicher Ba'asyir unter Terrorverdacht*, in: *Frankfurter Neue Presse*, 17.04.2004.
- EPPLER, E. (2002), *Was ist Terrorismus?* in: *du*, Nr.736, 2003, S. 24.
- FEALY, G. (2002), *Inside the Laskar Jihad*. in: *Inside Indonesia*, July – September/ 2002, S. 24-25.
- FEALY, G. (2002), *Is Indonesia a terrorist base?* in: *Inside Indonesia*, January – March/ 2001, S. 28-29.
- FINN, P./ S. DELANEY (2001), *Sinister Web Links Terror Cells Across Europe*, in: *International Herald Tribune*, October 23/ 2001.
- GERSHMAN, J. (2002), *Is Southeast Asia the Second Front?* in: *FOREIGN AFFAIRS*, July – August/ 2002, S. 60-74.
- GHOSHAL, B. (2004), *Democratic Transition and Political Development in Post-Soeharto Indonesia*. in: *Contemporary Southeast Asia*, Vol. 26, No. 3/2004, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, S. 506-529.
- HEFNER, R.W. (1993), *Islam, State and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class*. in: *Indonesia*, No. 56, 1993, S. 1- 34.
- HISYAM, M. (2000), *Islam and Dutch Colonial Administration: The Case of Panguluin Java*. in: *Studia Islamika*, Vol. 7, No. 1/ 2000: S. 93-118.
- INSTITUT FÜR ASIENKUNDE (2003), *Wachsende Opposition gegen den Irakkrieg*. in: *Südostasien aktuell*, März 2003, S. 130-131.
- INSTITUT FÜR ASIENKUNDE (2004^a), *Die Parlamentswahlen in Indonesien und die Nominierung der Präsidentschaftskandidaten*. in: *Südostasien aktuell*, Mai 2004, S. 226-230.

- INSTITUT FÜR ASIENKUNDE (2004^b), *Freilassung und erneute Festnahme von Abu Bakar Ba'asyir*. in: *Südostasien aktuell*, Mai 2004, S. 230-231.
- INSTITUT FÜR ASIENKUNDE (2004^c), *Terrorgesetze: Verfassungsgericht erklärt rückwirkende Geltung des Terrorgesetzes für verfassungswidrig..* in: *Südostasien aktuell*, September 2004, S. 409-410.
- IRIP NEWS SERVICE (2001), *Laskar Jihad*, in: *Inside Indonesia*, October – December/ 2001, S. 29.
- JAKARTA POST, *Explosion outside Australian Embassy in Jakarta*, September 9/ 2004.
- KAHFI, E.H. (1997), *Islam and Indonesian Nationalism: The Political Thought of Haji Agus Salim*. in: *Studia Islamika*, Vol. 4, No. 3 /1997, S. 1-64.
- KLEINE-BROCKHOFF, M. (2003), *Gericht verringert Haftstrafe für Bashir*. in: *Frankfurter Rundschau*, 02.12.2003.
- KLEINE-BROCKHOFF, M. (2004), *Bali-Attentäter verurteilt: Fast alle Terroristen gefunden/ Strafverfolgung gelobt*. in: *Hannoversche Allgemeine Zeitung*, 05.03.2004.
- LANE, M. (2004), *The distraction is over: Elections do nothing to eliminate social tensions*. in: *Inside Indonesia*, January – March 2004, No. 81, S. 21-22.
- MACHETZKY, R., (2001), *Der 11.September 2001: Auswirkungen in Indonesien*. in *SÜDOSTASIEN aktuell*, November/ 2001, S. 586-588.
- MAGNIS-SUSENO, F. (1994), *Indonesischer Islam: Wohin?* in: *Asien*, 51. Jahrgang, April/ 1994, S. 6-16.
- MARTY, M.E. (1988), *Fundamentalism as a Social Phenomenon*. in: *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. XLII, No. 2/ 1988, 15-29.
- MULYADI, S. (2003), *Violence under the Banner of Religion: The case of Laskar Jihad and Laskar Kristus*. in: *Studia Islamika*, Vol. 10, No. 2/ 2003: S. 75-110.
- MCBETH, J. (2003), *No Terrorists Here*. in: *Far Eastern Economic Review*, October 16/ 2003, S. 22-24.
- MURDOCH, L. (2001), *Bin Laden 'Funded Christian Haters'*, in: *Sydney Morning Herald*, September 28/ 2001.
- PEREIRA, D. (2002), *Is there an Al-Qaeda-Connection in Indonesia?* in: *Sunday Times Singapore*, January 20/ 2002.
- PIPES, D. (2002), *Imame in Nadelstreifen*. in: *Die Zeit*, 31.01.2002.
- PLATZDASCH, B. (2001), *Radical or reformist? How Islamic will the new movements make Indonesia?* in: *Inside Indonesia*, October – December/ 2001, S. 27-28.
- RAPOPORT, D.C. (1984), *Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions*. in: *The American Political Science Review*, Vol. 78, No. 3/ 1984, S. 658-677.
- RÜLAND, J. (2003), *Südostasien nach dem 11. September 2001: Islam, Sicherheit und Demokratie in einer strategischen Weltregion*. in: *Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 13. Jahrgang., Nr. 1/ 2003, S.143-163.
- SCHRÖTER, S. (2003), *Religiöse Mobilisierung in Indonesien*. in: *ASIEN*, Oktober 2003, S. 26-46.
- SIHBUDI, R. (1996), *Islam dan Demokrasi*. in: *Forum*, Vol. 4, No. 24/ 1996, S. 108.

- SUKMA, R. (2002), *Indonesia and the September 11 attack: Domestic reactions and implications*. in: *The Indonesian Quarterly*, No.3/ 2002, S. 263-277.
- UFEN, A. (2000^a), *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, S. 322-339.
- UFEN, A. (2000^b), *Grundzüge der politischen Entwicklung in Indonesien von 1997-2000. Teil 2: Vom Amtsantritt Habibies im Mai 1998 bis zu den Wahlen im Juni*. in: *SÜDOSTASIEN aktuell*, September 2000, S. 444-460.
- UFEN, A. (2000^c), *Grundzüge der politischen Entwicklung in Indonesien von 1997-2000. Teil 3: Von den Sondierungsgesprächen bis zur Kabinettsumbildung im April 2000*. in: *SÜDOSTASIEN aktuell*, November 2000, S. 543-547.
- WAGENER, M. (2003), *Südostasien als Operationsgebiet von Al Khaïda*. in: *Internationale Politik*, 58. Jahrgang., Nr. 2/2003, S. 35-42.
- WAGSTAFF, J. (2003), *Time to Get Tough*. in: *Far Eastern Economic Review*, August 14/ 2003, 12-16.
- WRIGHTER, S. (2005), *Questions of Judgement. The New Constitutional Court Combines Law and Politics*. in: *Inside Indonesia*, January – March 2004, No. 81, S. 23-24.

III.3. Internetveröffentlichungen

- ABC.NET (2004), *Abu Bakar Ba'asyir Sermon*.
<http://www.abc.net.au/4corners/stories/s711753.htm>, 20.11.2004.
- AGLIONBY, J. (2001), *Police repel Jakarta protestors. President silent as anti-US rallies spread*, in: *The Guardian*, October 10, 2001:
<http://www.guardian.co.uk/waronterror/story/0,1361,566553,00.html>, 14.03.2004.
- AGLIONBY, J. (2003), *Bomb mastermind sentenced to death*. in: *The Guardian*, October 03/ 2003,
<http://www.guardian.co.uk/indonesia/Story/0,2763,1054928,00.html>, 14.03.2004.
- BAKER (2003), *In the Shadow of Iraq*. Pacific Forum CSIS, 1st Quarter 2003, Center for Strategic and International Studies,
http://www.csis.org/pacfor/cc/0301Qus_asean.html, 15.09.2004.
- BOTTERWECK, Gerd (2004), *Wahlen in Indonesien: Wirtschafts- und sozialpolitische Konsequenzen*, Jakarta: Friedrich-Ebert-Stiftung, Oktober 2004,
<http://www.asienhaus.de/index.html>, 20.11.2004.
- BBC-NEWS (2004), *Man jailed over Marriott Bombing*. May 18/ 2004,
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/3724913.stm>, 30.05.2004.
- BUSH, G.W. (2002), *State of the Union Address*. January 29/ 2002,
<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/01/20020129-11.html>, 16.04.2004.
- BOLTE, P./ K. MÖLLER/ O. RZYTTKA (2003), *Politischer Islam, Separatismus und Terrorismus in Südostasien*. Stiftung Wissenschaft und Politik, Berlin: Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit, 03/2003,

- http://www.swp-berlin.org/produkte/swp_studie.php?id=1468&PHPSESSID=b3b0d8fa5add45fec63d0814f67cefc6, 24.02.2004.
- CARLO, L. de/ P. ZIEGENHAIN (1999), *Die Parlamentswahlen – Demokratischer Neuanfang?* in: *süd-ostasien*, Nr.1-2 / 1999, <http://www.asienhaus.org/laender/indones/wahl.htm>, 20.11.2004.
- DETIK.COM (2004^a), *Pasangan Calon Presiden – Wakil Presiden 2004*.
<http://www.detik.com/infopemilu2004/capres-cawapres.shtml>, 15.05.2004.
- DETIK.COM (2004^b), *Perolehan Suara Pemilu 2004*.
<http://www.detik.com/infopemilu2004/perolehan-pemilu.shtml>, 05.06.2004.
- ESCHBORN, N. (2004), *Eine schallende Ohrfeige für Megawati*. Konrad-Adenauer-Stiftung, 04.05.2004, http://www.kas.de/publikationen/2004/4605_dokument.html, 05.05.2004.
- ESDERTS, H.J./ F. KAYSER (2003), *The Post-Iraq War and Indonesia's Responses*. Friedrich Ebert-Stiftung Jakarta, <http://fesportal.fes.de/pls/portal30/docs/FOLDER/WORLDWIDE/ASIEN/ENGLISCH/IRAQ/iraqindonesia.HTML>, 20.09.2003.
- EUROPEAN UNION ELECTION OBSERVATION MISSION TO INDONESIA (2004), *Preliminary Statement*, April 8/2004, Jakarta, <http://www.id.eueom.org>, 15.05.2004.
- FES (2001), *Happy Birthday TNI/POLRI: Zur Lage der Streitkräfte an ihrem 57. Geburtstag*. Friedrich-Ebert-Stiftung, Oktober 2002,
http://home.snafu.de/watchin/II_1_03/Happy.htm, 30.05.2004.
- FISCHER, J./ A. FLOR (2000) *Übergriffe von Islamisten politisch gesponsert*. Indonesien-Informationen 3/2000, <http://home.snafu.de/watchin/>, 05.05.2004.
- FLOR, A. (2000), *Warnung vor einer potentiellen Bedrohung*. Indonesien Informationen 3/2000, <http://home.snafu.de/watchin/>, 01.06.2004.
- GERMUND (2003), *Widerstand gegen Kriegspläne*, in: *Berliner Zeitung*, 11. Februar 2003, <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/2003/0211/politik/0053>, 15.09.2004.
- GOVERNMENT OF INDONESIA (2001), *Statement by the Government of Indonesia on Military Action in Afghanistan*.
<http://www.indonesiamission-ny.org/press/pr100701.htm>, 14.03.2004.
- GOVERNMENT OF INDONESIA (2003), *Indonesia Strongly Deplores Unilateral Action against Iraq*.
<http://www.indonesia-phnompenh.org/isi/pres089%2003.htm>, 20.11.2004.
- GUERIN, B. (2001), *Will Indonesia Leader Please Step Forward*. in: *Asia Times Online*, October 12/ 2001, <http://www.atimes.com/se-asia/CJ20Ae01.html>, 23.03.2004.
- GUERIN, B. (2002), *Indonesia: The Enemy within*. in: *Asia Times Online*, October 15/ 2002, http://www.atimes.com/atimes/Southeast_Asia/DJ15Ae02.html, 25.03.2004.
- HEFNER, R.W. (2001), *Muslim Politics in Indonesia after September 11*. Hearing before the United States House of Representatives, December 12/ 2001,
http://www.house.gov/international_relations/hefn1212.htm, 15.02.2004.

- HOFFMAN, B. (1993), *Holy Terror: The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative*. RAND Paper P-7834, RAND Corporation,
<http://nwcitizen.com/publicgood/reports/holywar3.htm>, 30.03.2004.
- ICG (2002^a), *Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the 'Ngruki-Network' in Indonesia*. ICG Indonesia Briefing, August 8/ 2002,
http://www.icg.org/library/documents/report_archive/A400733_08082002.pdf, 20.02.2004
- ICG (2002^b), *Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates*. ICG Asia Report No. 43, December 11/ 2002,
<http://www.crisisweb.org/home/index.cfm?id=1258&l=1>, 19.02.2004.
- ICG (2002^c), *Impact of the Bali Bombing*. ICG Indonesia Briefing Paper No. 24, October 24/ 2002,
http://www.icg.org/library/documents/report_archive/A400804_24102002.pdf, 20.03.2004.
- ICG (2003), *Jemaah Islamiyah in South East Asia: Damaged but Still Dangerous*, ICG Asia Report No. 63, August 26/ 2003, http://www.crisisweb.org/library/documents/report_archive/A400845_11122002.pdf, 19.02.2004.
- ICG (2004^a), *Indonesia Backgrounder: Jihad in Central Sulawesi*, ICG Asia Reports No. 74, February 3/ 2004, http://www.icg.org/library/documents/asia/indonesia/074_jihad_in_central_sulawesi_mod.pdf, 19.02.2004.
- ICG (2004^b), *Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix*. ICG Asia Report No. 83, September 13/ 2004. http://www.icg.org/library/documents/asia/indonesia/83_indonesia_backgrounder_why_salafism_and_terrorism_don_t_mix_web.pdf, 20.09.2004.
- INDAHNESIA.COM (2003), *Anti-terror law passed*.
 07.03.2003, <http://indahnesia.com/DB/News/Item.php?code=200303072>, 30.05.2004.
- Indonesian Embassy (2003), *International News*. February 2003, http://www.indonesian-embassy.fi/international2_2003.htm, 20.09.2004.
- IslamOnline (2001), *Indonesia Warns US of War between West and Rest of World*, October 17/ 2001,
<http://www.islamonline.net/English/News/2001-10/18/article4.shtml>, 24.03.2004.
- JAKARTA POST (2001), *RI Muslims ignore call for jihad*. September 18/ 2001,
<http://www.iias.nl/host/inis/INL/docs/Selasa18.09.doc>, 05.03.2004.
- LAKSAMANA.NET (2001) *Violent Affront: A Chronology of FPI Attacks*. October 16/ 2001,
http://www.laksamana.net/vnews.cfm?news_id=1324, 05.05.2004.
- LAKSAMANA.NET (2004^a), *Laskar Jihad Announces Comeback*. April 27/ 2004,
http://www.laksamana.net/vnews.cfm?news_id=6970, 05.05.2004.
- LAKSAMANA.NET (2004^b), *Recent Bomb Attacks in Indonesia*. September 10/ 2004,
http://www.laksamana.net/vnews.cfm?news_id=7478, 20.11.2004.
- LAKSAMANA.NET (2004^c), *Suicide Bomber Named*. October 01/ 2004,
http://www.laksamana.net/vnews.cfm?ncat=28&news_id=7604, 23.10.2004.
- LAKSAMANA.NET (2004^d), *President's Inaugural Speech*. October 20/ 2004,
http://www.laksamana.net/vnews.cfm?ncat=28&news_id=7604, 23.10.2004.

- LAKSAMANA.NET (2004^e), *Police Vow to Arrest FPI-Members*. October 27/ 2004, http://www.laksamana.net/vnews.cfm?new_id=7629, 30.10.2004.
- LAKSAMANA.NET (2004^f), *Flimsy Initial Testimonies at Baasyir Trial*. December 2/ 2004, http://www.laksamana.net/vnews.cfm?news_id=7715, 20.11.2004.
- LINDSEY, T. (2002), *Indonesia's New Antiterrorism Laws: Damned if You Do, Damned if You Don't*. October 30/ 2002, <http://jurist.law.pitt.edu/forum/forumnew65.php>, 30.05.2004.
- PÄHLER, K. (2001), *Politik, Wirtschaft und Religion in Indonesien*. in: KAS-Auslandsinformationen,12/2001, http://www.kas.de/db_files/dokumente/auslandsinformationen/7dokument_dok_pdf_241_1.pdf, 24.03.2004.
- PRADITYO, S. (2003), *Omar al-Faruq recruited by the CIA*, in: *Tempo*, July 1/2003, http://www.prisonplanet.com/omar_al_faruq_recruited_by_the_cia.htm, 30.05.2004.
- RABASA, A.M. (2001), *Southeast Asia After 9/11: Regional Trends and U.S. Interests*. RAND, December 2001, <http://www.rand.org/publications/CT/CT190/CT190.pdf>, 19.02.2004.
- RATNESAR, R. (2002), *Confessions of an al-Qaeda-Terrorist*. in: *TIME online*, September 15/ 2002, <http://www.time.com/time/covers/1101020923/story4.html>, 01.06.2004.
- SAWYER, F. (2002), *USA nehmen militante Rebellen in Indonesien ins Visier*. in: *NBC News Site*, January 9/ 2002, <http://msnbc.ilanguage.com/de/news/683886.asp>, 05.05.2004.
- SCHREINER, K.H. (2004^a), *Die Parlamentswahlen in Indonesien sind ausgezählt. Ein Kommentar*, Mai 2004, <http://www.asienhaus.de/index.html>, 05.06.2004.
- SCHREINER, K.H. (2004^b), *Quo Vadis Indonesia? Bestandsaufnahme und Perspektiven nach den Präsidentschaftswahlen. Fünf Thesen und eine Schlussbemerkung*, Hamburg: Deutsch-Indonesische Gesellschaft / HSH Nordbank, 26.10.2004, <http://www.infid.be/Quo-Vadis-Indonesia.pdf>, 20.11.2004.
- SMITH, A.L. (2001), *What the Recent Terror Attacks Mean for Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, <http://www.iseas.edu.sg/142001.pdf>, 14.03.2004.
- SMITH, A.L. (2003), *Strategic Effects of the Conflict with Iraq: Southeast Asia*. Asia Pacific Center for Security Studies, March 2003, <http://permanent.access.gpo.gov/lps30384/00052.pdf>, 15.09.2004.
- STOCKMANN, P. (1999), *Demokratie? Welche Demokratie?* in: *Indonesien Informationen* 3/1999 (Demokratie), Watch Indonesia, <http://home.snafu.de/watchin/>. 30.03.2004.
- STOCKMANN, P. (2003), *Der lange Schatten der Suharto-Zeit*. in: *Indonesien-Informationen*, Nr. 1/2003 (*Terrorismus*), Watch Indonesia <http://home.snafu.de/watchin/>, 30.03.2004.
- SUKARNOPUTRI, M. (2001), *Address by H.E. Megawati Soekarnoputri, President Republic of Indonesia, at US-INDO Gala Dinner*. Washington DC, September 19/ 2001, <http://www.mail-archive.com/i-kan-untuk-mahasiswa@xc.org/msg01480.html>, 15.03.2004.
- SURYANARAYANA, P.S. (2003), *Protests in Indonesia, Malaysia against U.S. war plan*. February 2/ 2003, <http://www.hinduonnet.com/thehindu/2003/02/10/stories/2003021002821400.htm>, 20.11.2004.

US EMBASSY JAKARTA (2001), *Joint Statement between the United States of America and the Republic of Indonesia on Terrorism and Religious Tolerance*. September 19/ 2001, <http://www.usembassyjakarta.org/joint.html>, 15.03.2004.

Virtual Information Center (2003), *Asia: Reaction to U.S. War with Iraq: Special Press Summary*. 23 March 2003, <http://www.gulfinvestigations.net/IMG/pdf/03-4.pdf>, 20.09.2004.

WAGENER, M. (2003), *Jemaah Islamiyah: Zentrum des Terrorismus in Südostasien?*
<http://www.martin-wagener.org/publikationen/JI.pdf>, 20.01.2004.

WAGNER, S. (1999), *Survey of the Indonesian Electorate Following the June 1999 Elections*, International Foundation for Election Systems, Washington, 09/1999, http://www.ifes.org/new_initiatives/Indo_99_PO.pdf, 30.03.2004.

Wandelt, I. (2004), *Die Rolle des Militärs in den Parlamentswahlen, mit besonderer Beachtung der militärischen Präsidentschaftskandidaten*. Watch Indonesia, <http://home.snafu.de/watchin/militaer.htm>, 30.08.2004.

III.4. Nachschlagewerke

BROCKHAUS MULTIMEDIA (2001), Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG.

ELGER, R. (Hrsg.), *Kleines Islamlexikon: Geschichte, Alltag, Kultur*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2003.

ESPOSITO, John L. (2003), *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford/ New York: Oxford University Press.

FEDERSPIEL, Howard M. (1995), *A Dictionary of Indonesian Islam*. Southeast Asia Series, Vol. 94, Athens: Ohio University Center for International Studies.

HEUKEN, Adolf (1998), *Kamus Indonesia Jerman*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.

LINZ, J. (1995), *Autoritäre Regime*. in: D. Nohlen (Hrsg.), *Wörterbuch Staat und Politik*, München: Piper, S. 40 – 43.

WISSENSCHAFTLICHER RAT DER DUDENREAKTION (2001), *Das Fremdwörterbuch*, Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG.

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. **Beitinger, Verena** (2004), Zwietracht in der Vielfalt: Indonesiens chinesische Minderheit, das Masalah Cina und die Maiunruhen 1998.
25. **Heidersbach, Dirk** (2004), Widerstand, Assimilation & die Frage nach der Legitimität: Die Rolle der religiösen Traditionen Nordthailands zwischen 1874 und 1892.
26. **Herbst, Anja** (2004), Das Konfliktfeld Aceh im Rahmen der Dezentralisierungspolitik in Indonesien.
27. **Nguyen Thanh Duc** (2005), Privatisierung in Ostdeutschland und einige Schlussfolgerungen für Vietnam.