

Für die Gesamtkirche hat Papst Paul VI. am 22. Oktober 1974 diese „Kommission für die religiösen Beziehungen zu dem Judentum“ errichtet, die mit dem Sekretariat für die Einheit der Christen verbunden ist. Diese spezielle Kommission soll, gegebenenfalls in Zusammenarbeit mit anderen Christen, die religiösen Beziehungen zwischen Juden und Katholiken fördern und anregen. Sie steht dabei im Rahmen ihrer Kompetenz allen interessierten Gremien zur Verfügung, um sie zu informieren und ihnen bei der Durchführung ihrer Aufgaben in

Übereinstimmung mit den Direktiven des Heiligen Stuhles zu helfen.

Sie hat den Wunsch, diese Zusammenarbeit weiter zu entwickeln im Sinne einer guten und wirksamen Verwirklichung der Richtlinien des Konzils.

Rom, am 1. Dezember 1974

*Johannes Kard. Willebrands*, Präsident der Kommission,  
*P. Pierre-Marie de Contenson OP*, Sekretär.

## Länderbericht

# Indonesien nach 25 Jahren Souveränität

## Asiatische Alternative oder abschreckendes Beispiel?

In diesem Jahr sollte in Indonesien die Fünfte Vollversammlung des Weltkirchenrates stattfinden. Gerade das „Anderssein, diese große Entfernung von den Zentren der Ökumene“ spielte laut EFS, dem „Ökumenischen Artikeldienst“ aus Genf (Januar 1974), eine große Rolle bei der Wahl des Tagungsortes Jakarta: „Es war nun an der Zeit, sich von den westlichen Vorbildern zu entfernen. Durch eine besonders enthusiastische Einladung von Seiten Indonesiens bot sich dazu Gelegenheit.“ Dieser Enthusiasmus schien nicht nur bei den indonesischen Christen, sondern auch bei der Regierung vorzuherrschen, die sich von einem solchen Ereignis wohl nicht ohne Grund Beachtung und Anerkennung versprach. So wurden am 22. Juli 1972 Vertreter des Nationalen Rates der Kirchen Indonesiens sowie einige Führungskräfte des Lutherischen und Reformierten Weltbundes von Präsident *Suharto* empfangen, wobei dieser die Wahl Jakartas ausdrücklich begrüßte: „Er betonte, daß er dies nicht nur als eine hohe Ehre für die christliche Gemeinschaft in Indonesien betrachte, sondern auch für Regierung und Volk Indonesiens. Er versicherte den Kirchenmännern, daß die Regierung alles tun werde, um im Geist der Toleranz einen guten Verlauf der Versammlung zu ermöglichen.“<sup>1</sup>

### Fehlende Toleranz

Und doch scheiterte das gesamte Unternehmen schließlich daran, daß die Toleranz nicht garantiert werden konnte und die Regierung zugunsten von Ruhe und Einheit im Lande einen Rückzieher machen mußte. Mitte August vorigen Jahres wurde offiziell bekannt, was bereits einige

Zeit zuvor gerüchtweise zu hören war. Der Generalsekretär des Weltkirchenrates, *Philip Potter*, erklärte vor dem Zentralkomitee des ÖRK in Westberlin, die indonesische Regierung begrüße zwar die Idee der Versammlung, wolle aber die nationale Einheit nicht gefährden. Wörtlich fügte er hinzu: „Die Befürchtungen hinsichtlich der Versammlung, die von einigen Gruppen der indonesischen Gemeinschaft zum Ausdruck gebracht wurden, beruhen — davon sind wir überzeugt — auf einem Mißverständnis über Natur und Zielsetzung der ökumenischen Bewegung.“ Angesichts der offensichtlich vorhandenen Befürchtungen und Zweifel habe man sich beim Weltkirchenrat die Frage stellen müssen, ob man verantwortlich handele, wenn man sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt in Indonesien treffe (vgl. *The Herald*, Calcutta, 23. 8. 1974).

In einer etwas später herausgegebenen epd-Dokumentation (Nr. 42, 16. 9. 1974) hieß es erläuternd, daß „der Rat der Internationalen Moslem-Organisationen die indonesische Regierung bedrängt hatte, die ... Vollversammlung des Weltkirchenrates zu verhindern, um die Einheit des überwiegend aus Moslems bestehenden Landes nicht zu gefährden“. Noch während der Sitzung des ÖRK-Zentralkomitees in Westberlin äußerte sich Präsident *Suharto* in einer Regierungserklärung am 15. August 1974 zu der veränderten Situation<sup>2</sup>. Er erklärte, daß die Entscheidung des Zentralkomitees des ÖRK, seine Tagung von Jakarta nach Nairobi zu verlegen, von den Indonesiern „mit großer Erleichterung aufgenommen“ worden sei. Er warnte aber die Indonesier, daraus nicht falsche Schlüsse zu ziehen über die Politik der Regierung hinsichtlich religiöser Probleme: „Deshalb laßt nicht zu, daß einer

von uns mit Religion spielt, das ist wie das Feuer, das plötzlich uns selbst in Brand setzen könnte.“

Diese Äußerung macht wohl am besten deutlich, daß Präsident Suharto sein Werk der Konsolidierung und das seit 1945 bestehende Staatsprinzip der „Einheit in der Vielfalt“ gefährdet sah. Gegenüber der großen Mehrheit (angeblich 87%, wahrscheinlich aber 42% des 130-Millionen Volkes, bei 4% Protestanten und 2% Katholiken) der Moslems, die ohnehin schon „die in Glaubensdingen lässige Haltung Suhartos beklagen“ (NZZ, 2./3. 11. 1974), konnte er nicht standhalten. Die größte Moslem-Gemeinschaft der Welt mit nominell mehr als 100 Millionen Anhängern, die damit zahlenmäßig stärker ist als die Moslems aller arabischen Staaten zusammen, wollte nicht zulassen, daß in ihrem Einflußbereich das Welttreffen von 267 protestantischen und orthodoxen Kirchen stattfand, das man als Bedrohung und Auftakt für massive „Abwerbung“ und Missionierung interpretierte.

Wahrscheinlich haben aber auch noch andere Gründe mitgespielt bei dem Zwang zum Ortswechsel. Der Inder *Paul Verghese* hatte schon zwei Monate vor der Entscheidung eine Verlegung aus Kostengründen angedeutet. Nicht zu übersehen ist auch der Hinweis auf die offensichtliche Furcht der indonesischen Regierung, statt der erwarteten Aufwertung und Anerkennung vielmehr auf innenpolitische Mißstände aufmerksam gemacht und damit in aller Welt bloßgestellt zu werden. In einem Kommentar (epd-Dokumentation, Nr. 42, 16. 9. 1974) zur Verlegung hieß es denn auch: „Damit erübrigte sich zugleich auch die Antwort auf die immer wieder gestellte Frage, ob die indonesische Regierung der christlichen Konferenz und ihren Teilnehmern wirklich volle Freizügigkeit gewähren würde, eine Regierung, die noch immer Zehntausende politischer Gefangener ohne Urteil eingekerkert hält“, eine äußerst strenge Pressezensur ausübt und in vielen Bereichen vom Militär durchgesetzt ist.

## Pancasila und die „Neue Ordnung“

Dennoch scheint der Druck seitens islamischer Kreise den Ausschlag gegeben zu haben. Präsident Suharto, der seit März 1966, einige Monate nach der Niederschlagung eines kommunistischen, wahrscheinlich überstürzt ausgelösten Putschversuches vom 30. September 1965, Präsident *Sukarno* an der Spitze des Staates abgelöst hat, mußte befürchten, daß sich innerhalb der islamischen Mehrheit erneut Kräfte finden würden, die zur Durchsetzung ihres Zieles nicht vor massiver Gewaltanwendung zurückschrecken. Die als „Racheakte“ deklarierten Massenmorde an Kommunisten oder als kommunistenfreundlich geltenden Indonesiern nach 1965 (vgl. HK, Dezember 1966, 569 ff.)<sup>3</sup> und die gegen die chinesische Minderheit und die japanischen Händler gerichteten blutigen Ausschreitungen vom Januar vorigen Jahres dürften ihm dabei eine Warnung gewesen sein. Gerade zum augenblicklichen Zeitpunkt

aber, da sich im wirtschaftlichen Bereich erste Erfolge der sogenannten „Neuen Ordnung“ abzeichnen und da mit Hilfe der staatseigenen Ölgesellschaft „Pertamina“ ganze Zweige des wirtschaftlichen Lebens Indonesiens neu belebt und entwickelt werden, kann sich Suharto solche innenpolitischen Querelen nicht leisten. „Neue Ordnung“ mit dem Vorrang für wirtschaftliche und soziale Gesundung, „Entwicklung“ mit dem Ziel gemeinsamer Anstrengungen aller Indonesier am Aufbau des ständig wachsenden Landes und „Stabilität“ mit dem Ziel der Gewährleistung von innenpolitischer Ruhe und Ausschaltung revolutionärer „subversiver Elemente“ sind derzeit die wichtigsten Programmpunkte, Slogans und Richtlinien. Solange eine Unterordnung bzw. Mitarbeit in diesem Rahmen gegeben ist, wird die Vielfalt weltanschaulicher und kultureller Auffassungen weitgehend garantiert. Die neuen Prinzipien sind teilweise nur eine Ergänzung oder Präzisierung des seit den Anfängen eines unabhängigen Indonesien im Jahre 1945 gültigen Prinzips der *Pancasila* (frühere Schreibweise: *Pantjasila*).

Trotz mancher Rückschläge und politischer Veränderungen hat diese staatsphilosophische Grundlage der Republik Indonesien ihre Gültigkeit und ihren Wert für den jungen Staat unter Beweis gestellt. Wahrscheinlich war es nur mit Hilfe dieser Klammer von fünf untrennbaren und sich gegenseitig ergänzenden Prinzipien möglich, ein Land von solcher Vielfalt der Rassen, Religionen, Temperamente, Kulturen und Sprachen zu der zunächst künstlichen Einheit einer Republik zusammenzuschweißen. Die fünf Prinzipien lauten: Glaube an Gott, zivilisierte Humanität, nationale Einheit, Demokratie und soziale Gerechtigkeit. Damit hat sich Indonesien selbst einen staatsphilosophischen Rahmen gesteckt, der entsprechend der vorherrschenden indonesischen Mentalität eine „Entweder-oder-Entscheidung“ zugunsten eines „Sowohl-als-auch“ zurückstellte. Der Präsident des Rates der Kirchen in Indonesien, *T. B. Simatupang*, meint dazu, dies sei typisch indonesisch. Man habe versucht, etwas zu hinterlassen, das all die Elemente einschließt, die nach westlichem philosophischem Standpunkt widersprüchlich sind. Dies sei „kein Indifferentismus, sondern ein umfassenderes Verständnis der Realität . . . Die fünf Prinzipien sind ein für jedermann ausreichender Schirm. Niemand hat etwas gegen sie; die Menschen können sie akzeptieren; wir können alle zusammen unter ihnen leben.“<sup>4</sup>

Das erste Prinzip, das des „Glaubens an Gott“, bedarf gerade im Hinblick auf die religiösen Spannungen der letzten Monate einer Erläuterung. *Simatupang* bietet auch hierzu eine wichtige Analyse: „Dieses erste Prinzip ist nicht ‚Glaube an Gott‘, sondern eher Glaube an die ‚Idee der Herrschaft‘, da das hier verwendete Wort für ‚Gott‘, *ketuhanan*, neutral ist. Dazu muß man noch Einzigartigkeit und höchste Vollendung hinzufügen. So spricht das erste Pancasila-Prinzip also nicht über Gott, sondern über eine Gottheit; es spricht vom ‚Konzept‘ des Göttlichen.“

Selbst die Buddhisten und Kommunisten erklärten sich einverstanden, sie hatten keine grundsätzlichen Einwände gegen dieses Prinzip. Zu Zeiten der Gültigkeit des weiteren Prinzips von Präsident Sukarno, nämlich des *Nasakom*, der Zusammenarbeit von Nationalisten, religiösen Gruppen und Kommunisten, schien dieses erste Pancasila-Prinzip in der Praxis auch kaum Schwierigkeiten zu bereiten. Erst nach dem Putschversuch und dem anschließenden Verbot der kommunistischen Partei Indonesiens wurde von den neuen Führungskräften und ihren ausführenden Organen auf unterer Ebene häufig der Versuch unternommen, sog. kommunistische Mitläufer oder angebliche Sympathisanten schon allein deshalb zu diskriminieren und zu verhaften, weil sie als Kommunisten auch Atheisten und somit Gegner des ersten Staatsprinzips seien. Diese erzwungene Absage an Überzeugungen und die Notwendigkeit, sich zu einer der großen Religionen zu bekennen, macht praktisch alle statistischen Angaben über die Religionszugehörigkeit fragwürdig und hat nach 1965 den Zulauf zu den christlichen Kirchen in nicht geringem Maße gefördert. Wer immer sich von dem Geruch befreien wollte, mit den Kommunisten zu sympathisieren, wandte sich „aus Sicherheitsgründen“ den christlichen Kirchen zu, da eine Mitgliedschaft bei ihnen am offiziellsten und somit für alle sichtbar vollzogen wurde und andererseits der Haß gegen die für die Kommunistenjagd in erster Linie verantwortlichen Mohammedaner zu groß war.

Daß es überhaupt möglich war, in einem überwiegend islamischen Land das Pancasila-Programm zu verkünden, liegt wohl zu einem großen Teil daran, daß Indonesien niemals ein islamisches Reich dargestellt hat. Es hat in seiner Geschichte eine buddhistische und eine hinduistische, niemals aber eine islamische Periode gehabt, da dem die holländischen Kolonialherren zuvorgekommen sind. Nur so ist es zu verstehen, daß das Einigungswerk und die Verbindung der unterschiedlichen sozialen, kulturellen und politischen Elemente des 13 000-Inselreiches weitgehend gelungen ist. Auch heute ist Indonesien kein Islamstaat. So nahm Präsident Suharto auch nicht am islamischen Gipfeltreffen in Lahore im Frühjahr vorigen Jahres teil. Indonesien ist auch nicht Mitglied in diesem Zusammenschluß, sondern hat lediglich den Status eines ständigen Beobachters. Nicht unerhebliche Kreise innerhalb der islamischen Gemeinschaft Indonesiens wünschen schon seit langem eine Revision dieses Zustandes. Jede Geste von Präsident Suharto zugunsten des Islam und jede Möglichkeit, die Überlegenheit gegenüber den anderen Religionen, besonders den christlichen Kirchen, unter Beweis zu stellen, wird von den orthodoxen und oftmals militanten islamischen Kreisen begierig aufgegriffen. Als Präsident Suharto Ende Oktober vorigen Jahres zum Ende der mohammedanischen Fastenzeit das Lebaranfest mit einem Gebet in der neuen Istqlal-Moschee eröffnete und zudem noch erklärte, die Moscheen sollten nicht nur Häuser des Gebets sein, sondern Stätten des Gedankenaustausches und der sozialen Begegnung, konnte er der begeisterten Zu-

stimmung sicher sein. Typisch für das Klima zwischen den Religionen dürfte es im übrigen sein, daß in dem Bauplan für die genannte Moschee, die bereits unter Sukarno begonnen wurde und die nach der Fertigstellung wahrscheinlich die größte Moschee Asiens sein dürfte, präzise vorgeschrieben war, daß sie mindestens einige Meter über die benachbarte katholische Kathedrale aus holländischer Zeit hinauszuragen habe (vgl. NZZ, 2./3. 11. 1974).

## Vom Dialog zur Zusammenarbeit

Es gibt aber auch Versuche und Ansätze, die in einer solchen Rivalität liegenden Hemmnisse für die weitere Entwicklung Indonesiens aus dem Wege zu räumen. Noch allerdings steckt der Dialog zwischen Islam und Christentum in diesem asiatischen Land in den Anfängen. Vielfach muß erst noch verstärkt das Gespräch mit der anderen christlichen Kirche gesucht werden, bevor man sich an dieses Unternehmen wagen kann. Die Förderung des Gedankenaustausches zwischen den christlichen Kirchen und dem Islam, der seit nunmehr 13 Jahren in Form von gemeinsamen Besprechungen aktueller Probleme in den Bereichen Erziehung, soziales Bewußtsein und Möglichkeiten der Religionen bei der Entwicklung auf verschiedenen Ebenen stattfindet, geht in erster Linie auf die Bemühungen des islamischen Ministers für religiöse Angelegenheiten, *A. Mukti Ali*, zurück, der vor christlichen Gremien immer wieder seinen Standpunkt wiederholt: „Die Entwicklung Indonesiens hängt eng mit der Haltung der Religionen zusammen. Ohne Zusammenarbeit der Religionen ist Entwicklung Indonesiens nur ein schöner Traum.“

Präsident Suharto unterstützte diese Ansicht in seiner Regierungserklärung vom August 1974, als er betonte, Religion würde ihren Glanz verlieren, wenn die Bevölkerung arm, erschöpft und weich sei. Religion zeige das deutliche Ziel der Entwicklung, nämlich die Würde des Menschen und nicht seine Zerstörung. In den Augen des Präsidenten gibt es keine Religion, die einem Menschen verbietet, mit anderen zusammenzuarbeiten: „Das heißt, daß alle Menschen zusammenarbeiten sollten für die Entwicklung des Landes und der Nation“<sup>5</sup>. Diese allgemeine Verpflichtung auf Mithilfe bei der Entwicklung ist momentan wahrscheinlich die beste Ausgangsbasis für eine Verbesserung des Verhältnisses zwischen den Religionen. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß es bisher regelrechte Kämpfe zwischen Christen und Moslems in Indonesien nicht gegeben hat (im Gegensatz zu den benachbarten Philippinen) und daß man wohl eher von einem Nebeneinander als Miteinander oder Gegeneinander sprechen kann. Die Skepsis der islamischen Gemeinschaft gegenüber gemeinsamen Entwicklungsprojekten mit christlichen Gruppen ist noch sehr groß, da die teilweise großen finanziellen Zuwendungen, die die Christen aus dem Ausland erhalten, die Furcht vor Unterwanderung und „Proselysten-Kauf“ aufrechterhalten.

In einer selbstkritischen Studie des protestantischen Laien-Ausbildungs-Instituts in Malang<sup>6</sup> über die Möglichkeit verbesserter Beziehungen zwischen Islam und Christentum gerade angesichts des zu verzeichnenden Zuwachses der christlichen Kirchen wird darauf verwiesen, daß einige Moslemführer versucht hätten, über einflußreiche Persönlichkeiten in Gesellschaft oder Regierung Hilfe zur Abwendung des zahlenmäßigen Anstiegs der Christen zu erlangen. Über die bisherigen Dialogtreffen heißt es lapidar: „Wir können sagen, daß die Ergebnisse zu 35% als Erfolg und zu 65% als Fehlschlag zu betrachten sind. Solche Kontakte müssen fortgesetzt werden.“ Normalerweise bestehe auf Seiten der christlichen Führungen kein spezielles oder ständiges Interesse an einer freundlichen und offenen Beziehung zu den islamischen Ulama-Führern. Die Kontakte zu ihnen würden immer nur bei offiziellen, formalen oder dringend erforderlichen Anlässen aufgenommen. Aber schon allein wegen der weit über die religiöse Autorität der Ulama-Führer hinausgehende Bedeutung dieser Männer für das soziale und politische Leben und wegen ihres großen Einflusses nicht nur auf religiöse Praktiken, sondern auch auf die kommunale Politik und die Einstellung der Bevölkerung gegenüber den einzelnen Gruppen der Gesellschaft wird eine „offene und positive Kommunikation“ seitens christlicher Kirchenführer mit ihnen empfohlen. Erst wenn eine echte persönliche und verständnisvolle Freundschaft hergestellt ist, sind nach Meinung des Institutsdirektors *S. Srisanto* die Weichen gestellt für ein besseres gegenseitiges Verstehen sowohl der persönlichen Erfahrungen als auch Einblicke und Probleme. Nur so sei es möglich, Wege herauszufinden, auf denen Moslems und Christen gemeinsam an Entwicklungsprojekten im Rahmen der Regierungsmaßnahmen teilnehmen können. Schließlich kann nur über den persönlichen und freundschaftlichen Kontakt die Möglichkeit geschaffen werden, Mißverständnisse zu diskutieren und abzubauen sowie die Punkte in Theologie und Philosophie herauszufinden, in denen beide Religionen übereinstimmen oder unterschiedlicher Auffassung sind.

Diese wünschenswerten inoffiziellen Kontakte dürfen sich natürlich nicht im Vordergründigen aufhalten, sondern sollten wirklich zu einem Austausch der Meinungen, Probleme und Erwartungen kommen. Gerade die Fragen, die die Grundlage für fortbestehendes Mißtrauen und für die vielen Vorurteile bilden und manchmal sogar in Feindseligkeit ausarten, dürften dabei nicht ausgespart bleiben. Von diesen persönlichen Kontakten erhoffen sich die Befürworter auch, endlich die hauptsächlichen kulturellen Widerstände herausfinden zu können, die die Anhänger des Islams bis heute noch daran hindern, „das Evangelium als eine positive Präsenz im religiösen Leben Indonesiens“ anzusehen. Soweit wie möglich sollten dann daraus die Schlußfolgerungen gezogen und Änderungen herbeigeführt werden. Als großes Hindernis für einen Zugang zum Islam und seinen Führern werden allgemein die aus-

ländischen Missionare, besonders aber diejenigen holländischer Nationalität wegen der automatischen Gleichstellung mit den früheren Kolonialherren, angesehen. Als Vorschlag für eine Übergangsregelung taucht deshalb in letzter Zeit immer häufiger die Meinung auf, man solle die ausländischen Missionskräfte in die theologischen Schulen und andere kirchliche Institutionen versetzen, wo ihr „missionarischer“ Auftrag nur indirekt sichtbar werde. Erschwert wird die Verwirklichung all dieser Vorstellungen durch die fehlende Vorbereitung, durch die Fülle theologischer Richtungen und Schulen sowohl bei den Christen als auch bei den Moslems und schließlich durch die rassistische und kulturelle Bandbreite mit all ihren Schattierungen animistischen, mystischen und magischen Gedankenguts. Hinzu kommt, daß auf der Insel Bali der Dialog fast ausschließlich mit einem anderen Partner, nämlich dem dort vorherrschenden Hinduismus, geführt werden muß.

### Ökumene im Aufschwung

Die Absage der Fünften Vollversammlung des ÖRK bedeutete nicht nur für die 41 im Nationalen Kirchenrat zusammengeschlossenen selbständigen evangelischen (zumeist lutherischen und reformierten) Kirchen eine herbe Enttäuschung (obwohl sie den Entschluß angesichts der bestehenden Situation begrüßten), sondern dürfte auch das im Hinblick auf dieses Ereignis spürbare verstärkte ökumenische Engagement seitens der Katholiken etwas gemindert haben. Es bestanden verschiedene Pläne, wie man von Seiten der Katholiken diesem großen Ereignis gerecht werden und es für alle Christen Indonesiens nutzen könne. Solange die vielen einzelnen evangelischen Kirchen<sup>7</sup> untereinander noch so wenig Kontakt haben, wie es der Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, *Hans Thimme*, Ende November 1973 nach der Rückkehr von einem Besuch indonesischer Kirchenleitungen berichtete („Die Kirchen leben in fast völliger Abgeschlossenheit voneinander. Neben der räumlichen Trennung ist die Verwurzelung in den verschiedenen Stammestraditionen Grund für die Isolation“ — epd, 28. 11. 1973), dürfte ein regelmäßiger Kontakt zur katholischen Kirche schwerfallen. Auch hier bietet sich aber die Möglichkeit verstärkter Aktivität über die gemeinsame Mitarbeit an der Entwicklung des Landes. Es steht sicherlich außer Frage, daß die christlichen Kirchen auch früher schon in den verschiedensten caritativen Bereichen äußerst aktiv tätig waren. Und doch scheint es so, daß erst der überraschende Wechsel von Sukarno zu Suharto mit der Schwerpunktverlagerung von der Außenpolitik auf die Innenpolitik seit 1966 auch die Kirchen auf breiter Ebene im sozialen Bereich der Entwicklung mobilisiert hat. Entsprechend der damaligen vorrangigen Notwendigkeit waren die „christlichen Äußerungen . . . in der Zeit von 1945 bis 1966 in aller Regel auf die politische Aufgabe der Nationwerdung bezogen . . . Für unsere Fragestellung ist es jedoch interes-

sant zu sehen, daß die entwicklungspolitische Perspektive erst in den Tagen der ‚Neuen Ordnung‘, also etwa ab 1967 in den Blick kam . . . in gesamtindonesischer Sicht kamen für die Christenheit . . . die drängenden Fragen der Urbanisierung, der verantwortlichen Elternschaft, der Intensivierung der landwirtschaftlichen Produktion, der Industrialisierung, des ausländischen Kapitals erst in den Blick, als auch die Regierung diese Thematik zur Tagesordnung der Nation machte.“<sup>8</sup> Geradezu als Motto über dem gemeinsamen Engagement der Christen für die Entwicklung ihres Landes steht das indonesische Wort „partisipasi“, das nach einer kirchlichen Darstellung mehr als ein Wort ist: „Es steht sowohl für eine leidenschaftliche Philosophie als auch für ein Aktionsprogramm“ (LWB-Pressedienst, 7. 6. 1972). In einer grundlegenden Anmerkung des Präsidenten des Nationalen Kirchenrates Indonesiens hieß es dazu: „Die Beteiligung der Christen am Wiederaufbau des Lebens in unserem Staat und unserer Gesellschaft muß vor allem *positiv* und *schöpferisch* sein . . . sie muß auch *kritisch* und *realistisch* sein, denn wir wissen, daß Ungerechtigkeit und Unterdrückung tief im Menschen verwurzelt sind. Deshalb muß die Möglichkeit zu verantwortungsvoller und konstruktiver Kritik und Veränderung Bestandteil des menschlichen Lebens sein.“

Die wichtigsten Ansatzpunkte für das soziale Engagement sind folgende Fakten: bei einer jährlichen Zuwachsrate von fast 3% der Bevölkerung werden Wohnungsnot und Arbeitslosigkeit sowie das Analphabetentum weiter rapide ansteigen. Diese drei Bereiche stellen heute bereits die Regierung vor fast ausweglose Aufgaben. Die teilweise unternommenen Versuche, die Bevölkerung auf weniger dicht besiedelte Inseln umzusiedeln, sind fast alle gescheitert. Durch Einführung moderner Technologien wurde nicht nur das traditionelle soziale Gefüge zerstört, sondern oft ein Heer von Arbeitslosen geschaffen (schon allein die Umstellung von den gebräuchlichen Fingermessern auf Sensen hatte in dieser Hinsicht verheerende Folgen). Sicherlich stellt die verbindliche Einheitssprache „Bahasa Indonesia“ eine enorme Erleichterung für den Zusammenhalt des Riesenreiches mit 250 Sprachen dar. Aber trotz aller staatlicher und privater Anstrengungen ist es bisher nicht gelungen, im Bildungswesen den entscheidenden Durchbruch bei der Bekämpfung des Analphabetentums zu erringen. Da die 6000 zur Verfügung stehenden Ärzte bei weitem nicht ausreichen für die ärztliche Versorgung und Gesundheitsfürsorge der 130 Millionen Menschen, sah sich die Regierung veranlaßt, einheimischen Ärzten und Krankenschwestern die Tätigkeit im Ausland zu untersagen, die in letzter Zeit wegen der größeren Attraktivität stark zugenommen hatte.

Die neuen und meist erfolgreichen außenpolitischen Bemühungen Indonesiens in Ost und West sowie erste sichtbare Erfolge im Wirtschaftsbereich können nicht darüber hinwegtäuschen, daß der einzelne Indonesier bisher kaum etwas Positives davon zu spüren bekommt. Das Durch-

schnitts-pro-Kopf-Einkommen liegt weiterhin unter 100 US-\$ pro Jahr, während eine kleine oft korrupte Oberschicht vom Wirtschaftsaufschwung profitiert. Der ausländische Investitionsboom hält an, und die Tatsache, daß Indonesien heute achtgrößter Erdölproduzent der Welt ist, läßt ebenfalls auf weitere Fortschritte hoffen. Alle Änderungen und Erfolge in diesem Bereich der Industrialisierung und Stabilisierung der Wirtschaft sind auf Dauer aber nur dann wirksam für alle, wenn auch im Bereich der Landwirtschaft, in dem immerhin mehr als 70% der Bevölkerung arbeiten, und beim Abbau traditioneller Überzeugungen und Hemmnisse wirkungsvolle Reformen zum Zuge kommen.

### Der Angriff auf die Mentalität

Experten sind sich darüber einig, daß nur durch den Abbau von der Entwicklung entgegenstehenden Überzeugungen ein allmählicher Erfolg erzielt werden könnte. Während eines bisher einmaligen und deshalb beachtenswerten ersten Konsultationsgesprächs zwischen den Kirchen in der Provinz Nusa Tenggara Timur, in der übrigens mehr als 45% aller Katholiken Indonesiens leben, ging es sowohl um Fragen des Dialogs, des Endes eines Religionsfanatismus und um eine Mentalitätsänderung bei den Kirchenmitgliedern als auch um „ein bewußteres Handeln im ökumenischen Sinne“ bei der gemeinsamen Entwicklung. Die Analyse der dabei zu erwartenden Probleme erscheint deshalb besonders wichtig, weil sie durchaus die ganze Breite der Probleme im indonesischen Entwicklungsprozeß trifft<sup>9</sup>. Als primärer Faktor stellten die Teilnehmer heraus, „daß die Bevölkerung ihre Mitarbeit beim Aufbau noch nicht spürt“. Als Hauptprobleme von seiten der Regierung wird das Verhalten nicht der Regierung als Institution, sondern die geistige Haltung von Beamten, die keine Verantwortlichkeit zeigen, angeprangert. Dadurch entfällt weitgehend die Aufklärungstätigkeit, es fehlt an Initiativen und Instruktionen. Das verursacht die mechanische Teilnahme, verhindert die Aktivierung für Dienste und fördert die Mentalität des Bedientwerdens. Aufbauende Kritik ist bei ihnen nicht anzubringen. Auf Seiten der Kirche sehen die Autoren folgende fehlende Faktoren für die Teilnahme der Bevölkerung am Aufbau: „Keine Integration zwischen dem Dienste des Wortes und dem sozial-ökonomischen Aufbau (zwischen der Seele und dem Leib). Keine Gleichheit in den kirchlichen Tätigkeiten“. Die größten Hemmnisse allerdings entdeckten die Teilnehmer der Konsultation bei der Bevölkerung selbst: niedriger Bildungsstand, negative sozial-kulturelle Elemente, statische Tradition, ermattender Feudalismus, Isolierung, magischer Animismus, Fatalismus, Größenwahn, mehr konsumptiv als produktiv.

Um das Ziel einer verstärkten Teilnahme der Bevölkerung zu erreichen, haben sich die kirchlichen Verantwortlichen die Aufgabe gestellt, die Mentalität der Bevöl-

kerung umzubilden, das Selbstvertrauen zu wecken und Bildung durch „nicht-formelle Erziehung“ voranzutreiben. Partnerschaftlich soll dabei das Aufbauprogramm der Regierung unterstützt werden. Auf positive sozial-kulturelle Elemente wie das Prinzip „Gotong Royong“ (gegenseitige Hilfe), auf den Dorfrat, die Respektierung der Vorgesetzten und den Fortschrittswillen will man bewußt zurückgreifen. Unter der Dorfbevölkerung soll jeweils mit einem Programm begonnen werden. Durch eine nationale SODEPAX-Organisation will man eine weitgehende Koordination aller kirchlichen Entwicklungsprojekte erreichen, bei denen immer garantiert sein muß, daß sie sowohl mit den Regierungsmaßnahmen abgestimmt als auch für alle in dem Einzugsbereich wohnenden Indonesier zugänglich und bestimmt sind.

Wie groß die Schwierigkeiten für die Aufgabe der Mentalitäts- und Bewußtseinsänderung jedoch sind, wurde offensichtlich, als sich die indonesische Regierung nach langjähriger Vorbereitung 1973 entschloß, das zivile Eherecht einheitlich für das ganze Land endgültig zu ordnen, um so die staatlichen Befugnisse in dem bestehenden Wirrwarr eindeutig zu fixieren. Doch durch den massiven Protest islamischer Gruppen und der islamischen Fraktion innerhalb der Beratenden Volksversammlung, die als höchste Legislative des Landes, in der dem Militär 21% der Sitze vorbehalten sind, sporadisch zusammentritt und den zu Blöcken zusammengefaßten Parteien Gelegenheit zur Meinungsbildung bietet, wurde der Entwurf schließlich so stark geändert und abgeschwächt, daß der Hauptzweck kaum noch erfüllt ist und die Position der Mohammedaner, wonach die Ehe in erster Linie als innerislamische Angelegenheit anzusehen sei, weitgehend bestätigt wurde. In einer sehr aufschlußreichen Analyse von „Pro mundi vita“<sup>10</sup> wird deutlich, welche Folgerungen aus diesem Debakel zu ziehen sind. Die Tradition von arrangierter Ehe durch die Eltern oder Dorfältesten, Kinderehen und Polygamie bleiben weiterhin die Norm. Bestimmend bleibt die allen indonesischen Völkerschaften eigene „adat“, ein Gewohnheitsrecht, „das in seiner ursprünglichen komplexen Form sowohl den Verkehr mit den Geistern der Vorfahren und anderen unsichtbaren Mächten als auch das menschliche Miteinander unter den Lebenden im Dorf regelt . . . Die juristische, ethische, soziale Komponente der adat ist besonders in ländlichen Gebieten weiterhin von bleibendem, regulativem Einfluß.“<sup>11</sup>

Aus der üblichen Art und Weise des Zustandekommens von Ehen in Indonesien erklärt sich auch leichter die Tatsache, daß die Scheidungsquote des Landes international an der Spitze steht. Neben den bereits erwähnten ungünstigen Ausgangsbedingungen wird dieser Trend noch dadurch gefördert, daß in der öffentlichen Meinung eine Scheidung nichts Schlimmes ist, daß die Geschiedenen ohne weiteres wieder in ihren ursprünglichen Familien- bzw. Dorfverband aufgenommen werden und daß man ebenso leicht wieder heiraten kann. Dem Islam werden insofern

Vorwürfe gemacht, als er mit seinem in Indonesien angewandten Recht, daß jeder Mann unbegrenzt häufig seine Frau zurückweisen kann, diesen Trend stark fördert. Sein Beharren auf Vorrechten und Beibehaltung traditioneller Formen ist zudem nicht ganz ohne Berechnung. Nach dem Eherecht von 1933 mußten alle, die weder christlich noch hinduistisch getraut wurden, vor einem islamischen Vertreter den Ehekontrakt unterzeichnen. Daraus ergab sich bis heute eine unübersehbare Anzahl von „Moslems durch Ehe“. Die jetzige Opposition islamischer Gruppen in der Volksvertretung wäre ohne Erfolg geblieben, wenn nicht plötzlich die vom Präsidenten ernannte geschlossene Fraktion (hauptsächlich Militär) mit der islamischen Gruppe gestimmt hätte. Opportunismus oder Furcht vor Unruhe scheinen hier den Ausschlag gegeben zu haben. Für die Entwicklung des Landes bedeutet dies teilweise einen enormen Rückschlag, denn viele der nun weiter bestehenden Traditionen stellen ein Hindernis für Reformen z. B. in der Struktur der Dörfer, in der Mobilität, in der gezielten sozialen Vorsorge dar. Der ohnehin schon ausgeprägte Fatalismus und die Passivität werden durch den Fortbestand „arrangierter Ehen ohne Liebe“ noch gefördert. Die Erfahrung dieses Vorganges hat zudem den Elan mancher Reformers stark gebremst.

Auf Seiten der Christen, besonders der katholischen Hierarchie, gab es energische Proteste gegen die totale Veränderung der ursprünglichen Gesetzesvorlage, besonders mit dem Hinweis, daß die Verabschiedung eines solchen Gesetzes mit quasi religiösen Auflagen der Verfassung widerspreche.

### Neubesinnung bei den Katholiken

Aber trotz des ansonsten großen geistigen und politischen Einflusses der Christen blieb ihr Protest ungehört. Die christlichen Kirchen sind derzeit dabei, ihre Linie exakt festzulegen. Sie wissen, daß ihre Kritik an solchen Gesetzen ebenso wie an Mißständen der militärisch gestützten und von Militär weitgehend getragenen „gelenkten Demokratie“ nur ernst genommen wird, wenn sie auf der anderen Seite einen klaren Beitrag zu den Grundlagen des Staates im Bereich der Entwicklung leisten. Ein besonders wunder Punkt, der der ca. 60 000 *politischen Gefangenen*, die nach dem kommunistischen Putschversuch von 1965 meist ohne Prozeß inhaftiert worden sind und seitdem unter äußerst schlechten Bedingungen festgehalten werden, wird von den Kirchen zwar immer wieder angesprochen, doch zeigt sich die Regierung bisher in diesem Fall nicht kompromißbereit. Die größte Sorge der Bischöfe neben der rein humanitären Frage und der Frage nach den Menschenrechten ist die, daß man sich in diesen Gefangenen gerade die Guerilleros von morgen schafft, die vielleicht all das wieder zerstören, was inzwischen durch die „Neue Ordnung“ in Angriff genommen worden ist.

Die Umwandlungen im staatlichen Bereich sind keineswegs ohne Einfluß auf die Kirchen geblieben<sup>12</sup>. Dem Prozeß des Umdenkens im Bereich der sozialen Aktivitäten seit 1966 folgt zunehmend der Versuch, gerade innerhalb der katholischen Kirche das nationale Element in Form einer „Indonesisierung“ und größerer personeller und finanzieller Selbständigkeit zu entwickeln. Das größte Handicap für die Kirche ist aber nach wie vor, daß rund 70% der Priester und die meisten Bischöfe Ausländer sind. Im Prinzip stimmen alle einer „Indonesisierung“ zu, aber die Ausführung ist wegen des Mangels an einheimischen Priestern z. B. oft noch unmöglich. Auf „beinahe peinliche Weise“ wurde das Problem beim Indonesien-Aufenthalt des Papstes im Dezember 1970 deutlich. Vor der Abreise hatten sich Regierung und Hierarchie auf dem Flugplatz von Jakarta versammelt: „Kardinal *Justinus Darmojuwono* nutzte die Wartezeit, um dem Präsidenten alle Bischöfe Indonesiens vorzustellen. Von den 33 waren ganze 5 gebürtige Indonesier“ (md-Bericht, 20. 4. 1972). Zwar haben einige Bischöfe inzwischen die indonesische Staatsbürgerschaft angenommen, doch ist das natürlich keine Ideallösung.

Vielleicht hat auf der anderen Seite in den vergangenen Jahren das „holländische Element“ auch zu vorwärtsweisenden Aktionen und Aussagen geführt. Besonders die soziale Tätigkeit der katholischen Kirche im Rahmen von Kreditvereinswesen, den Pancasila-Vereinigungen für Laien zur Verbesserung der sozialen und wirtschaftlichen Situation ihrer Mitglieder, Rechtsschutz der Dorfbewohner für Fragen der Bodenreform, Projekte für Dorfentwicklung ist hier zu nennen. Parallel dazu verläuft aber immer die Vertiefung des Glaubens. Die Massenmedien werden in großem Umfang eingesetzt zur Verbreitung kirchlicher Lehrdokumente, zur allgemeinen Information und zur Glaubensunterweisung (vgl. *Fides*, 26. 1. 1972). In Hirtenbriefen zur Geburtenkontrolle und in 71 Punkten umfassenden „Richtlinien für katholisches Verhalten“ bewiesen die Bischöfe, daß sie sich den Aufgaben der Zeit stellen und auch bereit sind, die Probleme eigenständig und ganz unter indonesischen Gesichtspunkten anzugehen.

Mit Hilfe von Basisgemeinschaften, in denen die Katholiken eines bestimmten Bezirks zusammengefaßt sind, versucht man, den Priestermangel in etwa auszugleichen. Die Mitglieder dieser Gemeinschaften leben zusammen, verrichten gemeinsam das Abendgebet, feiern den Wortgottesdienst und besprechen die täglich anfallenden Aufgaben. Ein Laie, der Unterricht erteilt, die Toten bestattet und auch tauft, steht an der Spitze. Eine eingehende Analyse der kirchlichen Situation Indonesiens — erstellt von 50 indonesischen Priestern<sup>13</sup> — verdeutlicht nicht nur das Ausmaß des Umbruchs, sondern auch die Radikalität, die für die Kirche in dieser Form neu ist. Die Priester stellen fest, daß praktisch alle Traditionen und Werte Indonesiens derzeit in Frage gestellt seien, daß aber gleichzeitig kaum jemand bereit sei, sich ernsthaft zu erneuern und an

die Stelle des Alten etwas Neues zu setzen. Nur prinzipielle und strukturelle Lösungen können ihrer Meinung nach helfen, daß die Kirche ihre früheren Fehler besonders einer zu geringen Integration mit der indonesischen Gesellschaft wieder wettmacht. Als vorrangiges Anliegen sehen sie die Entwicklung von kleinen Gruppen in der Ortskirche. Die Reife der Kirche müsse darin zum Ausdruck kommen, daß sie sich ihrer Begrenztheit bewußt ist, klare Prioritäten setzt, ihre wenigen hauptamtlichen Kräfte gezielter einsetzt, für einheimischen Nachwuchs sorgt, sich von überkommenen Prestigeprojekten und -aufgaben löst, die von ausländischer Hilfe abhängig sind. Die Klagen der Bischöfe über den Rückgang an Missionaren und Mitteln beantworten sie mit einer Alternative: „Wir wurden in Indonesien geboren. Indonesien sorgt für unseren Lebensunterhalt. Schicksal, Freude und Leid unserer Nation und unserer Kirche sind auch unser Schicksal, unsere Freude, unser Leid.“ Deshalb halten sie aber auch eine noch so prekäre Lage bezüglich der Priester und Geldmittel für keineswegs entmutigend. Vielmehr sehen sie darin eine Aufforderung zur Bescheidung, eine Möglichkeit zur Selbständigkeit und eine Prüfung für die Verwurzelung des Glaubens. Im Erziehungswesen fordern sie eine größere Aktivitätsverlagerung auf den Bereich außerhalb der Schulen. Und für die Priesterausbildung erwarten sie ein Abrücken von zu hohen intellektuellen Ansprüchen.

Dies alles ist Ausdruck einer Kirche im Umbruch in einem Land des Umbruchs. Kardinal Darmojuwono faßte die Möglichkeiten und Chancen der heutigen Situation folgendermaßen zusammen: „Da unsere Kirche noch so jung ist, besitzt sie andererseits auch keine Traditionen. Folglich lassen sich bei uns Veränderungen und Erneuerungen leichter durchführen als in Gebieten, wo die Kirche schon lange beheimatet ist.“

Norbert Sommer

<sup>1</sup> *Linus Fáb OFM Cap*, Ökumenismus in Indonesien. In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 1/74, S. 35.

<sup>2</sup> Auszüge in: Indonesien heute, Bonn, August-Oktober 1974, S. 4.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu besonders die bei aller Einseitigkeit der Auslegung doch faktenreichen Darstellungen von: *Philippe Gavi*, Konterrevolution in Indonesien, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1968; *Einar Schlereth / Batjo Daeng Bintang*, Indonesien: Analyse eines Massakers, März-Verlag, Frankfurt 1970. <sup>4</sup> *T. B. Simatupang*, This is my country. In: International Review of Mission, Sonderheft Indonesia, Vol. LXIII, Nr. 251, Juli 1974, S. 317. <sup>5</sup> Siehe Anmerkung 2.

<sup>6</sup> *S. Srisanto*, Church Growth and the Cultivation of Positive Christian/Muslim Relations. In: International Review of Mission, a. a. O., S. 355 ff. <sup>7</sup> Vgl. hierzu besonders das bis heute gültige Standardwerk: *Theodor Müller-Krüger*, Der Protestantismus in Indonesien, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1968. <sup>8</sup> Die derzeit fundierteste deutschsprachige Darstellung der Entwicklungsproblematik Indonesiens und des kirchlichen Engagements findet sich bei: *Ulrich Beyer*, Entwicklung im Paradies — Sozialer Fortschritt und die Kirchen in Indonesien, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt 1974, hier zit. S. 176. <sup>9</sup> Wichtige Auszüge finden sich in: Steyl Korrespondenz / Dokumentation, 1. 12. 1974. <sup>10</sup> *La vie familiale en Indonésie*, Pro mundi vita, Note spéciale Nr. 35. <sup>11</sup> *Ulrich Beyer*, a. a. O., S. 20 f.

<sup>12</sup> Vgl. besonders das Standardwerk von M. P. M. Muskens, Indonesien — Een Strijd om nationale identiteit — Nationalisten / Islamieten / Katholiken, Uitgeverij Paul Brand, Bussum 1969. <sup>13</sup> Vgl. The Church & Development in Indonesia, Vorschläge von 50 indonesischen Priestern für eine Neubestimmung, in: Impact (Manila), Vol. IX, Nr. 1, Januar 1974.