
Globalisierung und die Politik der Identität, Religiosität und Nationalität: Gedanken zu der Entwicklung in Südostasien nach dem 11. September

K.S. Nathan

1. Einleitung: Die Globalisierung und die Auswirkungen des 11. September

Die Ereignisse des 11. September 2001, die Anschläge auf die Ikonen des amerikanischen Superstaats, die außer enormen finanziellen, wirtschaftlichen und anderen Kollateralschäden auch zum Verlust von fast 3.000 Menschenleben führten, sind lediglich das deutlichste aller Anzeichen dafür, dass die politische und ideologische Globalisierung der kulturellen Globalisierung und den damit verbundenen Wertbegriffen voranging. An sich ist die Globalisierung mit ihrer vereinheitlichenden Wirkung auf die wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Aspekte der menschlichen Zivilisation ein vergleichsweise neues Phänomen, das mit dem Vormarsch des westlichen Imperialismus und seinen Eroberungen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts einsetzte. Man könnte sagen, die nichtwestliche Welt sei durch die imperialistischen Aktivitäten der westlichen Mächte globalisiert worden. In Asien gilt dies auch für Japan, denn das Land der aufgehenden Sonne entwickelte als aufstrebende Militär- und Industriemacht im Verlauf der Meiji-Restauration dieselbe imperialistische Energie, die auch die westlichen Mächte

kennzeichnete. Nach den beiden Weltkriegen akzeptierte die Weltgemeinschaft trotz alledem im Wesentlichen den nationalstaatlichen Globalisierungsprozess und schrieb nach dem Zweiten Weltkrieg den Status Quo dadurch fest, dass sie die Vereinten Nationen im Jahr 1945 gründete und damit dem Phänomen des Nationalstaats im Verlauf der Entkolonialisierung weltweit Geltung verschaffte.

In Zukunft sollten unilaterale Bestrebungen durch die multilateralen Impulse einer internationalen Organisation gemäßigt und die friedliche Beilegung von Streitigkeiten auf der Grundlage des Völkerrechts ermöglicht werden. Auch der Handel und die Wirtschaft wurden durch das System von Bretton Woods auf eine multilaterale Grundlage gestellt. Trotz aller menschlichen Anstrengungen zur Schaffung einer humaneren internationalen Ordnung gehören dennoch der Kampf um die politische Vorherrschaft und die Suche nach Sicherheit mit „realistischen“ anstatt „institutionellen“ Mitteln immer noch zu den Grundelementen der Außenpolitik vieler Länder. Die Irakkrise, der Einmarsch der Vereinigten Staaten und Großbritanniens in der Zeit vom 19. März bis 9. April 2003 und die nachfolgende Besetzung des Landes versetzten dem Glauben an den Multilateralismus und die Vereinten Nationen einen schweren Schlag. Die Vereinten Nationen konnten in diesem kurzlebigen Konflikt nur zuschauen, und selbst die fünf Wächter der internationalen Sicherheit (Großbritannien, Frankreich, die Vereinigten Staaten, Russland und China) konnten den Krieg um die Massenvernichtungswaffen nicht abwenden, die sich angeblich im Besitz des Irak befanden. Dass der Irak unter Saddam frei von derartigen Waffen war, ist mittlerweile auch für die USA unwiderlegbar nachgewiesen.

2. Die Globalisierung und die Politisierung der religiösen Identität

Als ein Prozess, der die Geschwindigkeit und das Volumen der politischen, wirtschaftlichen, militärischen, gesellschaftlichen, geistigen, technologischen und kulturellen Transaktionen integriert und vereinheitlicht, sind die Auswirkungen der Globalisierung auf die Weltgemeinschaft in jedem Fall uneinheitlich, denn diese äußerst heterogene Gesellschaft ist in 194 Nationalstaaten unterteilt, die sich in jeder Hinsicht weitgehend unterscheiden. Anstatt sich als einigende Kraft zu erweisen, hat die Globalisierung sogar Gräben zwischen verschiedenen Zivilisationen und Kulturen aufgeworfen. Sie bedeutet somit sowohl mehr Integration als auch mehr Trennung. Papst Johannes XXIII trug in seiner Enzyklika „*Pacem in terris*“ der Globalisierung und ihren Herausforderungen Rechnung. Anerkanntermaßen lässt sich die Globalisierung nicht als ein rein wirtschaftlicher Prozess definieren; sie verfügt darüber hinaus auch über eine gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Dimension. Sie hat auch ihre eigene Logik, aber keine eigene Ethik.

Der kulturelle Globalismus wird zwangsweise durch die jeweils vorherrschenden Bedingungen abgewandelt, die wiederum von der Geographie, der Geschichte und der Ideologie eines Landes genauso abhängen wie von den Möglichkeiten, die dem Einzelnen auf den verschiedenen Ebenen zur Befriedigung seiner Bedürfnisse und zur Auseinandersetzung mit Herausforderungen zur Verfügung stehen. Man könnte das Phänomen auch danach bewerten, ob es sich um „Subjekte“ (Auslöser) oder aber um „Objekte“ (Betroffene) der globalen Prozesse handelt. Demnach müssten Einzelpersonen, Gemeinschaften und Staaten, die besser mit der Globalisierung umgehen und aus ihr Gewinn schlagen können, sie als einen Faktor begrüßen, der zur Verbesserung ihrer materiellen Umstände beiträgt, wäh-

rend diejenigen, die das nicht können, nicht nur die Auswirkungen der Globalisierung fürchten, sondern auch auf ihre Erscheinungsformen negativ reagieren müssten. Ein thailändischer NRO-Aktivist behauptet sogar, die Globalisierung gefährde jeden Teil der Gesellschaft, und die wirtschaftliche Globalisierung sei möglicherweise sogar die wichtigste Ursache für viele soziale Übel¹. Bedeutet das, dass der Terrorismus eine negative Reaktion auf die Globalisierung oder den kulturellen Globalismus darstellt?

So, wie er in Südostasien ausbrach, zeigt der Terrorismus an, dass die Politik bei der Lösung von Fragen versagt hat, die mit der religiösen Identität in Verbindung stehen. Dies gilt für die Anschläge auf der indonesischen Insel Bali am 12. Oktober 2002, im Marriott-Hotel am 5. August 2003, und auf den südlichen Inseln der Philippinen in den Jahren 2003 bis 2004 sowie für die gewalttätigen Unruhen in Südthailand nach 2004. Die Schlüsselfrage dabei lautet: Was könnte ein im Allgemeinen friedliebendes und tolerantes Volk in einem Land wie Indonesien mit seiner Tradition des kulturellen Pluralismus dazu veranlassen, die Terroranschläge einiger weniger fehlgeleiteter Individuen auf unschuldige Menschen zuzulassen oder nicht dagegen einzuschreiten? Ersetzt in Ländern mit einer muslimischen Mehrheit wie Indonesien oder Malaysia die Religion allmählich die Politik? Sind die muslimischen Unruhen in Südthailand und den südlichen Philippinen auf ein Versagen der Politik im Zentrum zurückzuführen, d. h. auf das Problem des Ungleichgewichts zwischen dem Zentrum und der Peripherie?

2.1 Die politisch-ideologische Dimension

Die Identität der Muslime wird durch globale Prozesse bedroht oder ausgelöscht, die nach ihrer Ansicht entweder unislamisch oder mit der Lehre des Koran nicht zu verein-

baren sind. Sie würden es gerne sehen, wenn auf lokaler, nationaler, regionaler und möglichst auch globaler Ebene eine wahrhaft islamische Ordnung entstünde, die auf den Grundsätzen der Religion basiert. Bis zum heutigen Tag sind die Versuche zur Errichtung eines islamischen Rechts-, Politik-, Wirtschafts- und Verwaltungssystems bestenfalls Stückwerk, weshalb sie auch bei der Förderung von Gerechtigkeit, Entwicklung und Wohlstand erfolglos blieben. Die aggressiveren, radikaleren Muslime frustriert die relative Machtlosigkeit der muslimischen gegenüber der industrialisierten, kapitalistischen und säkularen Welt des Westens. Professor Azyumardi Azra, ein bekannter Fachmann für den politischen Islam, merkt an, dass zwar einerseits die Wiedererweckung des Islam ständig voranschreitet, dass aber auch andererseits zahlreiche säkulare Nationalstaaten in der islamischen Welt ihre Versprechen nicht einlösen konnten mit dem Ergebnis, dass nunmehr islamische Bewegungen und Führer im Vordergrund stehen, die radikale Lösungen anbieten, um den Einfluss der Muslime zu stärken, wie z. B. die Errichtung eines „islamischen Staates“ (*al khilafa*).² Unfähig, die Machtgleichung auf dem Weg über bestehende Strukturen und Kanäle umzuschreiben, die ihrer Meinung nach einseitig gegen den Islam wirken, sind bestimmte Ideologen wie Osama bin Laden und seine Jünger weltweit zu dem Schluss gelangt, dass der Terror die einzige Waffe darstellt, mit der sich Veränderungen erreichen lassen. Nach der festen Überzeugung Osamas und seiner Jünger kann die Identität der Muslime in dem vom Westen beherrschten internationalen System niemals zur Blüte gelangen. Die einzige Lösung besteht darin, dieses System soweit wie möglich zu zerschlagen und darauf zu hoffen, dass damit eine Veränderung zugunsten der islamischen Welt eingeleitet werden kann.

Unzufriedene Muslime in der nichtwestlichen Welt sind der Meinung, das System der Nationalstaaten sei ein

Produkt des westlichen Imperialismus und Kolonialismus und die Ursache des Ungleichgewichts der Kräfte zwischen dem Islam und dem Westen. Andererseits ist dazu anzumerken, dass die Islamisten versuchen, ihren „islamischen Staat“ einem ursprünglich säkularen politischen Gemeinwesen mit eng begrenzten Attributen aufzupropfen, nämlich Territorialität, Souveränität, kommunale Selbstverwaltung, ein Rechtssystem und die Fähigkeit, Geschäfte mit anderen Nationalstaaten mit ähnlichen politisch-rechtlichen Attributen zu führen. Also wird die „islamische Identität“ mit der „nationalen Identität“ gleichgesetzt, und es entsteht Verwirrung darüber, ob man sich das Wünschenswerte oder das Machbare zum Ziel setzen sollte. Wie Azra selbst anmerkt, war auch das Kalifat vergangener Zeiten ein undemokratisches Konzept, und der Wiederaufbau einer islamischen nationalen Identität nach dem Modell eines „islamischen Staates“ innerhalb der heutigen Grenzen Indonesiens wäre nicht nur problematisch, sondern nicht zu verwirklichen. Islamische Organisationen wie die Hizb al-Tahir und die Jamaah Tarbiyah, die derartigen Träumen nachhängen und unter Suharto verboten waren, nutzen seit den 90er Jahren ihre nach der Demokratisierung wiedererlangte Freiheit dazu, ihre Hoffnungen wieder zu beleben.³

Nach Ansicht der meisten Muslime, ob sie nun berechtigt ist oder nicht, tritt der Machtunterschied, der ihre Identität beeinflusst, im Zusammenhang mit mehreren nationalen, regionalen und globalen Problemen zutage. Dazu gehört der israelisch-palästinensische Konflikt, in dem das Recht der Palästinenser auf Selbstbestimmung systematisch von der israelischen Militärmacht unterdrückt wird – mit Unterstützung der Amerikaner und ihrer militärischen und wirtschaftlichen Hilfe für den jüdischen Staat. Die Invasion der Briten und Amerikaner im Irak, die ohne die Genehmigung einer Institution der internationalen Gemein-

schaft wie die Vereinten Nationen erfolgte, um der angeblichen Bedrohung durch Massenvernichtungswaffen entgegenzutreten, hat die Enttäuschung und das Gefühl der Entfremdung von einer unipolaren Weltordnung unter den Muslimen noch verstärkt. Der Gesichtsverlust der Muslime, die Erosion ihrer Identität und das Gefühl der Machtlosigkeit trugen sämtlich dazu bei, dass die Ereignisse vom 11. September und die darauf folgenden globalen und regionalen Terroranschläge von militanten Islamisten verübt werden konnten, möglicherweise unterstützt von dem Ruf radikaler Muslime nach einem *jihād* zur Wiedergutmachung früheren Unrechts. Das Bild, das aus den Ereignissen vom 11. September, den Bombenanschlägen in Indonesien und den südlichen Philippinen, den Anschlägen auf die Züge in Madrid vom 11. März 2004 und auf die Londoner U-Bahn am 7. Juli 2005 und der Aufregung um die dänischen Mohammed-Karikaturen im Februar 2006 entsteht, zeigt, wie sehr die Muslime von der Globalisierung enttäuscht sind und wie wenig die muslimische Welt in der Lage ist, sich innerlich wie äußerlich auf die heutigen politischen, wirtschaftlichen, technologischen und kulturellen Realitäten einzustellen.

Andererseits reduziert die Globalisierung alles in der Dritten Welt ohne Rücksicht auf Recht und Gerechtigkeit auf die Ideologie des Marktes – daher die riesige Kluft zwischen Reich und Arm. Und wenn sie zu einer Ideologie wird, sichert die Globalisierung zudem die politische und wirtschaftliche Herrschaft der einen über die anderen. Außerdem gibt es genügend Beweise dafür, dass die Mächtigen dieser Welt sich nicht nach dem Völkerrecht und seinen Bestimmungen richten, die Rechtsprechung des Internationalen Strafgerichtshofs ablehnen, weiterhin Massenvernichtungswaffen herstellen und nicht bereit sind, ihren Atomclub aufzulösen. In dem Maße, in dem die Globalisierung die Sicherheit wie auch die Identität von Einzelper-

sonen und Gruppen bedroht, schwächt sie die zwischenmenschlichen Bindungen. Die massiven Völkerwanderungen im Zeitalter der Globalisierung stellen unsere traditionellen Vorstellungen von Sicherheit in Frage. Unter solchen Umständen bleibt eine ethische Regierungsführung so lange unmöglich, wie es in globalen Institutionen wie den Vereinten Nationen noch ein Vetorecht gibt.

3. Der politische Islam in Südostasien: Herausforderungen an die demokratischen Gesellschaften

Man hört oft, der Terrorismus sei die Waffe der Schwachen. Daher werden die Unzufriedenen in der muslimischen Welt die Legitimität ihrer weltlichen Führer so lange – nötigenfalls mit Gewalt – in Frage stellen, wie unter den Muslimen das Gefühl weit verbreitet ist, sie würden durch die im Wesentlichen säkularen innenpolitischen und internationalen Systeme ihrer Rechte beraubt. Gleichzeitig muss man sich aber auch die Frage stellen, warum die Masse derer, die nicht dem Islam angehören, nicht auch den Weg der Gewalt beschreitet, und warum nur die Muslime den Terror zu ihrer wirksamsten Waffe erkoren haben. Liegt es daran, dass die so genannten „islamischen Staaten“ selbst ihre muslimischen Untertanen unterdrücken, allen noblen Idealen und Lehren des Islam zum Trotz? Wo liegt die Antwort auf die Frage, wie man eine islamische Identität gestalten könnte, die sich innerhalb der heutigen politischen, ideologischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und sozialen Realitäten entwickeln und zur Blüte gelangen kann? Sollte man die Praxis des Islam selbst noch einmal überprüfen und so umgestalten, dass sie bestimmte Eigenheiten der Globalisierung berücksichtigt und den Muslimen innerhalb einer neu zu definierenden islamischen Identität die Möglichkeit bietet, nach Sicherheit, Fortschritt, geisti-

gem Leben und Wohlstand zu streben und somit den Zusammenprall der Zivilisationen abzuwenden?

Werden demokratische Strukturen durch die Religion beeinflusst, oder haben demokratische Strukturen Einfluss auf die Ausübung der Religion? Wird die Religion zum Ersatz für die Politik? Dazu zwei Beispiele: Malaysia und Indonesien.

3.1 Malaysia

Malaysia ist seit seiner Unabhängigkeit im Jahr 1957 eine konstitutionelle Monarchie mit einem demokratischen parlamentarischen System. Obwohl der Islam offiziell als Staatsreligion dieses multiethnischen, multikulturellen und multireligiösen Landes von 26 Millionen Menschen gilt, ist die Religionsfreiheit unzweideutig in der Verfassung verankert. Bis vor kurzem gab es keinerlei Probleme mit dem Zusammenleben und der Harmonie der Religionen untereinander. Vielleicht könnte man die islamische Revolution im Iran als die Wasserscheide bezeichnen, die die Zeit der friedlichen Koexistenz und Harmonie von der Zeit nach 1979 trennt, als auch in Malaysia eine Wiedererweckung der islamischen Religion stattfand und ein Trend zu mehr Konservatismus und weniger Toleranz gegenüber nichtislamischen Religionen im Lande Raum griff.

In jüngerer Zeit und besonders nach den Ereignissen des 11. September zeigt sich in der Innenpolitik dieses Vielvölkerstaats eine Entwicklung zu einer ausgeprägteren malaiisch-muslimischen Dominanz und ein allgemeines Bedürfnis, einer spezifisch muslimischen Identität in der Verfassung, im Rechtswesen und in der Verwaltung sowie in der Gesellschaft und der Öffentlichkeit Geltung zu verschaffen. Gleichzeitig schwand die offizielle Toleranz gegenüber Diskussionen und abweichenden Meinungen zu dem verfassungsmäßigen Recht der Religionsfreiheit für

die nichtmuslimischen Bürger Malaysias, die fast 40 % der Gesamtbevölkerung ausmachen. Zurzeit wird vor den Gerichten der Fall einer malaysischen Bürgerin verhandelt, in deren Personalausweis ein islamischer Name steht. Als praktizierende Christin möchte sie diesen Namen löschen und durch ihren christlichen Namen Lina Joy ersetzen lassen. Es wird von der endgültigen Entscheidung des obersten Gerichtshofs abhängen, ob die Religionsfreiheit in diesem Fall bestätigt oder abgebaut wird – oder, besser ausgedrückt, inwieweit die Politik bereits in die Religion, das Rechtswesen und das Privatleben der malaysischen Gesellschaft eingedrungen ist. Außerdem wird in der Öffentlichkeit die Frage diskutiert, ob jemand, der angeblich zum Islam übertreten ist, selbst dann nach muslimischem Ritus begraben werden soll, wenn seine Verwandten behaupten, von seinem Übertritt nichts zu wissen und darauf bestehen, den Toten nach ihrem eigenen Ritus zu beerdigen.

Nach der iranischen Revolution erhielt der islamische Fundamentalismus neuen Auftrieb und formierte sich in der Dakwah-Bewegung, teilweise inspiriert von der Darul Arqam im Nachbarland Indonesien. Die zentrale Führung dieser Bewegung lag in den Händen von Anwar Ibrahim, der der muslimischen Jugendbewegung in Malaysia (ABIM) vorstand, bevor er Anfang der 80er Jahre der Regierung Mahathir als Minister beitrug. Kurz gesagt: Der islamische Fundamentalismus wurde in die Politik mit einbezogen, um eine malaiisch-muslimische Identität zu schaffen und zu festigen und Malaysia als ein gemäßigtes islamisches Land mit einer demokratischen Politik zu präsentieren. Andererseits hat die Priorisierung des Islam in der Öffentlichkeit auch konservative Ulema und Vertreter der strengen wahabitischen Lehre nach vorn gebracht und damit die gemäßigeren Elemente an den Rand gedrängt, die sich für die Idee des religiösen Pluralismus als Wertbegriff in einem multikulturellen Umfeld einsetzen. Weiterhin unterstützt

wurde der islamische Radikalismus auch durch eine nachgiebigere Einstellung zur Verbreitung des Islam, sodass sich schließlich die folgenden Organisationen bilden konnten: a) Al Maunah⁴, die im Jahr 2000 mehrere Armeeposten im Bundesstaat Perak überfiel, um Waffen zu rauben, und b) die Kumpulan Mujahidin Malaysia (KMM: malaysische Freiheitskämpfer-Bewegung), die ihre Inspiration wie ihre Ausbildung aus Afghanistan bezieht und die Errichtung einer panislamischen Nation (Jemaah Islamiah oder JI) anstrebt, der Malaysia, Brunei, Indonesien, Südthailand und die südlichen Philippinen angehören sollen.

Der politische Wettstreit zwischen der regierenden malaiisch-muslimischen Partei UMNO (United Malays National Organisation) und der islamistischen malaiisch-muslimischen Oppositionspartei PAS konzentriert sich immer mehr auf Fragen der Religion und der ethnischen Identität. Diese Einengung des politischen Spektrums erzwingt es, dass fast jedes Problem polarisiert und nicht mehr aufgrund seiner sachlichen Aspekte bewertet wird, sondern als Nullsummenspiel: Was die Malaien/Muslime verlieren, gewinnen die Nichtmuslime – und umgekehrt. In diesem Sinne wird die Religion zu einem Ersatz für die Politik. Und weil für die herrschende malaiische Mehrheit Rasse und Religion nicht voneinander zu trennen sind, lassen sich auch rein wirtschaftliche Fragen, z. B. darüber, wie der Kuchen unter den verschiedenen Gemeinschaften aufgeteilt werden soll, leicht politisieren. Die Frage, ob die neue Wirtschaftspolitik (NEP), die den Malaien und anderen einheimischen Gruppen besondere Privilegien im Bereich der Regierung, der Bildung und der Wirtschaft verleiht, zu weit geht und deshalb ersetzt werden sollte, hat eine hitzige, ethnisch orientierte Debatte ausgelöst. Nach Angaben der Regierung ist die in dem Bericht des Centre for Public Policy Studies (CPPS) am Asian Strategy and Leadership Institute (ASLI) als Anteil der Malaien am Kapitalbesitz genannte Zahl von 45 % falsch.

Offiziell beträgt der Anteil der Bumiputera (Landeskinder) lediglich 18,9 %.⁵ Anscheinend besteht die Regierung auf der geringeren Prozentzahl deshalb, weil sie dann ihre Politik der Rassendiskriminierung zugunsten der malaiisch-muslimischen Mehrheit fortführen kann.

Die Frage, ob Malaysia ein islamischer Staat sei, wurde im September 2001 durch den früheren Premierminister Mahathir Mohamad auf den Tisch gebracht, als er erklärte, Malaysia sei ein „islamisches Land“. Er unterschied dabei zwischen einem „islamischen Staat“, in dem das Recht, wie im Iran und in Saudi Arabien, im Wesentlichen auf der Scharia basiere, und einem „islamischen Land“, in dem die Scharia und das bürgerliche Recht miteinander koexistieren könnten, weil die Verfassung dem Islam den Status einer Staatsreligion verleihe. Die Erklärung, die hauptsächlich auf Druck der islamistischen PAS hin zustande kam, stellt im Wesentlichen einen Meilenstein auf dem Weg Malaysias zu einer umfassenden Islamisierung dar, der praktisch nicht mehr zurückgenommen werden kann. Offensichtlich besteht damit ein politisches, rechtliches und gesellschaftliches Mandat zur Eingliederung aller Diskussionen und Debatten in einen islamischen Rahmen. Gleichzeitig wurde auch die Rolle der Religions- oder Moralpolizei gestärkt, die sich aufgrund der Scharia berechtigt fühlt, in Hotelzimmer, Bars, Nachtclubs und andere öffentliche Lokale einzudringen, um sicherzustellen, dass dort keine „unislamischen“ Aktivitäten stattfinden.

Im außenpolitischen Bereich lässt sich der Trend zum politischen Islam in Malaysia an der Reaktion der Malaien/Muslime auf die amerikanische Nahostpolitik insbesondere gegenüber Palästina, dem Irak und dem Iran ablesen. Die Muslime in Malaysia teilen mit ihren Glaubensbrüdern im Ausland das Gefühl der Machtlosigkeit gegenüber dem Einfluss Amerikas und seiner weltweiten Präsenz. Die Machtlosigkeit der muslimischen Welt als Ganzes

wurde verinnerlicht und wirkt sich innerhalb Malaysias auf die Identitäts- und Ermächtigungspolitik für die malaysisch-muslimische Bevölkerung aus. In diesem Sinn hat die Religion bereits die Politik ersetzt, umso mehr, als Präsident Bush selbst (ohne darüber nachzudenken) den Krieg gegen Saddams Irak zu einem Kreuzzug erklärte und damit Erinnerungen an die Kreuzzüge wachrief, die die christlichen Könige Europas im Mittelalter (11. bis 13. Jahrhundert) gegen die Muslime führten, um das heilige Land (Palästina) wieder unter ihre Kontrolle zu bringen.

3.2 Indonesien

Mit einer Bevölkerung von über 250 Millionen Menschen, von denen 90 % dem islamischen Glauben anhängen, ist Indonesien das größte muslimische Land der Welt, obwohl es sich seit der Unabhängigkeit offiziell als säkularen Staat bezeichnet. Im Pancasila-Staat Suhartos wurde jede offene Glaubensäußerung zugunsten säkularer, einigender Zielsetzungen unterdrückt, die dem riesigen Vielvölkerstaat Einheit in Vielfalt (*Bhinneka Tunggal Ika*) sichern sollten. Die Bande lockerten sich jedoch, als Suharto nach 32 Jahren der Herrschaft gestürzt wurde und die asiatische Finanzkrise 1998 einsetzte. Als sich mitten im Wirtschaftschao während der Demokratisierung politische Freiräume auftaten, formierten sich die bislang unterdrückten religiösen Kräfte zu verschiedenen neuen Organisationen. Die radikalsten waren a) *Laskar Jihad*, der einen islamischen Staat durch Konfrontation und Gewalt zu erreichen versuchte, b) *Majlis Mujahidin Indonesia*, die den Christen in Maluku und Sulawesi den Heiligen Krieg erklärte, und c) *Jemaah Islamiah (JI)*, ein radikal-militanter Zweig der islamischen Gemeinschaft, der man Verbindungen zur Al Kaida und die Verantwortung für den Bombenterror in Bali (2002) und Jakarta (2004) nachsagt.

Das Bild des politischen Islam in Indonesien wäre jedoch unvollständig ohne einen Hinweis auf die zwei großen politischen Bewegungen, die den Islam in Indonesien beherrschen und ihm eine gemäßigte Richtung geben: Nahdatlul Ulama und Muhammadiyah. Wahlpolitisch gesehen sind beide sehr erfolgreich, während die mehr konservativ/fundamentalistisch/radikal ausgerichteten muslimischen Parteien in offenen, demokratischen Wahlen eher schlecht abschneiden. Dieser in Indonesien vorherrschende Trend erschwert Verallgemeinerungen über den politischen Islam. Obwohl der Konservatismus auf dem Vormarsch ist und die Menschen dazu zwingt, am Freitagsgebet teilzunehmen, nicht mit Nichtmuslimen zu essen, ihre Frauen zu verschleiern usw., bremst die heterogene politische, soziale und wirtschaftliche Struktur der indonesischen Gesellschaft jeden Versuch zum Aufbau eines theokratischen Staats. Darüber hinaus sind sich die Führer der Gesellschaft darüber im Klaren, dass Indonesien als souveräner Staat durch die Errichtung eines islamischen Staats zerschlagen werden könnte – hauptsächlich deswegen, weil der Begriff selbst so umstritten und widersprüchlich ist.

Bislang hat der Prozess der politischen Demokratisierung in der Zeit nach Suharto nicht dazu geführt, dass die demokratische Politik in Indonesien zusammenbrach und durch eine islamische Politik ersetzt wurde. Vielmehr haben alle Indonesier heute die Möglichkeit, ihren politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Zielen in einem säkularen, demokratischen Umfeld nachzugehen.

4. Schlussfolgerung

Der religiöse Fundamentalismus ist nicht auf bestimmte Religionen beschränkt. Fundamentalistische und extremistische Tendenzen in einer Religion können sich jedoch

auch wechselseitig auf andere Glaubensbekenntnisse auswirken. Bestimmte Religionen sind möglicherweise anfälliger für die Politisierung, besonders der Islam, der nicht zwischen privatem und öffentlichem Leben trennt und seinen Anhängern Verpflichtungen auferlegt, die totalisierend wirken. Die Verbindung des Privaten mit dem Politischen in einer vorgeblich einheitlichen Weltansicht führt zu einer Art Intoleranz, die in keiner Religion gepredigt wird, auch nicht im Islam.

In Malaysia, wo die muslimische und die rassische Identität eng miteinander verbunden sind, kann die Vermengung von Politik und Religion problematisch werden. Sicher ist, dass die Religion, das heißt der Islam, als Mittel zum Zweck verwendet wird, um die Macht und den Einfluss der Muslime zu stärken und jeder Änderung Widerstand zu leisten, durch die die religiös Konservativen ihrer Macht beraubt werden könnten, die sich auf fundamentalistische, radikale Doktrinen gründet. Durch die Globalisierung wurde es leichter, Ideen aus anderen Weltteilen zu importieren, insbesondere aus dem nahen Osten (Iran, Saudi Arabien) und Südasien (Afghanistan, Pakistan). Das Schwinden nationaler Grenzen vereinfacht die Geldwäsche und den Handel mit Waffen, die die Glaubenskrieger auf lokaler und regionaler Ebene dazu nutzen, einer Sache zum Sieg zu verhelfen, die sie für islamisch halten. Wenn man überhaupt von einem Einfluss der Religion auf die politische Struktur Malaysias sprechen kann, dann wirkt dieser Einfluss offensichtlich nicht zugunsten von mehr Demokratie und Offenheit in der Debatte über Fragen, die die Rechte und Interessen aller Bürger betreffen. Leider wurde durch die Religion auch der persönliche und politische Freiraum der Gemäßigten eingeschränkt, die sich durch die hitzige Debatte über die Vorteile und Grenzen des Säkularismus und des religiösen Fundamentalismus an den Rand gedrängt sehen.

Auch in Indonesien tobt diese Debatte weiter, in der das Geschrei der Konservativen die Stimmen der Gemäßigten immer mehr übertönt, während Fundamentalisten und Radikale die Religion für ihre persönlichen, sektiererischen oder politischen Zwecke ausschlachten. Die moderaten Kräfte, wie Nahdatlul Ulama und Muhammadiyah, treten immer noch für den religiösen Pluralismus als die beste Strategie zur Förderung eines humaneren und progressiveren Islams ein, wohingegen die konservativen Kräfte in der Regierung Malaysias die Ansicht vertreten, der religiöse Pluralismus und der Dialog zwischen den Religionen stellen eine Bedrohung des Islam dar. Manche Extremisten sind sogar der Meinung, dass kein Muslim einen Hindu grüßen solle, der das Dipavali-Fest feiert, weil es gegen die Regeln des Islam verstoße, mit Anhängern der Vielgötterei zu fraternisieren.

Und schließlich: Kann der Islam so, wie er praktiziert wird, im Umfeld Malaysias und Indonesiens mit der Demokratie koexistieren? Vertragen sich die Lehren des Islam mit den Strukturen einer säkularen, demokratischen Politik, die die beiden Gemeinwesen heute noch prägt? Kann oder muss man Religion und Politik voneinander trennen, wie es in den westlichen Demokratien, aber auch in asiatischen Demokratien wie zum Beispiel in Indien geschehen ist? Die Entwicklungen in Malaysia und Indonesien weisen darauf hin, dass es immer schwieriger und problematischer wird, die Religion völlig aus der Politik herauszuhalten. Jede Einmischung der Religion in die Politik ist problematisch, und ganz besonders dann, wenn in einem multireligiösen Umfeld einer Religion der Vorzug gegenüber anderen gegeben wird, wie das in Malaysia der Fall ist. Der Glaubensdialog baut auf der Voraussetzung auf, dass alle Parteien als gleich angesehen werden und keine Religion mehr gilt als die anderen. Diese Voraussetzung für einen solchen Dialog, der in einer multireligiös und

multiethnisch geprägten Politik mäßigend wirken könnte, besteht jedoch noch nicht; die beiden großen muslimisch-malaysischen Parteien, die regierende UMNO und die oppositionelle PAS, haben sie bislang noch nicht akzeptiert. Insoweit könnte man sagen, dass der Islam in Malaysia eher autoritäre als demokratische Strukturen fördert. Indonesien hingegen bietet einen vergleichsweise viel größeren Freiraum für offene Diskussionen und Debatten über die Religion und investiert mehr in den Dialog zwischen den Glaubensbekenntnissen, wobei beides deshalb glaubwürdiger erscheint, weil der Staat auch heute noch den Säkularismus als offizielle Ideologie vertritt. In Malaysia hingegen wird die Lage in dem Maß verschwommener, in dem die UMNO und die PAS ihren politischen Wettstreit um die Herzen, Gedanken und Seelen der gläubigen Muslime verschärfen. Leider könnte dieser Kampf um die politische, ethnische und religiöse Vorherrschaft in Malaysia dazu führen, dass die Demokratie weiter unterminiert wird, das Engagement für den religiösen Pluralismus schwindet und im Extremfall sogar religiöse Konflikte ausbrechen, wie das in Indonesien bereits geschehen ist.

Positiv ist, dass die Globalisierung auch ein Bewusstsein für die Notwendigkeit weckt, eine Gesellschaft gut zu führen, Good Governance zu bieten, internationale Wirtschaftsbeziehungen zu pflegen und die nationale Präsenz in internationalen und regionalen Foren zu stärken. Sowohl Malaysia als auch Indonesien gehören zahlreichen regionalen und internationalen Organisationen an und unterstützen die Vereinten Nationen, den Rechtsstaat und die Förderung von Frieden, Entwicklung und Sicherheit durch regionale und internationale Zusammenarbeit. Diese Dimension der Globalisierung unterstützt von Natur aus die Entwicklung offenerer politischer Systeme und weckt ein Bewusstsein dafür, dass für das Festhalten an nach innen repressiven Systemen, die die Menschen- und Freiheits-

rechte missachten, ein Preis zu bezahlen ist. In diesem Zusammenhang könnte man die Verbindung zwischen Innen- und Außenpolitik dazu einsetzen, demokratischere Strukturen zu schaffen, in denen die Rolle der Religion darin besteht, in einer Welt stetig wachsender nationaler, regionaler und internationaler Komplexitäten für Harmonie, Toleranz, Frieden und Sicherheit zu sorgen. Wenn wir wirklich der Ansicht sind, dass religiöse Vielfalt und Pluralismus hilfreich sind für den Aufbau von Nationen, die Harmonie unter den Religionen, die Einheit der Nationen und den Fortschritt, dann ist es in unserer globalisierten Welt, ob in Südostasien oder im Westen, praktisch unabdingbar, rechtsextreme, hegemonistische und ultrakonservative Kräfte zu neutralisieren, die sich von einem konstruktiven Umgang mit der Pluralität bedroht fühlen.⁶

Fassen wir zusammen: Eine aufgeklärte Führung, die mit den Reichtümern der kulturellen Vielfalt keine Probleme hat und sie zu nutzen versteht, kann der kulturellen Globalisierung eine positive Dynamik verleihen. Zur Vermittlung der Globalisierung brauchen wir eine supranationale Instanz, die den entsprechenden gesetzlichen und anderen Regelungen Geltung verschaffen kann mit dem Ziel, sicherzustellen, dass die Globalisierung zu Recht und Gerechtigkeit führt. Eine solche Instanz fehlt zurzeit. Kultur, Politik, Wirtschaft, Religion, Technik, Wissenschaft und andere Bereiche des menschlichen Lebens sind weltweit in einem vielfältigen Wandel begriffen. Wir müssen diesen Wandel genau beobachten, um sicherzustellen, dass Ethik und Demokratie untrennbare Bestandteile der Global Governance in allen Teilen der Welt sind – in Afrika, Europa, Nord- und Südamerika, Australasien und Asien. Auch die Sozialwissenschaften spielen eine Rolle dabei, Gerechtigkeit und Würde für alle Menschen sicherzustellen.

Anmerkungen

¹ *Pipob Udomitipong*: Rethinking Education on the Verge of Globalization. In: N. N.Vohra / J.N.Dixit (Hrsg.): Religion, Politics and Society in South and Southeast Asia, Konark Publishers Pvt. Ltd., Delhi 1998, S. 178.

² *Azyumardi Azra*: The Challenge of Political Islam. In: Panorama: Insights into Southeast Asian and European Affairs, Nr. 1/2002, S. 25.

³ *Ibid.*, S. 26.

⁴ *Yukiko Ohashi*: The Many Faces of Islam in Malaysia, 9. Juli 2004. Internetversion: http://www.atimes.com/atimes/Southeast_Asia/FG09Ae04.html

⁵ Widerruf des CPPS-Berichts durch den Präsidenten des ASLI, Mirzan Mahathir: Presseerklärung von Lim Kit Siang, dem Führer der oppositionellen Democratic Action Party (DAP). Internetversion: <http://www.limkitsiang.com/archive/2006/oct06/lks4071.htm>

⁶ K.S. Nathan (Hrsg.): Religious Pluralism in Democratic Societies: Challenges and Prospects for Southeast Asia, Europe, and the United States in the New Millennium, Konrad Adenauer Stiftung/Malaysian Association for American Studies, Singapur/Kuala Lumpur 2007, S. 291.