

# **Zivilreligion als Verantwortung der Gesellschaft**

Religion als politischer Faktor innerhalb der  
Entwicklung der Pancasila Indonesiens

Dissertation  
zur Erlangung der Grades des Doktors  
der Theologie

dem Fachbereich Evangelische Theologie der  
Universität Hamburg

vorgelegt von

Matti Justus Schindehütte  
(geb. Lembke)  
aus Hamburg

Hamburg, 25. Oktober 2005

„Dan siap sedialah pada segala waktu  
untuk memberi pertanggung jawaban  
kepada tiap-tiap orang yang meminta  
pertanggung jawaban dari kamu  
tentang pengharapan yang ada padamu“

—  
*„Seid allezeit bereit zur Verantwortung  
vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert  
über die Hoffnung, die in euch ist“*

(1. Petr 3,15)

Referent: Prof. Dr. Olaf Schumann (Universität Hamburg)

Korreferent: Prof. Dr. Klaus Hock (Universität Rostock)

Rigorosum: 1. Februar 2006

Als Buch veröffentlicht im Abera Verlag © Hamburg 2006, ISBN 3-934376-80-0

**Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bild und Grafik: Die Dokumentation erfolgt mit Genehmigung der Vereinten Nationen, der Indonesischen Botschaft in Groß Britanien und der Indischen Botschaft in Indonesien. Es wurde versucht, alle Copyright-Inhaber ausfindig zu machen und aufzuführen.

## Vorwort

Vorliegende Untersuchung wurde im Januar 2006 von der Universität Hamburg als theologische Dissertation angenommen. Sie entstand im Rahmen meiner Tätigkeit als Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Missions-, Ökumene- und Religionswissenschaften des Fachbereiches Evangelische Theologie der Universität Hamburg in den Jahren 2001-2006. Die Arbeit wurde motiviert von Prof. Dr. Olaf Schumann, der mich durch eine zweimonatige Studienreise im Frühjahr 1998 nachhaltig für den südostasiatischen Kontext sensibilisierte und mich in meiner Arbeit fortwährend unterstützte. Ihm gilt meine besondere Verbundenheit.

Ich danke allen, die meine Arbeit kritisch begleitet haben: Den Mitgliedern der norddeutschen *Societas Oecumenica* für die konstruktiven Diskussionen, insbesondere Heiko Landwehr und Pastor Dr. Detlef Görrig; Prof. Dr. Klaus Hock für seine Arbeit als Korreferent; Prof. Dr. Jörg Dierken für seine systematisch-theologischen Impulse; meinem Vater Pastor Dr. Ingo Lembke für das wegweisende Vertrauen; meinem Schwiegervater Vizepräsident Martin Schindehütte für die nachhaltige Motivation; Till Schindehütte, Oliver Spies-Grambow und meiner Mutter Marjatta Lembke-Seppälä für ihre kritische Durchsicht; und nicht zuletzt Prof. Dr. Theodor Ahrens, der das Institut über die Jahre als Direktor geleitet hat und mir zusammen mit Pastor Dr. Michael Biehl durch Studienreisen nach St. Petersburg und Südindien weiterführende Eindrücke gewährte.

Mein ausgesprochener Dank gilt den indonesischen Gesprächspartnern in Jakarta und Yogyakarta, während meines dortigen Forschungsaufenthaltes im Februar 2005, dessen Reisekosten durch die Hansische Universitätsstiftung finanziell gefördert wurde. Gedankt sei allen, die die Drucklegung dieser Arbeit im Hamburger Abera Verlag finanziell möglich gemacht haben (ISBN 3-934376-80-0); namentlich hervorzuheben sind die Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft und der Verein Evangelischer Pfarrerrinnen und Pfarrer in Kurhessen-Waldeck.

Dank auch meiner weiteren Familie, in erster Linie meiner Frau Katrin, die mich über die Jahre mit Liebe und Stärke begleitet hat.

# Inhalt

<b>Abkürzungsverzeichnis</b> .....	8
<b>Einleitung</b> .....	10
<b>1. Problemfeld Zivilreligion</b>	
1.1 Zivilreligion aus der Perspektive der „westlichen Welt“ .....	26
1.1.1 „ <i>Civil Religion in America</i> “ – Impuls der Debatte	
durch Robert N. Bellah .....	27
1.1.1.1 „ <i>Religion Civile</i> “– Bellahs Rückgriff auf	
Jean Jacques Rousseau .....	28
1.1.1.2 Die Bewährung der amerikanischen <i>Civil Religion</i> .....	30
1.1.1.3 „ <i>Civil Religion vs. Public Philosophy</i> “ .....	33
1.1.2 Zivilreligion als erweitertes Problemfeld .....	36
1.1.2.1 „ <i>The Church and Civil Religion</i> “ –	
Ein Konsultationsprozess des LWB .....	40
1.1.2.2 Die „religiöse Saite“ der Gesellschaft .....	43
1.1.2.3 Zivilreligion im EKD-Text „Gestaltung und Kritik“ .....	45
1.1.3 Zwischenbilanz .....	48
1.2 Zivilreligion aus der Perspektive der „islamischen Welt“ .....	55
1.2.1 Das Verhältnis von Religion und Staat im Islam .....	56
1.2.1.1 Die Gemeindeordnung von Medina .....	58
1.2.1.2 Der Charakter der Umma .....	60
1.2.2 Zivilgesellschaft Im Islam .....	63
1.2.2.1 Das Scheitern des Nationalstaates .....	63
1.2.2.2 Der Vormarsch des radikalen Islamismus .....	64
1.2.2.3 Die Demystifizierung des Staates .....	64
1.2.3 <i>Masyarakat Madani</i> – Zivilgesellschaft und Religion in Indonesien	
1.2.3.1 Indonesiens verantwortliche Gesellschaft .....	65
1.2.3.2 Die Pancasila als Zivilreligion .....	72
1.3 Fazit: Zivilreligion als Handlungsspielraum .....	79

## **2. Die Entdeckung von Religion als politischen Faktor in (Südost)Asien**

2.1 Pan-Islam Bewegungen und Shinto in Japan .....	85
2.1.1 Erste Phase (vor 1905): Auswirkungen des Staats-Shinto .....	92
2.1.2 Zweite Phase (1905-1918): Japans Aufstieg zur Weltmacht.....	93
2.1.3 Dritte Phase (1918-1945): Die Groß-Asien Vision .....	95
2.2 Religion als politischer Faktor innerhalb der Unabhängigkeitsbewegung Indonesiens.....	100
2.2.1 Erste Phase (vor 1908): Wachsender Widerstand gegen die Kolonialherrschaft.....	101
2.2.2 Zweite Phase (1908-1926): Die Synthese von Nationalismus, Islam und Marxismus .....	110
2.2.3 Dritte Phase (1926-1941): Neuorientierungen auf dem Weg zur Unabhängigkeit.....	121
2.2.4 Vierte Phase (1941-1945): Japans Religionspolitik während der Besatzungszeit .....	135
2.3 Anti-Shinto-Islam Propaganda der US-Amerikaner. Die Entdeckung von Religion als politischer Waffe .....	147

## **3. Die Elemente der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens**

3.1 Lahirnya Pantja-Sila – Die Geburt der Pancasila. Sukarnos Rede vor dem Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI) am 01.06.1945.....	151
3.1.1 Indonesia Merdeka – Zum Verständnis eines unabhängigen Indonesiens.....	156
3.1.2 Kebangsaan Indonesia – Der Nationalstaat Indonesien .....	159
3.1.3 Internationalisme – Das Prinzip des Internationalismus .....	162
3.1.4 Permusyawaratan – Die Grundlage der Beratung .....	163
3.1.5 Kesejahteraan sosial – Das Prinzip der Sozialen Wohlfahrt .....	166
3.1.6 Ketuhanan Yang Maha Esa – Das Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft.....	167
3.2 Piagam Djakarta – Zur Stellung des Islam in der Pancasila .....	171
3.3 Upacara Kemerdekaan – Die Erklärung der Unabhängigkeit .....	173
3.4 Fazit: Der Charakter der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens.....	177

<b>4. Die Bewährung der Pancasila als Zivilreligion</b>	
Skizze der Zeit der Bewährung .....	181
<b>5. Zivilreligion als Verantwortung der Gesellschaft</b>	
Zum Umgang in und mit dem Problemfeld Zivilreligion .....	189
<b>6. Dokumentation</b>	
6.1 Abbildungen.....	193
6.2 Nationalisme, Islamisme dan Marxisme – Sukarno, 1926 .....	199
6.3 Dokumente japanischer Militärverwaltung, 1941-1945	
6.3.1 <i>Outline on the conduct of Military Administration</i> <i>in occupied areas</i> .....	205
6.3.2 <i>Principles governing the Military Administration of Java</i> .....	206
6.3.3 <i>Notification of the establishment of the Research Council on</i> <i>Traditional customs and institutions</i> .....	207
6.3.4 <i>Constitution of the movement for the total mobilization of</i> <i>the people of Java</i> .....	209
6.3.5 <i>Proclamation of the dissolution of PUTERA</i> .....	212
6.3.6 <i>Items concerning the independence of Java and other areas</i> .....	213
6.3.7 <i>A plan for the governance of Java</i> .....	214
6.3.8 <i>[Revised] Items concerning independence measures for</i> <i>the East Indies</i> .....	215
6.4 Dokumente des OSS, 1943-1945	
6.4.1 <i>Japanese infiltration among the muslims throughout the world</i> ....	217
6.4.2 <i>The mobilization and integration of religion as a political and</i> <i>military weapon</i> .....	237
6.4.2.1 <i>Study of Japanese use of religious movements</i> <i>for political purposes</i> .....	238
6.4.2.2 <i>Religion as a political weapon.</i> <i>Study and training program</i> .....	240
6.4.3 <i>Drive a wedge between Shinto and Islam – US-Propaganda</i> .....	243

6.5 Lahirnja Pantja-Sila – Die Geburt der Pancasila, 1945 .....	249
6.6 Piagam Djakarta – Die Jakarta Charta, 1945 .....	291
6.7 UUD 45 – Die Verfassung von 1945 .....	293
6.8 KEPPRES 150/1959 – Erklärung des Präsidenten, 150/1959 .....	295
6.9 Membangun Dunia Kembali – <i>To Build The World Anew</i> , 1960 .....	304
<b>7. Quellen- und Literaturverzeichnis.....</b>	<b>330</b>

## Abkürzungsverzeichnis

BPUPKI	Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens, 1945)
CIA	<i>Central Intelligence Agency</i> (seit 1947)
DPR	Dewan Perwakilan Rakyat (Volksvertretung, seit 1945)
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland (seit 1945)
EMS	Evangelisches Missionswerk in Südwestdeutschland
GEA	<i>Greater East Asia</i>
GEAC-PS	<i>Greater East Asian Co-Prosperity Sphere</i> (Asiatische Handelszone, japanisches Kriegsziel)
ISDV	<i>Indische Sociaal Democratische Vereniging</i> (1914 gegründet, Vorläufer der PKI)
KEPPRES	Keputusan Presiden (Beschluss des Präsidenten)
LWB, LWF	Lutherischer Weltbund, <i>Lutheran World Federation</i>
MASJUMI	Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia (Rat der indonesischen Muslime, seit 1943, November 1945 neu gegründet)
MIAI	Madjelis Islam A'la Indonesia (Rat der indonesischen Muslime, 1937-1943)
MPR	Madjelis Permusyawaratan Rakyat (Volkskongress, seit 1945)
NIP	<i>National-Indische Partei</i>
NU	Nahdlatul Ulama (seit 1926)
OSS	<i>Office of Strategic Service</i> (1942-1945)
Partindo	Partai Indonesia (1931-1936, Nachfolgerin der PNI)
PERSIS	Persatuan Indonesia (Einheit des Islam, 1926)
PETA	Pembela Tanah-Air (Indonesische Armee zur Verteidigung des Landes, 1942-1945)
PGI	Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (Evangelischer Kirchenbund in Indonesien, seit 1950)
PKI	Partai Komunis Indonesia (1920 aus der ISDV hervorgegangen, 1927-1945 verboten, seit 1966 erneut verboten)
PNI	Perserikatan (>1928: Partai) Nasional Indonesia (1927-1931)
PNI-Baru	Pendidikan Nasional Indonesia (Neu-PNI, Nationale Erziehung Indonesiens, 1931 gegründet)



PPKI	Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (Komitee zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens)
PPPKI	Permufakatan Perhimpunan <sup>2</sup> Politik Indonesia (Übereinstimmung der politischen Vereinigungen Indonesiens, 1927 gegründet)
PUTERA	Pusat Tenaga Rakyat (Zentrum der Volksbewegung, 1943-44, indonesische Bedeutung der Abk.: Sohn)
SI	Sarekat Islam (1912 aus der islamischen Händlervereinigung Sarekat Dagang Islam hervorgegangene islamische Organisation)
UU, UUD	Undang Undang, Undang Undang Dasar (Gesetz, Verfassung)



GARUDA PANCASILA –  
STAATSWAPPEN INDONESIA

*„Willst Du eine Grundlage für einen Staat errichten,  
eine Grundlage für ein Gefäß (wadah) – tue es nicht selbst,  
verfasse sie nicht selbst. Vertiefe Dich in die Geschichte.*

*...ich bin nicht der Schöpfer der Pancasila.*

*Die Pancasila wurde von der indonesischen  
Geschichte selbst erschaffen,*

*ich habe die Pancasila nur aus dem Boden  
der indonesischen Nation ausgegraben.“*

*(Sukarno, 19.09.1951, Gadjaja Mada Universität / Yogyakarta)*

## Einleitung

*„Wir wollen sein ein einig Volk von Brüdern,  
in keiner Not uns trennen und Gefahr.  
Wir wollen frei sein, wie die Väter waren.  
Eher den Tod, als in der Knechtschaft leben.  
Wir wollen trauen auf den höchsten Gott und uns  
nicht fürchten vor der Macht der Menschen.“*  
(Friedrich Schiller, Wilhelm Tell)

Es war Sukarno, der erste Staatspräsident Indonesiens, der auf seiner Deutschlandreise im Jahre 1956 diesen Rütli-Schwur aus Schillers Wilhelm Tell in seiner Rede vor der Universität Heidelberg zum Besten gab.<sup>1</sup> Die Zeilen, die der Schweizer Nationallegende entstammen, in der sich drei Kantone zur Eidgenossenschaft verbünden, sind gleichsam bezeichnend für die Situation der damals noch jungen Republik Indonesien. Der Archipel,<sup>2</sup> der nach Jahrhunderten des Kolonialismus geographisch hunderte Kulturen und Sprachen auf zigtausend Inseln umfasst, benötigte einen nicht minder großen Schwur als Einheitsband. Sukarno wusste in seiner Heidelberg-Rede von einem solchen zu berichten: „*Bhinneka Tunggal Ika*“<sup>3</sup> – verschieden, aber eins – so lautet die altjavanische Losung auf dem Banner des indonesischen Wappentieres, dem epischen Garuda-

---

<sup>1</sup> SUKARNO, Die geistige Strömung in Asien als moralische Kraft in der Welt. Rede des Staatspräsidenten Dr. Sukarno in der Heidelberger Universität am 22 Juni 1956, in: Botschaft der Republik Indonesien (Hg.), Informationen aus Indonesien (IV/9-10), Bonn 1956, 15-24, 23. In dem Text fehlen die Zeilen 4 und 5.

Zu Sukarno (1901-1970) vgl. Kapitel 2.2.2, 116f. Zur Biografie vgl. DAHM, Bernhard, Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit. Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten (= Schriften des Instituts für Asienkunde in Hamburg, 18), Frankfurt a.M., 1966.

<sup>2</sup> Vgl. Abbildung 6.1.1, 192.

<sup>3</sup> „*Bhinneka tunggal ika tan hana dharma mangrwa*“ (Verschieden, aber eins, denn es gibt keinen Dualismus in der Wahrheit) geht zurück auf die Befriedung der Rivalität buddhistischer und hinduistischer Gruppierungen während der Majapahit-Dynastie im 14. Jahrhundert. Vgl. Mpu Prapanca, *Kakawin Sutasoma*, Par. 89, c. 1365-1389.

Adler.<sup>4</sup> Das Wappentier trägt die fünf Symbole der indonesischen Staatsphilosophie der Pancasila<sup>5</sup> als Schutzschild vor dem Körper: Das Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft (Stern), Internationalismus (Kette), Nationalismus (Banyan-Baum), Demokratie (Banteng-Büffel) und Soziale Wohlfahrt (Baumwolle, Reis). Diese fünf Prinzipien seien als das indonesische Glaubensbekenntnis zu verstehen; eine Weltanschauung, so Sukarno an anderer Stelle, auf welcher es gelte, das Gebäude eines unabhängigen Indonesiens aufzurichten, immerwährend und ewig.

Symbole und Mythen stehen oft am Anfang von Nationen, deren Wortstamm ja gerade eine Art Geburt bezeichnet (*natus, nascor*). Die Idee der Nation ging mit dem Prozess der Loslösung von Staat und Gesellschaft einher, der als Aufklärung bezeichnet wird. Nachdem Religion als Einheitsband in Europa nicht mehr essentiell zu sein erschien, wurden Konzepte bevorzugt, die Schicksals-, Charakter-, Sprach- und Kulturgemeinschaften entwarfen. Die Idee der Nation wurde zum europäischen ‚Exportschlager‘ und auch von Ländern der islamischen Welt übernommen. Dass der Nationalismus<sup>6</sup> hierbei nicht immer nur bereits bestehende Kulturen in Nationen umwandelt, sondern Kulturen manchmal auch erfindet und tatsächlich bestehende Kulturen gleichsam vernichtet, ist als Realität zu nehmen.<sup>7</sup> Als z.B. Johann Gottlieb Fichte 1807/08 seine Rede an die Deutsche Nation richtete und eine deutsche Kollektivseele in der Mystik suchte, war Preußen gerade von Napoleon I. besiegt worden und von einer deutschen Nation nicht viel zu sehen; er traf aber für viele den Nerv

---

<sup>4</sup> Vgl. Abbildung auf Seite 10. Der Garuda Adler (mythologisch: Reittier des Vishnu) ist seit 1950 offizielles Staatswappen Indonesiens. Die Anzahl der Federn am Flügel (17), Schwanz (8) und Hals (45) geben das Datum des Unabhängigkeitstages Indonesiens wieder.

<sup>5</sup> Die Pancasila (ursprünglich Sanskrit für „fünf Prinzipien“) bezeichnet die fünf Grundlagen, auf die sich der Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI) 1945 geeinigt hat. Vgl. Kapitel 3.

<sup>6</sup> Es sei hier der weithin akzeptierten Definition von Ernest Gellner gefolgt, Nationalismus als politisches Prinzip zu verstehen, politische und nationale Einheit deckungsgleich zu setzen. Vgl. GELLNER, Ernest, Nationalismus und Moderne (Übers. aus dem Engl.: Büning), Berlin 1991, 8.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. 77.

seiner Zeit, nicht nur aus der Sicht seiner späteren Tischgesellschaft<sup>8</sup>. Dass die Besinnung auf einende Ursprünge allzu oft einhergeht mit dem Vergessen oder gar der Missinterpretation der eigenen Geschichte, hat Ernest Renan bereits zur Zeit des Nationalismus 1882 festgestellt.<sup>9</sup> Ist Geschichte also jene Lüge, auf die man sich geeinigt hat, – um *ex negativo* mit dem Ausspruch Napoleons I. zu fragen?

Es gibt Gründe für ein Ja und ein Nein.

Es macht Sinn, Vergangenheit als eine soziale Konstruktion zu betrachten.<sup>10</sup> Vergangenheit geschieht im kulturellen Gedächtnis der Gesellschaft, die sich als Kreator, Kollektor und Korrektiv den eigenen kulturellen Sinn vergegenwärtigt. Vergangenheit ist somit mehr im Sinne einer kulturellen Schöpfung denn als Lüge zu verstehen. Sie ist ein Prozess gesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion, innerhalb dessen Religion nicht nur eine besondere Funktion der Integration oder Kompensation zukommen kann, sondern welcher durchaus selbst als Religion angesehen werden kann, die von der Gesellschaft ausgeht. Ein Prozess, in den die Glaubensgemeinschaften als Sozialform jeweiliger Transzendenz Erfahrung stets hineingestellt sind, dessen Art sie jedoch nicht zu stiften haben. Es geht um das religiöse Moment der Gesellschaft, dessen Einheit sich – dem physikalischen Terminus folgend – aus zwei Größen ableitet: Der Kraft (der Glaubensgemeinschaften, mit ihrer je wahrgenommenen Wahrheit) und dem Weg (der Zivilreligion, in dem sich verantwortungsvolles Handeln in seiner Wahrhaftigkeit bewähren muss).

Eine Debatte um ein angemessenes Verhältnis von Religion und Gesellschaft wird seit nunmehr vier Jahrzehnten unter dem Neologismus Zivilreligion geführt; ein Verhältnis, das nach dem mehrheitlichen Scheitern des Nationalstaates umso mehr die Frage aufwirft, woraus der Staat seine Einmütigkeit bildenden Kräfte bezieht, die er selbst nicht zu leisten im-

---

<sup>8</sup> Fichte gehörte zu der 1811 von Adam Müller, Achim v. Arnim u.a. gegründeten christlich-deutschen Tischgesellschaft, die sich vornehmlich aus konservativen Mitgliedern gehobener Kreise zusammensetzte.

<sup>9</sup> RENAN, Ernest, Was ist eine Nation. Und andere politische Schriften (1882, Übers. aus dem Franz. und Ital.: Maria Fehringer), Folio, Wien 1995.

<sup>10</sup> Um in diesem Punkt mit Jan Assmann Maurice Halbwachs zu folgen. ASSMANN, Jan, Das kulturelle Gedächtnis, München 2000, 48.

stande ist; ja womöglich nicht zu leisten imstande sein darf. Eine Frage, der nicht nur in der „westlichen“, sondern auch in der „islamischen Welt“ nachgegangen wird. Indonesien stellt hierfür als drittgrößte Demokratie und in seiner Population größtes muslimisches Land dieser Welt ein herausragendes Untersuchungsfeld dar. Die 1945 am Ende der Unabhängigkeitsbewegung als ideologische Grundlage formulierte Pancasila verpflichtet in ihrem ersten Prinzip den Staat, die in Indonesien rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften in ihrer Existenz zu schützen und in der Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Aufgabe zu unterstützen. Damit hat sich die mehrheitlich muslimische Gründergeneration Indonesiens gegen die Verpflichtung auf die Scharia als religiöse Grundlage für ihre Anhänger ausgesprochen – eine bis heute viel diskutierte Entscheidung. *„All the West sees in Islam its radicalism and its incompatibility with modern, open democratic politics“*, so der ehemalige Präsident Abdurrahman Wahid, *„Indonesia, however, has the opportunity to show that politics based on confession – In Algeria or Iran – is not the only way. Not only can modernity and open politics exist in a Muslim-majority society, and here in Indonesia, but it can also be nurtured so that democracy can flourish well in Islam.“*<sup>11</sup>

Die Auseinandersetzung mit Zivilreligion erfordert das religionssoziologische Herausarbeiten der Beziehung von Religion und gesellschaftlicher Organisationsform. Aus ihr ergibt sich die Grundfrage, inwieweit es sich bei Zivilreligion um eine religiöse Kategorie handelt, welcher Religionsbegriff ihr zu Grunde liegt und in welchem Verhältnis Religion bzw. Zivilreligion und Glaubensgemeinschaft zueinander stehen. Die Auseinandersetzung mit Zivilreligion birgt darüber hinaus die theologische Aufgabe, die partikular-religiöse Situation der Menschen deskriptiv wahrzunehmen und ihren normativen Beitrag hieraus zum ‚Common Good‘ der Gesellschaft zu erhellen. Theologisch ist hier daran gelegen, den Religionsbegriff aus der strukturfunktionalistischen Einengung der Religionssoziologie

---

<sup>11</sup> Wahid im Interview, 15.10.1992 (zur Person Wahid vgl. Anm. 28), zitiert nach: RAMAGE, Douglas E., *Politics in Indonesia, Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, London et al. 1995, 201.

zu lösen.<sup>12</sup> Religionswissenschaftlich besteht das Interesse, einen – auf die Gesellschaft bezogen – inklusivistischen Religionsbegriff zu begründen.<sup>13</sup>

Der Begriff Zivilreligion hat in der Vergangenheit eine derart unterschiedliche Verwendung gefunden, dass eine vorausgehende Analyse dessen, was unter Zivilreligion verstanden wird, zu leisten ist. Dies gilt sowohl für die Perspektive der „westlichen“ als auch der „islamischen Welt“ (Kapitel 1). Als Grundlage ist es sinnvoll, die Auseinandersetzung des US-amerikanischen Soziologen Robert Neely Bellah um „*Civil Religion in America*“ heranzuziehen, auf den die Debatte um Zivilreligion seit Ende der sechziger Jahre zurückgeht. Aus westlicher Perspektive hat das Problemfeld eine Erweiterung erfahren durch die Konsultation des Lutherischen Weltbundes (LWB) zu „*The Church and Civil Religion*“ (1981-1986) erfahren, innerhalb dessen die Pancasila Indonesiens erstmals im Kontext von Zivilreligion berücksichtigt wurde.<sup>14</sup> Zur Klärung des eigenen Kon-

---

<sup>12</sup> Das Dilemma der Religionssoziologie liegt darin begründet, dass ihr aus „klassischer Sicht“ das Wesentliche der Religion verborgen bleibt. Die strukturelle Analyse neigt dabei in ihrer Deskription leicht zum Strukturfunktionalismus und reduziert in ihrer Wahrnehmung Religion allein auf deren Kompensations- und Integrationsleistung. Vgl. Kapitel 1.1.3.

<sup>13</sup> Inklusivistisch ist der Religionsbegriff insofern, als dass er davon ausgeht, dass in mehreren Glaubensgemeinschaften der Heilswille Gottes begründet ist. Da jedoch die Glaubensgemeinschaften keinen in sich geschlossenen Gesellschaftsentwurf liefern, hat sich in der Organisation von Gemeinwesen die je wahrgenommene Wahrheit in ihrer Wahrhaftigkeit zu bewähren. Die Anerkennung dieser Standpunkthaftigkeit wird so zum *principium et causa* jeder Gesellschaft, die sich fern weiß von Diktatur und Willkür. Die Organisation von Gemeinwesen gestaltet sich hernach als Prozess, innerhalb dessen Religion nicht nur eine bestimmte Funktion der Integration oder Kompensation zukommen kann, sondern welcher durchaus selbst als Religion verstanden werden kann, die von der Gesellschaft ausgeht (vgl. Kapitel 1.3). Der zugrunde liegende Religionsbegriff ist nicht pluralistisch, da er davon ausgeht, dass sich der Heilswille Gottes nur einmalig in seinem alles überbietenden Höchstmaß erweisen wird.

Zur Terminologie von „Inklusivismus“ und „Pluralismus“ vgl. SCHMIDT-LEUKEL, Perry, Zehn Thesen zu einer christlichen und pluralistischen Theologie der Religionen, in: SaThZ 4 (2000) 167-177.

<sup>14</sup> Vgl. HUTAGALUNG, Sutan M., *The „Pancasila“ in Indonesia*, in: HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, Genf : LWB 1986, 26-34. – SITOMPUL-

textes wird schließlich der Text der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zu „Kultur und Evangelium“ (1999) auf seine Verhältnisbestimmung hin überprüft, um schließlich selbst zu einer ersten Zwischenbilanz aus westlich-protestantischer Perspektive zu kommen. Aus der Perspektive der „islamischen Welt“ verlangt das Thema Zivilreligion nach einer gesonderten Verhältnisbestimmung von Religion und Staat. Dies wird anhand einer Analyse des Gesellschaftsvertrages von Medina, nach Montgomery W. Watt,<sup>15</sup> und dem daraus resultierenden Charakter der Umma vollzogen. Die Rezeption der Debatte um eine Zivilgesellschaft in der arabischen Diskussion, ausgehend von Amr Hamzawy,<sup>16</sup> gibt Aufschluss über das Scheitern traditioneller Gesellschaftsvorstellungen.

Die Pancasila Indonesiens, dem als größtem muslimischen Land durchaus eine Schlüsselrolle in der islamischen Welt zugeschrieben werden kann, hat einen ersten Vorschlag zur Einteilung in Entwicklungsphasen durch einen Aufsatz von Carel Steenbrink gefunden (1990)<sup>17</sup>. Seit Mitte der Neunziger ist auch in Südostasien selbst vermehrt von Zivilreligion die Rede, mit eingehender Diskussion um ein angemessenes Verständnis aus islamischer Perspektive (*Masyarakat Madani*). Das Interesse an der Diskussion erklärt sich durch den politischen Umschwung innerhalb Indonesiens. Seit dem Ende der diktatorisch geleiteten Demokratien unter Sukarno (bis 1966) und Suharto (1966-1998) verstärkten sich in Indonesien die Rufe nach der Gestaltung einer neuen indonesischen Gesellschaft (*Masyarakat Indonesia Baru*), deren Vorstellungen von der Bemühung um regionale Autonomie, über die Stärkung des demokratischen Parlamentarismus, bis hin zur Einrichtung eines Islamstaates divergieren. Indonesien, der Vielinselstaat, dem die Weltbank Anfang der neunziger Jahre noch attestierte, im neuen Millennium „Industrieland“ zu sein, be-

---

MANIHURUK, Nurmala, *Civil Religion in Indonesia*, in: HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, Genf : LWB 1986, 35-38.

<sup>15</sup> WATT, Montgomery W., *Muhammad at Medina*. Oxford : *At the Clarendon Press* 1956.

<sup>16</sup> HAMZAWY, Amr, Zum Stand der Forschung in der arabischen Diskussion über die Zivilgesellschaft, in: *ORIENT* 39 (1998) 3, 405-431.

<sup>17</sup> Vgl. STEENBRINK, Karel, Pancasila. Entwicklungen innerhalb der *Civil Religion* Indonesiens, in: *ZMR* 74 (1990), 124-141.



findet sich zu Beginn des neuen Jahrtausends noch immer in einer Lage großer Instabilität. Anfang 2001 sprach Megawati Sukarnoputri<sup>18</sup> als damalige Vizepräsidentin sogar davon, Indonesien sei seit seiner Unabhängigkeit 1945 noch nie in so großen Schwierigkeiten gewesen. Neben den ökonomischen Schwierigkeiten im Zuge der asiatischen Wirtschaftskrise seit 1997 waren und sind es gerade die jüngsten bürgerkriegsähnlichen Konflikte etwa in Osttimor, auf den Molukken oder in Kalimantan (und vielen anderen, den westlichen Medien oft verborgen bleibenden Regionen), die diese Instabilität ausmachen.<sup>19</sup> So warnte Megawati nach ihrer Wahl zur Präsidentin 2001 vor der großen Gefahr der „Balkanisierung“ (*balkanisasi*) und der damit einhergehenden „Destabilisierung“ des eigenen Landes.<sup>20</sup> Auf der Seite der religiösen Minoritäten schürte diese Zeit des Umbruchs zudem die Angst, die religiöse Rechte könne den Islam nun zur Staatsreligion erheben. Doch der Antrag auf Einführung der Scharia, wie noch 1945 mit der *Piagam Djakarta* (Jakarta Charta) diskutiert, wurde 2003 erneut durch alle großen muslimischen Parteien negativ beschieden. Damit hält Indonesien innerhalb der islamischen Welt, die zum größten Teil in Asien lebt, an einem eigenen Weg fest. Dies gilt es wahrzunehmen, angesichts herrschender Tendenzen in der „westlichen Welt“, die Unvereinbarkeit von Islam und Demokratie vorauszusetzen.

Im Jahre 2000 wurde das Buch „*Beyond Belief*“ von Robert N. Bellah ins Indonesische übersetzt. In dem Vorwort der Übersetzung weist Olaf Schu-

---

<sup>18</sup> Dyah Permata MEGAWATI Setyawati Sukarnoputri (auch „Mega“ genannt), geb. 1947, Tochter von Sukarno, Indonesiens erstem Präsidenten (s. Anm. 1). Seit 1987 Mitglied des Indonesischen Parlaments als Kandidatin der Demokratischen Partei Indonesiens (*Partai Demokrasi Indonesia*, PDI), Vorsitzende der PDI 1993-1996. Vizepräsidentin Indonesiens 1999-2001 und seit 2001 Präsidentin Indonesiens.

<sup>19</sup> Siehe dazu den Vortragsband „*Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*“ vom „*International Workshop on Ethno-Religious Conflicts in Indonesia Today*“, der 2002 in Zusammenarbeit mit dem „*Center for Languages and Cultures*“ (*Pusat Bahasa dan Budaya*, PBB) des „*State Institute for Islamic Studies*“ (*Institut Agama Islam Negeri*, IAIN) und der „*Konrad Adenauer Foundation*“ (KAF) in Jakarta herausgegeben wurde. Eine Einordnung der Konflikte in Aceh, Papua, Osttimor und den Molukken bietet auch HERRMANN, Johannes, *Regionale Konflikte in Indonesien*, Hamburg 2004.

<sup>20</sup> „*Kita akan menjadi Balkan dari belahan Bumi bagian Timur ...*“ aus der Sendung „*Syahrir di Jakarta*“ vom 13.11.2001, *Radio Nederland Wereldomroep*, URL: <http://www.rnw.nl/ranesi/html/balkanisasi.html> (01.08.2004).

mann als Gastautor einleitend darauf hin, dass die Frage nach einer Zivilreligion für Indonesien dringend sei; Bellahs Analyse könne helfen, die Grundlagen des eigenen Selbstverständnisses auf dem Weg in eine neue Gesellschaft zu bestimmen.<sup>21</sup> Dass diese Übersetzung auf eine Initiative der renommierten Islam-Universität Paramadina in Jakarta zurückgeht, ist ein eindrücklicher Beleg dafür, dass sich des Themas auch von islamischer Seite angenommen wird.

Der Anschlag auf Bali 2002 bezog Indonesien erneut in die Frage nach weltpolitischer Stabilität mit ein.<sup>22</sup> Die Bedeutung Südostasiens in diesem Kontext unterstreicht, dass der Amtsantrittsbesuch der Staatspräsidentin Megawati im „Weißen Haus“ direkt in der Woche nach dem 11. September 2001, trotz der Anschläge auf das World Trade Center, nicht abgesagt wurde. Megawati war das erste (und zudem muslimische) Staatsoberhaupt, das versprach, den USA im Kampf gegen den Terror zur Seite zu stehen. Präsident George W. Bush und Megawati erinnerten daran, dass das Prinzip der Vielfalt, auf das ihre Staaten gründen, ein Zeichen von Stärke, nicht von Schwäche sei.<sup>23</sup> Sie bekräftigten ihre Überzeugung von

---

<sup>21</sup> Vgl. SCHUMANN, Olaf, *Bellah dan Wacana 'Civil Religion' di Indonesia (Pengantar Edisi)*, in: BELLAH, Robert N., *Beyond Belief. Menemukan Kembali Agama. Esei-Esei tentang Agama di Dunia Modern*, Jakarta 2000 : Paramadina, xvii-xxix.

<sup>22</sup> In der Nacht von 12. Oktober 2002 detonierten zwei Autobomben in Kuta vor Touristen-Diskotheiken, die vornehmlich von Australiern besucht worden waren. Rund Zweihundert Menschen kommen ums Leben, ebenso viele werden verletzt. Der Terrorakt von Bali war der schwerste seit den Anschlägen in den USA vom 11.09.2001. Der Anschlag, der sich jüngst am 30.09.2005 erneut in Kuta ereignete, hält die Sicherheitslage in Indonesien gespannt.

<sup>23</sup> „*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.*“ *Whitehouse, U.S. and Indonesia Pledge Cooperation Joint. Statement Between the United States of America and the Republic of Indonesia, Office of the Press Secretary*, 19.09.2001.

den Prinzipien religiöser Freiheit und Toleranz,<sup>24</sup> wie es in Indonesien durch die Pancasila und in den USA in der Präambel der Verfassung festgeschrieben steht. Doch das Motto des indonesischen Staatswappens, *Bhinneka Tunggal Ika*, wird in Zeiten dieser Schwierigkeiten seiner wohl größten Bewährungsprobe unterzogen.

Dass die Pancasila als Grundlage zum Selbstverständnis der indonesischen Gesellschaft beigetragen hat, ist nicht von der Hand zu weisen. Dass es sich bei der Pancasila um eine Zivilreligion handelt, ist derweil unterschiedlich benannt und in seiner Erscheinung beschrieben worden.<sup>25</sup> Die Entwicklung dieser Grundlage jedoch, die als Zivilreligion gerade ihre Wurzeln selbst in der Vergangenheit hat, findet sich bislang nicht hinreichend analysiert. Dabei könnte ein besseres Verständnis dessen, was zur Entstehung der Pancasila als Zivilreligion geführt hat, zur Erhellung der Frage führen, ob die Pancasila als Grundlage auch noch in Zukunft zum Selbstverständnis Indonesiens beitragen kann oder als solche überhaupt noch gewünscht wird.

Anhand ausgewählter Originaltexte,<sup>26</sup> die mit dieser Arbeit zum Teil erstmals in vollständiger deutscher Übersetzung vorliegen, soll im Hauptteil der Untersuchung die These analysiert werden, dass sich in Indonesien mit der Staatsgrundlage der Pancasila eine formulierte Zivilreligion entwi-

---

<sup>24</sup> „They also reaffirmed their commitment to the principles of religious freedom and tolerance and relations within and among nations.“ *Whitehouse, Press Briefing by Ari Fleischer, Office of the Press Secretary*, 19.09.2001.

<sup>25</sup> Hierzu zähle ich auch die Untersuchung von Benyamin Fleming Intan zu ‚*Public religion’ and the Pancasila-based state of Indonesia. A normative argument within a Christian-Muslim dialogue (1945-1998)* Boston : *Boston College* 2004.

<sup>26</sup> 6. Kapitel: Im Paralleltext Indonesisch-Deutsch: *Nationalisme, Islamisme dan Marxisme – Nationalismus, Islam und Marxismus*, 1926 (Auszüge); *Lahirnja Pantja-Sila – Die Geburt der Pancasila*, 1945; *Piagam Djakarta – Die Jakarta Charta*, 1945; *UUD 45 – Die Verfassung von 1945* (Auszüge); *KEPPRES 150/1959 – Erklärung des Präsidenten (zur Rückkehr zur Verfassung)*, 150/1959; *Membangun Dunia Kembali – To Build The World Anew* (Rede Sukarnos vor der UNO), 1960 (Auszüge).

Der indonesische Text ist in eigener Textedition an die Rechtschreibbestimmungen der Jahre 1947 (*bahasa indonesia* wird Pflichtfach an den Schulen) und 1972 „*Ejaan Yang Disempurnakan*“ gehalten. Texte nach 1947 schreiben u statt oe (außer in Namen). Texte nach 1972 schreiben j statt dj; c < tj; y < j; kh < ch; sy < sj; ny < nj.

ckelt hat, welche nicht nur die Gestalt des Staates legitimiert hat, sondern darüber hinaus im Wesentlichen zum Bemühen um ein interreligiöses Miteinander innerhalb der Gesellschaft Indonesiens beigetragen hat. Zu dieser Analyse gehört zuerst und im Besonderen die Untersuchung der ihr vorausgehenden Entwicklung innerhalb des südostasiatischen Kontextes unter Berücksichtigung der Entdeckung von Religion als politischen Faktor (Kapitel 2); zweitens die Beschreibung der Elemente der Pancasila als Zivilreligion aus der Sicht ihrer indonesischen Verfasser, ausgehend von der Rede Sukarnos über die „Geburt der Pancasila“ (*Lahirnja Pantja-Sila*) in dem eigens eingerichteten Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI) (Kapitel 3) und drittens eine kurze Skizzierung der folgenden Zeit der Bewährung innerhalb der Republik Indonesiens, die sich bereits hinreichend dokumentiert findet und in welcher die Pancasila als Zivilreligion ihre freiheitliche Dynamik durch die Diktaturen allzu schnell einbüßen musste (Kapitel 4).

Als Quellenmaterial werden zentrale Reden nationaler Führungspersönlichkeiten und Gesetzestexte bzw. -erklärungen herangezogen, welche Aufschluss über die Entstehung und Entwicklung der Pancasila geben (dokumentiert u.a. von der Botschaft der Republik Indonesien in Deutschland); darüber hinaus Dokumente der japanischen Militäradministration in den Sammlungen nach Harry Benda (et al. USA 1965) und Izaak Johannes Brugmanns (et al. Niederlande 1960); dem Report der indonesischen PUTERA-Führung nach Mohammad Hatta (Jakarta 1943-1944), sowie Dokumente des US-amerikanischen „*Office of Strategic Service*“ (OSS), die erst kürzlich im Zuge des „*Nazi War Crimes Disclosure Act*“<sup>27</sup> der

---

<sup>27</sup> 1998 verabschiedete der US-Kongress ein Gesetz, das alle US-amerikanischen Regierungsstellen, so auch die „*Central Intelligence Agency*“ (CIA) als Nachfolgeorganisation des OSS, zur Deklassifizierung ihrer Akten aufforderte, die im Zuge des Zweiten Weltkrieges angelegt worden waren. Seit 1999 kümmert sich eine von der Regierung eigens eingerichtete „*Interagency Working Group*“, um die Identifizierung und Freigabe-Empfehlung entsprechender Akten. Die in dieser Arbeit vorliegenden OSS-Dokumente entstammen dem Ostasien-Archiv der *University of Oregon* (Eugene, USA, vgl. Kapitel 2.2.4, 142, Anm. 190; vgl. Kapitel 6.4.1, 218-237) sowie der Korrespondenz mit dem US-amerikanischen Juristen Paul Wolf (Washington DC) und seiner Recherche in „The National Archives at College Park“, Maryland.

Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden. Wichtige Schriften finden sich im Dokumentationsteil dieser Arbeit abgedruckt (das Indonesische mit Übersetzung im Paralleltext). Des Weiteren werden die Dokumentationen und Veröffentlichungen zum Thema seitens des LWB und der EKD sowie des Informationsdienstes des Evangelischen Missionswerkes in Südwestdeutschland (EMS) herangezogen.

Vor dem komplexen Hintergrund zahlreicher bürgerkriegsähnlicher Konflikte in Indonesien der vergangenen Jahre genügte für diese Untersuchung nicht allein die Beschäftigung mit den Quellen oder die Lektüre internationaler Publikationen, Presse bzw. Internetmedien. Daher wurde vom Verfasser im Februar 2005 ein Forschungsaufenthalt in Jakarta als Hauptstadt Indonesiens und Yogyakarta als renommierter Universitätsstadt unternommen. Gespräche vor Ort mit Vertretern<sup>28</sup> christlicher sowie muslimischer Universitäten und Organisationen gaben Auskunft darüber, wie die Rolle der Pancasila in der Vergangenheit einzuschätzen ist und welche Chance ihr als Zivilreligion in der Gegenwart eingeräumt wird. Dabei hat sich u.a. gezeigt, dass die Pancasila in ihrer geschichtlichen Form sicherlich vergangen ist (*suda lewat*), sie in ihrer Grundintention (*sebagai spirit*) die Suche nach einer Grundlage für eine neue Gesellschaft jedoch weiter begleitet. Es besteht nun eine Lücke bzw. ein Gefäß (*wadah*), das gefüllt werden muss – mehr wollte die Pancasila im Geiste ihrer Schöpfer auch nie sein.

---

<sup>28</sup> In Jakarta kam es zu Gesprächen mit: Abdurrahman Wahid (genannt GusDur [von *Bagus Abdurrahman*], *Bagus* ist ein alter religiöser Ehrentitel; im Islam bes. für die Söhne von Kiyais) ehem. Präsident Indonesiens [1999-2001] und langjähriger Führer [1984-2000] der größten muslimischen Vereinigung *Nahdlatul Ulama*, NU, Jakarta), vgl. Abbildung 6.1.11, 198, Mohammad Monib (Programm-Manager des Verlagshauses der Islam-Universität *Paramadina*, Jakarta), Martin Sinaga (Dozent der Theologischen Hochschule, *Sekolah Tinggi Teologi*, STT, Jakarta), Trisno S. Sutanto (Direktor der Gesellschaft für Interreligiösen Dialog, *Masyarakat Dialog Antar Agama*, MADIA, Jakarta), Uliil Abshar Abdalla (Koordinator des Liberalen Islam-Netzwerkes *Jaringan Islam Liberal*, JIL, Jakarta und Direktor des *Freedom-Institute* Jakarta). In Yogyakarta kam es zu Gesprächen mit: Nur Kholis Setiawan (Exekutiv-Direktor, *Dialogue-Centre*, Yogyakarta) und Darius Dubut (Programm-Direktor, *Dialogue-Centre*, Yogyakarta).

Dass Zivilreligion stets Gefahr läuft, durch Interessengruppen manipuliert zu werden, ist auch im südostasiatischen Kontext eine Realität, die aufzuzeigen ist – dies gilt nicht nur für die Zeit der Diktatur. Besonderer Stellenwert gebührt der Hinwendung Japans zur Pan-Islam-Bewegung, die ihren konkreten Einfluss auf die Unabhängigkeitsbewegung Südostasiens nahm. Im Zuge seiner Vision eines „*Greater East Asia*“ hatte Japan großes Interesse daran, die Völker Asiens zur Unabhängigkeit zu führen, vor allem weil man sich dadurch selbst mehr wirtschaftliche Unabhängigkeit vom Westen versprach. Japan knüpfte gezielte Kontakt zu den Unabhängigkeitsbewegungen und zeigte sich beeindruckt von der integrativen Kraft des Islams, den sie gesondert förderte.<sup>29</sup> Der Einfluss Japans auf die Unabhängigkeitsbewegung und konkret die religionspolitische Einflussnahme auf die religiöse Organisation des Islams wird in der allgemeinen geschichtlichen Aufarbeitung Südostasiens nur unzureichend wahrgenommen. Zumeist wird sich an der biografischen Darstellung politischer Führungspersonlichkeiten orientiert, wie sie u.a. mit Bernhard Dahms Darstellung von „Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit“<sup>30</sup> (1966) zum Standardwerk geworden ist.

Es sollte fast vierzig Jahre dauern bis dieses Thema erneut öffentliches Interesse fand: „*Japan courted Muslims*“ titelte „*The Japan Times*“ im Sommer 2004 mit Verweis auf vormals geheime OSS-Dokumente.<sup>31</sup> Der

---

<sup>29</sup> Auf diesen Umstand verweisen bereits bekannte Studien von ELSBREE, Willard H., *Japan's Role in Southeast Asian Nationalist Movements, 1940-1945*, Cambridge : *Harvard University Press* 1953); AZIZ, M. A., *Japan's Colonialism and Indonesia* (= *Publications under the direction of the Netherlands Institute of International Affairs*, 1), Den Haag : *Martinus Nijhoff* 1955; BENDA, Harry J., *The crescent and the rising sun. Indonesian Islam under the Japanese occupation 1942-1945*, Den Haag 1958; und später erschienen FRIEND, Theodore, *The Blue-Eyed Enemy. Japan against the West in Java and Luzon, 1942-1945*, New Jersey : *Princeton University Press* 1988.

<sup>30</sup> DAHM, Bernhard, *Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit. Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten* (= *Schriften des Instituts für Asienkunde in Hamburg*, 18), Frankfurt a.M., 1966

<sup>31</sup> HOLLINGWORTH, William, *Japan courted Muslims: '43 OSS paper. Anti-Western campaign included tip Emperor would convert to Islam*, in: *The Japan Times* vom 20. August 2004, URL:<http://search.japantimes.co.jp/print/news/nn08-2004/nn20040820a8.htm> (01.07.2005). Vgl. aktuell: SATO, Hiroaki, *Shining a light on Turkish-Japanese ties*, in: *The Japan Times* vom 27.06.2005,

OSS hatte als CIA-Vorgänger-Organisation während des zweiten Weltkrieges das Potential japanischer Religionspolitik erst relativ spät erkannt und 1943 in ersten Berichten ihrer „*Research & Analyses Branch*“ die Infiltration Japans „*among Muslims throughout the world*“ dokumentiert.<sup>32</sup> Japans Hinwendung zur Pan-Islam-Bewegung in seiner Rolle als Beschützer des Islams führte zu gezielten Gerüchten, „*that Islam is about to become the world's greatest power with the Mikado as Caliph*“<sup>33</sup>. Diese Entwicklung wurde vom OSS nicht nur als eine enorme Bedrohung für die westliche Welt wahrgenommen, sondern führte auch zu der militärisch relevanten Entdeckung von „*Religion as a political weapon*“.<sup>34</sup> Die Mobilisierung und Integration von Religion als politischer Waffe bestand damit zeitlich bereits weit vor den Bemühungen, das Szenario eines „*Clash of Civilizations*“ heraufzubeschwören.<sup>35</sup> Dokumente, die sich in dieser Arbeit im Dokumentationsteil finden, geben Aufschluss darüber, wie alle beteiligten Parteien – die indonesische Unabhängigkeitsbewegung, die japanische Militäradministration sowie die US-amerikanischen Geheimdienste – konkret versuchten, ihre politischen Ziele religiös zu legitimieren und Religion als politischen Faktor in ihr militärisches Vorgehen mit einzubezie-

---

URL:<http://search.japantimes.co.jp/print/opinion/eo2005/eo20050627hs.htm>  
(22.08.2005).

<sup>32</sup> „*Japanese infiltration among the muslims throughout the world*“, vgl. unten Kapitel 6.4.1, 218-237. Es ist anzunehmen, dass es sich hierbei um das gleiche Dokument handelt, das bereits Harry Benda für seine Abhandlung über „*The crescent and the rising sun*“ in Auszügen vorlag. Benda verfügte über ein 13-Seitiges OSS-Dokument mit dem Titel „*Japanese Infiltration among the Moslems*“ (O.S.S. No. 18191 [1943?]), welches ihm von dem *Office of Intelligence Research of the Department of State in Washington DC* zur Verfügung worden war. Benda kannte jedoch weder die genaue Datierung des Dokuments, noch lag ihm der im Original 24-Seiten starke Bericht vollständig vor. Vgl. BENDA, 1958, 229, Anm 1. Der Titel einer im OSS-Bericht erwähnten Studie über „*The Crescent in the Land of the Rising Sun*“ (M. Abdul Aziz, London 1941) mag ihn zu der Wahl seines eigenen Buchtitels inspiriert haben.

<sup>33</sup> Ebd., 227.

<sup>34</sup> Vgl. Kapitel 6.4.2.

<sup>35</sup> Samuel P. Huntington hatte nach Ende des Kalten Krieges diesen Umstand zunächst mit Fragezeichen aufgeworfen (in: *Foreign Affairs* 72 [1993] 3, 22-47). In der Rezeption seiner drei Jahre später als Buch berühmt gewordenen These wich diese Frage dem Ausrufezeichen konkreter US-Außenpolitik, deren Berater Huntington geworden war (*The Clash of Civilizations And the Remaking of World Order*, New York 1996).

hen. Der Sachverhalt, dass am Ende des Krieges die Unabhängigkeit Indonesiens von den Gründervätern auf der Grundlage der Pancasila und nicht des Islams formuliert wurde, hat vor diesem Hintergrund einen besonderen Stellenwert.

Zivilreligion als gesellschafts-eigene Kategorie ist mit ihrem eschatologischen Handlungsspielraum zwischen Staat und Gesellschaft immer auch der Kontingenz politischer, interreligiöser und interkonfessioneller Entscheidungsfindung ausgesetzt. Dies ist ihr Potential, das eben auch zu Konflikten führt. Nach der Verifikation dieses Sachverhalts anhand der Entwicklung der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens gilt es abschließend geeignete Thesen festzuhalten, die einen angemessenen Umgang in und mit diesem Spannungsfeld aufzeigen (Kapitel 5).

Gesellschaft ist in ihrer Form als Organisation von Gemeinschaft immer auf Dialog angelegt. Sie speist ihre Wirklichkeit aus der dialogischen Konstruktion ihrer Mitglieder. Es ist daher zu akzeptieren, dass zu einem Verständnis von Gesellschaft nicht nur die sozio-ökonomischen Verhältnisse berücksichtigt werden müssen, sondern auch und gerade die kultur-religiöse Dimension. Diese Einsicht soll zu einem gesamtgesellschaftlichen Verständnis für eine richtige Harmonie der Gegensätze beitragen; Gegensätze, die der Dialog innerhalb einer Gesellschaft notwendig bereitet. Es macht Sinn, die hieraus resultierende Verantwortung der Gesellschaft als Zivilreligion zu betrachten, in der sich die je wahrgenommene Wahrheit in ihrer Wahrhaftigkeit bewähren muss.

Zivilreligion wird so zur Verantwortung der Gesellschaft, Differenzbewusstsein lokal (aus) zu leben und gleichsam einen Handlungsspielraum zu eröffnen, innerhalb dessen sich die Kraft der Wahrheit als *coincidentia oppositorum* entfalten kann, um zwischen Unversöhnlichkeiten – ausgelegt und gedeutet im Horizont des Unbedingten – eschatologisch zu vermitteln.



# **1. Problemfeld Zivilreligion**

*Die These, dass es in Amerika so etwas wie eine  
Zivilreligion gebe... hat sowohl leidenschaftliche Ablehnung  
als auch weit verbreitete Zustimmung hervorgerufen...  
Einige meiner Kritiker sagen, so etwas gebe es gar nicht;  
ich hätte etwas erfunden, das nicht existiert.  
Einige sagen, so etwas gebe es, aber es dürfe nicht sein.  
Einige sagen, so etwas gebe es, aber man sollte ihm  
einen anderen Namen geben...  
Zu meinem Unglück ist das Durcheinander bei denen,  
die mich unterstützen, noch viel größer.  
(Robert N. Bellah, 1978)*

### **1.1 Zivilreligion aus der Perspektive der „westlichen Welt“**

Das „Dass“ der Zivilreligion ist kaum mehr umstritten. So macht es Sinn von Zivilreligion als geschichtlicher Realität auszugehen,<sup>1</sup> um den Diskurs digestierender Blütenlese weitgehend zu vermeiden. Vieles von dem, was zur Bestimmung von Zivilreligion angeführt wird, geht meist kaum über die Problembestimmung hinaus, wie sie von ihrem Wortschöpfer, dem US-amerikanischen Soziologen Robert Neely Bellah<sup>2</sup>, selbst beschrieben worden war. Zur Grundlagensicherung sei darum eingangs seine Entwicklung und Auseinandersetzung mit Zivilreligion in Amerika noch einmal ausführlicher dargestellt. Hiervon ausgehend ist Zivilreligion im eigenen

---

<sup>1</sup> HERMS, Eilert, Zivilreligion. Systematische Aspekte einer geschichtlichen Realität, in: ThQ 183 (2003), 97-127. Herms hält fest, dass der Effekt des Diskurses um Zivilreligion „häufig nicht darin [besteht], dass ein Zuwachs an gemeinsamer Sacheinsicht gewonnen wird, der die Möglichkeiten einer gemeinwohldienlichen Kooperation erhöht, sondern vor allem darin, dass das Gespräch den Teilnehmern Gelegenheit bietet, über ihre Lektüre Auskunft zu geben und darüber, welche Meinung sie – aus erster oder dritter Hand – zur Kenntnis genommen und wie sie sie verstanden haben“, ebd., 97.

<sup>2</sup> Robert N. BELLAH (\*1929) studierte Soziologie in Harvard (USA), B.A. 1950, PhD 1955, lehrte 1957-1967 in Harvard, ab 1967 in Berkeley (USA), 1968-1974 *Chairman of the Center for Japanese and Korean Studies*, 1997 emeritiert. Bellah gehört wie auch Clifford Geertz zu den prominenten Schülern des Soziologen Talcott Parsons (1902-1979).

Kontext als erweitertes Problemfeld wahrzunehmen und die Frage nach Zivilreligion als Verantwortung der Gesellschaft weiter zu entwickeln.

### 1.1.1 „*Civil Religion in America*“ –

#### Impuls der Debatte durch Robert N. Bellah

1967 formulierte Bellah in seinem Aufsatz „*Civil Religion in America*“ die These, dass „neben den Kirchen, und von ihnen ziemlich deutlich unterscheidbar, eine entwickelte und fest institutionalisierte Zivilreligion [*Civil Religion*] besteht“<sup>3</sup>. Anzeichen dafür seien die religiösen Motivationsbegründungen in der Unabhängigkeitserklärung der USA und exemplarisch in der Amtsantrittsrede von John F. Kennedy der Hinweis auf die Verantwortung vor Gott bzw. den göttlichen Auftrag, den es politisch zu erfüllen gelte.<sup>4</sup> Ähnliche Hinweise ließen sich in fast allen feierlichen Erklärungen amerikanischer Präsidenten finden. Explizit wird in ihnen auf keine bestimmte Religion Bezug genommen. Einzig der Gottesbegriff fällt als Wort, das fast alle Amerikaner akzeptieren könnten.<sup>5</sup> Zynisch argumentiert, so Bellah, könnten die zitierten Stellen auch die Bedeutungslosigkeit der Rolle der Religion in einer stark säkularisierten Gesellschaft wie der Amerikas beweisen. Doch andererseits zeige das, was Menschen bei feierlichen Anlässen aussprechen, oftmals tief sitzende Werte und Bindungen an, die im alltäglichen Leben nicht klar ausgedrückt werden können.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> BELLAH, Robert N., Zivilreligion in Amerika, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur, 3), München 1986, 19-41, 19 (Original: ders., *Civil Religion in America*, in: *Religion in America*, Daedalus 96 [1967] 1-21).

<sup>4</sup> Insgesamt finden sich in der Unabhängigkeitserklärung vier Bezugnahmen auf Gott: „Die erste Spricht von den ‚Gesetzen der Natur und des Gottes der Natur‘. Die zweite ist die berühmte Erklärung, alle Menschen seien ‚von ihrem Schöpfer mit bestimmten, unveräußerlichen Rechten begabt‘... Die dritte ist die Berufung auf den ‚obersten Richter der Welt bezüglich der Aufrichtigkeit unserer Absichten‘, und die letzte ist die Stelle über ‚das Vertrauen auf den Schutz der göttlichen Vorsehung‘. In den letzten zwei Zitaten wird auf den biblischen Gott der Geschichte verwiesen, der als Richter über der Welt steht.“ BELLAH 1986, 25. Zur Amtsantrittsrede von Kennedy 1961, vgl. ebd. 19-20.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 21.

<sup>6</sup> „Präsident Kennedy war Christ... es wäre also falsch, von der allgemeinen Natur seiner Anspielungen auf Gott auf einen Mangel an spezifisch religiösen Bindungen zu

Die Verwendung des Gottesbegriffs ist der Versuch, die gemeinsamen Elemente religiöser Orientierung in der Bevölkerung anzusprechen, welche für die Mehrheit der Amerikaner bei der Entwicklung der amerikanischen Institutionen eine entscheidende Rolle gespielt haben und auch heute noch eine religiöse Dimension für das ganze Gefüge des amerikanischen Lebens bilden.<sup>7</sup> Die Trennung von Kirche und Staat hat dem politischen Bereich die religiöse Dimension eben nicht entzogen, welche sich in einer Reihe von Überzeugungen, Symbolen und Ritualen ausdrückt, die Bellah als amerikanische *Civil Religion* bezeichnet.

#### 1.1.1.1 „*Religion civile*“ – Bellahs Rückgriff auf Jean Jacques Rousseau

Bellah weist darauf hin, dass die Idee einer *Civil Religion* auf den schweizer Staatstheoretiker Jean Jacques Rousseau (1712-1778) zurückgeht,<sup>8</sup> der am Ende seines Gesellschaftsvertrages (*Du contrat social*, 1762)<sup>9</sup> auf

---

schließen.“ Er bekannte sich nicht ausdrücklicher zu seiner Kirche, „weil diese Dinge mit seiner eigenen, privaten Überzeugung... zu tun haben, und weil sie für seine Amtsführung nicht unmittelbar relevant sind. Leute mit anderen religiösen Ansichten und Bindungen zu anderen Kirchen und Konfessionen sind ebenso befähigt, am politischen Prozeß teilzunehmen.“ BELLAH, Ebd, 21.

<sup>7</sup> Ebd., 22.

<sup>8</sup> Jean Jacques Rousseau entwickelt in verschärfender Form die entscheidenden Tendenzen seiner Zeit u.a. in der Staatstheorie (Gesellschaftsvertrag) weiter. Staatstheoretiker der Neuzeit vor Rousseau waren: Jean Bodin (~1529-1596), Franzose, Begriff staatlicher Souveränität (*Les six Livres de la République*, 1576) Hugo Grotius (Huig de Groot) (1583-1645), Holländer, Modernes Natur- und Völkerrecht (*De iure belli ac pacis*, 1625). Thomas Hobbes (1588-1679), Engländer, der Staat als Beendigung des Naturzustands *homo homini lupus est* (*Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, ecclesiastical and civil*, 1651). Samuel Pufendorf (1632-1694), Deutscher, Gleichheit der Menschen und Pflicht des Staates zur Toleranz (*De iure naturae et gentium libri 8*, 1672). John Locke (1632-1704), Engländer, Lehre vom Gesellschaftsvertrag (Legislative – Exekutive) (*Two Treatise of Government*, 1690). Charles de Secondat Montesquieu (1689-1755), Franzose, Exekutive und Judikative als Garantie der Freiheit (horizontale Gewaltenteilung) (*De l'esprit des lois*, 1748).

<sup>9</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat Social ou principes du droit politique*, 1762. Chap. VIII. – *De la religion civile*. ROUSSEAU, Jean-Jacques, Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts (Hg. und Übers. aus dem Franz.: Hans Brockard) Stuttgart 1977.

die Grundfrage nach einem angemessenen Verhältnis von Religion und Staat eingeht. Diese hatte Rousseau bereits zuvor in einem Brief an Voltaire aufgeworfen. Es ging ihm im Wesentlichen darum, ob „man in jedem Staate ein sittliches Gesetzbuch oder eine Art von bürgerlichem Glaubensbekenntnis hätte, welches positiv die gesellschaftlichen Grundsätze enthielte“<sup>10</sup>. Rousseau fragt dabei nicht nach der metaphysischen Form von Religion und ihrer Wahrheit,<sup>11</sup> sondern nach ihrer politischen Zweckmäßigkeit im Sinne eines kontraktualistischen Verfahrens.

Das Christentum als alleinige Staatsreligion hält Rousseau dabei für ungeeignet, denn „das Vaterland der Christen ist nicht von dieser Welt“<sup>12</sup>; man irre, wenn man „von einer christlichen Republik spreche; diese beiden Begriffe schließen sich gegenseitig aus“<sup>13</sup>. Alle Einrichtungen, die den Menschen mit sich selbst in Widerspruch bringen, würden nach Rousseau nichts taugen. „Solcherart ist die Religion der Lamas, solcherart die der Japaner, und solcherart ist das römische Christentum.“<sup>14</sup> Die Lehre Mohammads habe hingegen gute Ansätze gehabt; „er knüpfte sein politisches System fest, und solange seine Regierungsform unter seinen Nachfolgern, den Kalifen bestand, war diese Regierung eine völlig einheitliche und darin gut. Aber die Araber, reich, gelehrt, verfeinert, schlaff und faul geworden, wurden von den Barbaren unterworfen“<sup>15</sup> und die zwei Mächte von neuem gespalten, obwohl diese Spaltung bei den Muslimen weniger offenbar sei als bei den Christen. Nach Rousseau haben diese

---

<sup>10</sup> „... die jeder verbunden wäre anzunehmen, und negativ die fanatischen Grundsätze, die man genötigt wäre, zwar nicht als gottlos, sondern als aufrührerisch zu verwerfen. Folglich würde jede Religion, die sich mit diesem Gesetzbuch vertragen könnte, gestattet, jede Religion, die sich damit nicht vertragen könnte, verbannt sein, und jeder hätte die Freiheit, keine andere Religion als das Gesetzbuch selbst zu haben.“ RITTER, Henning (Hg.), Jean-Jacques Rousseau. Schriften, Bd. 1, Frankfurt a.M. et.al. 1981, 330f. Vgl. hierzu DAIBER, Karl-Fritz, Religion in Kirche und Gesellschaft. Theologische und soziologische Studien zur Präsenz von Religion in der gegenwärtigen Kultur, Stuttgart u.a. 1997, 118.

<sup>11</sup> FETSCHER, Iring, Rousseaus politische Philosophie, Neuwied 1960, 184 (§14 „Die Bedeutung der Religion für die Erhaltung einer politischen Gemeinschaft“ 183-194).

<sup>12</sup> ROUSSEAU (hg. v. Ritter), 1981 (1762), 148.

<sup>13</sup> Ebd., 149.

<sup>14</sup> Ebd., 146.

<sup>15</sup> Ebd., 144.

„Arten von Religion... bei politischer Betrachtung alle ihre Fehler“<sup>16</sup>. Da es nun aber „ja für den Staat sehr wohl wichtig [ist], dass jeder Bürger eine Religion hat, die ihn seine Pflichten lieben heißt“<sup>17</sup>, wirbt Rousseau für eine darüber hinaus gehende ‚Gesinnung des Miteinanders‘, die er als *religion civile* versteht, ohne die es unmöglich sei, ein guter Bürger und ein treuer Untertan zu sein. Die Dogmen dieser Religion haben den Staat nur insoweit zu interessieren, „als sie sich auf die Moral beziehen und auf die Pflichten, die derjenige, der sie (die Religion) bekennt, gegenüber den anderen zu erfüllen gehalten ist.“<sup>18</sup> „Ohne jemand dazu verpflichten zu können, sie zu glauben, kann er jeden aus dem Staat verbannen, der sie nicht glaubt;... als einen, der sich dem Miteinander widersetzt“<sup>19</sup>. Darüber hinaus mag jeder Anschauungen hegen, wie es ihm gefällt, ohne dass dem Souverän eine Kenntnis davon zustünde. Die Dogmen der *religion civile*, schreibt Rousseau, „müssen einfach, gering an Zahl und klar ausgedrückt sein, ohne Erklärungen und Erläuterungen.“<sup>20</sup> Dazu zählen „die Existenz der allmächtigen, allwissenden, vorhersehenden und sorgenden Gottheit, das zukünftige Leben, das Glück der Gerechten und die Bestrafung der Bösen, sowie die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze“<sup>21</sup> und der Ausschluss religiöser Intoleranz. Alle anderen religiösen Überzeugungen liegen außerhalb der Zuständigkeit des Staates.

#### 1.1.1.2 Die Bewährung der amerikanischen *Civil Religion*

Bellah geht es bei dem Rückgriff auf Rousseau nicht darum, den Einfluss Rousseaus auf die Gründerväter der Vereinigten Staaten nachzuweisen – der Begriff *religion civile* findet keinerlei Verwendung –, aber er hält es doch für „unbestreitbar, daß sich ähnliche Ideen als Teil der kulturellen

---

<sup>16</sup> Ebd., 146.

<sup>17</sup> Ebd., 150.

<sup>18</sup> ROUSSEAU, 1981 (1762), 150.

<sup>19</sup> Ebd., 151. Hier wäre gegen Rousseau einzuwenden, dass er dem Souverän der Staatsbürger zwar einräumt, die *religion civile* festzulegen, der Regierung jedoch überlässt, die Einhaltung dieser zu überwachen und deren Nichteinhaltung zu bestrafen.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd.

Atmosphäre des späten 18. Jahrhunderts bei vielen Amerikanern finden lassen.“<sup>22</sup> Alexis de Tocqueville (1805-1859) beschrieb die Religion der Kirchen in Nordamerika zur Zeit seiner sozio-politischen Untersuchung über „*Democracy in America*“ (1831) als eine politische Institution, die sehr viel zur Erhaltung einer demokratischen Republik beitrage.<sup>23</sup> Überhaupt sei die religiöse Atmosphäre des Landes eines der ersten Dinge gewesen, die ihm nach seiner Ankunft in Nordamerika aufgefallen seien. Dem pflichtet Bellah bei.

Die Vereidigung des amerikanischen Präsidenten vor Gott und die damit einhergehende religiöse Legitimation dieses politischen Amtes sowie die Verankerung der Menschenrechte aus der Hand Gottes (so Kennedy) seien wichtige Ereignisse der amerikanischen Zivilreligion, die trotz vieler christlicher Herleitungen selbst nicht eindeutig das Christentum ist. „Der Gott der Zivilreligion... interessiert sich für die Geschichte und nimmt aktiv daran teil; seine besondere Sorge gilt Amerika [... als dem] ‚amerikanischen Israel‘... Europa ist Ägypten, Amerika das gelobte Land. Gott hat sein Volk dazu geleitet, eine neue Gesellschaftsordnung aufzubauen, die für alle Völker ein strahlendes Licht sein soll.“<sup>24</sup> Dieses Thema ziehe sich durch die ganze Geschichte hindurch, innerhalb derer Bellah drei Phasen der Bewährung für die amerikanische Zivilreligion unterscheidet:

1. Die erste Phase bis zum Bürgerkrieg hatte mit der Frage der Unabhängigkeit zu tun und war auf die Revolution ausgerichtet. Ihre Symbolik war hebräisch, wenn auch nicht jüdisch. Die Revolution galt „als Schlußakt im Exodus aus dem alten Land jenseits der Meere... Die Unabhängigkeitserklärung und die Verfassung waren die heiligen Schriften und Washington der von Gott auserwählte Moses“.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Vgl. BELLAH, 1986 (1967), 24.

<sup>23</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de, *Democracy in America*, I, New York 1954 (1831), 310, 295.

<sup>24</sup> BELLAH, 1986 (1967), 26.

<sup>25</sup> Ebd. Diese Analogie zeigt sich, so Bellah, bereits in den Plänen für ein geeignetes Siegel der USA. Ein Dreierkomitee, bestehend aus Franklin, Jefferson und Adams wurde vom Kontinentalkongress am 4. Juli 1776 eigens hierfür berufen. Franklin schlug „als Motiv eine Darstellung Moses' vor, der seinen Stab erhebt und damit das

2. Der Bürgerkrieg als zweite Phase hatte mit der durchgehenden Institutionalisation der Demokratie im eigenen Land zu tun und warf die Frage nach dem eigenen nationalen Selbstverständnis auf. Der Mann, der die Interessen des Bürgerkrieges nicht nur verfasste, „sondern in seiner eigenen Person auch verkörperte, war Abraham Lincoln [1809-1865]. Für ihn ging es nicht in erster Linie um die Frage der Sklaverei, sondern darum, „ob diese Nation oder irgendeine andere, die auf diese Weise erdacht und geweiht worden ist, lange fortauern kann.“<sup>26</sup> Der Krieg thematisierte Tod, Opfer und Wiedergeburt und brachte christliche Symbolik in die amerikanische Zivilreligion mit ein. Mit dem Tode Lincolns verband man den als Märtyrer gestorbenen Präsidenten,<sup>27</sup> mit den im Krieg Gefallenen, diejenigen, „die ‚das letzte und höchste Maß an Hingabe aufbrachten‘“<sup>28</sup>. Gedenktage wie der Memorial Day oder der 4. Juli als Unabhängigkeitstag zählen seither zum religiösen Festtagskalender.
3. Bellah sieht die amerikanische Zivilreligion seither inmitten einer dritten Phase der Bewährung – der „Schaffung einer Art von praktikabler und einheitlicher globaler Ordnung“<sup>29</sup>. Eine solche Weltzi-

---

rote Meer teilt, während der Pharao vom Wasser überflutet wird, und damit den Wahlspruch ‚Rebellion gegen Tyrannen ist Gehorsam gegenüber Gott‘. Jefferson schlug die Kinder Israels in der Wüste vor, ‚bei Tag von einer Wolke, bei Nacht von einer Feuersäule geführt‘. STOKES, Ansons Phelps, *Church and State in the United States*, Vol. 1 New York 1950, 467-468. Zitiert nach BELLAH, 1986 (1967), 26, Anm. 5.

<sup>26</sup> Ebd., 28.

<sup>27</sup> „Die symbolische Gleichsetzung von Lincoln mit Jesus wurde schon relativ früh vollzogen. Herndon, Lincolns Partner als Rechtsanwalt, schrieb: ‚50 Jahre lang rollte Gott Abraham Lincoln durch seinen glühenden Feuerofen. Er tat es, um Abraham auf die Probe zu stellen und um ihn für seine Aufgabe zu reinigen. Es machte Herrn Lincoln demütig, empfindsam, nachsichtig, mitleidvoll, gütig, feinfühlig und duldsam; es erweiterte, vertiefte und öffnete sein ganzes Wesen; es machte aus ihm die vornehmste und herrlichste Persönlichkeit seit Jesus Christus... Ich glaube, dass Lincoln von Gott auserwählt war.‘“ BELLAH, 1986 (1967), 29, Anm. 9: Zitiert in EDDY, Sherwood, *The Kingdom of God and the American Dream*, New York 1941, 162.

<sup>28</sup> BELLAH, 1986 (1967), 30.

<sup>29</sup> Ebd., 37.



vilreligion abzulehnen, hieße, die eigentliche Bedeutung Amerikas abzulehnen.

Kritik äußert Bellah daran, dass in Amerika oftmals das unbestimmte Gefühl vorherrsche, „die Religion sei eine gute Sache, aber daß sich die Leute so wenig darum kümmern, daß sich jeglicher Inhalt verloren hat... Soll nicht Eisenhower gesagt haben: ‚Unser Regierungssystem ist sinnlos, wenn es nicht auf einer tief empfundenen religiösen Überzeugung beruht – und es ist mir egal, was für eine Überzeugung das ist!‘“<sup>30</sup> Das Ende der Auseinandersetzung über den Inhalt der Zivilreligion ginge für Bellah mit der Verneinung jeglicher echter Religion einher. Um den Missbrauch durch Sonderinteressen zu verhindern, müsse Zivilreligion „[w]ie jeder lebendige Glaube... ständig neu gestaltet und an universalen Maßstäben gemessen werden. Aber nichts deutet darauf hin, dass sie unfähig wäre, zu wachsen und neue Einsichten zu erbringen.“<sup>31</sup>

#### 1.1.1.3 „Civil Religion vs. Public Philosophy“

Religion – oder besser religiöse Dimension?<sup>32</sup> Für Bellah scheint es zunächst, keine andere Bezeichnung als *Civil Religion* dafür zu geben. Zu den Verwirrungen die es um den Thesenbegriff gegeben hat, meldete sich Bellah 1978 noch einmal selbst zu Wort:

„[D]ie These..., daß es in Amerika so etwas wie eine Zivilreligion gebe... hat sowohl leidenschaftliche Ablehnung als auch weit verbreitete Zustimmung hervorgerufen... Einige meiner Kritiker sagen, so etwas gebe es gar nicht; ich hätte etwas erfunden, das nicht existiert. Einige sagen, so etwas gebe es, aber es dürfe nicht sein. Einige sagen, so etwas gebe es, aber man sollte ihm einen anderen Namen geben, ‚Öffentliche Frömmigkeit‘ zum Beispiel anstatt Zivilreligion. Zu meinem Unglück ist das Durcheinander bei denen, die mich unterstützen, noch viel größer.“<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Ebd., 21.

<sup>31</sup> Ebd., 38.

<sup>32</sup> Ebd., 19.

<sup>33</sup> BELLAH, Robert N., Die Religion und die Legitimation der amerikanischen Republik, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in

Bellah räumt ein, dass sich der Begriff *Civil Religion* als tendenziöser erwiesen hat als zunächst angenommen. Neutralere Begriffe wie etwa ‚politische Religion‘ oder ‚öffentliche Frömmigkeit‘ hätten, so Bellah, jedoch „nie jene inhaltsschweren empirischen Vieldeutigkeiten hervorgebracht, wie es beim Begriff ‚Zivilreligion‘ [*Civil Religion*], in dem zweitausend Jahre Geschichte mitschwingen, zwangsläufig der Fall war.“<sup>34</sup>

Im Hintergrund seiner These stand sein religionssoziologischer Ansatz, mit dem er bereits seit den fünfziger Jahren die Fragestellung verfolgte, welche Faktoren bei Modernisierungsprozessen von Gesellschaften eine Rolle spielen.<sup>35</sup> Beispielhaft an den Entwicklungen in Japan wies Bellah das Modernisierungspotential im Transzendenzbezug von Religionen nach.<sup>36</sup> Hintergrund seines Aufsatzes „*Civil Religion in America*“ war somit auch ursprünglich ein soziologischer Vortrag vor japanischen Studenten, denen Bellah die amerikanische Variante des Verhältnisses von Religion und Politik erläutern wollte.<sup>37</sup>

Die von Bellah angestoßene Debatte um *Civil Religion* gilt zu Recht als Anfang einer neuen öffentlichen Auseinandersetzung über das Verhältnis von Religion und Gesellschaft.<sup>38</sup> Sie läutete das Ende der Legende vom „religionslosen Zeitalter“<sup>39</sup> mit ein. Doch birgt dieses Modell auch stets die

---

Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur, 3), München 1986, 42-63, 42 (Original in: *Religion and the Legitimation of American Republic*, in: *Society* 15 [1978] 4, 16-23).

<sup>34</sup> BELLAH, 1986 (1967), 43.

<sup>35</sup> BELLAH, Robert N., *Religious Aspects of Modernization in Turkey and Japan*, in: *The American Journal of Sociology* 64 (1958) 1, 1-5.

<sup>36</sup> Während Shinto und Konfuzianismus ein statisches Gesellschaftsmodell bevorzugten, leisteten Buddhismus und Christentum aufgrund ihres Transzendenzbezuges einen wichtigen Faktor zur Modernisierung. BELLAH, Robert N.: *Tokugawa religion. The values of pre-industrial Japan*, New York : *Free Press* <sup>2</sup>1969.

<sup>37</sup> Vgl. SCHIEDER, Rolf, *Wieviel Religion verträgt Deutschland?*, Frankfurt a.M. 2001, 102.

<sup>38</sup> Vgl. PANNENBERG, Wolfhart: *Civil Religion? Religionsfreiheit und pluralistischer Staat: Das theologische Fundament der Gesellschaft*, in: KOSLOWSKI, Peter (Hg.), *Die religiöse Dimension der Gesellschaft. Religion und ihre Theorien*, Tübingen 1985, 63-75, 64.

<sup>39</sup> Vgl. SPRONDEL, Gottfried, *Die Legende vom „religionslosen Zeitalter“*. Auch in der nachchristlichen Wirklichkeit wird nach Gott gefragt, in: *LM* 24 (1985) 12, 557-561.

Gefahr, allzu leicht missbraucht zu werden. Bellah wandte sich ab von Zivilreligion als amerikanischem ‚Exportgut‘ (*God bless America and America blesses the world*). Um dem Missverständnis von *Civil Religion* als Götzenverehrung des Staates entgegenzuwirken,<sup>40</sup> verwendete Bellah ab Mitte der Achtziger den Begriff *Public Philosophy* anstelle von *Civil Religion*, ohne damit die religiös-politische Grundsatzfrage aufzugeben.<sup>41</sup> Bellah sprach dem vorherrschenden Liberalismus auch weiterhin die Vorstellung ab, eine gute Gesellschaft könne aus den von reinem Eigeninteresse geleiteten Handlungen der Bürger entstehen.

---

<sup>40</sup> Anlässlich eines Nachdrucks seines Aufsatzes schrieb Bellah 1991 zu Beginn: „*This chapter was written for a Daedalus conference on American Religion in May 1966. It was reprinted with comments and a rejoinder in The Religious Situation: 1968, where I defend myself against the accusation of supporting an idolatrous worship of the American nation. I think it should be clear from the text that I conceive of the central tradition of the American civil religion not as a form of national self-worship but as the subordination of the nation to ethical principles that transcend it in terms of which it should be judged. I am convinced that every nation and every people come to some form or religious self-understanding whether the critics like it or not. Rather than simply denounce what seems in any case inevitable, it seems more responsible to seek within the civil religious tradition for those critical principles which undercut the ever-present danger of national self-idolization.*“ BELLAH, Robert N., *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley 1991, 168.

<sup>41</sup> Vgl. hierzu BELLAH, Robert N., *Habits of the heart. Individualism and commitment in American life*, Berkeley u.a. 1985.

*Das Verhältnis der Religion zum Staate  
wird zumeist so betrachtet, als ob dieser für sich sonst schon  
und aus irgendeiner Macht und Gewalt existiere  
und das Religiöse als das Subjektive der Individuen  
nur zu seiner Befestigung etwa als etwas Wünschenswertes  
hinzukommen hätte oder auch gleichgültig sei  
(Hegel, §552, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften)*

### 1.1.2 Zivilreligion als erweitertes Problemfeld

„Was ist Zivilreligion und wer braucht sie?“<sup>42</sup>, titelte jüngst der Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW). Dies ist eines von vielen Anzeichen dafür, dass Zivilreligion immer noch zu den Faktoren innerhalb der religiösen Landschaft Deutschlands gezählt werden muss, über die ein größerer Informationsbedarf besteht. Der deutsche Begriff wurde als Neologismus mit einer gewissen Verzögerung aus der amerikanischen Debatte um *Civil Religion* entlehnt und hat sich im Laufe der Zeit als eigene Begriffskategorie durchgesetzt, deren nähere Definition jedoch umstritten ist. Von vielen als amerikanisches Proprium abgetan, mitunter als „religiöses Nichts“ betrachtet,<sup>43</sup> subsumiert sich hierunter seither all jenes, was in die postaufklärerische Schnittmenge von Religion und Gesellschaft zu passen scheint. Von dem Vorwurf des religiösen Nationalismus,<sup>44</sup> über die Betrachtung des Weihnachtstages als verbindendes Element und stabilisierender Faktor in der Gesellschaft,<sup>45</sup> bis hin zur Betrachtung sogenannter ‚Grundwerte‘ als Zivil-

---

<sup>42</sup> SCHIEDER, Rolf: Was ist Zivilreligion und wer braucht sie? in: Materialdienst der EZW 67 (2004) 5, 163-168. Schieder führte die Debatte um Zivilreligion in Deutschland mit (Vgl. SCHIEDER, Rolf, Die Diskussion über Civil Religion in der Bundesrepublik, in: epd-Dokumentation 1 [1985] 11-22) und griff mit seinem Buch „Wieviel Religion verträgt Deutschland?“ dieses Thema bundesweit wieder auf (Frankfurt a.M. 2001).

<sup>43</sup> DÖBERT, Rainer, „Zivilreligion“. Ein religiöses Nichts religionstheoretisch betrachtet, in: Kursbuch. Glauben 93, Berlin 1988, 67-84.

<sup>44</sup> Vgl. MOLTMANN, Jürgen: Das Gespenst einer Zivilreligion, in: EK 16 (1983) 124-127.

<sup>45</sup> HOFFMANN, Klaus: *The Christmas Celebration. An Example of Civil Religion in the Federal Republic of Germany*, in: LWF-Dokumentation 12 (1982) 15-40.

religion<sup>46</sup> und Liberalitätsgarant<sup>47</sup>, trugen diese zum Teil stark divergierenden Ansätze nicht gerade zur Vereinheitlichung der Begriffsdefinition von Zivilreligion bei. Als Minimalkonsens über Zivilreligion bedient man sich in der deutschen Diskussion<sup>48</sup> zumeist der unabhängig von Bellah entwickelten, weithin getragenen Ansicht Ernst-Wolfgang Böckenfördes, dass der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann.<sup>49</sup> Dieses von ihm in den sechziger Jah-

---

<sup>46</sup> 1978 schrieb Niklas Luhmann im italienischen *Archivio di Filosofia* vom Phänomen der Zivilreligion als einem Begriff, welcher die „Mindestelemente eines religiösen oder quasireligiösen Glaubens bezeichnen [soll], für den man bei allen Mitgliedern der Gesellschaft Konsens unterstellen kann. Hierzu gehört die Anerkennung dessen, was man in der deutschen politischen Diskussion gegenwärtig ‚Grundwerte nennt‘“. Hier zitiert nach LUHMANN, Niklas, Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur, 3), München 1986, 175-193, 175 (Original in: *Archivio di Filosofia* 2-3 [1978] 51-71.

<sup>47</sup> Hermann Lübke: „Zivilreligion ist das Ensemble derjenigen Bestände und religiöser Kultur, die in das politische System faktisch oder sogar formlich-institutionell, wie im religiösen Staatsrecht, integriert sind, die somit auch den Religionsgemeinschaften nicht als ihre eigene interne Angelegenheit überlassen sind, die unbeschadet gewährleisteteter Freiheit der Religion der Bürger unabhängig von ihren konfessionellen Zugehörigkeitsverhältnissen auch in ihrer religiösen Existenz an das Gemeinwesen binden und dieses Gemeinwesen selbst in seinen Institutionen und Repräsentanten als in letzter Instanz religiös legitimieren, das heißt auch im religiösen Lebensvollzug anerkennungsfähig darstellen.“ Ders., Religion nach der Aufklärung, Graz 1986, 321.  
„Der Adressat der religiösen Verantwortung, auf den die Zivilreligion in der Tat im liberalen Staat verweist, ist eben Gott und nicht ein heiliges Politbüro als religiöser Legitimitätsgarant. In dieser Funktion ist die Zivilreligion gerade nicht ein Medium der Sakralisierung des politischen Systems, sondern ein Liberalitätsgarant. Sie ist ein Medium der Pragmatisierung und Rationalisierung der Politik“ LÜBBE, 1986, 325.

<sup>48</sup> Oftmals ohne diese als solche überhaupt explizit zu benennen.

<sup>49</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde (\*1930), deutscher Rechtsphilosoph und 1983-1996 Richter am Bundesverfassungsgericht: „*Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.* Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene –

ren aufgestellte Diktum wird seither mit einer solch „innovationsfreien Regelmäßigkeit wiederholt“<sup>50</sup> – so Lübke schon vor zwanzig Jahren –, die anzeigt, dass hier auf einen Umstand hingewiesen wird, der ebenso konsequent wie fundamental sei. Zivilreligion gilt demnach als die Form, in der sich der Staat als politisches System selber auf diese Voraussetzungen zurück bezieht und damit gleichsam seine Unfähigkeit anerkennt, sich selbst zu legitimieren. Zivilreligion wird folglich primär anhand der Analyse von Verfassungstexten in ihrer strukturellen Integrations- und Legitimationsfunktion betrachtet. Dem Umstand folgt die Frage, woraus der Staat seine Einmütigkeit und Freiheit regulierende Kraft bezieht, seitdem Religion als umfassende Bindungskraft für die politische Ordnung im säkularisierten Europa nicht mehr essentiell zu sein scheint.<sup>51</sup> Trat zunächst die Idee der Nation im 19. Jahrhundert an die Stelle der Einheit bildenden Kraft der Religion, so verlor auch sie in der westlichen Welt – letztlich aufgrund der Emanzipation des Individualismus – an Einfluss und ging nach 1945 in die Vorstellung von Einheit aufgrund Gemeinsamkeit bildender Wertvorstellungen über. Die Besinnung auf „die Werte“ droht jedoch ein höchst dürftiger und potentiell gefährlicher Ersatz zu sein, welcher „dem Subjektivismus und Positivismus der Tageswertungen das Feld [eröffnet], die, je für sich objektive Geltung verlangend, die Freiheit eher zerstören als fundieren.“<sup>52</sup> Böckenförde fragt deshalb nach den inneren Einheit bildenden Kräften, die der religiöse Glaube der Bürger vermittelt

---

in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.“ BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien, Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1967, 75-94, 93. Erweiterte und Überarbeitete Fassung des im Oktober 1964 unter dem gleichen Thema in Ebrach gehaltenen Vortrags. Hier Zitiert nach: SCHREY, Heinz-Horst (Hg.): Säkularisierung (= Wege der Forschung, 424), Darmstadt 1981, 67-89, 87-88.

<sup>50</sup> LÜBBE, Hermann: Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.): Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur, 3), München 1986, 195-220, 207 (Original in: ACHTERBERG, Norbert; KRAWIETZ, Werner (Hg.): Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Beiheft 15, Wiesbaden 1981, 40-64). Im Folgenden ebd.

<sup>51</sup> Vgl. BÖCKENFÖRDE, 1981 (1967), 86.

<sup>52</sup> Ebd., 87.

und folgt damit bewusst der Verhältnisbestimmung Hegels,<sup>53</sup> dass der Staat zwar auf der sittlichen Gesinnung seiner Bürger beruhe, „die Substantialität aber der Sittlichkeit selbst und des Staats die Religion ist.“<sup>54</sup> Mit Hegel ließe sich jedoch auch aus heutiger Sicht sagen, dass das Verhältnis der Religion zum Staate zumeist so betrachtet wird, als ob „dieser für sich sonst schon und aus irgendeiner Macht und Gewalt existiere und das Religiöse als das Subjektive der Individuen nur zu seiner Befestigung etwa als etwas Wünschenswertes hinzuzukommen hätte, oder auch gleichgültig sei und die Sittlichkeit des Staates, d. i. vernünftiges Recht und Verfassung, für sich auf ihrem eigenen Grunde feststehe.“<sup>55</sup>

Die in den neunziger Jahren entstandene und vom Initiator, Bassam Tibi,<sup>56</sup> selbst als missglückt eingestufte Debatte<sup>57</sup> um eine (deutsche) Leitkultur<sup>58</sup> zeigt anschaulich, dass sich die Frage nach den bindenden Kräften für die Gesellschaft auch heute noch aktuell präsentiert. Sie droht jedoch nach wie vor der Schlacht der Tageswertungen zum Opfer zu fallen, solange sie wie von Kombattanten als Wertediktat und nicht von den Bürgern selbst als Dialog in Folge der Freiheit geführt wird, die jedem gleich welcher Ethnizität „eine zivilisatorische, an Werten als leitkulturel-

---

<sup>53</sup> Böckenförde schließt seinen Aufsatz mit einem Verweis auf die beispielhafte Reflexion Hegels über das Problem des Verhältnisses von Staat und Religion, Vgl. a.a.O. Anm. 50.

<sup>54</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, §552, in: ders., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), hg. v. MOLDENHAUER, E.; MICHEL, K. M. (= Werke, 10), Frankfurt a.M. 1970, 353-365, 355.

<sup>55</sup> HEGEL, 1970 (1830), 356.

<sup>56</sup> Bassam Tibi, geb. 1944, Syrer mit deutscher Staatsbürgerschaft, kam 1962 nach Frankfurt zum Studium der Sozialwissenschaften, Philosophie und Geschichte, Promotion 1971 in Frankfurt, Habilitation 1981 in Hamburg, seit 1973 Professor für Internationale Beziehungen in Göttingen, derzeit beurlaubt zur Wahrnehmung zahlreicher Professuren im Ausland wie Indonesien, Singapur und den USA.

<sup>57</sup> TIBI, Bassam, Leitkultur als Wertekonsens. Bilanz einer missglückten deutschen Debatte, in: APuZ 1-2 (2001), 23-26.

<sup>58</sup> Der Begriff der Leitkultur wurde 1996 von Tibi erstmals in seiner Bedeutung angesichts der Zuwanderung dargestellt. Vgl. ders., Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust, in: APuZ 52-53 (1996), 27-36. In einem Artikel der Zeitung „Die Welt“ vom 25.10.2005 wandte Friedrich Merz, zu jener Zeit CDU/CSU-Fraktionsvorsitzender, den Begriff auf die Problematik von „Einwanderung und Identität“ an und forderte die Orientierung auf eine „freiheitliche deutsche Leitkultur“.

lem Leitfaden orientierte Identität – z. B. die Identität des *Citoyen* im Sinne der Aufklärung“<sup>59</sup> gewährt.

Ein Zusammenhang von Glaube, Religion und Gesellschaft scheint in der Öffentlichkeit Deutschlands nach 1945 lange Zeit nur anhand der Problemstellung von Bürgerkriegskonflikten z.B. im Libanon oder in Nordirland wahrgenommen worden zu sein. Hinzu kommt der geschichtlich erworbene Unwille großer Teile der westlichen Welt, religiöse Motivationen in den eigenen politischen Entscheidungsfindungen anzuerkennen und als solche herauszustellen.<sup>60</sup> Die Dezimierung von Religions- und Ideengeschichte auf rein sozialgeschichtliche Bestandteile droht damit jedoch nicht nur mit einer Verkümmerng der Kenntnis religionsgeschichtlicher Faktoren bei der Gründung und Erhaltung von Staaten einherzugehen, sondern hat auch oftmals das Unverständnis gegenüber rein religiös motiviertem Identifikationswillen zur Folge, z.B. im Wirkungsbereich des Islams oder dem Selbstverständnis des jüdischen Volkes im Staat Israel. Erst mit internationalen Ereignissen wie der islamischen Revolution im Iran 1979 scheint die Frage nach Religion und Politik mehr und mehr ins öffentliche Bewusstsein der westeuropäischen Welt zurückgekehrt zu sein.

#### 1.1.2.1 „*The Church and Civil Religion*“ –

##### Ein Konsultationsprozess des LWB

1981-1986 griff der Lutherische Weltbund (LWB) Bellahs Thema um *Civil Religion* auf und führte ein internationales Studienprojekt zum Thema „*The Church and Civil Religion*“ durch.<sup>61</sup> Das Verhältnis von Religion und

---

<sup>59</sup> TIBI, 2001, I. Abschnitt.

<sup>60</sup> Vgl. MARGULL, Hans Jochen, Glaube, Religion und Gesellschaft, in: TALMON, She-maryahu; SIEFER, Gregor (Hg.), Religion und Politik in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts, Bonn 1978, 37-43, 37. Vgl. dazu auch die Ausführungen zu Zivilreligion in der Nachkriegszeit, in: SCHIEDER 2001, 127-134.

<sup>61</sup> Die erste Konsultation zur Arbeitsdefinition fand statt in Genf (3.-6.11.1981), vgl. *Civil Religion*, LWB-Dokumentation 12 (1982). Die zweite Konsultation zum Thema „Die Kirche und Civil Religion in den nordischen Ländern Europas“ wurde in Ilkko-Tampere durchgeführt (3.-7.10.1983). Die dritte Konsultation zum Thema „*Civil Religion in Asia*“ fand in Tokio statt (27.11.-2.12.1985), vgl. HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, LWB-Dokumentation 20, Genf 1986. In den Vereinigten



Politik galt es dabei im jeweiligen Kontext zu analysieren. Die Herausforderung Bellahs, dass die religiöse Dimension einer Gesellschaft durchaus ernst zu nehmen ist, sah man neben anderem durch die These des amerikanischen Theologen Alan Geyers gestützt, der zu damaliger Zeit die Zusammenhänge von Religion und Politik in sechs Thesen zusammenfasste.<sup>62</sup> 1) Politik hat mit dem ganzen Leben zu tun; 2) der christliche Glaube hat mit dem ganzen Leben zu tun; 3) deshalb durchdringen Religion und Politik einander im persönlichen und gesellschaftlichen Leben des Menschen, was durch unsere Fehlinterpretation des guten Grundsatzes der Trennung von Kirche und Staat so häufig verwischt werde; 4) Religion und Politik zu trennen sei daher schizophren und gefährde das Wohl der Gesellschaft als ganzer; 5) Religion und Politik gedankenlos miteinander zu verbinden, gefährde die Integrität des Glaubens sowie die Freiheit des politischen Systems gleichermaßen; 6) deshalb erfordere die Unterscheidung beider und die richtige Inbeziehungsetzung viel Nachdenken und Studium.

Diesem Nachdenken wollte sich die LWB-Studie stellen. Die ständig erweiterte Arbeitsdefinition, auf die man sich letztendlich einigte, lautete:

„Civil Religion<sup>63</sup> ist ein Geflecht von Symbolen, Gedanken und Handlungsweisen, die die Autorität von gesellschaftlichen Institutionen legitimieren. Sie stellt eine grundlegende Wertorientierung dar, die ein

---

Staaten wurde von einer Studiengruppe in den Jahren 1984-85 der eigene Kontext bearbeitet und dokumentiert, vgl. BURKE, David G. (Hg.), *The Church and American Civil Religion. A Report from the USA Lutheran World Federation Study Group*, New York : *Lutheran World Ministries* 1987. Zum Thema „Civil Religion in Deutschland“ fand eine Studientagung von LWB und EKD vom 23.11.-28.11.1986 in Tutzingen statt, mit Teilnehmern auch aus der DDR, der Schweiz, den Niederlanden, Finnland und den USA, vgl. gleichlautende epd-Dokumentationen, Folge 1-2: 18 (1987); 35 (1987).

<sup>62</sup> Die Thesen von Geyer sind kaum rezipiert, stehen in den Ausführungen der LWB-Studie jedoch an prominenter Stelle: HAMARTI, Béla, *Die Kirche und Civil Religion*. Ein Studienprojekt des Lutherischen Weltbundes, 1981-1986, in: epd-Dokumentation 18 (1987), 1-12, 5. Original: GEYER, Alan, *Six basic Propositions on Religion and Politics*, in: *Religion, Political Culture and the New Rights, Washington D.C., The Churches' Center for Theology and Public Policy*, 1981, 3-4.

<sup>63</sup> Der Begriff *Civil Religion* wurde von den Teilnehmern aus der BRD beibehalten (mit der Konnotation gemeinsamer quasireligiöser Grundwerte), während ihn die Teilnehmer aus der DDR mit „Gesellschaftsreligion“ übersetzten.

Volk in gemeinsamem öffentlichem Handeln verbindet. Sie ist dabei insofern religiös, als sie eine Verpflichtung hervorruft und innerhalb einer gesamten Weltsicht in gewissen Fällen den eigentlichen Sinn eines Volkes für Wert, Identität und Bestimmung zum Ausdruck bringen kann. Sie ist ‚civil‘ ‚gesellschaftlich‘, insofern, als es dabei um die grundlegenden öffentlichen Institutionen geht, die in einer Gesellschaft, einer Nation oder einer sonstigen politischen Größe [sic], die Macht ausüben. ‚Civil Religion‘ kann sich in der Form von Riten, Feiertagen, heiligen Stätten, Dokumenten, Geschichten, Helden oder in Ausprägungen ebenso äussern [sic], wie in anerkannten historischen Religionen. ‚Civil Religion‘ enthält unter Umständen auch eine Theorie, die dann als Ideologie zum Vorschein kommt. Die einzelnen Gesellschaftsmitglieder sind sich ihrer ‚Civil Religion‘ in unterschiedlichem Masse [sic] bewusst. Sie wird von der Bevölkerung weitgehend oder begrenzt angenommen, so lange sie ihre zentrale Funktion der Legitimierung der gesellschaftlichen Institution erfüllt.“<sup>64</sup>

Die Studie betont, dass die Arbeitsdefinition mit *Civil Religion* keine eigentliche Religion wie Christentum, Islam oder Buddhismus bezeichnet, sondern eher eine soziale Theorie, eine gemeinsame sozio-politische Ausrichtung, eine soziale Konstruktion der Wirklichkeit, eine religiöse Dimension der Gesellschaft, die teils offenkundig, teils verborgen ist. Ein Volk, bzw. eine Nation, sei eine geistig-kulturelle Einheit, die auf gemeinsamen Erinnerungen an die Vergangenheit aufbaut und in einem mehr oder weniger gemeinsamen Verständnis der Gegenwart lebt mit gemeinsamen Hoffnungen für die Zukunft. Nach Emile Durkheim ließe sich dieser Geist, der Menschen zu gemeinsamem Handeln veranlasst, ‚Kollektivbewusstsein‘ nennen.<sup>65</sup>

Im Blick aus den hieraus für die Kirche erwachsenden Aufgaben stellt Béla Hamarti heraus, dass Religion kein Tabuthema für Kirche und Theologie sein darf. Religiöse Verschiedenheit sei eine Herausforderung, die nicht bloß darin liege, eine rechte Religionstheologie zu entwickeln, son-

---

<sup>64</sup> HAMARTI, 1987, 1-12, 6.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., 1-12, 7. Zu Durkheim vgl. ders., Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankfurt a.M. 1977 (1893), 121.

dern vielmehr darin, „ein theologisches Gebäude zu schaffen, das Wahrheiten, Hoffnungen und Sinngebungen in anderen lebendigen Religionen in einen Dialogprozess einbezieht.“<sup>66</sup> Gottfried Küenzlen schreibt, dass „das Thema ‚*Civil Religion*‘ uns hineinführt in die Frage nach Lage und Schicksal von Religion heute und deshalb eben auch hineinführt in die Frage nach der Zukunft unserer Kultur. Dass Gesellschaft und Kultur – ebenso wie die in sie hineinverwobenen Subjekte – der Götter bedürfen, die ihre Wahrheit verbürgen, das ist die eigentliche Einsicht, die sich aus einer Betrachtung über *Civil Religion* zutiefst erschließt.“<sup>67</sup> Unsere Säkularisations-Theorien seien daher revisionsbedürftig.

#### 1.1.2.2 Die „religiöse Saite“ der Gesellschaft

Die LWB-Studie verlor Ende der 1980er Jahre an Öffentlichkeit. Dem Thema Zivilreligion begegnete man erst wieder mit Ereignissen wie der europäischen Debatte um die verfassungsrechtliche Stellung der Kirchen im politisch vereinigten Europa mit größerer Aufmerksamkeit.<sup>68</sup> Zudem spitzten die anhaltenden, mitunter religiös motivierten Konflikte im eige-

---

<sup>66</sup> Hamarti zitiert die LWB-Konsultation in Genf (27.10.-1.11.1986) zum Thema „Theologische Perspektiven der anderen Weltreligionen“, LWI 40 (1986), 10.

<sup>67</sup> KÜENZLEN, Gottfried, *Civil Religion und Christentum. Ein Beitrag zum gegenwärtigen Verhältnis von Religion und Gesellschaft*, in: EZW-Texte, Impulse 21, Stuttgart 1985, 16-17.

<sup>68</sup> Dabei wird von Europapolitikern, die sich der Kirche verbunden fühlen, gerne die christliche Herkunftseinheit als Grund für die politische Einigung Europas vorangestellt, wobei Analysen ferner offen legen, dass sie zwar zu den Voraussetzung, nicht jedoch zu den Gründen für die politische Einheit Europas gezählt werden kann. Vgl. LÜBBE, Hermann: *Das Christentum, die Kirchen und die europäische Einigung*, in: MARRÉ, Heiner et. al. (Hg.): *Die Staat-Kirche-Ordnung im Blick auf die Europäische Union (= Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, 31)* Münster 1997, 107-124, 107.

Zu dem Schluss, Europa sei weder sprachlich, kulturell, religiös noch ethnisch eine Einheit, kommt auch der Jenaer Politikwissenschaftler Klaus Dicke: *Die Beantwortung der Frage „was ist Europa?“ speise sich aus der „Vielfalt gewachsener historischer ‚Stämme‘, um diesen etwas altmodischen Begriff der Weimarer Reichsverfassung (auf Europa) zu verwenden“.* „Diese Antwort kreist um drei Begriffe: Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit“. DICKE, Klaus, *Europas Verfassung, Zehn Thesen*, vorgelegt anlässlich des Podiumsgesprächs zur Eröffnung des Kollegs Friedrich Nietzsche, Weimar, 15. Oktober 1999 (unveröffentlicht).

nen Haus Europa und die Zunahme der Radikalisierung weltweiter Widerstände gegen westliche Weltpolitik den Problemzusammenhang von Religion und Gesellschaft auf gewaltsame Weise zu. Es zeichnet sich in der Tat das Bild, als sei „am 11. September [2001]... die Spannung zwischen säkularer Gesellschaft und Religion auf eine ganz andere Weise explodiert“ – wie Jürgen Habermas es formuliert, „[a]ls hätte das verblendete Attentat im Innersten der säkularen Gesellschaft eine religiöse Saite in Schwingung versetzt, füllten sich überall die Synagogen, die Kirchen und die Moscheen.“<sup>69</sup>

Anlass auch für die Bundeszentrale für politische Bildung (bpb), sich in ihrer Rubrik ‚Aus Politik und Zeitgeschichte‘<sup>70</sup> der Frage zu stellen, ob zum einen moderne demokratische Gesellschaften ohne ein gemeinsames religiöses bzw. christliches Fundament überhaupt lebens- und funktionsfähig sind, und zum anderen, ob die Verweisung der Religion in den Bereich des Privaten und eine strikte Trennung von Staat und Kirche sowie von Religion und Politik um der Freiheit der Bürger und der Autonomie der Politik willen unerlässlich ist.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> HABERMAS, Jürgen, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a.M. 2001, 9f.

<sup>70</sup> MINKENBERG, Michael; WILLEMS, Ulrich (Hg.), Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Politik und Religion im Spiegel politikwissenschaftlicher Debatten, in: Bundeszentrale für Politische Bildung (Hg.), Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*, Nr. 42-43 vom 21. Oktober 2002, 6-14.

<sup>71</sup> Der Beitrag der bpb, der auch der offiziellen Wochenzeitung des Deutschen Bundes-tages beilag, stellte heraus, dass die politikwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema bislang keine klaren Auskünfte zum Verhältnis von Religion und Politik gebe. So werde der Religion in der Politikwissenschaft lediglich jenseits der klassischen Felder Beachtung geschenkt. Andererseits sei eine einseitige Konzentration auf extreme Erscheinungsformen wie den Fundamentalismus festzustellen. Eine generellere Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Religion und Politik in der Moderne stünde in der Politikwissenschaft somit noch aus. Hierzu führen MINKENBERG; WILLEMS, 2002 an: HANLEY, David (Hg.), *Christian Democracy in Europe. A Comparative Perspective*, London 1994. SCHMITT, Karl, *Konfession und Wählerverhalten in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1989. ESPING-ANDERSEN, Gøsta, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton 1990. FORNDRAN, Erhard (Hg.), *Religion und Politik in einer säkularisierten Welt*, Baden-Baden 1990.

Aus der Analyse des interreligiösen Trauergottesdienstes in New York nach dem 11. September 2001 gelangt Peter Cornehl zu der Einsicht, dass es „eine gemeinsame Aufgabe aller Religions-, Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften... [ist], die Ideale, Werte und Überzeugungen, auf die sich unsere Gesellschaft gründen soll, öffentlich zu formulieren.“ Cornehl bezeichnet dies ausdrücklich als „eine zivilreligiöse Aufgabe, die gerade in diesen Jahren angesichts von Terror, Gewalt, Menschenrechtsverletzungen, Unfreiheit, Ungerechtigkeit, aber auch Diskriminierungen ausländischer Mitbürger zur Herausforderung an alle wird.“<sup>72</sup> Von dieser Aufgabe dürfe sich keine Religionsgemeinschaft ausnehmen, denn es sei „ein Missverständnis von Aufklärung und Demokratie, wenn Religion zur Privatsache wird... Es wird Zeit, dass auch die christlichen Kirchen sich dieser Aufgabe annehmen.“<sup>73</sup>

### 1.1.2.3 Zivilreligion im EKD-Text „Gestaltung und Kritik“

Die allgemeinen Befürchtungen vom Ende der Religion haben sich auch in unserer mutmaßlich säkularen und aufgeklärten Gesellschaft als weitestgehend falsch erwiesen. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) analysiert in ihrem Text „Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert“ (64, 1999)<sup>74</sup>, dass die institutionelle Schwächung der Kirchen und der Wegfall des alleinigen Deutungsmonopols des Christentums keinesfalls mit einem Desinteresse an Religion und religiöser Erfahrung einhergehen. Religion als Verhalten des endlichen Menschen zum transzendenten Grund seiner Existenz sei vielmehr eine elementare Dimension jeder Kultur. Der EKD-Text weist hierbei darauf hin, dass religiöse Symbole zivilreligiösen Charakter gewinnen können, wenn sie sich auf die Befestigung und Erneuerung der Legitimation bestehender Gemeinschaftsformen beziehen. Als Zivilreligi-

---

<sup>72</sup> CORNEHL, Peter, „A prayer for America“. Der interreligiöse Traugottesdienst in New York als Beispiel für „Civil Religion“ nach dem 11. September, in: Musik und Kirche 73 (2004) 3, 146-156, 156.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert (= EKD-Texte, 64), Hannover 1999, URL:<http://www.ekd.de/EKD-Texte/kultur/kultur2.html> (02.09.2004).

on werden hernach diejenigen religiösen Elemente der politischen Kultur bezeichnet, die wichtige Integrations- und Legitimationsfunktionen für die politische Ordnung bilden. Die Bedeutung von Religion für die Begründung und den Zusammenhalt des staatlichen Gemeinwesens ist demzufolge nicht verschwunden. „Die zivilreligiöse Symbolik kann“, so der EKD-Text unter Rückgriff auf das Böckenförde-Diktum, „wenn sie auf das gesellschaftliche Wirken konkreter Kirchen und Religionsgemeinschaften bezogen bleibt, das Bewußtsein wachhalten, daß der freiheitliche Verfassungsstaat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht hervorbringen kann“<sup>75</sup>.

Der EKD-Text weiß um das „Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates“ und mahnt, dass die „zivilreligiösen Bestände allerdings auf einen inhaltlich dünnen Minimalkonsens beschränkt bleiben“ müssen, wolle man „den zunehmenden kulturellen Pluralisierungsprozessen“ entsprechen. Doch auch wenn das Christentum in Konkurrenz zu den vielförmigen (ersatz-) religiösen Erscheinungsformen im Alltag getreten ist, so komme doch den christlichen biographiebezogenen Symbolen, Riten und Festen immer noch bei der Mehrheit des Volkes eine hohe soziale Integrationsfunktion zu. Es ist verständlich und gleichsam schade, dass der EKD-Text die Integrationsfunktion zivilreligiöser Elemente in ihren christlichen Symbolen und Festen zu erkennen weiß, nicht aber jedoch die Herausforderung benennt, die sich aus der Zivilreligion als Verantwortung der Gesellschaft ergibt. Der Protestantismus hat, wie auch andere Konfessionen, viel zur „Gestaltung und Kritik“ der Gesellschaft beizutragen. Will man der Zivilreligion jedoch gerecht werden, so ergibt sich hieraus eine Gestaltungsaufgabe, die alle (ersatz-) religiösen Erscheinungsformen des Alltags mit einschließt. „Das ist das große Wagnis,“ – um mit Böckenförde zu erinnern – das der freiheitliche Staat, „um der Freiheit willen, eingegangen ist.“<sup>76</sup>

Auch Habermas gibt angesichts des religiösen Ursprungs der moralischen Grundlagen zu bedenken, dass der „demokratisch aufgeklärte

---

<sup>75</sup> Ebd.

<sup>76</sup> BÖCKENFÖRDE, 1981 (1967), 93.

*Commonsense*“ in unserer Gesellschaft kein Singular ist, sondern die „mentale Verfassung einer *vielstimmigen* Öffentlichkeit“<sup>77</sup> beschreibt. Diese Vielstimmigkeit anzuerkennen, ist eine Grundvoraussetzung, wenn die EKD der eigenen Zustimmung zur Demokratie nachkommen will, die sie vor zwanzig Jahren in ihrer Denkschrift „als Angebot und Aufgabe für die politische Verantwortung aller Bürger und so auch für evangelische Christen“<sup>78</sup> formulierte. Eine Grundvoraussetzung, die in das Bewusstsein der LWB-Konsultation einstimmt, dass Kirche „immer in den Prozess von Zivilreligion hineingestellt“ ist, sie „aber deren Äußerungen und Formen nicht zu stiften“<sup>79</sup> hat.

---

<sup>77</sup> HABERMAS, 2001, 22.

<sup>78</sup> (Erst) 1985 legte die EKD eine Denkschrift vor zum Thema: Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe, Gütersloh 1985. Zitat im Text siehe S. 12. In dem Vorwort der Kammer für Öffentliche Verantwortung heißt es: „– Zum ersten Mal erfährt die Staatsform der liberalen Demokratie eine so eingehende positive Würdigung in einer Stellungnahme der evangelischen Kirche. Darin wird über einen bedeutsamen Wandel im evangelischen Verständnis des Staates Rechenschaft abgelegt. – Die Zustimmung zur demokratischen Staatsform schließt die Überzeugung ein, dass die politische Ordnung weiterhin verbesserungsfähig und verbesserungsbedürftig ist...“, 7.

<sup>79</sup> Schlussbetrachtungen der Konsultation „*Civil Religion* in Deutschland“, in: epd-Dokumentation 35 (1987), 27.

*Zivilreligion hebt das Denken in Räumen nicht auf,  
sie nimmt keine Entscheidung ab und befreit nicht von moralischer  
Mehrdeutigkeit, aber sie eröffnet das eschatologische Schnittfeld  
der Wahrhaftigkeit, in dem sich verantwortungsvolles Handeln  
aus dem Glauben beweisen muss...*

*Aus protestantischer Sicht ergibt sich diese Freiheit als Konsequenz  
der Erfahrung eigener Rechtfertigung.*

*Aus der Sicht des freiheitlichen säkularisierten Staates  
ist es das große Wagnis um der Freiheit willen.*

*(Vgl. 53f.)*

### 1.1.3 Zwischenbilanz

Im Ringen um das Verständnis von Zivilreligion polarisiert sich die Debatte um ein angemessenes Verhältnis von Religion und menschlichem Gemeinwesen. Ihr Beziehungsverhältnis aufzuzeigen, hat sich die wissenschaftliche Religionssoziologie zur Aufgabe gestellt, die als Teildisziplin zwischen Religionswissenschaft und Soziologie ihre Position bezieht. Religion als Kategorie, für die keine einheitliche Begriffsdefinition vorliegt,<sup>80</sup> gilt hierbei konventionell als autonome, transzendente Größe, die über

---

<sup>80</sup> Ulrich Barth gibt in seinem Werk „Religion in der Moderne“ auf engstem Raum eine treffliche Zusammenfassung über die prominentesten Bestimmungsversuche von Religion, deren Anwendbarkeit auf die jeweils infrage stehende kulturelle und historische Konstellation ankomme: „Für Herbert Spencer lag die Funktion der Religion in der institutionellen Legitimationsfunktion, für Emile Durkheim in der sozialen Integrationsfunktion, für Georg Simmel in der Innenstabilisierung des Menschen, für Max Weber in der Wertstiftung und Sinnintegration, für Bronislaw Malinowski in der personalen und sozialen Krisenkompensation, für Arnold Gehlen in der individuellen Kontingenzbewältigung, für Talcott Parsons in der Erhaltung des sozialen Gleichgewichts, für Niklas Luhmann in der gesamtgesellschaftlichen Reduktion von Kontingenz, für Berger und Luckmann in der Verschränkung von Sinnggebung und Sozialisation. Vielfältiger und vielspältiger könnten die Funktionsbestimmungen von Religion kaum ausfallen.“ Ders., Religion in der Moderne, Tübingen 2003, 37. Nach U. Barth ist Religion – ihrem allgemeinsten Wesen nach – „Deutung der Welt im Horizont der Idee des Unbedingten“, ebd., 71. „Die protestantische Theologie der letzten Jahrzehnte hat zur Bewältigung dieser Aufgabe – von wenigen Ausnahmen abgesehen – so gut wie nichts beigetragen.“ 86.



alle weltliche Ordnung hinausgeht und den einzelnen Menschen in seinem aus seiner Begrenztheit begründeten Kommunikationsbedürfnis mit dem Unendlichen betrifft (Kompensation).

Aus „klassisch“<sup>81</sup> definierter Sicht bleibt der Religionssoziologie damit das Wesentliche der Religion verschlossen, da sie der Gesellschaft quasi gegenübersteht. Gesellschaftliche Einflüsse können ihr zu Folge zwar das religiöse Verhalten eines Menschen, nicht aber das Wesen der Religion selbst verändern, da Religion der Gesellschaft als Gestaltungsmacht vorausgesetzt ist.<sup>82</sup> Aus anderer Sicht wird versucht, das individuelle religiöse Handeln innerhalb der Gesellschaft zu fokussieren und Religion von ihrer sozialen, Gemeinschaft fördernden Erscheinungsform her zu verstehen (Integration). Religion ist auf den Menschen bezogen und somit – aristotelisch gesprochen – auf das ihn als *Ζῷον πολιτικόν* umgebende Gemeinwesen. Aufgrund der Fähigkeit des Menschen,<sup>83</sup> sich mit anderen über gemeinsame Werte, Ziele und Pflichten auseinander zu setzen, bildet sich menschliche Gesellschaft als Regelsystem heraus. Religion wirkt demnach nicht unmittelbar auf Gesellschaften ein, sondern prägt das Individuum bei der Ausbildung des Regelsystems und beeinflusst die Qualität von Gesellschaftlichkeit, d.h. die Art und Weise des Zusammenlebens. Doch auch diese Sichtweise kann die Dichotomie von Religion und Gesellschaft in ihrer Darstellung nicht überwinden, da sie ihrerseits nunmehr die moderne Welt als autonome Größe der Religion gegenüberstellt und diese dadurch vor die Aufgabe, „ihre ewige Wahrheit in veränderten, weltlich autonom gewordenen Sozialstrukturen neu zu gründen.“<sup>84</sup> Beiden Sichtweisen bleibt das Wesentliche der anderen Größe verborgen und somit beschränken sich religionssoziologische Verhältnisbestimmungen zumeist auf die strukturelle Analyse wahrnehmbarer Erscheinungsformen. Die strukturelle Analyse neigt dabei in ihrer Deskription leicht zum Struk-

---

<sup>81</sup> Zur Klassifizierung der Religionssoziologie vgl. SCHELSKY, Helmut, Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie, in: ZEE 1 (1957) 4, 153-174, 153.

<sup>82</sup> LANCZKOWSKI, Günter, Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt 1980, 60.

<sup>83</sup> *Ζῷον λόγον ἔχον*, um im aristotelischen Terminus zu bleiben.

<sup>84</sup> SCHELSKY, 1957, 154.

turfunktionalismus und reduziert ihre Wahrnehmung von Religion allein auf deren Kompensations- und Integrationsleistung. Was als Dilemma der Religionssoziologie gilt, als ‚hermeneutischer Zirkel‘,<sup>85</sup> den es zu durchbrechen gilt, erbringt jedoch die Leistung, Religion in der ‚aufgeklärten Welt‘ wieder als Identität bildenden Faktor bei der Ausbildung der menschlichen Gesellschaft als Regelsystem zu betrachten.

Emile Durkheim beschrieb Religion als solidarisches Symbolsystem,<sup>86</sup> das all jene zu einer moralischen Gemeinschaft zusammenschließt, die sich in gleicher Weise auf das beziehen, was sie als heilig anerkennen.<sup>87</sup> Nun gelang Durkheim zu diesen generellen Einsichten bei seiner Analyse elementarer Formen des religiösen Lebens australischer Ureinwohner,<sup>88</sup> doch macht sein Impuls Sinn, Religion generell als eine soziale Tatsache (*fait social*) zu begreifen, da religiöse Symbole menschliche Gesellschaft überhaupt erst ermöglichen, indem sie den sozialen Zusammenhang in der Zeit gewähren. Was dem Durkheimschen Ansatz als Soziologismus unterstellt wurde, von Religion und Gesellschaft als einer Größe *sui generis* auszugehen, betont die kollektive Angelegenheit, dass sich der Aspekt der Gemeinschaft reziprok zur Idee der Religion verhält und diese gleichsam nicht zu trennen sind.

Thomas Luckmann greift in seinem Versuch, Religion als die Vergesellschaftung des Umgangs mit Transzendenz zu verstehen, auf diesen Ansatz zurück: „Religion ist Gesellschaft, Gesellschaft ist Religion – um eine viel umstrittene Durkheimsche Auffassung zu vertreten.“<sup>89</sup> Als religiös be-

---

<sup>85</sup> Vgl. VRIJHOF, Pieter Hendrik, Was ist Religionssoziologie?, in: KZfSS, Sonderheft 6 (1962), 10-35, 24.

<sup>86</sup> DURKHEIM, Emile, Die elementaren Formen des religiösen Lebens (Übers. aus dem Franz.: Ludwig Schmidts), Frankfurt a.M. 1981 (1912), besonders 45-75, 75: „Eine Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d.h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören.“

<sup>87</sup> Heilig und profan voneinander zu unterscheiden, kann dabei differieren und gehört zum Unterscheidungsmerkmal religiösen Denkens. DURKHEIM 1981 (1912), 62.

<sup>88</sup> Und das ohne je vor Ort gewesen zu sein.

<sup>89</sup> LUCKMANN, Thomas, Über die Funktion der Religion, in: KOSLOWSKI, Peter (Hg.), Die religiöse Dimension der Gesellschaft. Religion und ihre Theorien, Tübingen 1985,

zeichnet Luckmann all jene Schichten der gesellschaftlichen Wirklichkeitskonstruktion, die sich aus Transzendenzenerfahrungen speisen und damit auf eine den Alltag übersteigende Wirklichkeit bezogen werden.

Die sich damit bildende, von den Staatsbürgern (*civilis*) aus konstituierte, gesellschaftsureigene sozial-religiöse Dimension kann als Zivilreligion bezeichnet werden, zu der auch all jene Symbole, Mythen und Riten gehören, welche das Regelsystem hernach als Gesellschaft ‚vergegenständlichen‘ und damit zur Legitimation der gesellschaftlichen Organisationsform mit beitragen.<sup>90</sup>

Mit geschichtlichem Wandel im Regelsystem und sich damit veränderndem Verständnis von Gesellschaft differiert auch das Konzept von Zivilreligion, an dessen Begrifflichkeit im Allgemeinen festzuhalten sinnvoll ist, betrachtet man die nicht von der Hand zu weisende Kohärenz, in der es stets um die Verhältnisbestimmung ging, wie groß die gemeinsame Schnittmenge von Religion und Gemeinwesen ist – sein soll; sein kann; sein darf.<sup>91</sup>

---

28-41, 35. Freilich sei Religion jedoch nicht mit der reinen Sozialstruktur gleichzusetzen.

<sup>90</sup> Die deutsche Delegation der LWB-Konsultation teilte im Blick auf die Bundesrepublik nicht die Auffassung, „Zivilreligion legitimiere gesellschaftliche und politische Institution. Der Missbrauch, der durch den Nationalsozialismus mit Zivilreligion getrieben wurde, macht uns Deutsche an diesem Punkt besonders aufmerksam... Zivilreligion kann aber in unserer Gesellschaft die gemeinsamen Wertvorstellungen sichern und stärken, über die diese sich nicht jeweils zu verständigen braucht... Zivilreligion kann auf diese Weise mit dazu beitragen [aber eben nicht ausschließlich!], dass der liberale Staat sich durch seine Leistung für die Gesellschaft politisch legitimieren kann.“ Schlussbericht der Konsultation „*Civil Religion* in Deutschland“, Tutzing, 23.-28. November 1986, in: epd-Dokumentation 35 (1987), 25f.

<sup>91</sup> Zur Charakteristik in der begrifflichen Entwicklung von Zivilreligion aus sozialphilosophischer Perspektive vgl. aktuell: PERCIC, Janez: Religion und Gemeinwesen. Zum Begriff der Zivilreligion (= Forum Religionsphilosophie, 8), Münster 2004. Zur Unterschiedlichkeit der Herkunft der allgemeinen Begriffe „Politische Religion – Staatsreligion – Zivilreligion – politische Theologie“ vgl. den gleich lautenden Aufsatz von Hans Maier in: ders. (Hg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs. Band III: Deutungsgeschichte und Theorie (= Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, 21), Paderborn u.a. 2003, 217-221.

Unser heutiges, westliches Regelsystem ging aus einem ‚religionspolitischen Emanzipationsprozess‘ hervor,<sup>92</sup> in dem funktionale Gestaltungsansprüche der Religion zugunsten erstrebter politischer Liberalität weitgehend zurückgedrängt wurden (*auctoritas, non veritas facit legem*).<sup>93</sup> Die staatliche Autorität wurde als souveräne Entscheidungseinheit für die *salus publica* gestärkt. Ein weiterer Gewinn, angesichts vorheriger Verhältnisse, die der Landeshoheit unter dem Diktum „*cuius regio, eius religio*“ noch das Recht des Religionsbanns einräumten.<sup>94</sup>

Mit der Deklaration der Menschen- und Bürgerrechte brachte die französische Revolution schließlich jenen politischen Staat hervor, der Religion fortan aus der politischen Ordnung in die Gesellschaft verwies. Diese Entwicklung der Aufklärung bewirkte die Säkularisation von Staat und Gesellschaft. Damit wurde der Religion eine autonome, institutionelle Größe innerhalb des Staates verwehrt, nicht jedoch ihre partizipatorische Gestaltungskraft durch die religiösen Überzeugungen der Staatsbürger.<sup>95</sup>

In Bezug zu der Zwei-Reiche/Regimenten-Lehre, wie sie aus der systematisch-theologischen Auseinandersetzung mit Martin Luther am Anfang des 20. Jh. hervorgegangen ist, stellen Staat und Christentum zwei Größen dar. Sie stehen sich in ihrer eschatologischen Ausrichtung jedoch nicht statisch gegenüber, sondern jede ruft den einzelnen Christenmenschen zum verantwortungsvollen Handeln auf. Aus der Überschneidung

---

<sup>92</sup> Vgl. LÜBBE, 1986, 327.

<sup>93</sup> Thomas Hobbes (1588-1679), s. Anm. 8.

<sup>94</sup> Zurück geht diese Formel auf den so genannten Religionsbann des Augsburger Religionsfriedens von 1555. Dieser gestand den Landeshoheiten das Recht zu, in jedem Territorium eine einförmige Religiosität beizubehalten und auch in Zukunft aufzurichten. Für diese Auslegung prägte der Greifswalder Kirchenrechtler Joachim Stephani zu Beginn des 17. Jh. – also erst sehr viel später – die bekannte Formel „*cuius regio, eius religio*“ („Wessen das Land, dessen der Glaube“).

<sup>95</sup> Dass die sich hieraus ergebende Herausforderung auch für die ehemals kolonisierten Gebiete des Südens gilt, darauf weist Theodor AHRENS in einigen Fallstudien hin. Der Horizont der Nation bliebe allzu oft außerhalb des Blickfeldes der Religionsgemeinschaften, deren Beitrag zum ‚*nation building*‘ daher eher ambivalent zu betrachten ist. Ders., Nationalismus – ethnische Konflikte – Religion. Auch eine ökumenische Herausforderung!, in: EDELMANN, Helmut; HASSELMANN, Niels (Hg.), Nation im Widerspruch. Aspekte und Perspektiven aus lutherischer Sicht heute, Gütersloh 1999, 171-180.

beider Größen ergibt sich die Schnittmenge gemeinsamen gesellschaftlichen Handelns.<sup>96</sup> Im Kontext des freiheitlich demokratischen Staates, der sich aus den Wirklichkeitskonstruktionen aller seiner Mitmenschen speist, kann diese Schnittmenge als Zivilreligion bezeichnet werden –<sup>97</sup> unabhängig davon, ob man das Christentum aus einem begründeten Absolutheitsanspruch heraus gar nicht erst zu einem Kreis anderer Religionen bzw. Glaubensgemeinschaften rechnen will<sup>98</sup> oder ob man gerade in dem mitmenschlichen, weltlichen Dienst die wahre Religion (den wahren Gottesdienst) zu erkennen sucht.<sup>99</sup> Indem Zivilreligion keinen gesamtgesellschaftlichen Entwurf bezeichnet, sondern auf die Schnittmenge gemeinsamen gesellschaftlichen Handelns bezogen bleibt, spricht sie den Glaubensgemeinschaften ihren Wahrheitsanspruch nicht ab. Damit vermag Zivilreligion, den hermeneutischen Zirkel der Religionssoziologie zu durchbrechen. Sie hebt das Denken in Räumen nicht auf, sie nimmt keine Entscheidung ab und befreit nicht von moralischer Mehrdeutigkeit,<sup>100</sup> aber sie eröffnet das eschatologische Schnittfeld der Wahrhaftigkeit, in dem sich verantwortungsvolles Handeln aus dem Glauben beweisen muss. Zivilreligion als Verantwortung der Gesellschaft bedarf aus christlicher Sicht einer Praxis der Toleranz im Umgang mit anderen Glaubensgemeinschaften, in der zum einen jeder am Absolutheitsanspruch festhalten

---

<sup>96</sup> In anderen Worten – um auf Eilert Herms zurückzukommen (vgl. Anm. 1) – „die (gemeinschaftlich gelebte) zielwahlorientierte Gewissheit von Personen über die universalen Bedingungen menschlicher Handlungsgegenwart“, HERMS, Eilert, Zivilreligion. Systematische Aspekte einer geschichtlichen Realität, in: ThQ 183 (2003), 97-127, 101.

<sup>97</sup> So auch Eilert Herms, der aufgrund seiner Ausführungen zu dem Schluss kommt, dass „Religion nicht nur Zivilreligion sein kann, sondern stets auch ist.“ Ebd. 109.

<sup>98</sup> So gesehen von Gustav Mensching in der Dialektik Karl Barths. Vgl. MENSCHING, Gustav, Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze, Stuttgart 1957, 18.

<sup>99</sup> Vgl. BONHOEFFER, Dietrich, Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, München<sup>3</sup>1960, 14.

<sup>100</sup> Vgl. BELLAH, 1986, 38. Hier wird noch einmal deutlich, dass es bei Zivilreligion nicht um Homogenität von Wertüberzeugungen gehen kann, noch um kulturellen Konformismus, wie etwa von Paul Nolte kritisiert: ders., Bürgergesellschaft und christliche Verantwortung in der postsäkularen Welt, Publikation der Konrad Adenauer Stiftung 2003, 9-10.

darf, wie es seine Religion ihn lehrt,<sup>101</sup> in der zum anderen jedoch „die [gegenseitige] Zumutung ‚Meine Wahrheit könnte ja auch deine sein‘ nicht ermäßigt wird“<sup>102</sup>. Aus protestantischer Sicht ergibt sich diese Freiheit als Konsequenz der Erfahrung eigener Rechtfertigung.<sup>103</sup> Aus der Sicht des freiheitlich säkularisierten Staates ist es das große Wagnis um der Freiheit willen.

---

<sup>101</sup> Vgl. SCHUMANN, Olaf, *Relativism or Relational Encounter: Attitudes in Inter-religious and Inter-cultural Relationships*, in: KULTUR. *The Indonesian Journal for Muslim Cultures*, Jakarta 1 (2000) 1, 17-32.

<sup>102</sup> AHRENS, Theodor, Zur Mission kirchlicher Entwicklungsdienste und zum Entwicklungsbeitrag der Missionen. Mitmachen bei der Gestaltung weltanschaulicher Collagen, in: ders., *Mission nachdenken. Studien*, Frankfurt a.M. 2002, 37-56, 54f. – „Der gefährliche Satz... gilt in beide Richtungen. Ein dialogischer, nichtimperialer Missionsbegriff“, ders., *Missionen des Dialogs?*, in: ders., 2002, 57-74, 74.

<sup>103</sup> Hilfreich für diese Einsicht sind die Ausführungen von Jörg Dierken, der aus der Wahrnehmung der eigenen – aus lutherischer Sicht gerechtfertigten – Religion die Bejahung der Pluralität anderer und fremder Religionskulturen herleitet. „Diese Bejahung stellt weder eine Vereinnahmung des Anderen dar, noch bedeutet sie eine Nivellierung der eigenen, christlichen Religion. Sie ist eine Selbstanwendung der in der Absolutheit der eigenen Gottesbeziehung wurzelnden Rechtfertigung des je eigenen religiösen *Selbstbewußtseins*... Mit dieser Freiheitsbejahung des Anderen treten notwendig die *Unterschiede* zwischen Eigenem und Fremdem hervor. Sie gilt es zum Thema von interreligiöser Kommunikation zu machen. Sie sollte jedoch nicht nach imaginärer Einheit streben, sondern *Dissense* zwischen den Religionen so pflegen, daß auf beiden Seiten das jeweilige Selbstbewußtsein artikuliert werden kann.“ DIERKEN, Jörg, Gerechtfertigte Religion. Karl Barths Religionskritik im Kontext klassisch-moderner Religionskritik, in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 11 (1995), 91-107 (erstmalig abgedruckt). Hier zitiert in überarbeiteter Fassung nach DIERKEN, Jörg, *Selbstbewußtsein individueller Freiheit. Religionstheoretische Erkundungen in protestantischer Perspektive*, Tübingen 2005 (in Drucklegung), 91-110, 109.

*„Wenn Gott gewollt hätte,  
hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht.  
Doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen.  
So eilt zu den guten Dingen um die Wette.  
Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren,  
dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins waret.“*  
(Sure 5,48)

## **1.2 Zivilreligion aus der Perspektive der „islamischen Welt“**

Der Islam wird aus westlicher Perspektive zumeist als Religion der arabischen Welt betrachtet und mit dem Nahen Osten in Verbindung gebracht. Tatsächlich aber leben hier nur noch 20% aller Muslime weltweit. Das ‚Gros‘ findet sich in Indien, Indonesien, Bangladesch und Pakistan, wobei Indonesien mit einer muslimischen Population von offiziell über 90% das größte muslimische Land darstellt.<sup>1</sup> Eine Auseinandersetzung mit der islamischen Welt muss deshalb immer auch eine Auseinandersetzung mit dem Islam Asiens sein.<sup>2</sup>

Das Ideal islamischer Gesellschaftsmodelle findet sich nicht im Koran vorgegeben, sondern orientiert sich an der Lebenssituation Medinas zur Zeit des Propheten und der ersten nachfolgenden Generationen. Kein Gottesstaat, sondern das Prinzip beratender Entscheidungsfindung steht am Anfang der sich ausbildenden islamischen Welt, in welcher derweil – nicht anders als im Westen – unterschiedliche Gesellschaftskonzepte Anwendung gefunden haben. Seit den 1960er Jahren wird nun auch das Leitbild der Zivilgesellschaft in der arabischen Welt diskutiert und als Anknüpfungsmöglichkeit verstanden, sich auf das Gesellschaftsideal Medinas zurückzubedenken (Kapitel 1.2.2). Dies wird von südostasiatischen

---

<sup>1</sup> Beeindruckendes Symbol dieses Umstands ist die *Istiqlal*-Moschee in Jakarta, die als zweitgrößte Moschee der Welt bis zu 120.000 Gläubigen Platz bietet. S. Abb. 6.1.10, 198.

<sup>2</sup> In Zeiten globalen Terrors hat dies auch kürzlich der amerikanische Kongress festgestellt, dem die angeführten Zahlen entnommen sind: *Islam in Asia. Hearing before the subcommittee on Asia and the Pacific of the Committee on international Relations. House of Representatives. 108 Congress, 14.07.2004, Serial No. 108-134, Washington 2004.*

Intellektuellen als Anlass genommen, auch die Frage nach einer Zivilreligion aus islamischer Perspektive aufzuwerfen (Kapitel 1.2.3.2).

### 1.2.1 Das Verhältnis von Religion und Staat im Islam

Die Diversität der Herkunft westlicher und islamischer Gesellschaftsmodelle ist anzuerkennen. Das „Dass“ der Zivilreligion in der islamischen Welt erscheint damit zunächst diffiziler.<sup>3</sup> Die westliche Zivilgesellschaft hat ihre Ursprünge in der griechischen Vorstellung einer *politeia* bzw. *koinonia politike* und dem später folgenden politischen System der römischen *civitas (societas civilis)*.<sup>4</sup> Das Christusgeschehen als Zeitenwende bezeichnete selbst keinen neuen Gesellschaftsentwurf, nährte jedoch den konkreten eschatologischen Hoffnungshorizont gesellschaftlichen Handelns.<sup>5</sup> Mit der Hinwendung Kaiser Konstantins zum Christentum sind zu Beginn des 4. Jahrhunderts die ersten als Wende bekannt gewordenen Tendenzen zu verzeichnen, die den Beginn des Christentums als Staatsreligion markieren. Die damit einhergehende Politisierung des Christentums wirft seither die Frage auf, inwieweit Kirche als Sozialform des Christentums in die Zeit eingehen sollte, d.h. sich in der Geschichte verzeitlichen darf.

---

<sup>3</sup> Die Notwendigkeit zur Relation betont der ehemalige iranische Präsident Sayyid Mohammad Khatami (1997-2004): „*The two, however, are not necessarily in conflict and contradiction in all their manifestations and consequences. This is exactly why we should never be oblivious to the judicious acquisition of the positive accomplishments of Western civil society.*“ Tehran, 09.12.2997, in: ders., *Islam, Dialogue and Civil Society*, Karachi : *The Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran* 2000, chapter 2 „*The Islamic World and Modern Challenges*“.

<sup>4</sup> Weitere Ausführungen hierzu s.a. 1.1.3.

<sup>5</sup> Schreibt noch Paulus an die Korinther „die Zeit ist kurz“ bemessen (ὁ καιρὸς συν-εσταλμένος, 1 Kor 7,29) wurde der Glaube mit Verzögerung der Parusie selbst zum *depositum fidei*, das es zu bewahren und an die nächste Generationen weiterzugeben gilt. Gemeindeämter wurden institutionalisiert und verrechtlicht. Die Pastoralbriefe wissen von Gemeinden späterer Generation zu berichten, die „ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit“ (ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι, 1 Tim 2,2) – ein Bild, das dazu hinreißt, ein Ideal christlicher Bürgerlichkeit zu attestieren. Vgl. hierzu die Kritik an Martin Dibelius von REISER, Marius, Bürgerliches Christentum in den Pastoralbriefen?, in: *Biblica* 74 (1993), 27-44.



Einen einheitlichen Gesellschaftsentwurf hat auch der Koran (*Qur'ân*, قرآن) als Offenbarungsschrift nicht zu bieten. Er überliefert die Grundsätze und stellt eine Rechtleitung (*Hidâya*, هداية) dar, setzt jedoch nicht die Handlungsweisen fest, nach denen es gilt, Gesellschaft zu organisieren. Gesetze und Ordnungen gemeinsamen gesellschaftlichen Lebens ergeben sich somit auch in der islamischen Welt nicht direkt aus der Schrift, sondern müssen erst mit weiser Interpretation, einer Anstrengung gleich (*I'tihâd*, إجتهد), durch die Mitglieder selbst festgelegt werden. Islamische Gesellschaftsmodelle nehmen ihren Ursprung in der Stadt Yathrib (يثرب), in die Mohammad aus Mekka (*Makka*, مكة) im Jahre 622 AD ausgewandert war (*Hidschra*, هجرة). In der später Medina (*Madîna*, مدينة)<sup>6</sup> genannten Stadt begann das politische Zeitalter des Islams.<sup>7</sup> Denn auch Mohammad, der Prophet selbst, hatte sich bei anfallenden gesellschaftlichen Fragestellungen um gemeinsame Beratung (*Schura*, شورى) mit den anderen Mitgliedern der Gesellschaft zu bemühen.<sup>8</sup>

Keinem der Gesellschaftsmodelle lässt sich streng genommen ein eindeutiges Mehr an enger Verknüpfung zwischen Religiösem und Politischem zusprechen.<sup>9</sup> Beide Modelle bieten keinen einheitlichen Gesellschaftsentwurf. Sie ähneln sich vielmehr in ihrer Problemstellung, dass sich Wahrheit in Form einer Richtschnur in ihrer Wahrhaftigkeit erst durch gemeinschaftliches Handeln bewähren muss.

---

<sup>6</sup> Von *Madinat un-Nabi* (die Stadt des Propheten) bzw. *Al-Madinat al-munawwara* (die erleuchtete Stadt). Die Bezeichnung entwickelte sich zum allgemeinen Begriff für den „Staat“. So bezeichnet ‚*Medinat Yisrael*‘ im Ivrit den heutigen Staat Israel.

<sup>7</sup> Vgl. SALEM, Isam Kamel, Islam und Völkerrecht. Das Völkerrecht in der islamischen Weltanschauung, Berlin 1984, 59ff.

<sup>8</sup> Sure 42,36: „Und was immer euch zuteil geworden ist, ist Nutznießung des diesseitigen Lebens. Was aber bei Gott ist, ist besser und hat eher Bestand für die, die glauben und auf ihren Herrn vertrauen,... (38): und die auf ihren Herrn hören und das Gebet verrichten, ihre Angelegenheiten durch gemeinsame Beratung regeln,...“. Überlieferungen zu Folge kam es dabei durchaus auch zu Situationen, in denen Mohammad von den anderen Vertretern überstimmt worden ist.

<sup>9</sup> Dass für den Islam Religiöses und Politisches bzw. Geistliches und Weltliches wesentlich enger zusammen gehören als im Christentum, wird so noch z.B. von der EKD und VELKD angeführt, in: Was jeder vom Islam wissen muss, hg. v. EKD/ VELKD, Gütersloh <sup>4</sup>1995, 83.

### 1.2.1.1 Die Gemeindeordnung von Medina

Dass es Mohammad gelang, mit Hilfe der Ausarbeitung einer Gemeindeordnung von Medina (etwa 623 AD),<sup>10</sup> an der auch die drei dort lebenden arabisch-jüdischen Stämme beteiligt waren, die rivalisierenden arabischen Stämme zu einer Gemeinschaft (*Umma*, **أمة**) zu vereinen, ist Ausgangspunkt seiner hohen Stellung auch bei sozialen Fragen innerhalb der Gemeinschaft von Medina.<sup>11</sup> Eine Autorität, die er sich durch seine Persönlichkeit erst erwerben musste.<sup>12</sup> Mit dem Tod des Propheten 632 AD ging Medina auch dessen charismatische Leitung in der Politik verloren. Die Wahl einer geeigneten Stellvertretung als Nachfolger (*Chalifa*, **خليفة**) war der Beginn der Frage rechter Nachfolge auf dem Weg des Propheten Gottes.<sup>13</sup> Seit dem Ende der demokratischen Wahl des Kalifen infolge der

---

<sup>10</sup> Eine gekürzte engl. Übersetzung des Dokuments findet sich bei WATT, 1968, 221-225.

<sup>11</sup> Nach §§ 23, 42 der Ordnung sind alle Differenzen und Unklarheiten neben Gott auch Mohammad zu berichten.

<sup>12</sup> Als *Nabi* war Mohammad prophetischer Leiter der Gemeinschaft. Als *Rasul* (**رسول**) war er Überbringer der Offenbarung für die ganze Menschheit (**ἀπόστολος**).

<sup>13</sup> Die Gemeinschaft von Medina galt hierbei neben dem Koran als Richtlinie (*Hidâya*). So wurden die Entscheidungen (*Sunna*, **سنة**, Lebensweisen) Mohammads sowie seiner angesehensten Gefährten nachfolgenden Generationen als Tradition (*Hadith*, **حديث**) festgehalten. Nach Koran und Sunna fungiert die Auslegung, der *Ijtihad*, als dritte Richtschnur. Vgl. al-Hârith ibn Amr: „Als der Prophet Mu'âdh in den Yemen schickte, sagte er zu ihm: Wie wirst Du entscheiden? Er sagte: Ich werde nach dem entscheiden, was im Buche Gottes steht. Er sagte: Wenn es aber nicht im Buche Gottes steht? Er sagte: Dann nach dem Weg (*Sunna*) des Gesandten Gottes. Er sagte: Wenn es aber nicht im Weg des Gesandten Gottes steht? Er sagte: Dann bilde ich mir mein eigenes Urteil. Er sagte: Lob sei Gott, der dem Boten des Gesandten Gottes Erfolg beschieden hat!“ *Tirmidhî; Abû Dâwûd*“, in: KHOURY, Adel Theodor, So sprach der Prophet. Worte aus der islamischen Überlieferung, Gütersloh 1988, 281.

Die in sich dynamische Scharia (*Sharî'a*, **شريعة**), wörtlich: der Weg (der zur Wasserstelle führt), ist der Versuch, einen roten Faden entlang dieser Richtschnüre für den Alltagsgebrauch zu knüpfen. Sie folgt in ihrer Pflichtenlehre der Offenbarung (*Shar'*), stellt aber in sich selbst kein göttliches Gesetz dar. Vgl. Sure 45,18: „Dann stellten Wir für Dich eine Richtung in der Angelegenheit (der Religion fest). So folge ihr und folge nicht den Neigungen derer, die nicht Bescheid wissen.“

Auch für die Scharia gilt: „Es gibt keinen Zwang in der Religion. Der richtige Wandel unterscheidet sich nunmehr klar vom Irrweg“ (Sure 2,256). Für die Bewertung rechten Handelns nach der Scharia hat die (nie wirklich einheitliche) islamische Rechtslehre

Einrichtung der *Umayyaden*-Dynastie im 7. Jahrhundert (661-750 AD) und der Erfindung des „Gottesstaats“ mit dem Kalifat als politisch-religiöse Einheitsmacht in der Zeit der *Abbasiden*-Dynastie (750-1258 AD), perpetuiert im Islam die Bemühung nach einem rechten Verhältnis von Religion und Staat.<sup>14</sup>

Die Geschichte des Islams weist auf, dass religiöse wie politische Führer den Islam gleichermaßen als *dīn wa-dawla* verstanden haben,<sup>15</sup> als Einheit von Religion und Staat, „*the community lived under religious law upheld by the religious leaders ('ulamâ') in a society and state obeying the authority of the political leaders.*“<sup>16</sup>

---

(*fiqh*, **فقه**) fünf Kategorien ausgebildet, in denen sie festlegt, ob etwas pflichtgebunden (*fard*, **فرض**), empfehlenswert (*mandûb*, **مندوب**), erlaubt (*mubâh*, **مباح**), verwerflich (*makrûh*, **مكروه**) oder verboten (*harâm*, **حرام**) ist.

Zur Ausbildung der Scharia vgl. die Ausführungen von Benjamin Jokisch in seiner Habilitationsschrift: ders., *Islamic Imperial Law. Hârun Al-Rashîd's Codification Project*, eingereicht in Hamburg 2005 (noch unveröffentlicht), 217-227.

<sup>14</sup> Dem Kalif oblag ursprünglich allein die politische Führung. Geistlichen Fragen standen die Gelehrten (Ulamâ) vor. Die Annahme, der Kalif sei für die politischen und die religiösen Angelegenheiten gleichermaßen verantwortlich, ist eine geschichtliche Fehlentwicklung der *Umayyaden*-Dynastie, die mit dem 5. Kalifen, *Mu'awiyya* begann, indem er zunächst sich selbst und später seinen Sohn als (ungewählte) Kalifen einsetzte. Da Vokation durch das Volk fehlte, zog er das religiöse Element als Legitimation heran.

Die Abbasiden propagierten schließlich ein theokratisches Herrschaftssystem, wobei sie den Begriff *dawla* (wörtlich: Wende) als Korrelat zum griechischen Begriff **στάσις** als Staatsbegriff verwendeten. Vgl. JOKISCH, a.a.O., 225.

Die Rückbesinnung darauf, dass staatliche und religiöse Dinge jedoch stets voneinander zu trennen seien, findet spätestens seit den Ausführungen von *Al-Juwaini* bzw. *Al-Mawardi* im 11./12. Jahrhundert breite Übereinstimmung.

<sup>15</sup> Vgl. „*Chapter 10 : Islam's Function as a Civil Religion*“, in: WAARDENBURG, Jacques, *Islam. Historical, Social, and Political Perspectives (= Religion and Reason, 40)*, Berlin et.al. 2002, 210-226, 216.

<sup>16</sup> Ebd. Waardenburg bezeichnet den Islam aufgrund dieser legitimatorischen Funktion als Zivilreligion, welche die sozialen und staatlichen Institutionen stützt und aufrechterhält. Waardenburg verweist darüber hinaus auf zwei Studien, die sich mit dem Phänomen des Islams als Zivilreligion in unterschiedlichen Kontexten auseinandergesetzt haben: REGAN, D., *Islam, Intellectuals and Civil Religion in Malaysia*, in: *Sociological Analysis* 37 (1976), 95-110. – BRAWELL, G. W., *Civil Religion in Contemporary Iran*, in: *Journal of Church and State* 2 (1979), 233-246.

Das Konzept der (Vertrags-) Gemeinschaft von Medina war neu für die arabischen Volksstämme. Zwar bestanden auch vorher schon Umgangsregeln mit Nicht-Mitgliedern in Form von Konföderation (*halif*), beschützter Nachbar- (*jâr*) oder Leibeigenschaft (*mawlâ*), doch die Einheit der Volksstämme begründete sich traditionell aus bestehender Blutsverwandtschaft.<sup>17</sup> Das Konzept der Umma Medinas führte über das *ius sanguinis* hinaus und brachte den Faktor Religion als Einheit bildenden Faktor in den arabischen Kontext ein.

#### 1.2.1.2 Der Charakter der Umma

Der Charakter der Umma basiert auf dem *ius religionis* als Einheitsband. Unter dem Bekenntnis zur Einheit Gottes (*tauhid*, توحيد) konnten sich die rivalisierenden arabischen Stämme zu einer die eigene Kraft überschreitenden Großmacht vereinen. Ein System gegenseitig gewährten Schutzes, das auch monotheistische Nicht-Muslime tolerierte (*dhimma*) und ihnen Sicherheit gewährte (*amân*). Nicht-Muslime (*dhimmi*, ذمي)<sup>18</sup> wurden als Gottesgeschöpfe in ihrer Humanität geachtet und bekamen Nachbarschaftshilfe (*jiwâr*) gewährt;<sup>19</sup> der Gruppe der Juden galt sogar dieselbe, uneingeschränkte Unterstützung wie den Muslimen, sofern sie nicht mit dem Feind kooperierten.<sup>20</sup> Exakt müsste man daher von einem *ius interre-*

---

<sup>17</sup> Vgl. WATT, 1968, 238f.

<sup>18</sup> Vgl. zur Kategorie der Nicht-Muslime ABEDIN, Syed Z., *Al-Dhimma: The Non-Believers' Identity in Islam*, in: ICMR 3 (1992) 1, 40-57, und SALEM, 1984, 141-161.

<sup>19</sup> Eine gegenwärtige Auseinandersetzung zur tolerierten Stellung der Nicht-Muslime im islamischen Gemeinwesen bietet die vielbeachtete Arbeit des Ägypters Fahmi Huwaidi (Mitbürger – nicht Schutzbefohlene!), die u.a. auch vom Jaringan Islam Liberal in Indonesien rezepiert wurde: HUWAIDI, Fahmi, *Muwatinun la dhimmiyyun*, Kairo 1991. – Vgl. ABSHAR-ABDALLA, Ulil, Fahmi Huwaidi dan Konsep „Dzimmah“, in: JIL vom 01.06.2003, URL:<http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=335> (30.08.2005).

<sup>20</sup> Vgl. WATT, 1968, 222: „14. A believer does not kill a believer because of an unbeliever, and does not help an unbeliever against a believer. 15. The security (dhimma) of God is one; the granting of ‚neighbourly protection‘ (yujîr) by the least of them (the believers) is binding on them; the believers are patrons (or clients – mawâlî) of one another to the exclusion of (other) people. 16. Whoever of the Jews follows us has the (same) help and support (nasr, iswah) (as the believers), so long as they are not

ligionis sprechen, da die Gemeindeordnung von Medina der Gruppe der Juden eine eigene Religionsgemeinschaft ausdrücklich zusprach, §25: „*The Jews ... are a [wörtlich: one] community (ummah) along with the believers. To the Jews their religion (dîn) and to the Muslims their religion.*“<sup>21</sup> Der sumerische Begriff Umma, in vorislamischer Zeit eher ungebräuchlich, bezeichnet soviel wie die *eine* Glaubensgemeinschaft Gottes. Territorial umfasst diese Gemeinschaft alle, die sich im Gottesdienst dem einen Gott hingeben. Medina, die Stadt der Religionsausübung (*ma-dîn-a*) ist im Unterschied dazu die zivilreligiöse Gemeinschaft, die sich in ihrer gesellschaftlichen Struktur an den Lehren eines Propheten orientiert. An ihrem Anfang steht ein Vertrag, den sie mit dem Propheten schließt und in dem sie sich zum Einhalten der in der Offenbarung übermittelten Grundnormen verpflichtet. Die Einzelheiten der gesellschaftlichen Regeln (Gesetze) sind von den Vertretern der *madîna* über gemeinsame Beratung festzusetzen. Einheit bildend ist nicht die einzelne Religion (*dîn*), sondern die Glaubensgemeinschaft aller, die sich auf einen von Gott gesandten Propheten berufen. Die Gruppe der Muslime bildet hernach nur eine Medina,<sup>22</sup> die sich mit den anderen Glaubensgemeinschaften in der Mitte von Yathrib bewähren muss.<sup>23</sup> Dies bezeichnet einen, laut Koran, gottgewollten Pluralismus mit je eigenen Richtlinien und Lebensbahnen, denn „wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemein-

---

*wronged (by him) and he does not help (others) against them. 17. The peace (silm) of the believers is one; no believer makes peace apart from another believer, where there is fighting in the way of God, except in so far as equality and justice between them (is maintained).“*

<sup>21</sup> Ebd., 223.

<sup>22</sup> Vgl. Sure 2,143 mit dem Attribut, laut Koran, die beste dieser Gemeinschaften zu sein (Sure 3,110).

<sup>23</sup> Dennoch finden sich mit *Abu I-A'la al-Mawdudi* (1903-1979) (*The Political Theory of Islam*, Lahore 1939) und *Muhammad Asad* (1900-1992) (*The Principles of State and Government in Islam*, Berkley, California 1961) prominente Vertreter entgegengesetzter Auffassung, den Islam als staatlich-ideologische Einheit zu betrachten, welche Nicht-Muslime ausdrücklich ausschließt. Eine gelungene Entmachtung der Argumente und Begründungsmuster dieser Unvereinbarkeitsthese finden sich aus deutscher Sicht bei SCHLUMBERGER, Oliver: Sind Islam und Demokratie vereinbar? Zum schwierigen Verhältnis von Religion und Staat, in: *Der Bürger im Staat* 51 (2001) 4, 205-211.

schaft gemacht. Doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren, dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins waret“ (Sure 5,48).

In der eschatologischen Ausrichtung, dass sich Handeln aus dem Glauben vor Gott bewähren muss, findet sich das einheitliche, unitarische Element islamischer Gesellschaftsmodelle. In der wahren Gemeinschaft hat jeder „seine Richtung, zu der er sich wendet. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Wo immer ihr Euch befindet, Gott wird Euch alle zusammenbringen. Gott hat Macht zu allen Dingen“ (Sure 2,148).

*There is no clash of civilizations between Islam and the West.  
The really decisive battle is taking place within Muslim civilization,  
where ultraconservatives compete against moderates  
and democrats for the soul of the Muslim public.*

*(Robert W. Hefner, September 11 and the Struggle for Islam, SSRIC 2001)*

### 1.2.2 Zivilgesellschaft im Islam

Seit den 1970er Jahren ist die Debatte um eine Zivilgesellschaft auch in Ländern der islamischen Welt von religiöser, säkularer und liberaler Seite aufgenommen worden.<sup>24</sup> Die Suche nach neuen Demokratisierungsformeln und einer zeitgemäßen Stellung von Religion und Politik wurde motiviert durch das Scheitern des Nationalstaates, dem Vormarsch des radikalen Islamismus und durch die globale Neuordnung nach dem Ende des Kalten Krieges.<sup>25</sup>

#### 1.2.2.1 Das Scheitern des Nationalstaates

Als Erbe des westlichen Imperialismus entwickelte sich das Konzept des Nationalstaates auch in Teilen der arabischen Welt zum unentbehrlichen Motivationsfaktor und Garant staatlicher Stabilität.<sup>26</sup> Unter dem enormen sozial-ökonomischen Druck zu Beginn der 1980er Jahre geriet das Modell zunehmend unter Kritik, was jedoch nicht zum Umdenken führte, sondern einen neu entbrannten nationalen Enthusiasmus nach sich zog. „Refor-

---

<sup>24</sup> Vgl. zum Stand der Forschung in der arabischen Diskussion HAMZAWY, 1998. Im Folgenden ebd. Darüber hinaus gibt es eine große Bandbreite an Literatur. Eine einleitende Übersicht mit übersetzten Quellen bietet MEIER, Andreas, Der politische Auftrag des Islams. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Wuppertal 1994.

<sup>25</sup> Darüber hinaus besteht im Islam mit *Al-Farabi* (870-950), *Al-Ghazali* (1058-1111) oder *Abd al-Rahman Ibn Khaldun* (1332-1406) eine bereits lange Tradition gesellschaftsphilosophischer Reflektion, die sich den zivilgesellschaftlichen Grundphänomenen widmete in der Bestrebung, zwischen Philosophie und Religion bzw. Vernunft und Offenbarung zu vermitteln.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu PETERS, Rudolph, Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus, in: ENDE, Werner; STEINBACH, Udo (Hg.), Der Islam in der Gegenwart, München, <sup>5</sup>2005, 90-127.

mierung des Nationalstaats“, Visionen vom „Islam-“ oder „arabischen Einheitsstaat“ wurden zu Schlagworten der politischen Tagesordnung.<sup>27</sup> Da dieser Prozess zu keinen wirklichen Änderungen führte und er die sozialen Fragen sowie die Suche nach der Stellung der Religion in der Gesellschaft unbeantwortet ließ, formierte sich unter dem Begriff der Zivilgesellschaft eine neue Opposition.

#### 1.2.2.2 Der Vormarsch des radikalen Islamismus

Die Revolution im Iran 1979 und die Ermordung des ägyptischen Präsidenten und Friedensnobelpreisträgers *Anwar as-Sadat*<sup>28</sup> 1981 bilden die extremistische Reaktion auf die anhaltenden Probleme, die den Faktor Religion in den politischen Mittelpunkt des arabischen Raumes rückte. Die Forderung nach religiöser Führung und einer Administration gemäß der Scharia als „Zauberformel“ zur Lösung aller Probleme betrachtete die Demokratie als Fremdkörper und alle modernistischen Reformbemühungen als gescheitert.<sup>29</sup> Als Gegenreaktion auf die Gefahr der islamischen Machtübernahme etwa in Ägypten oder Algerien besann sich die intellektuelle Opposition auf den Begriff der Zivilgesellschaft, den sie mit den islamischen Vorstellungen von der Bürgergesellschaft (*al-mujtama' al-ahlî*) in Beziehung setzte. Als säkularer Bereich zwischen Staat und Privatsphäre hatten islamistische Bewegungen hierin nichts zu suchen.

#### 1.2.2.3 Die Demystifizierung des Staates

Im Zuge der globalen Neuordnung nach Ende des Kalten Krieges reorganisierte sich auch die islamische Welt. Die globale Vernetzung förderte den Austausch über die Kontroverse alternativer Gesellschaftsmodelle. Die Diskussion um das Dilemma des demokratischen Pluralismus (*at-ta 'addudîya as-siyâsîya*)<sup>30</sup> und das Politikum politischer Partizipation (*al-musâraka as-siyâsîya*) bedeutete für viele das Ende

---

<sup>27</sup> Vgl. HAMZAWY, 1998, 407f.

<sup>28</sup> *Anwar as-Sadat* (1918-1981) war 1978 gemeinsam mit *Menachem Begin* (1913-1992) Träger des Friedensnobelpreises für die Aussöhnungsarbeit zwischen Ägypten und Israel.

<sup>29</sup> Vgl. HAMZAWY, 1998, 408.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., 410.



*musâraaka as-siyâsîya*) bedeutete für viele das Ende hegemonialer Staatskonzepte und den Beginn unabhängiger, zivilgesellschaftlicher Organisationen – d.h., „[d]er bewußten freiwilligen Aktion, der kollektiven Form der Organisation sowie der Anerkennung und Akzeptanz der gesellschaftlichen Vielfalt und des Pluralismus“<sup>31</sup> wie es der ägyptische Soziologe *Sa'd ad-Dîn Ibrâhîm* Mitte der 1980er im Blick auf die Zivilgesellschaft im arabischen Raum formulierte. Als Demokratisierungsformel wendet sich die Zivilgesellschaft somit gegen staatlichen Despotismus und pseudo-islamische Gesellschaftsvorstellungen, die „statt einer ‚Modernisierung des Islam‘ auf eine ‚Islamisierung der Moderne‘ ab[zielen]“<sup>32</sup>.

### 1.2.3 Masyarakat Madani – Zivilgesellschaft und Religion in Indonesien

#### 1.2.3.1 Indonesiens verantwortliche Gesellschaft

Die Debatte um eine Zivilgesellschaft wurde in Indonesien zeitgleich mit den benannten Entwicklungen aufgegriffen. Nach Ende der ersten Präsidentschaft unter Sukarno erwartete man mit der Einführung der Neuen Ordnung (*Orde Baru*) unter der Präsidentschaft Suhartos (1966-1998) neue Impulse für die Verwirklichung einer Gesellschaft nach dem Vorbild der Pancasila. Dass auch dieser Zeitabschnitt indonesischer Geschichte seine Fehlentwicklung nahm, ist aufzuzeigen (Kapitel 4.2.2). Doch wuchs im Laufe dieser Periode wieder das Interesse an der Auseinandersetzung mit der Rolle der Religion im Pancasila-Staat. Man zeigte sich selbstbewusst, im Blick auf die indonesische Ausbildung des Islams und unter dem Demokratieverständnis der Pancasila, einen eigenen indonesischen Weg zu verfolgen – praktikabel und nicht ohne Vorbildfunktion für die restliche Welt. Das Stichwort „Harmonie“ (*kerukunan*) wurde zum Leitfaden der neuen Gesellschaftspolitik, die sich in der Weite des indonesischen

---

<sup>31</sup> IBRÂHÎM, Sa'd ad-Dîn (Hg.), *al-mugtama' al-madanî wa't-tahawwul ad-dîmûqrâtî fi'l-watan al-'arabî, at-taqrîr as-sanawî*, Kairo 1996, 20f. Zitiert nach HAMZAWY, 1998, 421.

<sup>32</sup> Ebd. 422.

Archipels auch mit anhaltenden, zum Teil religiös motivierten, Konflikten konfrontiert sah.<sup>33</sup>

Es zeichnete sich das Bild existierender Parallelgesellschaften innerhalb Indonesiens, deren Einheit sich nur noch aus der indoktrinierten Pancasila-Ideologie zu speisen schien; eine Ideologie, die im Laufe der Gesetzgebung unter der Regentschaft Suhartos zur staatlich verordneten „Zivil“-gesellschaft mutierte (Kapitel 4.2.3) und deren Grundintention damit gleichsam *ad absurdum* führte. Gegen die verordnete und damit missverständene Harmonie innerhalb der indonesischen „Zivil“-gesellschaft entwickelte sich zunehmend der Protest der Intellektuellen.

Dokumente eines eigenen indonesischen Selbstverständnisses liefert der Sammelband von Rolf Italiaander „Indonesiens verantwortliche Gesellschaft“, der 1976 als Reaktion auf die Absage des ÖRK, seine nächste Vollversammlung wie angekündigt in Jakarta stattfinden zu lassen, zusammengetragen wurde. Der Sammelband wollte das Defizit hinreichender Kenntnis über das moderne Indonesien ausgleichen, das zu diesem Negativentscheid bewogen haben mag. Unter den Beiträgen prominenter indonesischer Intellektueller und ausgewiesener ‚Indonesien-Kenner‘ findet sich durch Harun Nasution<sup>34</sup> die Darstellung des indonesischen Konzepts eines islamischen Staates, welcher die Gruppe der Nicht-Muslime ausdrücklich als „Mitbürger anderer Religionsgemeinschaften“ (*warganegara yang beragama lain*) vollwertig anerkennt und einbezieht.<sup>35</sup> Diese Auffassung entspricht der indonesischen Weltanschauung, der Pancasila, die ihre Einheit gerade aus der Zusammenarbeit aller anerkannten Glau-

---

<sup>33</sup> Suharto berief 1967 eine erste interreligiöse Zusammenkunft ein, die sich um Klärung der konfliktträchtigen Themen, etwa dem Proselytismus, bemühen sollte – doch ohne großen Erfolg. Als Lösung bediente man sich des Umkehrschlusses, via Subversionsgesetze zu verbieten, von interreligiösen Konflikten zu sprechen oder diese zu provozieren. Vgl. hierzu SCHUMANN, Olaf, Von der Zwangsharmonie zum konstruktiven Miteinander. Chancen und Hindernisse für eine zivile Gesellschaft in Indonesien, in: EMS-Informationsbrief 6 (2001), 8-17.

<sup>34</sup> (1919-1998) Professor der Islamischen Theologie und Rektor des staatlichen Islam-Instituts in Jakarta.

<sup>35</sup> NASUTION, Harun, Der islamische Staat. ein indonesisches Konzept, in: ITALIAANDER, Rolf (Hg.), Indonesiens verantwortliche Gesellschaft, Erlangen 1976, 107-121, 120.

bensgemeinschaften bezieht. Auf die Besonderheit der inklusiven Auslegungstradition des Islams in Indonesien weist auch der Beitrag von Olaf Schumann<sup>36</sup> hin, der die Bedeutung der eigenen indonesischen Koranübersetzung hervorhebt.<sup>37</sup> Die sorgsame Wortwahl der Übersetzung und die angefügten Erklärungen stellen einen besonderen Bezug zu den anderen anerkannten Glaubensgemeinschaften Indonesiens heraus,<sup>38</sup> „die, zusammen mit der islamischen, im ‚Pancasila-Staat‘ zusammen leben und ihn auf dem Fundament einer ‚religiösen‘ Ethik gemeinsam aufbauen wollen“<sup>39</sup>.

Die große Mehrheit der muslimischen Intellektuellen in Indonesien betrachten das Wesen des Islams als Gegenteil von Despotismus, Absolutismus oder Autoritarismus und in diesem Sinne von Grund auf demokratisch.<sup>40</sup> Mit Ausnahme der vorgegebenen Pflichten, könne über alles entschieden werden und zwar im demokratischen Sinne durch gewählte Repräsentanten wie es der Koran selbst empfiehlt.<sup>41</sup> Mit dem Umstand, dass die Unabhängigkeit Indonesiens auf dem Grundpfeiler der Demokratie steht, stimmen die großen muslimischen Vereinigungen demnach überein.<sup>42</sup> „Islam has its own concept and own characteristic“, so Mohammad Natsir,<sup>43</sup> der ehemalige Führer der MASJUMI, „Islam must not be 100% democratic, and must not be 100% autocratic. Islam is... Islam“<sup>44</sup> –

---

<sup>36</sup> SCHUMANN, Olaf, Eine offizielle indonesische Koranübersetzung, in: ITALIAANDER, Rolf (Hg.), Indonesiens verantwortliche Gesellschaft, Erlangen 1976, 167-181. Schumann war damals Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Forschungs- und Studien-Instituts Litbang des Evangelischen Kirchenbunds in Indonesien (PGI).

<sup>37</sup> Al Qurāan dan terdjemahannya. Jajasan Penjelenggara Pentérdjemah/Pentafsir al Qurāan (Departemen Agama), Djakarta. Djilid 1 (djuz 1 – djuz 10) 1965; djilid 2 (djuz 11 – djuz 20) 1967; djilid 3 (djuz 21 – djuz 30) 1969.

<sup>38</sup> Freilich ohne an den fundamentalen islamischen Lehren zu rütteln.

<sup>39</sup> SCHUMANN, 1976, 180f.

<sup>40</sup> Vgl. ABDILLAH, Masykuri, *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy (1966-1993) (= Austronesia, Abera Network, 2)*, Hamburg 1997, 68ff.

<sup>41</sup> Vgl. Sure 3,159; 4,59; 42,38.

<sup>42</sup> Das Teilziel der Unabhängigkeitsbewegung, die Scharia als verbindliche Grundlage für ihre Anhänger einzuführen, fand wie erwähnt seither keine tragende Mehrheit.

<sup>43</sup> Mohammad Natsir (1908-1993) war 1952-1958 Führer der MASJUMI.

<sup>44</sup> Zitiert nach ABDILLAH, 1997, 68.

d.h., er passt sich den jeweiligen Gegebenheiten an. Diese Kontextualität entspricht dem Grundsatz des *Ijtihād*,<sup>45</sup> der weisen Auslegung der Schrift und Tradition für das aktuelle Leben, die schon Sukarno im Blick auf die Rolle des Islams in der Unabhängigkeitsbewegung einforderte<sup>46</sup> und die auch aktuell seit den 1980er Jahren prominente Vertreter wie Nurcholis Madjid findet. In einem Gespräch mit Altbundeskanzler Helmut Schmidt, der sich auf einer Indonesienreise über die Vereinbarkeit von Demokratie und Islam unter der Pancasila informieren wollte, betonte Madjid Egalität und Partizipation als gemeinsame Ziele und bezog sich auf die Ausführungen Robert N. Bellahs,<sup>47</sup> der die Anfänge des Islams in Medina als modernes Gesellschaftskonzept würdigt.<sup>48</sup>

Der Begriff der Zivilgesellschaft wurde Anfang der 1980er Jahre explizit in die öffentliche Diskussion eingeführt und gefördert.<sup>49</sup> Vertreter wie Muhammad Hikam wandten sich mit ihrer Forderung nach mehr Demokratie und Zivilgesellschaft<sup>50</sup> gegen eine Gesellschaft der Korruption, Kollusion und Vetternwirtschaft (KKN, korupsi, kolusi, nepotisme).<sup>51</sup> Da im indonesischen Kontext der Begriff der Zivilgesellschaft (*Masyarakat sipil*) zu sehr in

---

<sup>45</sup> Vgl. Kapitel 1.2.1, 57.

<sup>46</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2.

<sup>47</sup> Vgl. BELLAH, Robert N., *Islamic Tradition and Problems of Modernization*, in: *International Yearbook of the Sociology of Religion* 6 (1970) 62-88 (Abdruck in: ders. [Hg.], *Beyond belief*, New York 1991, 146-167). Vgl. ABDILLAH, 1997, 73.

<sup>48</sup> „It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank-and-file members of the community. It is modern in the openness of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attempt to institutionalize a non-hereditary top leadership.“ BELLAH, 1991, 150f. Ein Gesellschaftskonzept, das seiner Zeit damals noch soweit voraus war, das es mit Beginn der *Umayyaden*-Dynastie scheitern musste.

<sup>49</sup> Einen guten Überblick über die Entwicklung bieten: YAMAMOTO, Tadashi (Hg.), *Emerging Civil Society in the Asia Pacific Community (Institute of Southeast Asian Studies and Japan Center for International Exchange)*, Singapur - Tokyo 1995. – BASO, Ahmad, *Civil Society versus Masyarakat Madani. Arkeologi Pemikiran „Civil Society“ dalam Islam Indonesia*, Bandung : Pustaka Hidayat 1999.

<sup>50</sup> Vgl. die Textsammlung: HIKAM, Muhammad AS, *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta 1996. – Vgl. ders. *Wacana Intelektual tentang Civil Society di Indonesia*, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 33-47.

<sup>51</sup> NGELOW, Zakaria J., *Kirche und Zivilgesellschaft in Indonesien* (Übers. aus dem Indonesischen: Margret Rein), in: *EMS-Informationsbrief* 6 (2001) 38-44, 39.

Opposition zum Militär verstanden werden konnte,<sup>52</sup> fand der Begriff der Bürgergesellschaft (*Masyarakat warga/ kewargaan*) synonyme Verwendung. Mit dem Vorstoß des malaysischen Vize-Premiers Anwar Ibrahim, Zivilgesellschaft als *Masyarakat Madani* zu übersetzen, entwickelte sich Ende 1995 ein dritter Begriff, mit im südostasiatischen Kontext eigener Konnotation.<sup>53</sup> *Masyarakat* bezeichnet die Gesellschaft, *Madani* ist das arabische Wort für zivil, das seit dem 19. Jahrhundert belegt ist und sich von dem Wort *madaniyya* (Zivilisation) ableitet. *Madani* klingt jedoch für Nichtaraber unweigerlich wie Medina, der Stadt des Propheten. So verstanden, bedeutet die Theorie „Wasser auf die Mühlen“ Nurcholish Madjids, der die Zivilgesellschaft in diesem Verständnis in seine Ausführungen zu Islam und Demokratie einbezog und „nicht müde [wurde], von der Madina des Propheten aus eine direkte konzeptionelle Linie zur philosophischen *madîna fâdila* [idealen Gesellschaft] – und damit indirekt zur griechischen *polis* – und weiter zu den europäischen Philosophen und deren Vorstellungen von einer Zivilgesellschaft zu ziehen.“<sup>54</sup> Die Ausei-

---

<sup>52</sup> *Sipil* bezeichnet die organisatorische Einheit der Zivilbevölkerung gegenüber dem Militär.

<sup>53</sup> Seinen Sitz im Leben hat er als politisches Programm für den Aufbau der Nation Malaysias, die in ihrer Vision von „Malaysia 2020“ nach geeigneten Formen für Organisations- und Stabilität der Gesellschaft suchte. Durch einen Vortrag Ibrahims in Jakarta, gelangte dieses Konzept in die öffentliche Diskussion Indonesiens. Ibrahim prägte den Begriff während eines Gastvortrags („Islam dan Pembentukan Masyarakat Madani“) im Rahmen eines Festivals der Istiqlal-Moschee in Jakarta am 26.09.1995. Er griff auf das Konzept der Gemeinschaft von Medina (*mujtama' madani*) zurück und bezog ihn auf die heutige Gesellschaft (*Masyarakat*). Der Text der Rede findet sich u.a. abgedruckt in: MAHASIN, Aswab (Hg.), *Ruh Islam dalam budaya bangsa. Wacana antar agama dan bangsa*, Jakarta 1996.

<sup>54</sup> SCHUMANN, 2001, 15.

Madjids Meinung zu Folge habe die Gesellschaft von Medina die Menschenrechte Europas beeinflusst und sogar den Freiheitsbegriff Amerikas geprägt: „Diese Werte von Medina sind zusammengefasst im letzten Willen des Propheten... Er wurde auch in anderen Gemeinschaften verbreitet, und nicht lange, nachdem Kontakte der europäischen Welt mit der des Islams durch die Kreuzzüge entstanden, ist sie nach Europa vorgedrungen und hat den Weg der dortigen Gesellschaft durch die Philosophie des Humanismus von Giovanni Pico della Mirandola geprägt... Begonnen in der humanistischen Philosophie Picos Ende des 15. Jahrhunderts, entwickelte sich die Idee der Menschenrechte in Europa... Und durch die Feder Thomas Jefferson... erhielten wir in

nersetzung, welches Konzept nun welche Gesellschaft zuerst beeinflusst haben mag, führt nicht weiter.<sup>55</sup> Vielmehr ist anzuerkennen, dass die Debatte um eine Zivilgesellschaft in Indonesien aufgrund der Rückbesinnung auf Medina einen ausgesprochen islamischen Charakter bekommen hat,<sup>56</sup> und doch bietet ein solcher Ansatz eine wichtige Brücke zu einem eigenen islamischen Verständnis der Zivilgesellschaft, in der – nach deren Befürwortern – Egalität und Partizipation gewährleistet sind.<sup>57</sup> Den für das Konzept der Zivilreligion weitestgehenden Ansatz von Zivilgesellschaft bietet Dawam M. Rahardjo, der das Konzept der *Masyarakat Madani* in seinen Aspekten dreistufig entwickelt: Die Religion ist die Quelle, die Zivilisation ist der Prozess und die Urbanität (*civitas*) bzw. Zivilgesellschaft ist das Ergebnis. Gesellschaft gestaltet sich demnach als Pro-

---

der Erklärung der Freiheit Amerikas die Formulierung der heiligen Werte des Menschen als „*life, liberty and pursuit of happiness*“, welche im letzten Satz der Erklärung formuliert sind als „*lives, fortunes, sacred honor*“ – genau wie die Worte des Propheten in seiner Abschiedsrede“. MADJID, Nurcholish, Im Geist der Reform eine Zivile Gesellschaft aufbauen (Übers. aus dem Indonesischen: Eckart Rein), in: EMS-Informationenbrief 2 (2001), 28-31, 28f.

<sup>55</sup> Im Oktober 2001 führte das EMS unter dem Titel „Vielfalt und Einheit – Chancen der Zivilgesellschaft in Indonesien“ erstmals eine breit ausgeschriebene Indonesientagung durch. In den Beiträgen der eingeladenen Referenten, wurden die Begriffe Zivilgesellschaft und *Masyarakat Madani* parallel verwendet. Vgl. EMS-Informationenbrief 2 (2001). Zur Begrifflichkeit vgl. auch die Ausführungen von Olaf Schumann in: Ders., *Dilema Islam Kontemporer: Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam*, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 48-75.

<sup>56</sup> Die staatlich geförderte „proportionale Demokratie“, nach welcher seit Anfang der 1990er Jahre alle Ämter dem Proporz der Anzahl der Religionszugehörigkeiten nach vergeben wurden, stimmt die religiösen Minoritäten kritisch gegenüber einem Konzept der *Masyarakat Madani*. Vgl. SCHUMANN, 2001, 16.

<sup>57</sup> So auch die Analyse Robert Hefners, der Indonesien einen amonolitischen „civil pluralist Islam“ attestiert, welcher offen ist für Demokratie und Gewaltenteilung. Vgl., ders., *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton 2000. Charles Kurzman, betont darüber hinaus, die generellen Traditionen im Islam „*that voices concerns parallel to those of Western liberalism*“, z.B. „*opposition to theocracy, support for democracy, defense of freedom of thought*. Vgl. ders., *Liberal Islam. A Source Book*, Oxford 1998.

zess selbst.<sup>58</sup> Dem Staat kommt hierbei nur die Aufgabe der Moderation zu.<sup>59</sup>

Trotz dieser viel versprechenden Ansätze, mit denen Indonesien auch künftig als wichtigstes Zentrum eines liberal orientierten, zivilen Islam in der ganzen islamischen Welt gelten könnte,<sup>60</sup> ist es jedoch auch eine Tatsache, dass alle Ansätze der Zivilgesellschaft in Indonesien noch am Anfang stehen. Dies hat weniger mit einem eigenen Verständnis der Zivilgesellschaft im Islam zu tun, sondern mit der Stagnation der sozialpolitischen Entwicklung Indonesiens und einer im Allgemeinen noch sehr entwicklungsbedürftigen Auffassung von Demokratie und politischer Moral.

Die Studentenproteste, in denen die Auseinandersetzung um eine neue indonesische Gesellschaft ihren Massenprotest gefunden hat, forderten Reformen vor allem in sechs Punkten: 1) Eine Bearbeitung des Grundgesetzes von 1945 (weniger Macht für den Präsidenten); 2) Rechtssicherheit (Verfolgung von Korruption im Rechtssystem); 3) die Auflösung der traditionellen Doppelfunktion (*dwi fungsi*) des indonesischen Militärs (Unterbindung undemokratischer Einflussnahme); 4) Regionale Autonomie (wider Jakarta-Zentralismus); 5) egalitäre, demokratische Strukturen (Pressefreiheit u.a.); 6) Gerichtsbarkeit des Verschuldens der Verantwortlichen unter der Neuen Ordnung.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Im Gegensatz zu dem Ansatz, für die Ausbildung einer Zivilgesellschaft eine gewisse Urbanität vorauszusetzen, stehen die Bemühung u.a. der Nahdlatul Ulama, eine „Zivilgesellschaft von unten“ aus den dörflichen Gemeinschaften heraus zu entwickeln, wo sich interreligiöses Zusammenleben traditionell entwickelt hat. Vgl. SCHUMANN, 2001, 17. So oder so, schlägt das neue Bewusstsein an, dass Zivilgesellschaft kein „top down“-Geschehen ist, sondern Gemeinschaft erst im Prozess dialogisch bildet.

<sup>59</sup> Vgl. RAHARDJO, M. Dawam, *Relevansi Iptek Profetik dalam Pembangunan Masyarakat Madani*, in: *Academika* 1 (1997) XV, 17-24. Vgl. auch: ders., *Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penajakan Awal*, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 7-32

<sup>60</sup> So HEFNER, Robert William, *Islamische Toleranz: Der Kampf um eine pluralistische Ethik im heutigen Indonesien*, in: BERGER, Peter L. (Hg.), *Die Grenzen der Gemeinschaft: Konflikt und Vermittlung in Pluralistischen Gesellschaften*, Gütersloh 1997, 399-446.

<sup>61</sup> Vgl. BAOWOLLO, Robert B., *Indonesiens Reformasi: Schon am Ende oder erst im Aufbruch? Politische und soziale Perspektiven nach dem Machtwechsel*, in: *EMS-Informationsbrief* 6 (2001), 3-7, 3.

Mit dem Interim (1998-1999) unter der Führung des vormaligen Vizepräsidenten Yusuf Habbibi kam die Pressefreiheit, und die Palasttore wurden für das Volk geöffnet. Die Präsidentschaft von Abdurrahman Wahid (1999-2001) setzte die Umwandlung des diktatorischen Systems in freiheitliche demokratische Strukturen fort und entmachtete als erste wirksam und nachhaltig das Militär im politischen System. Doch die vehemente Einforderung eines *good and clean government* fand keinen großen Widerhall unter den eigenen Verbündeten, die sich bisweilen zu den Bequemlichkeiten alter Zeiten zurücksehnten, und kostete Wahid am Ende sein eigenes politisches Amt. Mit Präsidentin Megawati Sukarnoputri (2001-2004), der Tochter des ersten Präsidenten Indonesiens, schlossen sich die Palasttore wieder und die Reform kehrte stagnierend zur Hauptfrage der Aufrechterhaltung nationaler Einheit zurück. Seit 2004 führt mit Susilo Bambang Yudhoyono wieder ein ehemaliger General die Geschichte des Landes, der bereits unter Megawati als Minister für die Sicherheit Indonesiens zuständig war. Kritiker sehen diese Entwicklung mit Skepsis. Das Wiedererstarken des Militärs könnte die bisherigen Erfolge für die Zivilgesellschaft gefährden.

### 1.2.3.2 Die Pancasila als Zivilreligion

Gerade die interreligiöse Debatte um Zivilgesellschaft wirft die Frage nach der Rolle der Religion auf.<sup>62</sup> Entweder wird innerhalb einer Gesellschaft eine Religion präferiert, oder man setzt die Egalität aller rechtlich anerkannten Religionen fest. Das Konzept der Pancasila verfolgt Letzteres. Die daraus folgende Konsequenz ist, dass alle Glaubensgemeinschaften „in gleicher Weise gefordert und eingeladen [wären], an der Formulierung der gesellschaftlichen Werte und Normen mitzuarbeiten“<sup>63</sup>. So entstünde „eine Zivilreligion als Ergebnis eines um ihre Skizzierung bemühten ge-

---

<sup>62</sup> Dies ist eine Grundanfrage, die nicht nur für die Debatte in Indonesien gilt. Eine Auseinandersetzung über Zivilreligion findet z.B. auch im Kontext des kemalistischen Gesellschaftssystems der Türkei statt. Vgl. DRESSLER, Markus, Die civil religion der Türkei. Kemalistische und alevitische Atatürk-Rezeption im Vergleich (= Arbeitsmaterialien zum Orient, 4), Würzburg 1999.

<sup>63</sup> SCHUMANN, 2001, 16.



sellschaftlichen Dialogs“. Wenn man darüber hinaus der Auslegung Dawam Rahardjos folgt, Religion als Quelle eines Prozesses zu verstehen, welcher in der Ausbildung einer Gesellschaft mündet, ist Religion sogar als *conditio sine qua non* einer Zivilgesellschaft zu nehmen, d.h. im Kontext der Definition vorliegender Arbeit: Die Wahrheit der Glaubensgemeinschaften ist die Quelle, die sich im Verlauf Gesellschaft bildender Prozesse in ihrer Wahrhaftigkeit bewähren muss.

Die Pancasila, von Sukarno selbst als indonesisches Glaubensbekenntnis bezeichnet, wurde erstmals durch die Konsultation des LWB „*The Church and Civil Religion*“ (1981-1986) ausdrücklich als eine aus Staatsinteressen konstruierte, nationale Zivilreligion bezeichnet, welche die Autorität von gesamtgesellschaftlichen Institutionen legitimiere.<sup>64</sup> Die Ausführungen des LWB heben die nationalen Feiertage hervor und die mit der Pancasila verbundene Erinnerung an die Unabhängigkeit, jedoch verbleiben die Ausführungen (offenbar aus zeitlichen Gründen)<sup>65</sup> in einer rein deskriptiven Wahrnehmung legitimatorischen Funktionalismus.

Es wird angemerkt, dass Indonesien im eigenen Selbstverständnis kein religiöser oder säkularer, sondern ein Pancasila-Staat sei. Die Herausstellung der sich ergebenden Konsequenzen für das gesellschaftliche Zusammenleben innerhalb Indonesiens hebt die LWB-Konsultation jedoch immerhin durch den Rückgriff auf die Ausführungen Sukarnos aus seiner als „Geburt der Pancasila“ (*Lahirnja Pantja-Sila*) berühmt gewordenen Rede vor dem Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI) hervor:<sup>66</sup>

„Nicht nur die Nation Indonesiens sollte einen Herrn anerkennen, sondern jeder Indonesier sollte an seinen eigenen Herrn glauben. Christen verehren den Herrn, gemäß der Lehre von Jesus Christus. Muslime

---

<sup>64</sup> Vgl. HUTAGALUNG, Sutan M., *The „Pancasila“ in Indonesia*, in: HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, Genf : LWB 1986, 26-34. – SITOMPULMANIHURUK, Nurmala, *Civil Religion in Indonesia*, in: HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, Genf : LWB 1986, 35-38. – HAMARTI, Béla, *Die Kirche und Civil Religion. Ein Studienprojekt des Lutherischen Weltbundes*, 1986-1986, in: epd-Dokumentation 18 (1987), 1-12.

<sup>65</sup> Vgl. HAMARTI, 1987, 9.

<sup>66</sup> Vgl. HUTAGALUNG, 1986, 27.

glauben gemäß dem Propheten Muhammad s.a.w.; die Buddhisten gestalten ihren religiösen Dienst nach ihren eigenen Büchern. Aber lasst uns alle zusammen an einen Herrn glauben. Der Staat Indonesien soll ein Staat sein, in dem jeder Mensch seinen Herrn in freier Manier verehren kann. Das ganze Volk sollte seinen Herrn verehren auf die eigene kulturelle Art und Weise, d.h. ohne ‚religiösen Egoismus‘. Und der Staat Indonesiens sollte ein Staat sein, der einen Herrn anerkennt! Lasst uns versuchen, der Religion nachzugehen, sowohl die Muslime als auch die Christen, in zivilisierter Manier; d.h. in gegenseitigem Respekt...

Der Prophet Muhammad s.a.w. hat schon genug Beweise über die *verdraagzaamheid* gegeben, über den Respekt zu anderen Religionen. Auch der Prophet Jesus hat diese *verdraagzaamheid* aufgezeigt. Lasst uns in dem unabhängigen Indonesien, das wir organisieren wollen, darin übereinstimmen und sagen: Das fünfte Prinzip von unserem Staat – das ist ein zivilisierter Gottesglaube. Der verständige und charaktervolle Glaube an einen göttlichen Herrn, der Glaube an eine Gottheit mit Respekt voreinander.<sup>67</sup>

In dieser interreligiösen Ausrichtung übersteigt die indonesische Situationsbestimmung die stark legitimatorische Prägung der übrigen Ausführungen zu Zivilreligion innerhalb der LWB-Konsultation. In dieser interreligiösen Ausrichtung könne die Pancasila laut LWB-Konsultation als möglicher *modus vivendi* auch für andere Länder, in denen unterschiedlichste Religionen zusammenleben, genommen werden.<sup>68</sup> Ein Anliegen, das Sukarno aus dem Herzen gesprochen hätte, versuchte er noch 1960, unter-

---

<sup>67</sup> Sukarno, Lahirnja Pantja-Sila, 1. Juni 1945 (Übers. vom Vf.), s. 6.5, 281-282.

<sup>68</sup> So z.B. Libanon, Sambia, Simbabwe oder Zaire. Vgl. HAMARTI, 1987, 9-10.

Laut Sambias Präsident Kenneth David Kaunda, lädt der sambische Humanismus „die Gläubigen aller Religionen dazu ein, die Kraft ihrer Religion für sozial wünschenswerte Ziele einzusetzen.“ KUANDA, Kenneth David, Briefe an meine Kinder. Der Jugend Sambias gewidmet (Übers. aus dem Engl.: Frank Kürschner, Uta Pelkmann), Hamburg 1980, 26. Diesen afrikanischen Humanismus interpretiert die LWB-Studie als sambische „Pancasila“, die „kein religiöser Nationalismus, aber eine nationale gesamtgesellschaftliche Religion sein“ (HAMARTI, 1987, 10.) will, die das Wohlergehen aller Menschen zum zentralen Ziel der nationalen Politik habe. Ähnliche Tendenzen seien in Simbabwe oder Zaire zu beobachten.

stützt durch sein asiatisch-afrikanisches Bündnis, die Pancasila in der Charta der Vereinten Nationen festzuschreiben (Kapitel 4, 185).

Einen ersten Versuch, die Pancasila als Zivilreligion in potentielle Entwicklungsphasen einzuteilen, hat 1990 Karel A. Steenbrink unternommen.<sup>69</sup> Seine vierstufige Periodisierung trug nicht nur mit dazu bei, die Pancasila im Kontext von Zivilreligion wach zu halten, seine Darstellung erinnerte auch an die Bedeutung der Pancasila als geschichtliches Phänomen an sich.<sup>70</sup>

Steenbrinks Grundverständnis nach habe sich die Pancasila erst vergleichsweise spät im Zuge der staatlich verordneten Zivilgesellschaft Ende der 1970er Jahre fest entwickelt. Dieser Eingrenzung Steenbrinks liegt ein Verständnis von Zivilreligion zu Grunde, welches sich stark an der strukturfunktionalistischen Legitimation im Blick auf den Staat orientiert, die unter Suharto sicher ihren Höhepunkt erfuhr. Eine solche Eingrenzung vernachlässigt jedoch die Erscheinungsform der Pancasila als Zivilreligion, die bereits früh „in Verfassungstexte und Gesetze Eingang gefunden hat und [sich] so als sedimentierter Ausdruck zivilreligiöser Überzeugungen früherer Generationen überliefert“<sup>71</sup> findet.

Steenbrinks Kritik ist zuzustimmen, dass von der Pancasila oftmals ohne Präzisierung die Rede ist.<sup>72</sup> Gerade nach der Indoktrination unter Suharto

---

<sup>69</sup> STEENBRINK, 1990, 124-141. Steenbrink teilt die Entwicklung der Pancasila seinem legitimatorischen Verständnis folgend in vier Phasen ein: 1) 1945-1955: **Merdeka**, Harmonie der Religionen und Ideologien durch den Kampf um die Freiheit und Unabhängigkeit; 2) 1955-1965: Disharmonie – Pancasila als Symbol der Säkularisation und des tolerierten Kommunismus; 3) 1966-1978: Pancasila als Zerschmetterung des Kommunismus; die islamische Interpretation und Akzeptierung der Pancasila; 4) 1979-1989: Entpolitisierung des Islams und die Geburt einer *civil religion*.

<sup>70</sup> Dies war bis in die 1960er von wenigen Ausnahmen abgesehen keine Selbstverständlichkeit (als Ausnahme ist z.B. die Sukarno-Biografie Bernhard Dahms zu betrachten, durch welche sich die Bedeutung der Pancasila wie ein roter Faden zieht). In dem 400 Seiten starken Indonesien-Klassiker „*Religion of Java*“ eines Clifford Geertz (1960) hingegen lassen sich z.B. nur ganze drei Verweise auf die Pancasila finden. Vgl. ebd.

<sup>71</sup> SCHIEDER, 2004, 163.

<sup>72</sup> So wurde sie im Zuge der verordneten Zivilgesellschaft verschiedentlich qualifiziert: Als Grund des Staates (*Dasar Negara*), Quelle des Rechts (*Dasar Hukum*), Weltanschauung und Lebensüberzeugung (*Pandangan Hidup und Pegangang Hidup*), Instrument für die Einheit des Staates (*alat pemersatu*), Seele und Identität des indone-

zeichnet sich das Bild einer „reifizierten“ und „versachlichten“ Zivilreligion<sup>73</sup> – „[e]s gibt Kurse, Schulbücher, Diplome und sogar eine Kommission, die über die Titel der Heiligen, die fünf Gruppen der nationalen Helden wacht“<sup>74</sup>. Der Pancasila scheint ihre Dynamik verloren gegangen zu sein,<sup>75</sup> weil sie dogmatisiert wurde.

Mit dem Ende der diktatorischen Suharto-Ära 1998 wurden auch die Subversionsgesetze aufgelöst, nach denen es verboten war, die Anwendung und Ausfüllung der Pancasila als staatliche Weltanschauung kritisch zu hinterfragen. Neben der Frage der gesellschaftlichen Organisation stellt sich somit auch die Frage nach einer möglichen Zivilreligion als Einheitsband von Neuem.<sup>76</sup> Dabei ist es verständlich, wenn die neu gewonnene Freiheit auch mit einer gewissen kritischen Distanz zur Pancasila einhergeht, ohne jedoch ihren immer noch prägenden Geist damit zu verleugnen.<sup>77</sup> Ob die Pancasila als Einheitsband eine dritte Chance gewährt be-

---

sischen Volkes (*Jiwa dan Kepribadian Bangsa Indonesia*), als Anfang und Ziel der eschatologischen Zukunft des Volkes (*Perjanjian Seluruh Rakyat Indonesia, Tujuan yang akan Dicapai*). Vgl. STEENBRINK, 1990, 129.

<sup>73</sup> So Steenbrink (a.a.O., 140) in Anschluss an die Terminologie von W.C. SMITH, *The Meaning and End of Religion*, New York : MacMillan 1962.

<sup>74</sup> STEENBRINK, 1990, 140.

<sup>75</sup> Auf die Notwendigkeit, die Pancasila als dynamische Herausforderung zu betrachten (statt als staatische Ideologie), die kreative Antworten erwartet, wies Tahi Bonar Simatupang als einer der Ersten hin. Vgl. ders. Aufbau und Gerechtigkeit als Verwirklichung der Pancasila, in: ders., *Gelebte Theologie in Indonesien. Theologische Beiträge eines Nichttheologen zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen (= Theologie der Ökumene, 24)*, (Übers. aus dem Indon.: Dorothea Reiß), hg. v. Olaf Schumann und Heinz Joachim Fischer, Göttingen 1992, 155-166, 157.

<sup>76</sup> Vgl. ALI, Muhamad, *Indonesia Negara Sekuler?*, in: *KOMPAS* vom 2. August 2002, URL:<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0208/02/opini/indo04.htm> (01.09.2003). Ali ist Dozent an der staatlichen Islam-Universität IAIN in Jakarta. Er studierte Islam und Politik an der Edinburgh University, England.

<sup>77</sup> Das Gespräch des Vf. mit Martin Sinaga, Trisno S. Sutanto und Ulil Abshar Abdallah am 22.02.2005 im Büro des *Freedom-Institute* in Jakarta ergab die Einschätzung, dass die Pancasila in ihrer historischen Bedeutung sicherlich vergangen ist (*suda lewat*), ihr Geist (*spirit*) jedoch die Suche nach einer Grundlage für eine neue Gesellschaft weiter begleitet. Es bestehe nun eine Leere (bzw. ein Gefäß, *wadah*), die gefüllt werden müsse – mehr wollte die Pancasila im Geiste ihrer Schöpfer auch nie sein (vgl. Einleitung, 21). Gleiche Verhältnisbestimmung wurde dem Vf. im Vorfeld am 11.02.2005 auch von Darius Dubut und Nur Kholis Setiawan vom *Dialogue-Centre* in

kommt, wird die Zukunft zeigen und sollte nicht vorschnell entschieden werden.<sup>78</sup> Die Hoffnungen Indonesiens, das als Land neben den genannten Reformnotwendigkeiten auch im Kampf gegen Gewalt und Terrorismus steht (*Violensianisme dan Terorisme*), ruhen dabei auf einer Synergie von Gesellschaft und Zivilreligion.<sup>79</sup> Es scheint ein stärkeres Grundbedürfnis zu bestehen, die Grundlagen der eigenen Glaubensgemeinschaft in der gewonnenen Freiheit erst einmal neu zu verorten.<sup>80</sup> Die Forderungen nach einem Islam-Staat als Alternative sind jedenfalls nicht wirklich ernst zu nehmen, „*they are a mouse which roars like a tiger*“<sup>81</sup>.

---

Yogyakarta angezeigt. Einzig Mohammad Monib vom Verlagshaus der *Paramadina* in Jakarta sprach sich gegenüber dem Vf. am 21.02.2005 voll für die Pancasila als bleibende Grundlage aus, wobei er der Theorie einer *Masyarakat Madani* nach Nurcholish Madjid folgte (vgl. Kapitel 1.2.3.1, 68ff.).

<sup>78</sup> Aus Angst vor einer etwaigen Vormachtstellung des Islams im Religion-Staat-Verhältnis hat man sich aus minoritärer Perspektive oftmals bereits wieder auf die Pancasila als Egalitätsschutz festgelegt. So hielt die erst kürzlich neu gewählte Leitung des evangelischen Kirchenbundes Indonesiens (*Persekutuan Gereja Indonesia, PGI*) in ihrem Grundsatzpapier für die Periode 2004-2009 fest: „*To participate and to minister the Pancasila state is an implementation of the calling that has its source in the Gospel of Jesus Christ and as an implementation of the responsibility in the state*“ „*In other words*“, so Jan Aritonang bei einem Vortrag in Basel, „*PGI and its church members still perceive Pancasila as the ideology and foundation of the state that has to be maintained.*“ „*All of these efforts lead to the forming of the civil society in the state of Pancasila as part of the Vision of PGI.*“ *PGI, The Principles of the Common Calling (Pokok-pokok Tugas Panggilan Bersama)* of 2004-2009“ zitiert nach ARITONANG, Jan S., *Christian-Moslem Relations and PGI before and after Tsunami*. Vortrag im Exekutivkomitee von Eukumino in Basel/ Saas-Grund, 16.03.-20.03.2005 (unveröffentlicht). Aritonang ist Mitglied im neuen Vorstand des PGI und Professor für Kirchengeschichte an der STT, Jakarta.

<sup>79</sup> Vgl. PURNOMO, Aloys Budi, *Terorisme dan Violensianisme*, in: KOMPAS vom 07.07.2005, URL:<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0507/09/opini/1879233.htm> (08.09.2005). Purnomo ist Geistlicher am *Pemred Majalah INSPIRASI*.

<sup>80</sup> Ulil Abshar Abdalla merkte im erwähnten Interview an, dass es vielen Muslimen nun erst einmal darum geht, zu klären, was es heißt, in heutiger Zeit ein guter Muslim zu sein.

<sup>81</sup> So die Einschätzung Abdurrahman Wahids im Gespräch mit dem Vf. am 07.02.2005 im Büro der NU, Jakarta.

Dass die renommierte Islam-Universität Paramadina in Jakarta um den Kreis des Theologen Nurcholish Madjid das Buch „*Beyond belief*“ von Robert N. Bellah 1999 auf Indonesisch herausgegeben hat, führt das frühe Interesse Madjids an den Ausführungen zu Zivilreligion im Kontext des Gesellschaftsideal Medinas fort. Dies kann als Angebot zum Gespräch genommen werden zwischen der Idee der zivilen Gesellschaft und der **Masyarakat Madani**. Hieraus kann sich ein Dialog für den „Aufbau einer inklusiven pluralen Gesellschaft“<sup>82</sup> ergeben als Ort zwischen den Religionen, „nämlich auf dem Gebiet ihrer gesellschaftlichen Ideale“<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> So der Untertitel eines aktuellen Sammelbands der Paramadina Universität zur Rechtswissenschaft interreligiöser Beziehungen: MADJID, Nurcholish (Hg.), *Fiqih lintas Agama. Membangun Masyarakat inklusif-pluralis*, Jakarta : Paramadina 2004.

<sup>83</sup> SINAGA, Martin Lukito, „Masyarakat Madani“ und Zivilgesellschaft in Dialog, in: EMS- Informationsbrief 6 (2001), 32-36, 36. Sinaga ist Dozent an der christlichen Theologischen Hochschule in Jakarta (*Sekola Tinggi Teologi, STT*). Vgl. ders., *Pembentukan Civil Society Dalam Masyarakat Modern. Tantangan Kontemporer Dalam Dialog Antar-Umat Beragama*, in: SCHUMANN, Olaf (Hg./Festschrift), *Agama Dalam Dialog. Pencerahan, Pendamaian dan Masa Depan. Punjung Tulis 60 Tahun Prof. Dr. Olaf Herbert Schumann*, Jakarta : Balitbang PGI 1999, 271-308.

Der Erfolg eines solchen Dialogs ist immer auch den aktuellen Gegebenheiten und Ereignissen unterworfen. Dies unterstreicht die diesjährige Veranstaltung (2005) des traditionsreichen interreligiösen Seminars *Dialog Agama-agama* des PGI, das thematisch unter dem Einfluss der Tsunami-Katastrophe vom Ende des Jahres 2004 stand, von der besonders die islamische Region Aceh im Norden Sumatras betroffen war.

*„Zivilreligion gestaltet sich als Ver-antwort-ung der Gesellschaft, Differenzbewusstsein lokal (aus) zu leben und gleichsam einen Handlungsspielraum zu eröffnen, innerhalb dessen sich die Kraft der Wahrheit als coincidentia oppositorum entfalten kann, um zwischen Unversöhnlichkeiten – ausgelegt und gedeutet im Horizont des Unbedingten – eschatologisch zu vermitteln.“*

(S. 82f.)

### **1.3 Fazit: Zivilreligion als Handlungsspielraum**

Der Zwischenbetrachtung folgend haben die weiteren Ausführungen gezeigt, dass sich Gemeinschaft aus „westlicher“ wie „islamischer Perspektive“ reziprok zur Idee der Religion verhält und beide Größen daher eng miteinander verbunden sind. Glaubensgemeinschaften wie der Islam oder das Christentum bieten keinen in sich geschlossenen Gesellschaftsentwurf, sondern sind darauf angelegt, sich im Kontext jeweiliger Gegebenheiten aus ihren Quellen zu entfalten und auf die Probe zu stellen.<sup>1</sup> Religion wird zum kommunalen Prozess eines Dialogs um gesellschaftliche Ideale; ein Dialog in dem man sich auf das Andere bezieht (*re-aliter*) und dabei Wirklichkeit konstruiert (Re-alität)<sup>2</sup>. Zivilreligion wird somit zur Aufgabe der Mitglieder einer Gesellschaft, sich im Kontext dieser Wirklichkeit zu verantworten. Zivilreligion kommt daher auch kein Zivilisationsprozess als Aufgabe zu, „die einzelnen Religionen und Kulturen zu zivilisieren“<sup>3</sup> quasi in Form einer „instrumentellen Vernunft“ in einer ‚unübersichtlich‘ gewordenen Gesellschaft<sup>4</sup>. Sie bezeichnet vielmehr den eschatologi-

---

<sup>1</sup> Für ein angemessenes Verständnis von Religion macht es Sinn, die Rückführung des lateinischen Begriffs *religio* auf *relegere* (nach Cicero, *De natura deorum* II, 28, 72), welcher den kultischen Aspekt betont, mit der Rückführung auf *religare* (nach Lactantius, *institutiones divinae* IV, 28), welcher die Rückbindung des Menschen an das Andere hervorhebt, zusammen zu nehmen. Die Stärke einer solchen Synopse würde sich dadurch auszeichnen, dass sie einerseits auf die Unverfügbarkeit Gottes hinweist und zugleich auf Religion als Verantwortung der Gesellschaft verweist.

<sup>2</sup> Ethymologisch korrekt ist *realitas* auf *res* zurückzuführen.

<sup>3</sup> „[U]nd somit den Übergang von nationalen Kulturen zu einer universalistischen europäischen Zivilisation“ zu gestalten. LEY, Michael, *Donau-Monarchie und europäische Zivilisation. Über die Notwendigkeit einer Zivilreligion*, Wien 2004, 117f.

<sup>4</sup> Ebd., 113.

schen Handlungsspielraum, in der sich je wahrgenommene Wahrheit in ihrer Wahrhaftigkeit zu bewähren hat. Ein Problemfeld, das gleich dessen ursprünglicher Bedeutung, als Aufgabe (**πρόβλημα**) zu verstehen ist, zu der sich Gesellschaft verantworten muss.

Dass ein solcher Dialog innerhalb der Gesellschaft nicht aus parallelen Monologen entsteht, liegt auf der Hand. „Es beginnt der Dialog und damit die Menschlichkeit der Begegnung von Ich und Du dann und erst dann“ – um hier Karl Barth zu bemühen –, „wenn das hinüber und herüber gesprochene Wort zum Mittel wird, je den Anderen zu suchen, dem Anderen zu helfen, das heißt ihn in der Verlegenheit, die der Eine dem Anderen notwendig bereitet, zurecht zu helfen.“<sup>5</sup>

Ein solcher Dialog scheint vor allem zwei Grundängste zu erzeugen:<sup>6</sup> Einerseits die Angst, die Relation zum Anderen, mir Fremden, könne die Integrität der eigenen Position schmälern und zum Synkretismus führen.<sup>7</sup> Andererseits die Angst, zu viel Relation zum Anderen, mir Fremden, würde letztlich die Relativität der eigenen Position begründen. Diese Ängste spiegeln das Dilemma von Absolutheitsanspruch und Partikularität. Ein Dilemma, das nicht nur als Problem zwischen Religionen zu verstehen ist, sondern vor allem als Anfrage an das Gelingen einer Gesellschaft.<sup>8</sup>

Für den innergesellschaftlichen Dialog bedeutet dies, dass jedes Mitglied der Gesellschaft das Recht hat, an die Absolutheit seiner je wahrgenommenen Wahrheit zu glauben. Zugleich gilt es, zulassen zu können, dass jeder Anhänger einer anderen Wahrheit dieselbe Überzeugung im Bezug auf seine Botschaft hat und haben darf. Die Anerkennung der Standpunkthaftigkeit der Mitglieder eines Gemeinwesens ist die Grundlage für das erfolgreiche Zusammenleben in einer Gesellschaft. Kein bloßes

---

<sup>5</sup> So die Worte Karl Barths in seinen Ausführungen zum „Sein in der Begegnung“ in: ders., KD III/2, 299-329, 310f.

<sup>6</sup> Die Folgenden Ausführungen orientieren sich an dem Beitrag des Vf. (geb. LEMBKE) „Von der Harmonie des Gegensatzes“ in dem Sammelband HOCK, Klaus; DEHN, Ulrich (Hg.), *Jenseits der Festungsmauern. Verstehen und Begegnen*. Festschrift Olaf Schumann zum 65. Geburtstag, Neuendettelsau 2003, 154-158.

<sup>7</sup> Zur Synkretismus-Problematik aus christlicher Sicht vgl. FELDTKELLER, Andreas, *Der Synkretismus-Begriff im Rahmen einer Theorie von Verhältnisbestimmungen zwischen Religionen*, in: *EvTheol* 52 (1992), 224-245.

<sup>8</sup> SCHUMANN, 2000, 17-32.



*agreement in disagreement*, sondern eine Grundvoraussetzung, die als Toleranz zu betrachten ist. Toleranz ist dabei nicht als „Duldsamkeit“ zu verstehen, gleich einem „leidenden Ertragen“ von etwas Koexistentem, das eigentlich nicht sein soll.<sup>9</sup> Sie übersteigt die bloße Pflicht zur Höflichkeit (*duty of civility*)<sup>10</sup>. Toleranz ist vielmehr die bewusste Zumutung, die – ganz im Sinne Jürgen Habermas<sup>11</sup> – überall dort vonnöten ist, wo ein nicht-verhandelbarer Dissens besteht, z.B. aufgrund der Unversöhnlichkeit existentiell relevanter Weltanschauungen.<sup>12</sup> Mit anderen Worten: Toleranz gehört zur Autopoiesis der Gesellschaft. Sie garantiert die Harmonie der Gegensätze.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> Vgl. EBELING, Gerhard, Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: ZThK 78 (1981), 442-464.

<sup>10</sup> Zu der „die Bereitschaft [gehört], anderen zuzuhören, und eine faire Gesinnung, wenn es darum geht, zu entscheiden, wann man vernünftigerweise Zugeständnisse an die Auffassungen anderer machen sollte“ RAWLS, John, Politischer Liberalismus, Frankfurt a.M. 1998, 317f.

<sup>11</sup> Vgl. HABERMAS, Jürgen, „Wann müssen wir tolerant sein? Über die Konkurrenz von Weltbildern, Werten und Theorien. Festvortrag zum Leibniztag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften am 29. Juni 2002, URL:<http://www.bbaw.de/schein/habermas.html> (22.06.2005).

<sup>12</sup> Die Zumutung besteht darin, die Vorurteile gegenüber dem Anderen vollständig abzugeben. „Die Norm der vollständigen Inklusion aller Bürger muss akzeptiert sein, bevor wir uns Toleranz zumuten können. Erst der Maßstab der Nicht-Diskriminierung liefert für den toleranten Umgang der Bürger untereinander die moralischen und rechtlichen Gründe, die die epistemischen Gründe für die Ablehnung der bloß tolerierten Überzeugungen und Einstellungen des Anderen übertrumpfen. Auf dieser Grundlage einer normativen Übereinstimmung kann das Konfliktpotential der in der kognitiven Dimension fortbestehenden Widersprüche zwischen konkurrierenden Weltbildern in der sozialen Dimension der staatsbürgerlichen Gleichheit entschärft werden. Insofern beginnt Toleranz erst jenseits der Diskriminierung.“ HABERMAS, 2002, a.a.O. Die weitere Zumutung ist, dass Toleranz als Aufgabe fortbesteht. „Versetzen wir uns in die ideale Lage, in der eine kulturelle Mehrheit mit ihren rassistischen, ethnischen, sprachlichen oder nationalen Minderheiten im Zustand nicht nur eines ungekränkten Nebeneinanders, sondern des gleichberechtigten Miteinanders existieren würde. Selbst dann würde sich die Art von kognitiven Dissonanzen, die wir von Spannungen zwischen Religionsgemeinschaften kennen, nicht einfach aufgelöst haben.“ Ebd.

<sup>13</sup> Es macht Sinn, sich in diesem Kontext die ursprüngliche Bedeutung von Harmonie zu vergegenwärtigen (Vgl. Vf., 2003, a.a.O.) „Har“ bezeichnet in der indogermanischen Sprache die Vereinigung von Gegensätzlichem zu einem geordneten Ganzen. In der

Die Anerkennung der Standpunkthaftigkeit erscheint in diesem Kontext nicht mehr als Dilemma, sondern als *principium et causa* jeder Gesellschaft, die sich fern weiß von Diktatur und Willkür. Ein Prozess, innerhalb dessen Religion nicht nur eine bestimmte Funktion der Integration oder Kompensation zu kommen kann, sondern welcher durchaus selbst als Religion verstanden werden kann, die von der Gesellschaft ausgeht. Zivilreligion gestaltet sich als Ver-antwort-ung der Gesellschaft,<sup>14</sup> Differenzbewusstsein lokal (aus) zu leben und gleichsam einen Handlungsspielraum zu eröffnen, innerhalb dessen sich die Kraft der Wahrheit als *coincidentia oppositorum* entfalten kann, um zwischen Unversöhnlichkei-

---

Mythologie wird diese Vereinigung durch Harmonia als Tochter des Kriegsgottes Ares und Aphrodite, der Göttin der Schönheit, dargestellt. Harmonie geht somit aus der Begegnung von Gegensätzen hervor. „Im Neuen Testament, taucht Harmonie als Wort selbst nicht auf, vereinzelt jedoch wurzelverwandte Wörter. So beschreibt der Epheser-Brief die Gemeinschaft in Christus als Bauwerk, das ganz ineinandergefügt ist (*συναρμολογουμένη*): ‚Aufgebaut auf der Grundlage der Apostel und Propheten, wobei Christus Jesus selbst Eckstein ist. In ihm zusammengefügt, wächst der ganze Bau zu einem heiligen Tempel im Herrn, und in ihm werdet auch ihr mit aufgebaut zu einer Behausung Gottes im Geist.‘ (Eph 2,20-22) In diesem Verständnis verwendet die englische *Revised Standard Version* ‚harmony‘ als (wörtlich eigentlich falsche) Übersetzung für *φρονεῖν* (einmütig sein) in Röm 12,16: ‚Live in harmony with one another; do not be haughty, but associate with the lowly; do not claim to be wiser than you are.‘ Festzuhalten bleibt, dass ‚Harmonie‘ eine Art ‚Gelenk‘ bezeichnet (cf. *ἄρμῶν*, Hebr 4,12), sinnverwandt mit einer Fuge, die für den richtigen Abstand zwischen zwei Teilen Sorge trägt (cf. *ἀφή*). ‚Jeder einzelne Teil erfüllt seine Aufgabe und so wächst der ganze Leib und baut sich durch die Liebe auf‘ (Eph 4,16b).“ Vf., 2003, 155f.

<sup>14</sup> Zivilreligion als Ver-antwort-ung der Gesellschaft ist immer Antwort (der Menschen auf Transzendenzerfahrung) und Verantwortlichkeit (des Handelns aus diesem Bewusstsein) zugleich. Ihr (aus)gelebtes Differenzbewusstsein als *conditio sine qua non* für einen Handlungsspielraum Gottes zu betrachten, der zwischen Unversöhnlichkeiten vermittelt, geht über die Ansicht hinaus, Religion rein phänomenologisch als „gemeinschaftliche Antwort des Menschen auf Transzendenzerfahrung [zu betrachten], die sich in Ritus und Ethik Gestalt gibt.“ SUNDERMEIER, Theo, Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext. Ein Studienbuch (= Theologische Bücherei, 96), Gütersloh 1999, 27.

ten – ausgelegt und gedeutet im Horizont des Unbedingten – eschatologisch zu vermitteln.<sup>15</sup>

Diesen Handlungsspielraum zu eröffnen, ist eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe, die nicht nur den Glaubensgemeinschaften zu überlassen ist (Kapitel 5). Auch wenn man dem Problemfeld bisweilen mit Skepsis begegnet, gilt es wahrzunehmen, dass Gesellschaft als Gemeinwesen ihrem Wesen nach auf diese Dialogik ausgelegt ist.

Das Paradoxon gilt aus beiden Perspektiven:<sup>16</sup> Westliche Gesellschaftsmodelle wännen sich oftmals abgekoppelt von der Religion, welche sie doch als ihren Garanten vielfältig in Anspruch nehmen. Und islamische Gesellschaftsmodelle, die sich bisweilen abgekoppelt von der Zivilgesellschaft sehen, sind in ihren Quellen auf eben diese angelegt.

Diese Verhältnisse außer Acht zu lassen, öffnet Manipulation und Missbrauch von Zivilreligion Tor und Tür. Um sich als Gesellschaft dagegen zu verwehren, bedarf es hinreichender Kenntnis von Religion als politischen Faktor. Es sei darum im Folgenden die Entwicklungsgeschichte der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens nachgezeichnet, die in ihrer Entstehung, ihrem Charakter und ihrer Bewährung viel von den Facetten aufzuzeigen hat, die es im Umgang mit diesem Problemfeld zu beachten gilt.

---

<sup>15</sup> Zur Definition von Zivilreligion sei hier noch einmal auf Jörg Dierken zurückgegriffen, der Religion als „ein gelebtes Differenzbewußtsein“ entwickelt, „ausgelegt und gedeutet im Horizont des Unbedingten, aber eben in der Perspektive des an einem empirisch bedingten Ort befindlichen Bewußtseins.“ DIERKEN, Jörg, Religion als Thema Evangelischer Theologie. Zur religionstheoretischen Bedeutung einer konfessionellen Disziplin, in: NZSTh, 43 (2001), 253-264, 259.

<sup>16</sup> Das Bild vom Paradoxon greift zurück auf die Inbeziehungsetzung von Kirche und *Civil Religion* bei KÜENZLEN, 1985, 15.

## **2. Die Entdeckung von Religion als politischen Faktor in (Südost)Asien**

*„It must be understood that the Anglo-Saxon powers and Western Civilizations are confronted with one of the most dangerous changes of power policy. Japan has systematically developed in a series of wars the integration of the Far East,... because the creation of greater political coalitions was never possible without religious unity, common beliefs and similar moral attitudes toward the rulers; despotism is always concerned with popular support, obedience and co-operation, sustained by religion.“*  
(OSS Report, Religion as a political weapon, 1944, 6.4.2.2, 241f.)

## **2.1 Pan-Islam Bewegungen und Shinto in Japan**

Mit Papst Urban II. und Saladin wurde heiliger Krieg zur Institution. Kolumbus, Vasco da Gama und Magellan brachten das Zeitalter der Moderne und eröffneten dem Krieg die Welt. *„Humankind has since lived in jeopardy of world war and holy war converging“*<sup>1</sup>. Die ersten Versuche der Moderne, Religion als politischen Faktor zu mobilisieren, gehen auf die deutsche Außenpolitik während des Ersten Weltkrieges zurück. *„Die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde“* (1914) nach Max Freiherr von Oppenheim (1860-1946) wurde von Kaiser Wilhelm II. zwar im Ansatz verfolgt mit der Vision *„die ganze muhammedanische Welt in wildem Aufstand zu entflammen“*,<sup>2</sup> der Ansatz gestaltete sich jedoch zu offensichtlich als *„Jihad made in Germany“*<sup>3</sup>, und blieb in der islamischen

---

<sup>1</sup> FRIEND, 1988, 3.

<sup>2</sup> Vgl. MÜLLER, Herbert Landolin, Islam, *gihad* („Heiliger Krieg“) und Deutsches Reich. Ein Nachspiel zur wilhelminischen Weltpolitik im Maghreb 1914-1918 (= Europäische Hochschulschriften : Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 506) Frankfurt a.M. 1991, 239.,

<sup>3</sup> Vgl. die Kritik von HURGRONJE, Christiaan Snouck, *The holy war „made in Germany“*. Introduction by Richard J. H. Gottheil, New York et.al. : G. P. Putnam's, 1915). Zur Person Hurgronje vgl. 2.2 Anm. 26.

Die propagierte Allianz mit dem Islam fand jedoch auch prominente Unterstützung. So verteidigte u.a. der Direktor des 1908 in Hamburg gegründeten Kolonialinstituts, Carl Heinrich Becker (1876-1933) (späterer Preußischer Staatssekretär [1921-1925] und Staatsminister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung [1925-1930]), die Instrumentalisierung des Islams als zu Kriegszeiten legitimes Mittel (Vgl. ders., Deutschland

---

und der Islam [= Der Deutsche Krieg, Politische Flugschriften hg. v. Ernst Jäckh, 3], Stuttgart et.al. 1914 [Auszüge s.u.]. Zur Argumentation von Hurgronje, der Becker eine Mitverantwortung an der deutschen Außenpolitik zusprach, vgl. HAGEN, Gottfried, *German Heralds of Holy War: Orientalists and Applied Oriental Studies*, in: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 24 (2004) 2, 145-162, 148. Aufgrund der Eigentümlichkeit dieses Umstandes seien hier die Ausführungen Beckers über die besondere Hinwendung Deutschlands zum Islam in zentralen Auszügen wiedergegeben (aus: ders., a.a.O. 1914, Hervorhebungen vom Vf.): „[Seite 6:] *Deutschland gilt in der ganzen Welt als Freund der Türkei, ja der Mohammedaner schlechthin...* [Seite 12:] die Sympathie der Türkei für Deutschland [erklärt sich] aus der historischen Tatsache, dass wir der einzige natürliche Freund der Türkei sind, wie wir ja auch als einzige Großmacht dem Sultan noch keine Provinz geraubt haben... [Seite 18:] wir brauchten Absatzgebiete für die Produkte unserer Industrie. Die Welt aber war vergeblich. So blieben für unsere Betätigung auf der Basis der Gleichberechtigung mit anderen Staaten nur die selbständigen orientalischen Staaten... [Seite 19:] Diese deutschfreundliche Stimmung in der Islamwelt wurde nun durch *bewusste deutsche Islampolitik* unterstützt. Die Besuche des Kaisers in Konstantinopel waren keine Vergnügungsreisen, und *es war keine Improvisation, als der Deutsche Kaiser vom Grabe Saladins aus den Kalifen über 300 Millionen Mohammedaner begrüßte und die denkwürdigen Worte sprach: Mögen die 300 Millionen Mohammedaner, welche auf der Erde verstreut leben, dessen versichert sein, dass zu allen Zeiten der Deutsche Kaiser ihr Freund sein wird...* [Seite 23: Die großen Kolonialmächte sehen den Islam als ihren Gegner, doch sind sie selbst] Islammächte *par excellence*. Jede von ihnen hat mehr islamische Untertanen als die Türkei. Diese alle ersehnen ihre Befreiung, können sie aber, wenn überhaupt, natürlich nur von dem Gegner ihrer Herren durch einen Sieg über diese erhoffen... Und wenn sich dazu die politischen Hoffnungen einer starken Religion mit internationalen Tendenzen und Verbindungen gesellen, so ist die Gefahr vorhanden, dass die Unzufriedenen nach denjenigen aufschauen, die in den Augen ihrer Herren deren natürliche Gegner sind... [Seite 24:] Welche Perspektiven und Folgen ergeben sich daraus für die gegenwärtige Kriegslage?... *Jetzt ist die Zeit gekommen, da unsere bisher friedliche Islampolitik in der Notwehr einen aggressiven Charakter gewinnen könnte...* [Seite 25f.:] Wie der Islam zu mobilisieren ist, das wäre höchst unklug, im gegenwärtigen Moment in einer Flugschrift auseinanderzusetzen, die doch nur den Zweck haben soll, dass deutsche Publikum auf dieses Problem hinzuweisen... [Seite 31:] Allerdings darf man sich die Sache nun nicht so vorstellen, wie man es gelegentlich in den Zeitungen lesen kann, als ob der Kalif nur ‚die Fahne des heiligen Krieges‘ zu entfalten brauche. Das oben Gesagte beweist, dass die Verhältnisse etwas komplizierter liegen... *wir stehen hier eben vor einer neuartigen Form der Ausnutzung geistiger Beziehungen...*“ – Die deutsche Hinwendung zum Islam war also eine „politische Freundschaft“, und ebensolchen Schwankungen unterworfen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Carl Mirbt (1860-1929) als Inhaber des Lehrstuhls für Missionswissenschaft am Hamburger Kolonialinstitut, Be-

Welt ohne große Resonanz. Mit Japans Groß-Asien-Vision<sup>4</sup> kulminieren beide Faktoren im ‚*Holy War for Asian Liberation*‘. Religion wurde endgültig zum weltpolitischen Faktor und als ‚*political weapon*‘ entdeckt.<sup>5</sup>

Für ein angemessenes Verständnis der Pancasila als Zivilreligion Indoniens ist es unabdingbar, die Entwicklung von Religion als politischen Faktor im Kontext der südostasiatischen Vorgeschichte wahrzunehmen.

Das Vorgehen der Japaner, religiöse Gruppierungen innerhalb der Unabhängigkeitsbewegungen Südasiens zu nutzen, um durch ein unabhängiges Groß-Asien eigene wirtschaftliche Selbstständigkeit gegenüber dem Westen zu erreichen, wurde von der „westlichen Welt“

---

cker ausdrücklich davor warnte, dass „ein solcher politischer Panislamismus... gefährlich werden kann“ (MIRBT, Carl, Mission und Kolonialpolitik in den Deutschen Schutzgebieten 1910, 257-267, 263), da die „muhammedanische Religion... außerstande [sei], sich in den Dienst der Bestrebungen auf Verbreitung der europäischen Kultur zu stellen“ (ebd. 261). Mirbt moniert die Haltung Beckers, der in seinem Aufsatz „Ist der Islam gefährlich für unsere Kolonien?“ (Koloniale Rundschau 5 [1909] 266-293), den Mirbt zitiert (Mirbt, 1910, 266, Anm.1), davon ausgeht, dass der Islam zwar „eine ungeheure Gefahr“ (Becker, 1909, 290) für die Ausbreitung des Christentums darstelle, „*aber nicht ein Feind der europäischen Zivilisation*“ sei (ebd. 292). Hierin bestehe ein „unüberbrückbarer Gegensatz zwischen Staat und Mission“ (ebd.). Es sei ein „Überbleibsel aus dem Mittelalter, dass wir noch immer glauben, die Religionen schufen die Zivilisation der Völker, während die Religionen doch nur ein Ausdruck der verschiedenen Volkskulturen sind“ (ebd.), „Weil eben das Ausschlaggebende die Völker, die Rasse sind und nicht die Religion“ (ebd. 292). „Diesen Sätzen“, so Mirbt, „können wir nur folgende Bemerkungen gegenüberstellen. Die Religionen schaffen zwar nicht die Zivilisation, aber sie spielen eine große Rolle, das gilt vor allem von der Stellung des Christentums in der Entwicklung der europäischen Zivilisation.“ (Mirbt, 1910, 267). Vgl. zu dieser Kontroverse die detaillierten Ausführungen von WEISS, Holger, *German Images of Islam in West Africa*, in: *Sudanic Africa. A Journal of Historical Sources* 11 (2000) 53-93. – Im Verlaufe des Zweiten Weltkrieges kam zu erneuten Bemühungen, den Islam in die Zielsetzung deutscher Außenpolitik einzuspannen. Vgl. hierzu aktuell die Studien von SCHWANITZ, Wolfgang G., *Djihad Made in Germany*. Deutsche Islampolitik im 19. und 20. Jahrhundert, Berlin 2005.

<sup>4</sup> Die Vision eines *Greater East Asia* (GEA) verfolgte das Ziel der Einrichtung einer Handelszone Groß-Asiens (*Greater East Asia Co-Prosperity Sphere*, GEAC-PS).

<sup>5</sup> Vgl. OSS-Bericht, *Religion as a political weapon*, s. 6.4.4.2, 241ff.

Westen zu erreichen, wurde von der „westlichen Welt“ erst vergleichsweise spät realisiert.<sup>6</sup>

Erst der Angriff der Japaner auf den US-Stützpunkt Pearl Harbor am 07.12.1941 und die tags darauf befürchtete Bombardierung der *Golden Gate Bridge* in San Francisco rissen die USA aus ihrer gewöhnten Sicherheit. Die Schwere dieses Schlags lag nicht nur in der militärischen Schwächung und der wachsenden Unsicherheit seitens der Zivilbevölkerung begründet, sondern vor allem in der Tatsache, dass im Vorfeld verlässliche Informationen fehlten, die vor einem solchen Angriff hätten warnen können. Es gab zwar die generelle Analyse, „*that Japan has... ambitious plans for establishing herself in a dominant position in the entire region of the Western Pacific*“<sup>7</sup>. Doch Hinweise, „*that Japan might Attack Pearl Harbor*“ wurden als Gerüchte abgetan. Solche Fehleinschätzungen galt es in Zukunft zu vermeiden. Man reagierte mit der Gründung des ‚*Office of Strategic Service*‘ (OSS), der CIA-Vorgänger-Organisation, mit der Zielsetzung militärischer Informationsbeschaffung.<sup>8</sup> 1943/1944 analysie-

---

<sup>6</sup> Die Bemühungen von Oppenheim, den Islam für Kriegszwecke zu mobilisieren (s. Anm. 3) führten zwar sogar soweit, Selbstmordattentäter unter indischen Studenten zu rekrutieren (vgl. hierzu die Ausführungen von SEIDT, Hans-Ulrich, Berlin, Kabul, Moskau – Oskar Ritter von Niedermayer und Deutschlands Geopolitik, München 2003), sie blieben jedoch hauptsächlich auf seine Forschungsgebiete des Vorderen Orients und Nordafrikas beschränkt. Eine nähere Kenntnis oder gar direkte Beeinflussung der Religionspolitik Japans oder Südostasiens lässt sich hier für die Zeit während des Zweiten Weltkrieges nicht nachweisen, auch wenn Deutschland und Japan direkte Beziehungen unterhielten (vgl. Anm. 25), die nach dem 1. Weltkrieg wieder aufgenommen wurden.

<sup>7</sup> *Department of State, Peace and War. United States Foreign Policy 1931-1941*, Washington : *United States Government Printing Office* 1943, 118. Folgendes Zitat ebd.

<sup>8</sup> Die Abteilungen des OSS standen unter der Gesamtleitung von Lieutenant Colonel William Joseph Donovan (1883-1959). Donovan hatte bereits 1941 das ‚*Office of the Coordinator of Information*‘ angeregt und wurde am 11.07.1941 von Präsident Roosevelt als Koordinator auswärtiger Informationsbeschaffung berufen (*Foreign Information Service*). Am 13.07.1942 wurde dieser Aufgabenbereich in ‚*Office of Strategic Services*‘ umbenannt und dem neu gegründeten ‚*Office of War Information*‘ unterstellt. Die Informationsbeschaffung wurde durch die ‚*Research & Analysis Branch*‘ (R&A), der Abteilung zur Analyse Außenpolitischer Entwicklungen weitergeführt. Sie stand unter der Leitung von James Baxter und William Langer und wurde aus einer Gruppe junger Akademiker berufen. Insgesamt verfügte das OSS über sieben weitere Abtei-



ren erste Berichte des OSS,<sup>9</sup> die den folgenden Ausführungen zugrunde liegen,<sup>10</sup> dass Japan das Ziel verfolgt, Religion als politischen Faktor zu mobilisieren, zu koordinieren und zu harmonisieren, um die eigene Vision eines Groß-Asien nachhaltig zu fördern.<sup>11</sup> Japan hatte entdeckt, Zivilreligion<sup>12</sup> für eigene politische Zwecke nutzbar zu machen und bemühte sich nun um die Idee „of ‚homogenizing‘ all religions under the aegis of a super Shintoism and the inculcation, by a spiritual appeal, into the superstitious and receptive Oriental minds of the concept that the Japanese Emperor is verily the Son of heaven, the fountain source of all good things, human and divine.“<sup>13</sup>

Dabei zeigte sich Japan beeindruckt von der integrativen Kraft des Islams wie er sich besonders in Niederländisch-Indien unter westlichem Kolonialismus präsentierte.<sup>14</sup> Überhaupt bot der Islam mit seiner großen Zahl von damals weltweit ca. 320 Millionen Anhängern,<sup>15</sup> seiner enormen

---

lungen: *Secret Intelligence (SI)*; *Special Operations (SO)*; *Counterespionage (X-2)*; *Morale Operations – Propaganda-Abteilung (MO)*; *Operational Groups (OG)*; *Maritime Unit (MU)*; *Schools & Training (S&T)*. Donovan hatte in der Leitung des OSS viel Freiraum und konnte in den Jahren 1942-1945 über 37 Millionen US-Dollar frei verfügen. Es war das erste Mal, dass der US-amerikanische Kongress soviel Geld bewilligte ohne Rechenschaft zu verlangen. Vgl. *United States Senate, Supplementary Reports on Intelligence Activities (= Final Report of the Select Committee to Study Governmental Operations With Respect to Intelligence Activities, Report No. 94-755, 94th Congress, 2d Session, 23. April 1976, 6)* Washington : *United States Government Printing Office* 1976, 138-156, 155.

<sup>9</sup> Die vormals geheimen Dokumente des OSS wurden erst in den vergangenen Jahren im Zuge des „*Nazi War Crimes Disclosure Act*“ (1998) deklassifiziert und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Vgl. Einleitung, 20, Anm. 27.

<sup>10</sup> Der umfangreichste OSS-Bericht zu diesem Thema ist: „*Japanese Infiltration among the muslims throughout the world*“ OSS, *Research and Analysis Branch, R & A No. 890*, 15.05.1943, 6.4.1, 218-237.

<sup>11</sup> Vgl. OSS-Report, *The Mobilization And Integration Of Religion As A Political And Military Weapon*, 6.4.2, 238f.

<sup>12</sup> „*They have recognized the fundamental oneness of all organized religions, resting as they do on the common basis of the great moral truth which human experience throughout the ages has identified as essential for the maintenance and progress of civilization.*“ Ebd.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Vgl. ELSBREE, 1953, 3.

damals weltweit ca. 320 Millionen Anhängern,<sup>15</sup> seiner enormen geographischen Ausdehnung,<sup>16</sup> seiner integrativen Kraft (*unifying effect*),<sup>17</sup> seiner geopolitischen Bedeutung (durch die Ansiedelung in Hafenstädten und den enormen Reichtum an Bodenschätzen, vor allem Öl)<sup>18</sup> und der dynamischen Struktur seiner demokratischen, internationalen Organisation,<sup>19</sup> eine imposante Option, nicht nur aus Sicht der Japaner. Bereits Abdul-Hamid II., der als Sultan (1876-1909) die Institution des Kalifats im Osmanischen Reich zur eigenen Machtlegitimation neu installierte, erfreute sich in seinen pan-islamischen Bemühungen zahlreicher westlicher Unterstützer. Großbritannien erhoffte sich durch die Unterstützung Abdul-Hamids II. die Bildung einer islamischen Front zur Eindämmung russischer Expansionspläne; Kaiser Wilhelm II. sah sich durch Hamid in den eigenen Expansionsplänen ostwärts bestätigt<sup>20</sup> und Mussolini „*has strutted with much pomp as the self-styled Protector of Islam.*“<sup>21</sup> Japan selbst

---

<sup>15</sup> Vgl. OSS-Report, 6.4.1. A, 220f. Die Hälfte der weltweit 320 Millionen Muslime lebte zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Ländern, die unter westlicher Kolonialmacht standen. Vgl. SCHULZE, Reinhard, *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 2002, 37-54, 39.

<sup>16</sup> „*One can travel from the westernmost tip of Africa to the very center of Asia, a distance of some ten thousand miles, without once getting out of compactly Muslim territory... It is worth stressing that the Muslim minority in India, although a mere 24 per cent of our country's total, exceeds, nevertheless, the entire population of Japan or the Greater Reich.*“ OSS-Report, II. B, 223.

<sup>17</sup> „*In this multitude of geographic and political units there lives a corresponding variety of peoples and races... But such is the sense of kinship and solidarity... that a conflict in Morocco or Palestine will stir up the passions of Muslims in Siberia or the Philippines.*“ Ebd., II. C, 223.

<sup>18</sup> „*In Malaya and the Netherlands Indies, which lie apart from the Muslim belt proper, Islam dominates also a region of vital material significance. But the Muslim belt, too, is notable for its natural resources. Over 80 per cent of all the oil produced outside the Western Hemisphere comes from solidly Muslim areas.*“ Ebd., II. D, 224.

<sup>19</sup> „*Because Islam is not only a creed but also a social and political body, Muslim solidarity is much stronger than Jewish, Christian, or Buddhist solidarity... It is also outspokenly democratic, untroubled by racial and social bias... More often than not, nationalism and pan-Islam have occasion to co-operate in a common cause, as in joint opposition to western imperialism or communist anti-religious agitation. In such instances the far-flung world of Islam can be a most formidable foe.*“ Ebd., II. E, 224f.

<sup>20</sup> Vgl. Anm. 3.

<sup>21</sup> OSS-Report, 6.4.1, III. A, 225.

teilte mit der islamischen Welt nicht nur den gemeinsamen Feind Russland, sondern versprach sich mehr Unabhängigkeit gegenüber dem Westen durch die gezielte Förderung muslimischer Gruppen innerhalb der Unabhängigkeitsbewegungen Südostasiens.<sup>22</sup>

Eine erste offizielle Stellungnahme zu den Gerüchten einer Hinwendung Japans zum Islam ist der Berichterstattung des „*Third Annual Congress of the International University League of Nations Federation*“ 1926 in Genf (Völkerbund) zu entnehmen. Der japanische Referent Motosada Zumoto warnte vor einem anti-westlichen Erwachen innerhalb der asiatischen Welt, für das es deutliche Anzeichen gebe, von der Türkei an ostwärts. „*There is a certain something – you may call it a temperamental sympathy, or a common sentiment of religion, or a common bent of mind – that unites the Asiatic peoples, the Turks, the Persians, the Indians, the Chinese and the Japanese, in mysterious bonds of spiritual sympathy and fellowship.*“<sup>23</sup> Es bestehe zwar aktuell kein Grund, einen ‚*Clash between East and West along racial lines*‘ zu befürchten, die spirituelle Entwicklung der asiatischen Völker stuft Zumoto jedoch als unmittelbare Bedrohung ein, die übersehen werde, auch wenn deren politische Auswirkung derzeit noch sekundär sei.<sup>24</sup> Zumoto erwähnt, dass innerhalb der letzten zwanzig Jahre politische Führer vieler asiatischer Völker Japan besucht hätten, um sich gegen Europa zu verbünden – angeblich ohne Erfolg. Er zeichnet das Bild eines Japans, das sich als Vermittler zwischen Ost und West verantwortungsvoll in die Völkergemeinschaft stellt. Zu diesem Zeitpunkt aber war das Interesse Japans an der politischen Rolle des Islams bereits weit entwickelt und befand sich in Umsetzung eines längerfristigen

---

<sup>22</sup> „*In the Philippines, Malaya and particularly the Netherlands Indies, regions of immense economic importance, vast number of Muslims have lived under the rule of Western Powers... Tactically and psychologically Japan is in a favored position to carry appeal to the Muslims; she can enlist the cooperation of the nationalist as well as the religious elements within the Islamic world.*“ Ebd. B, 226f.

<sup>23</sup> ZUMOTO, Motosada, *Japan and Pan-Asiatic Movement*, Tokyo : *The Herald of Asia Press* 1926, 8 (Vortrag vor dem „*Third Annual Congress of the International University League of Nations Federation*“ in Genf, 1. September 1926).

<sup>24</sup> „*The ferment that is stirring the Asiatic peoples, Buddhist or Hindu, Confucianist or Muhammedan, is essentially intellectual and spiritual; its political manifestations are only incidental and secondary in significance.*“ Ebd., 12f.

Projekts, wie es das OSS später analysiert, „*to use religious movements in Asia for further her political ambition to dominate the spiritual life of thousand million souls.*“ Ein Vorgehen, das bei Erfolg „*may become a political threat to the vital interests of the U.S.A. and the Western world.*“<sup>25</sup>

Die Vorgeschichte der Pancasila steht im Kontext dieser Manipulation.

### 2.1.1 Erste Phase (vor 1905): Auswirkungen des Staats-Shinto

Die religiösen Ausprägungen japanischer Politik im 19./20. Jahrhundert gründen in dem Verlauf der eigenen Geschichte. Nach kriegerischer Einigung im 16. Jahrhundert war Japan an innenpolitischer Stabilität gelegen und man schottete sich unter dem *Tokugawa-Shōgunat* kulturell und wirtschaftlich über zweieinhalb Jahrhunderte weitgehend von der Außenwelt ab (*Edo-Periode*, 1603-1867).<sup>26</sup> Westlicher Einfluss wurde zurückgedrängt.<sup>27</sup> Erst die Absendung der US-amerikanischen Dampfschiffflotte<sup>28</sup> konnte 1853 die Öffnung des japanischen Außenhandels erzwingen. Es kam zum Vertrag von Kanagawa zwischen Japan und den USA. Andere Außenhandelsbeziehungen – auch nach Europa – folgten.

Unter der folgenden *Meiji* („erleuchteten“) Regierung Kaiser Mutsuhitos begannen 1868 mit der Neuordnung des Militärs, der Binnenstruktur, der Bildungspolitik und der Einführung des gregorianischen Kalenders weitreichende Reformen. Die alten Überlieferungen des im Japan verwurzelten Shinto (*shintō*, Weg der Götter) erfüllten zur *Edo-Zeit* mit dem Konfuzianismus gegenüber dem offiziellen Buddhismus nur eine gemeinere soziale Funktion. Mit dem *Kokugaku* (der Lehre des Landes) entwickelte sich jedoch innerhalb des 18./19. Jahrhunderts eine Bewegung, die versuchte, Shinto von allen nicht ursprünglichen Einflüssen zu befreien. Diese national-religiöse Bewegung war der Vorläufer des Staats-Shinto (*kok-*

---

<sup>25</sup> OSS, *Study Of Japanese Use Of Religious Movements For Political Purposes*, 6.4.2.1, 239ff.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu die Ausführung Robert N. Bellahs zur Tokugawa-Religion. BELLAH, <sup>2</sup>1969.

<sup>27</sup> In der *Edo-Zeit* waren die Niederlande (und eingeschränkt auch China) die einzigen, mit denen Japan Handel trieb. Im Gegenzug genossen die Japaner in Niederländisch-Indien ‚europäischen Status‘, d.h. sie konnten sich niederlassen und freien Handel treiben.

<sup>28</sup> Auch „schwarze Flotte“ genannt.

*ka shintô*) als Kaiserkult, der sich zur Wahrung der inneren Stabilität im Zuge der *Meiji*-Restauration ausbildete. Die unter deutscher Hilfestellung<sup>29</sup> ausgearbeitete und 1889 eingeführte Verfassung machte Japans Regierungssystem zur konstitutionellen Monarchie nach preußischem Vorbild mit dem Kaiser (*Tennô*) als heiligem und unverletzlichem Staatsoberhaupt.<sup>30</sup> Innenpolitisch war Japan damit gefestigt. Außenpolitisches Selbstbewusstsein wuchs mit den Siegen im Chinesisch-Japanischen (1894-1895) und Japanisch-Russischen Krieg (1904-1905).

### 2.1.2 Zweite Phase (1905-1918): Japans Aufstieg zur Weltmacht

Asien reagierte mit Stolz auf die eigene kulturelle, religiöse Tradition und die islamische Welt zeigte sich beeindruckt von der Vormachtstellung Japans und dem ersten Sieg einer asiatischen Nation gegenüber einer europäischen Großmacht.<sup>31</sup> Pan-islamische Vorstellungen führten zu Mel-

---

<sup>29</sup> Fürst Ito Hirobumi (1841-1909) reiste 1882 nach Berlin (zu Rudolf von Gneist) und Wien (zu Lorenz von Stein), um sich in Verfassungsfragen zu beraten. Zurück in Japan erarbeitete er mit Hilfe der Deutschen Hermann Roesler (1834-1894) und Albert Mosse (1846-1925) die Verfassung Japans nach dem Vorbild der Bismarck'schen, also preußisch geprägten Reichsverfassung von 1871, mit der Wilhelm I. (1797-1888) Deutscher Kaiser und König von Preußen geworden war.

<sup>30</sup> Die Verfassung besagt: „Art. 3 Die Person des Kaisers ist heilig und unverletzlich“. ALTMANN, Wilhelm, *Ausgewählte Urkunden zur außerdeutschen Verfassungsgeschichte seit 1776*, Berlin 1913, 309ff.

<sup>31</sup> Sun Yat-Sen (1866-1925), späterer Präsident Chinas sagte: „*Since the rise of the Japanese, the Caucasians dare not look down upon other Asiatic peoples... Because the Japanese have learned so well from Europe, and because we know we Chinese can do as well as the Japanese, we see the possibility of doing as well as the Europeans.*“ Ders., *His Political and Social Ideals. A Source Book* (Übers. aus dem chin.: Leonard Shihlien Hsü), California : *University of Southern California Press* 1933, 170. – Lala Lajpat Rai (1865-1928), Nationalistenführer Indiens: „*[Japan] vindicated the honor of Asia and proved to the world that, given equal opportunities the Asiatics are inferior to none – In any sphere of life, military or civil.*“ Ders., *An Asiatic View of the Japanese Question*, in: *Outlook*, 114 (18 October 1916), 386. Darüber hinaus weckte das Erstarken Japans auch Hoffnungen in Afrika und der Gruppe der Afro-Amerikaner. Vgl. ALLEN, Ernest Jr., *When Japan was "Champion of the Darker Races"*. *Satokata Takahashi and the Flowering of Black Messianic Nationalism*, in: *the Black Scholar* 24 (Winter 1994), 23-46. Die Zitate sind dieser Ausgabe entnommen.

dungen,<sup>32</sup> es würde alsbald zum japanisch-osmanischen Doppelkalifat kommen und der Islam zur Weltmacht aufsteigen.<sup>33</sup>

Mit der Gründung der *Kokuryû-kai (Black-Dragon-Society)*<sup>34</sup> kam es zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu extremistischer Ausformung des japani-

---

– Aus Kairo war zu hören: „[T]he conversion of Japan will bring back the past glory of [Islam]... [It will] revive its lost marks of power and greatness and it will implant in the hearts of all the nations the love for Islam that existed in those by gone ages... Thus the whole Muslim world will be empowered, and the Mikado will be like Saladin. Then all the independent Islamic kingdoms will unite completely in the name of religion... with Tokyo as the qibla of the Muslims in the Far East as the Sublime Porte is to the Muslims of the Near East.“ Al-Jarjawi (al-Girgawi), Ali Ahmad, Al-Rihla al-yabaniyya, Kairo : al-Irshad 1908, 159-60. Zitiert nach: LAFFAN Michael, *Tokyo As a Shared Mecca of Modernity. Entwined Reactions to the Russo-Japanese War and Their Implications in the Colonial Malay World, Colonial and Imperial Histories Colloquium, Princeton University*, Vortrag am 28.04.2005, URL:<http://www.princeton.edu/~cihc050528paper.pdf> (22.08.2005).

– Der japanisch-russische Konflikt blieb auch in Niederländisch-Indien nicht unbeachtet. Er stellte Niederländisch-Indien selbst vor die Frage der eigenen militärischen Sicherheit. Die Zeitung *Bintang Hindia* (Stern Indiens) in Jakarta schrieb: „*We the Indies people are also reminded of our land (tanah kita). The question that comes to mind is: 'Won't the Indies (Tanah Hindia) be drawn into the troubles of the Russo-Japanese conflict?' Such a question gives us cause to think of the Russian warships that will come to East Asia... The Indies has no armada to counter those of the European nations. In short: the Russo-Japanese War is not without meaning for our land.*“ *Bintang Hindia*, Vol. 2, No. 5, 47. Zitiert nach: ESENBEL, Selcuk, *Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam. Transnational Nationalism and World Power, 1900–1945*, in: *The American Historical Review* 109 (2004) 4, URL:<http://www.historycooperative.org/journals/ahr/109.4/esenbel.html#FOOT17> (22.08.2005).

<sup>32</sup> FARJANEL, F. *Le Japon et l'Islam*, *Revue du Monde Musulman*, November 1906: „*Desirous of becoming as powerful as Japan and of safeguarding its national independence, Persia should make common cause with it. An alliance becomes necessary. There should be a Japanese ambassador at Teheran. Japanese instructors should be chosen to reorganize the army... With a Mohammedan Japan, Mussulman policy would change entirely.*“

<sup>33</sup> „*Under these circumstances, rumors judiciously planted here and there that the Emperor himself might consider turning Muslim, are bound to take root and spread. Millions of sanguine believers have fallen for the promise that Islam is about to become the world's greatest power with the Mikado as Caliph.*“ OSS-Report, 6.4.1, III. B. 2, 227f. „*Word is circulated as early as 1906 that the Mikado is preparing to elevate Islam to the status of a state religion.*“ Ebd., IV. B, 228.

schen Nationalismus. Die *Kokuryû-kai* förderte informell und finanziell den japanisch- (zunächst tartar-) muslimischen Austausch und wurde selbst zur pro-japanischen Lobby „*generally regarded as the most fateful individual influence in the history of modern Japan*“<sup>35</sup>. Damit einher ging die Bildung islamischer Schulen und Zeitungen.<sup>36</sup>

Das Verhältnis zwischen Japan und der westlichen Welt blieb dadurch vorerst ungetrübt. Islam in Asien galt populär als „*Confucianism on horseback, sword in hand*“<sup>37</sup>, ohne eigenen strategischen Einfluss. Der westlichen Welt war an dem Ausbau wirtschaftlicher Beziehungen zu Japan gelegen,<sup>38</sup> die Gefahr eines anti-westlichen, Shinto-islamischen Bündnisses wurde nicht wahrgenommen. Die Groß-Asien-Pläne Japans waren noch nicht entwickelt.

### 2.1.3 Dritte Phase (1918-1945): Die Groß-Asien Vision

Das Teilziel der Entente, mit ihren alliierten und assoziierten Mächten, das osmanische Reich aus Europa zu vertreiben, führte dieses im Verlaufe des Ersten Weltkrieges zu einer enormen Schwächung. Die anhaltende militärische Besatzung durch die Siegermächte brachte zudem politische Unruhe zwischen Nationalisten und Traditionalisten und trieb die Einheit

---

<sup>34</sup> Die *Black-Dragon-Society* ging 1901 aus der *Black-Ocean-Society* (*genyôsha*) hervor, die 1881 von Toyama Mitsuru (1855-1944) als ultranationalistischer Geheimbund gegründet worden war. Mitglied der *Black-Dragon-Society* war auch der später kurzzeitige Premierminister Japans, Tsuyoshi Inukai (1855-1932).

<sup>35</sup> OSS-Report, 6.4.1, IV. B, 229.

<sup>36</sup> 1908 „*Muslims Awake*“ (*Hsing Hui*, Quartalsschrift chinesischer Studenten des Muslim College in Tokyo); 1910 „*Islamic Fraternity*“ (monatlich, hg. v. Moulavi Mohammad Barakatullah); 1911 „Islam“ und 1918 „*Islamic Brotherhood*“ (monatlich, hg. v. Hasan Hatano).

<sup>37</sup> OKAKURA, Kakuru, *The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, London John Murray 1903, 4: „*Islam itself may be described as Confucianism on horseback, sword in hand. For it is quite possible to distinguish, in the hoary communism of the Yellow Valley, traces of a pure pastoral element, such we see abstracted and self realised in the Mussulmân races.*“

<sup>38</sup> Ein Beleg dafür ist die „*Imperial Japanese Mission to the United States. Carnegie Endowment for International Peace*“ in Washington D.C. 1918.

von West-Türkei und Anatolien immer weiter auseinander.<sup>39</sup> Die neue Verfassung von 1921 beendete das osmanische Sultanat offiziell und begründete die Einrichtung einer türkischen Republik, die 1923 von Mustafa Kemal<sup>40</sup> ausgerufen wurde. Die folgende Trennung des Kalifats vom Sultanat 1924 bedeutete den Verlust einer ideellen Mitte für die islamische Welt, den sich die Japaner mit ihrem (Ja)pan-Islam gezielt zu Nutze machten. Ungeeint und ohne Führung schienen die islamischen Länder „*ill-equipped to withstand Japanese infiltration.*“<sup>41</sup> Wieder kamen Gerüchte auf, Japan wäre reif zur Konversion. Niemand schien sich an gleich lautende Ondits während des Japanisch-Russischen Krieges zu erinnern. Tatsächlich wurde diese Entwicklung durch die Einrichtung weiterer Vereinigungen und Publikationen unterstützt. So kam es 1923 in Shanghai zur Gründung der ‚*Society of Light*‘ chinesischer Muslime, deren Gründer Sakuma im Kontext der *Kokuryû-kai* stand, und die ab 1925 die mehrsprachige Zeitschrift ‚*Light of Islam*‘ herausgab. 1927 erschien die japanischsprachige Monatszeitschrift ‚*Islam*‘ in Peking, herausgegeben von der ‚*Society for the Investigation of Islam*‘. In Japan selbst kam es 1925 zur Gründung der ‚*Foundation of the Society for Islamic Culture*‘ und zu Beginn der 1930er Jahre erscheint die Zeitung ‚*Yapon Mukhbiri*‘ (*The Japanese Informant*) auf Türkisch. 1934 wird eine erste kostenlose Koran-Ausgabe und 1938 die arabischsprachige Zeitschrift ‚*Nippon*‘ veröffentlicht. Höhepunkte dieser Entwicklung waren jedoch die Einweihungen der Moscheen 1935 in Kobe und 1938 zentral in Tokyo am 12. Mai, dem Geburtstag des Propheten, zu deren Festivität sogar Prinz Husein von Je-

---

<sup>39</sup> Aufgrund befürchteter anti-türkischer Tendenzen kamen zu dieser Zeit weitere tausende zur Ansiedelung im Nordirak und Syrien angehaltenen Armenier durch Übergriffe oder Hunger ums Leben. Insgesamt fielen dem armenisch-türkischen Konflikt, der auf den Unabhängigkeitskampf der Armenier zurückgeht und 1915 seinen grausamen Höhepunkt in der Verfolgung durch die *Çete* (Banditen) genannte Spezialeinheit der Türken nahm, über eine Million Menschen zum Opfer.

<sup>40</sup> Kemal (1881-1938) erhielt während seiner Präsidentschaft (1923-1938) den Ehrentitel *Atatürk*, „Vater der Türken“. Er verfolgte eine laizistische Politik, versuchte die Türkei für den Westen zu öffnen.

<sup>41</sup> OSS-Report, 6.4.1 IV. C, 228.



men anreiste.<sup>42</sup> Auch der akademische Austausch wurde intensiviert. 1934 wurden eineinhalb Tausend Stipendien für Studenten aus der arabischen Welt zum Studium in Japan zur Verfügung gestellt und Japan bat die renommierte Al-Azhar Universität in Ägypten um die Entsendung eines Islam-Professors für die Universität in Tokyo und eines Imams für die Moschee.

Spätestens seit die Türken unter Mustafa Kemal den Nationalismus gegenüber der Religion Vorschub leisteten, bemühten sich japanisch-muslimische Kräfte auch um die Stärkung eines pan-asiatischen, mitunter rassistischen Nationalismus als Einheitsband. *„If the Pan-Asiatic label proved inadequate, there was the pan-Turanian bait ready to hand.“*<sup>43</sup> Eine japanische Gesellschaft, die sich selbst *„Turan“*<sup>44</sup> nannte, veröffentlichte 1933 eine ethnografische Karte mit dem Versuch, Finnougrien, Türkei und Japan als Gebiete der turanischen Rasse zu erfassen.

Die Fokussierung Japans auf Groß-Asien als Lebensraum zeigt sich auch in der wirtschaftlichen Neu-Ausrichtung. Gingen in den 1930er Jahren noch 36% des japanischen Exports in die USA und 48% nach Asien, so stieg der Export nach Asien auf 68% in den 1940er Jahren, während der Export in die USA auf 17% fiel.<sup>45</sup> Der Handel mit Niederländisch-Indien

---

<sup>42</sup> Vgl. BENDA, 1955, 104. – Im OSS-Report heißt es dazu: *„On 12 May 1938, the attention of the Muslim world was fixed on the capital of Japan. The occasion was the dedication of a mosque, the first of its kind to be opened in Tokyo. It was a notable occasion in more ways than one. A skillful build-up had commenced months in advance. Delegates had been invited from the various Islamic countries, with all expenses covered. Representative Japanese were in attendance to extend to the guests the official welcome of the Government. The date was bound to impress itself on the memory of many millions of Muslims all over the world, for it coincided with the birthday of Muhammad. Thus the birth of the Prophet and the dawn of a new era for Islam under Japan had been brought into suggestive association.“* Ebd., I, 219. Zum Erscheinungsbild der Moschee vgl. die Abbildung der US-amerikanischen Propaganda im OSS-Report, 6.4.3.1, 244.

<sup>43</sup> Ebd., IV. C. 2, 230.

<sup>44</sup> Nach der Bezeichnung für die von den Turkvölkern besiedelten Gebiete. Turan gilt als der mythologische Ahn der Türkstämme.

<sup>45</sup> *„Generated by geographical proximity and justified by ethnic affinity, Japan’s concept of Pan-Asianism reinforced its efforts to ‚liberate its Asian brothers‘ from white colonial rule in the 1930s and the first half of the 1940s and helped to establish Japan’s Lebensraum.“* NISHIHARA, Masashi, *The Japanese and Sukarno’s Indonesia*. Tokyo-

wurde intensiviert und entwickelte sich von 1% im Jahre 1913 auf 32% im Jahre 1933.<sup>46</sup> Der Textilhandel in Ägypten, 1931 geradezu Null, schoss bis 1934 auf 58%.<sup>47</sup> Tatsächlich überstieg die gesamte Produktion japanischer Industrie in den Jahren 1929-1939 die Produktion der wesentlich moderneren US-amerikanischen Industrie.<sup>48</sup> Der Produktaufdruck „*Made in Japan*“ wurde in den Augen des saudi-arabischen Finanzministers zur Mahnung, „*that we should gain both economic and spiritual help.*“<sup>49</sup> Im Mai 1938 wurde die Japanisch-Islamische Vereinigung (*Dai Nippon Kaikyô Kyôkai*) ins Leben gerufen, die sich unter der Führung des früheren Premierministers General Senjurô Hayashi (mit dem Beinamen ‚*Father of Japanese Islam*‘)<sup>50</sup> um die Kontaktpflege zu auswärtigen Islam-Organisationen, speziell die Niederländisch-Indiens, kümmern sollte.<sup>51</sup>

Der Ausbau der GEAC-PS auch nach Niederländisch-Indien hat nachweislich frühe Vorläufer. Die konkrete Ausgestaltung war im Jahre 1938 jedoch noch sehr vage und ungenau formuliert.<sup>52</sup> Das Ziel japanischer Hegemonie war gesetzt, entgegen der Expansion in den Nordosten Chinas 1937 jedoch noch ohne konkrete militärische Umsetzungspläne.<sup>53</sup> Mit

---

*bensraum.*“ NISHIHARA, Masashi, *The Japanese and Sukarno's Indonesia. Tokyo-Jakarta Relations 1951-1966 (= Monographs of the Center for Southeast Asian Studies Kyoto University, 8)* Honolulu : *The University Press of Hawaii* 1976, 4f.

<sup>46</sup> Vgl. OSS-Report, 6.4.1 IV. C. 3, 230.

<sup>47</sup> Und auch militärisch rüstete Japan auf, mit einer Investitionssteigerung in diesem Bereich von 29,4% im Jahre 1931 auf 71,6% im Jahre 1937. Vgl. AZIZ, 1955, 48.

<sup>48</sup> AZIZ, 1955, 48

<sup>49</sup> Vgl. OSS-Report, 6.4.1 IV. C. 3, 230.

<sup>50</sup> Hayasi (1876-1943) war von Februar bis Juni 1937 Premierminister Japans. In diesem Zusammenhang erscheint er sogar auf dem Cover des US-amerikanischen LIFE-Magazine (Ausgabe vom 15.02.1937).

<sup>51</sup> Vgl. BENDA, 1955, 104. – Vgl. Kapitel 2.2.3, 134.

<sup>52</sup> Vgl. ELSBREE, 1953, 15.

<sup>53</sup> Selbst 1940 bestanden für die Pläne zur GEAC-PS lediglich generelle Hauptlinien, ohne die Gebiete Südostasiens explizit einzubeziehen: „*Japan as the centre and driving force, Manchukuo as prime collaborator, Northern China, Outer Mongolia and Sinkiang as collaborators of the second rank; Central and Southern China as a supplementary economic force and the islands off the Chinese coast, such as Hainan, as special units of strategic importance, whose status and economy would have to be entirely subjected to their role.*“ *Outline for the Economic Construction of Japan, Man-*

dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges in Europa und der damit einhergehende Schwächung Frankreichs, Englands und der Niederlande kam die Gelegenheit für Japan, die eigenen Expansionspläne zu realisieren. Japans Religionspolitik führte den Kurs des Krieges (welcher aus Sicht der Japaner ein Krieg für die GEAC-PS war) fort, sich der religiösen Kraft des Islams für die eigenen Pläne nutzbar zu machen und schrieb speziell in der Besatzungszeit Niederländisch-Indiens ihr eigenes Kapitel.<sup>54</sup>

Der islamischen Welt imponierte Japans Rolle. Im Februar 1943 zeigte sich ein türkisches Journal überzeugt, dass Japan seine Waffen nicht ruhen lassen werde, bis alle muslimischen Länder Asiens westlich von Niederländisch-Indien befreit sein würden.<sup>55</sup> Und im gleichen Monat ließ der japanische Außenminister verlauten: Japan sei bereit, „*to concentrate all efforts in order to free these victims of Anglo-American tyranny and to support with energy the Muslims' political and cultural aspirations.*“<sup>56</sup>

---

*chukuo and China*, verabschiedet vom Kabinett am 03.10.1940 (Hoover Doc. No. 1611A). Zitiert nach AZIZ, 1955, 69. Drei Wochen später wurde am 25.10.1940 ein 15-Punkte Programm speziell für die wirtschaftliche Einbeziehung Niederländisch-Indiens vorgelegt, Vgl. ebd. 115f.

<sup>54</sup> Vgl. Kapitel 2.2.4.

<sup>55</sup> Vgl. OSS-Report, 6.4.1 IV. C 2, 230.

<sup>56</sup> Ebd.

*„The existing customs, relics, and such which are based on religion or creed should be respected in order to reassure and win the hearts of the local inhabitants; the people shall at the same time be educated to cooperate with our policies.*

*Special consideration shall be given in applying this policy toward the Moslems.“*

*(Japanese Military Administration, 1941, 6.3.1, 184)*

*„[E]ven if the independence of Indonesia finally fails... the granting of independence, if viewed in a long-term basis, would leave an invincible foundation which could be used in the future resurrection of Japan.“*

*(Japanese Military Administration, 1944, 6.3.6, 192f.)*

## **2.2 Religion als politischer Faktor innerhalb der Unabhängigkeitsbewegung Indonesiens**

Südostasien war für die anvisierte GEAC-PS der Japaner von wachsender Bedeutung. Wirtschaftlich wurden die reichen Rohstoffe<sup>1</sup> benötigt und strategisch würde ein japanisch kontrolliertes oder aber auf jeden Fall unabhängiges Südostasien die Handelszone als Bollwerk gegen westlichen Einfluss schützen. Dass sich die Japaner zur Realisierung dieses Zieles schon während der Kolonialzeit auf die Gruppe des Islams innerhalb Niederländisch-Indien gestützt haben, wurde bereits in seinem Anliegen erörtert und soll hier nähere Darstellung finden. Der Islam, der auf Java seit dem 15. Jahrhundert durch zum Islam konvertierte Händler an der Mittel- und Ostküste erste Verbreitung fand,<sup>2</sup> hatte sich dabei schon

---

<sup>1</sup> Niederländisch-Indien verfügte über das Vorkommen von (prozentual weltweit): Kobra (31%), Zinn (17%), Gummi (33%), Sisal (20%), Palmöl (29%), Pfeffer (85%), sowie Tee, Zucker, Kaffee. 1939 war Niederländisch-Indien fünftgrößter Petroleum-Produzent. Vgl. AZIZ, 1955, 99, Anm. 1.

<sup>2</sup> Die Geschichte des Islams beginnt in Südostasien jedoch bereits im ausgehenden 13. Jahrhundert durch Händler an der Nordküste Sumatras. Vgl., SCHUMANN, Olaf, Zur Geschichte der Inkulturation des Islams in Südost-Asien, in: NOTH, Albrecht; PAUL, Jürgen (Hg.), Der Islamische Orient – Grundzüge seiner Geschichte (= Mitteilungen

zur Kolonialzeit als integrative Kraft innerhalb Niederländisch-Indiens bewiesen, der es gelang, javanisch-volksreligiös geprägte Erlösungshoffnungen auf einen gerechten Herrscher (Ratu Adil) mit den geknüpften Kontakten zur Pan-Islam-Bewegung speziell in Aceh (Sumatra) und der von Japan propagierten Groß-Asien-Vision in der Unabhängigkeitsbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts zusammenzuführen. Während der Besatzungszeit der Japaner 1942-1945 kam es schließlich zum ‚Joint Venture‘ zwischen den GEA-Plänen Japans und der Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens (Kapitel 2.2.4). Die Japaner richteten Organisationsstrukturen für die Propagierung der eigenen GEA-Pläne ein, an deren Spitze sie die Führer der in der Nationalbewegung prominentesten Flügel setzte. Das Gefühl der nun unmittelbar bevorstehenden „Zeit der Völker Asiens“ beflügelte das eigene Selbstbewusstsein der Nationalbewegung und konkretisierte deren Absicht, in unmittelbarer Zukunft eine unabhängige Republik Indonesien zu gründen.

Die am Ende der japanischen Besatzungszeit von den Indonesiern selbst erarbeitete staatsphilosophische Weltanschauung der Pancasila ist ein Zeugnis des von außen und innen geprägten Ringens um eine neue gesellschaftliche Grundlage (Kapitel 3). Indem die Republik an der kontingenten Prägung der eigenen Geschichte festhält und weder rein auf der Grundlage des Islams noch auf purem Säkularismus gründet, eröffnet sie der Gesellschaft einen Handlungsspielraum, sich im Kontext bestehender Differenzen zu verantworten; Differenzen, die sich im Vorfeld der Unabhängigkeit entwickelt haben.

### 2.2.1 Erste Phase (vor 1908): Wachsender Widerstand gegen die Kolonialherrschaft

Java spielt seit jeher eine Sonderrolle im indonesischen Archipel. Lange vor dem Kolonialismus wurde Landwirtschaft betrieben. Reisanbau war seit über Tausend Jahren bekannt. Im Vergleich zu den anderen Inseln, deren Bevölkerung hauptsächlich an den Hafenzentren siedelte, wies Ja-

---

zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt, 1), Würzburg 1998, 547-580, 554.

va eine flächendeckend hohe Population auf.<sup>3</sup> Entsprechend einflussreich wirkte sich das kulturelle und politische Leben Javas auf die umliegenden Gebiete aus.<sup>4</sup>

Einen Staat im herkömmlichen Sinne gab es innerhalb der „altindonesischen“<sup>5</sup> Völker und Stämme nicht, wenngleich alternative Organisationsformen existierten. So stand das „jung-indonesische“ Gemeinwesen<sup>6</sup> im Licht einer hinduistisch geprägten, vom Buddhismus und Islam mystisch adaptierten Polarität von Unter- und Oberwelt, deren Harmonie es zu wahren galt.<sup>7</sup> Vorbild des gemeinschaftlichen Zusammenlebens auf Java bildete das Dorf (*desa*) mit seinem Oberhaupt und den Verwaltungsbeamten. Die Arbeiter des Dorfes gehörten traditionell zur Unterschicht, die das Land bestellte und der Feudalherrschaft der nächst höheren Ebene der Mittelklasse (*priyayi*) unterstand, die sich wiederum selbst der Recht und Gesetz repräsentierenden Instanz des Königs (*raja*) bzw. Sultans zu verantworten hatte. Parallel zum öffentlichen Recht existierte das **Adat**-System, das lokales Brauchtum wahrte.<sup>8</sup> Ihm entstammt das Prinzip tradi-

---

<sup>3</sup> Trotz Krieg und Missernte zählte die Bevölkerung Javas in der Mitte des 19. Jahrhunderts rund 14 Millionen Einwohner. Bloomberg und Gooszen gehen davon aus, dass zu Beginn des 19. Jahrhunderts rund 7,5 Millionen, in der Mitte 14 Millionen und am Ende 30,4 Millionen Menschen auf Java lebten. Vgl. BOOMGAARD, Peter; GOOSZEN, Abrahamine Johanna (Hg.), *Population trends 1795-1942 (= Changing economy in Indonesia. A selection of statistical source material from the early 19th century up to 1940, 11)*, Amsterdam : KIT 1991, 82. Vgl. Anm. 30.

<sup>4</sup> Vgl. WERTHEIM, Willem Frederik, *Indonesian Society in Transition. A Study of Social Change*, Den Haag et. al. : W. Van Hoeve Ltd 1956, 31ff.

<sup>5</sup> Zur Unterscheidung vgl. STÖHR, Waldemar, *Die Altindonesischen Religionen* (Handbuch der Orientalistik, Abt. III, II, 2), Leiden u.a. 1976, 1-9.18-32.

<sup>6</sup> Die auch über Java hinausgehenden Hindu-Reiche Mataram (732-929 AD) und Majapahit (1293-1520 AD), sowie das mahayana-buddhistische Sri Vijaya (1293-1309) waren Königreiche von erheblichem Einfluss im ganzen Archipel, die eine straffe zentralistische Verwaltung unter den Monarchien prägten.

<sup>7</sup> Vgl. SCHUMANN, Olaf, *Staat und Gesellschaft im heutigen Indonesien*, in: *Die Welt des Islams* 33 (1993), 182-218, 183. Das Gegenüber von Volk und Regierungselite führte zu einer weitgehenden Entfremdung (*alienasi*) beider Ebenen. Vgl. ebd., 189. Zum Begriff der Entfremdung vgl. KARTODIRDJO, Sartono, *Ratu Adil*, Jakarta : *Pustaka Sinar Harapan* <sup>2</sup>1992, 47f.

<sup>8</sup> Ein allgemeingültiges indonesisches Adat-Recht war jedoch nicht gegeben. Van Volenhofen betont die Dynamik des Adat-Rechts, bei dem es sich immer um Auslegung-

tioneller Nachbarschaftshilfe (*gotong-royong*), mit dem die Unterschicht (*wong cilik*) ihr Zusammenleben durch Beratung (*musyawarah*) und Übereinstimmung (*mufakat*) selbst organisierte. Sie stärkte ursprünglich das Gemeingefühl und bot erprobte Solidarität in kargen Zeiten sowie Schutz gegen mögliche Tyrannei und Willkür der Oberschicht. Unter Agung,<sup>9</sup> Sultan von Mataram (1613-1645) erfuhr das Prinzip jedoch eine zentralistische Auslegung.

Ausländischen Handelstreibenden kam diese Form der Organisation von Gemeinwesen entgegen, da man sich primär um die Gunst der Oberschicht bemühen musste, welche die weiteren Abläufe organisierte.

Ein Handel der Kolonialmächte der Niederlande, Portugals und Britanniens mit der javanischen Oberschicht bestand so seit dem 16. Jahrhundert und bildete sich erst in Folge des Bauernkrieges auf Java (1825-1830) zur hegemonialen Kolonialherrschaft der Niederlande aus. Vorauszusetzen ist der Unmut der ländlichen Bevölkerung gegenüber einer inflationären Steuer- und Zollpolitik sowie der übermäßigen Verpachtung einheimischer Grund und Bodens seitens der javanischen Oberschicht an ausländische Unternehmen. Flächen für den Nahrungsmittelanbau (*food crops*) wurden zu Plantagen für den europäischen Markt (*cash crops*). Das Leben der einfachen Bevölkerung auf Java gestaltete sich zudem durch eigene Missernten in Folge extremer Trockenheit in den Jahren 1821/1824 und dem gleichzeitigen Ausbruch einer Choleraepidemie zunehmend schwierig. Hunderttausende starben. Als es 1821 mit der Eruption des Merapi-Vulkans zusätzlich zur Naturkatastrophe kam, war der Boden für den Millenarismus auf Java gründlich bereitet.<sup>10</sup> Muslimisch-javanische Revolutionäre wie Sayyid Muhammad (1814 in Madiun) oder Pangeran

---

gen handelt, die den lokalen Gegebenheiten folgen. Vgl. ders., *Het Adatrecht van Nederlandsch Indie*, I-III, Leiden : Brill 1918-1933. Vgl. hierzu auch SCHUMANN, Olaf, *Adat und Moderne – ein Widerspruch?*, in: SITOMPUL, Adelbert; FEDERSCHMIDT, Karl (Hg.), *Injil dan Tata Hidup*. Evangelium und Lebensordnung (Festschrift zum 75. Geburtstag von Lothar Schreiner), Jakarta et al. 2001, 303-327, 307ff.

<sup>9</sup> Agung war ein Enkelsohn von Senopati, der 1575 das muslimische Reich in Yogyakarta als zweites Mataram in Zentraljava gründete.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu SINDHUNATA, Gabriel P., *Hoffen auf den Ratu-Adil*. Das eschatologische Motiv des „Gerechten Königs“ im Bauernprotest auf Java während des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Hamburg 1992, 18ff. Im Folgenden ebd.

Dispanza (1822 in Kedu) verkündigten den Anbruch einer neuen Zeit der Gerechtigkeit und schwärmten im Sinne der *Ramalan Djajabaja* (Verheißung Jayabayas)<sup>11</sup> vom Reich der Gerechtigkeit (*ratuning adil*) unter der Leitung des *Ratu Adil* (gerechten Herrschers). Nach Vorbild der einstigen javanisch-hinduistischen Majapahit-Dynastie (1293-1527) gelte es nun, ein javanisch-islamisches Reich des Friedens und Wohlergehens aufzurichten.

Mit Prinz Diponegoro (1785-1855) erreichte die *Ratu Adil*-Bewegung ihren vorläufigen Höhepunkt. Als Sohn von Sultan Hamengku Buwono III. (1812-1814) in Yogyakarta stellte er sich in die *Ratu Adil*-Tradition und wandte sich gegen das politische und moralische Fehlverhalten der javanischen Oberschicht. Zielsetzung war die Islamisierung Javas.<sup>12</sup> *Casus belli* wurde das Abstecken einer neuen Straße rund um sein Anwesen in Yogyakarta, bei dem heilige Gräber zu Schaden kamen. Entrüstete Anhänger Diponegoros rissen die Pfähle raus und ersetzten sie durch Bambusspeere (*bambu runcing*). Es kam zur Eskalation, in der sich der gesammelte Groll gegenüber der Fremdherrschaft zu entladen begann. Rasch wurden immer weitere Gebiete Javas von diesem Krieg eingenommen. Rund ein Drittel der javanischen Bevölkerung fiel ihm zum Opfer. Ein Viertel der Landwirtschaft wurde schwer geschädigt.

Nach dem Ende des Javakrieges, der die ohnehin leeren Staatskassen der Niederlande um weitere 20 Millionen Gulden belastete, begann die Kolonialmacht mit der rigorosen Umsetzung eines neuen Zwangsbausystems („*Cultuurstelsel*“). Die Tatsache, dass aufgrund dieses Systems in den folgenden vier Jahrzehnten mehr Gewinn erwirtschaftet werden konnte „als in der ganzen zweihundertjährigen Periode des Feudalmerkantilismus der VOC“<sup>13</sup> (*Vereenigde Oostindische Compagnie*, 1642-1798), führt die Rücksichtslosigkeit dieser Ausbeutung vor Augen. Allein

---

<sup>11</sup> Unter Jayabaya, König von Kediri wurden im 12. Jahrhundert Teile des indischen Mahabharata-Epos ins javanische übersetzt. Da sein Name mit dieser Schrift überliefert wurde, galt Jayabaya bald selbst als mythischer König.

<sup>12</sup> Diponegoro, selbst tief in javanischer Mystik verwurzelt, ging es primär um die Restauration javanischer Vergangenheit. Die von ihm verfolgte Verbreitung des Islams auf Javas diente ihm lediglich als Einheitsband. Vgl. SINDHUNATA, 1992, 44.

<sup>13</sup> Ebd., 52.



im ersten Jahr nach dem Krieg gelang es, die Schulden des kolonialen Staatshaushaltes auszugleichen und alsbald machten die jährlichen Einnahmen aus Niederländisch-Indien rund ein Drittel des niederländischen Volkseinkommens aus.

Zu ihrem Zwecke bauten die Kolonialherren das traditionelle Verwaltungssystem des javanischen Gemeinwesens aus und setzten die Gruppe der *priyayi* als Kolonialbeamte ein.<sup>14</sup> Geschwächt durch die Überbelastung der Nutzflächen und in seiner eigenen Existenz durch immer weitere Landaufteilungen zurückgetrieben, mehrte sich der Protest der Landbevölkerung nun auch gegen die einheimische Mittelschicht, die durch Korruption und Veruntreuung selbst zum Nutznießer des kolonialen Zwangs-anbausystems geworden war.<sup>15</sup>

Das Leiden der Bevölkerung blieb im niederländischen Parlament von der Opposition nicht unbemerkt. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts kam es in den Niederlanden selbst zur Kritik am Zwangs-anbausystem,<sup>16</sup> welche schließlich zum Ende der Monopolwirtschaft beitrug und die „liberale Periode“ der Kolonialpolitik der Niederlande einläutete.<sup>17</sup> 1870 offiziell beendet, zeigte das einst etablierte Zwangs-anbausystem jedoch strukturelle Nachwirkungen in den kommenden Jahrzehnten. Zudem ging der Plan, den einheimischen Markt für westliche Unternehmen zu öffnen, nicht auf. Westliche Waren drängten die eigenen Produkte vom Markt. Das Recht der einheimischen Bauern zur eigenen Landbestellung wurde auf ein Minimum von 0,07 ha – 0,35 ha parzelliert. Damit blieb Ausbeutung und Misswirtschaft das Movers für den wachsenden Bauernprotest im 19. Jahrhundert. Das Kommen einer Zeit der Gerechtigkeit war ausgeblieben,

---

<sup>14</sup> Vgl. BENDA, 1958, 33.

<sup>15</sup> Die Veruntreuungen wurden von der Kolonialregierung offenbar toleriert, hing doch der ganze Erfolg des Zwangs-anbausystems von der Wohlgesonnenheit dieser Gruppe ab.

<sup>16</sup> Prominentes Beispiel ist ein sozialkritischer Roman des damals auch in Deutschland populären niederländischen Schriftstellers Eduard Douwes Dekker (1820-1887). Unter dem lateinischen Pseudonym *Multatuli* (= Der ich viel getragen habe) veröffentlicht er 1860 „Max Havelaar oder die Kaffeeversteigerungen der Niederländischen Handelsgesellschaft“.

<sup>17</sup> Vgl. SINDHUNATA, 1992, 91. Im Folgenden ebd.

doch das Hoffen auf den **Ratu Adil** hatte sich tief in der javanischen Volksseele verankert.

Innerhalb des wachsenden Widerstandes gegen die Kolonialherrschaft kam der Region Aceh, an der nördlichen Spitze Sumatras gelegen, eine besondere Stellung zu. Sie verfügte über eine gewisse Autonomie durch ihre Beziehungen zur islamischen Welt, zu der sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts ein eigener Kontakt entwickelt hatte. Türkische Truppen hatten sich mit Aceh gegen die portugiesische Vormachtstellung im Pfeffer-Export gewendet und bis 1620 AD eine direkte Handelsbeziehung zu Aceh unterhalten.<sup>18</sup>

Die besondere Beziehung aus dieser Zeit zeigt sich in der Adaption osmanischer Symbolik (Mond, Stern, Schwert) bis hin zur Nationalflagge der Acehnesen und die verstärkte Ausbildung islamischer Tradition. So gilt Alauddin Riayat Syah al-Kahar, Sultan jener Zeit (1537-1571), als Begründer des *Dar as-Salam*<sup>19</sup> in Aceh. Er schickte Gesandte zum Sultan nach Istanbul, um die religiöse Bindung zu festigen und militärische Unterstützung zu erwirken.<sup>20</sup> Aceh zeigte sich gegenüber dem Islam ohne javanischen Synkretismus und stand nun in einer Art Waffenbrüderschaft mit dem Osmanischen Reich.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> REID, Anthony, *The Ottomans in Southeast Asia (= Asia Research Institute Working Paper, 36)* Singapur 2005, 6.

<sup>19</sup> Neben dem *Dar al-Islam* (Haus des Islam) und dem *Dar al-Harb* (Haus des Krieges), bezeichnet das *Dar as-Salam* (Haus des Friedens) jene Regionen, wo Muslime unter nichtislamischer Herrschaft toleriert werden. In diesem Verständnis bezeichnet sich Aceh auch heute offiziell als Nanggroe Aceh Darussalam.

<sup>20</sup> „Ia-lah yang meng'adahan segala isti'adat kerajaan Aceh Daru's-Salam dan menyuroh utusan kapada Sultan Rum, ka-negeri Istanbul, kerana menegohkan ugama Islam. Maka di-kirim Sultan Rum daripada jenis utus dan pandai yang tahu menuang bedil. Maka pada zaman itu-lah di-tuang orang meriam yang besar<sup>2</sup>. Dan ia-lah yang pertama<sup>2</sup> berbuat kota di-negeri Aceh Daru's-Salam.“ Aus der Chronik Acehs nach ISKANDAR, T. (Hg.), *Bustanu's-Salatan Bab II, Fasal 13* (Kuala Lumpur, 1966), pp.31-2. Zitiert nach REID, 2005, 6.

<sup>21</sup> „The Acehnese... raised the Ottoman flag in their ports and on their vessels, declared themselves vassals of Sultan Selim and asked in return for his high protection.“ REID, 2005, 1.

Im allgemeinen Aufbruch des 19. Jahrhunderts versuchten die Osmanen erfolgreich, den Handel nach Südostasien wieder aufzunehmen<sup>22</sup> und den politischen Einfluss durch die Einsetzung eines, durch die Briten gewährten, osmanischen Konsuls 1864 in Singapur auszubauen. Dies brachte den Gedanken des Pan-Islam auf dem Handelsweg nach Südostasien, wie einst der Islam selbst dorthin gekommen war.

Als die Niederlande 1873 versuchten, der Haltung Acehs gewaltsam Einhalt zu gebieten, fanden die Acehnesen mit der Unterstützung des Osmanischen Reiches einen alten Verbündeten,<sup>23</sup> der jedoch seine Unterstützung nicht mehr im vollen Umfang zukommen lassen konnte. So konnten die Niederlande die kriegerische Auseinandersetzung bis 1908 für sich entscheiden. Versuche jedoch, die Region zu kontrollieren, blieben seither ohne friedvollen Erfolg.<sup>24</sup>

Aufgrund dieser Erfahrung ging die Furcht der Kolonialregierung vor der Ausbreitung des Islams in Niederländisch-Indien mit der Furcht vor der Destabilisierung der niederländischen Vormachtstellung einher.<sup>25</sup> Snouck Hurgronje<sup>26</sup> warnte als einer der renommiertesten Islam-Kenner seiner

---

<sup>22</sup> Vgl. REID, 2005, 7f.

<sup>23</sup> Die besondere Bindung Acehs zum Osmanischen Reich findet sich auch durch die Statistik belegt, nachdem Aceh im 19. Jahrhundert insgesamt sechsmal die Osmanen um Hilfe bat (1849, 1853, 1868, 1873, 1890, 1893). Vgl. REID, 2005, 18.

<sup>24</sup> Tatsächlich konnte die Region seither nicht befriedet werden. Erst kürzlich kam es am 15.08.2005 in Helsinki unter Vermittlung des früheren finnischen Staatspräsidenten Martti Ahtisaari zu einem erneuten Versuch, die Region durch die Unterzeichnung eines Friedensabkommens zwischen der indonesischen Regierung und der Bewegung für ein freies Aceh (*Gerakin Aceh Merdeka*, GAM) auszusöhnen.

<sup>25</sup> Vgl. DIJK, C. Van, *Colonial fears, 1890-1918. Pan-Islamism and the Germano-Indian plot*, in: JONGE, Huub de; KAPTEIN, Nico (Hg.), *Transcending Borders. Arabs, politics, trade and Islam in Southeast Asia* (= *Koninklijk Instituut voor taal-, land- en Volkenkunde*, 5) Leiden 2002, 53-89, 66.

<sup>26</sup> Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936), Theologiestudium und Promotion (*Het Mekkaansche Feest*) in Leiden, wurde 1881 Professor in Leiden, besuchte 1884-1885 Mekka als einer der ersten westlichen Orientalisten. Er war Islam-Berater für die Kolonialregierung in Batavia (heutiges Jakarta) und lebte über 17 Jahre vor Ort. Neben „*De Atjehers*“ (1893-1894) und „*Het Gajoland en zijne bewoners*“ (1903) zählt vor allem die zweibändige Abfassung über Mekka (1888-1889) zu seinen herausragenden wissenschaftlichen Leistungen. Vgl. JONGE, Huub de, *Contradictory and against the grain. Snouck Hurgronje on the Hadramis in the Dutch East Indies (1889-1936)*, in:

Zeit, vor der Gefahr des Pan-Islamismus, den er als „*feeling of belonging together*“ definiert, „*which to a greater or lesser extent is active or easy to evoke from its latent situation among all professors of Islam; the awareness of belonging to a powerful unity, which plead or ought to plead the cause of each parts when their threatened political, social or economic interests had to be defended.*“<sup>27</sup>

Für Hurgronje lag die Zukunft der Muslime in Niederländisch-Indien in der Vereinigung mit der westlichen, niederländischen Kultur.<sup>28</sup> Die Pan-islamistische Propaganda mit ihren osmanischen Wurzeln lieferte dem zuwider. Jede Hinwendung zum Pan-Islam müsse daher als Rückschlag auf dem Weg der Zivilisierung gewertet werden.<sup>29</sup> Diese Einsicht bestärkte die Kolonialregierung am Anfang des 20. Jahrhunderts zu ihrem Versuch, durch die Verfolgung einer neuen „Ethischen Politik“ zum einen die eigene sozioökonomische „Ehrenschild“ zu begleichen und zum anderen dem Pan-Islamismus durch die Infiltrierung der eigenen Kultur entgegenzuwirken.<sup>30</sup> Erziehung, Irrigation und Emigration galten nach W. F. Idenburg,

---

Ders.; KAPTEIN, Nico (Hg.), *Transcending Borders. Arabs, politics, trade and Islam in Southeast Asia* (= *Koninklijk Instituut voor taal-, land- en Volkenkunde*, 5) Leiden 2002, 219-234, 219.

<sup>27</sup> GOBÉE, E.; Adriaanse, C., *Ambtelijke adviezen van C. Snouck Hurgronje 1889-1936* (= *Rijks Geschiedkundige Publicatiën, Kleine Serie 33-35*), S-Gravenhage : Martinus Nijhoff : 1957-65, II: 1709. „[T]hat movement ever increases, exercises in Arab circles her an increasingly injurious influence, and now and then prepares to the native public by using local languages for its essays and pamphlets“ II: 1577, 1637. Zitiert nach JONGE, 2002, 226. 225.

<sup>28</sup> Vgl. BENDA, 1958, 26: „*Modern Indonesia could not certainly be an Islamic Indonesia nor an Indonesia ruled by adat, it would have to be a Westernized Indonesia*“.

<sup>29</sup> Snouck Hurgronje war jedoch grundsätzlich um Verständigung zwischen Muslimen und Kolonialregierung bemüht. Er kritisierte Polizei und Ziviladministration, wenn ihr Vorgehen gegenüber Muslimen unverhältnismäßig wurde. Vorurteile versuchte er abzubauen, indem er Aufklärungsarbeit darüber leistete, dass die unterstellten Verfehlungen sich ebenso bei den Bevölkerungsgruppen zu gleichen Teilen finden ließe. „*One found among both the younger and older officials many Arabfresser: people who had all kinds of prejudices against the Arab population.*“ Zitiert nach JONGE, 2002, 225.

<sup>30</sup> Tatsächlich hat es vor dem Japanisch-Russischen Krieg Stimmen gegeben, welche eine Zeit der Gerechtigkeit auch unter der Kolonialmacht der Niederlande für möglich hielt: „[I]n 1901, the expatriate Sumatra Abdul Rivai (b. 1877), remarked that if the

dem niederländischen Minister für die Kolonien und späterer Generalgouverneur Niederländisch-Indiens (1909-1916), als Schwerpunkte dieses neuen Weges.<sup>31</sup> „As a consequence schooling and clothing became yardsticks in measuring loyalty to the Dutch or, conversely, extent of infection with the pan-Islamic virus“<sup>32</sup>.

Die „Ethische Politik“ der Kolonialregierung hatte jedoch wenig Erfolg. Zu sehr schwankte sie zwischen ethischem Anspruch und ökonomischen Faktoren. Zudem ließ sie die strukturellen Probleme außer Acht, die sich aus der Zeit des Zwangsanbausystems ergeben hatten.<sup>33</sup>

Auch wenn die „Ethische Politik“ der Kolonialregierung ihre Ziele zurück stecken musste, ermöglichte sie durch die Öffnung der Schulen für die allgemeine einheimische Schicht erstmals die Bildung einer intellektuellen Elite innerhalb einer jungen Generation, die zusammen mit dem durch die Bauernproteste gewachsenen Unmut gegen die Kolonialherrschaft zum Motor der nationalen Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens werden sollte.<sup>34</sup>

---

*Dutch were to attend to their colonial population with justice, then they would 'turn their face in prayer no longer to the ka'bah but to The Hague, where they know the Queen of the Netherlands, dearly beloved by... all, and to whose subjects they are indebted for their happiness and prosperity, to be enthroned'".* LAFFAN, 2005, 1.

<sup>31</sup> Das neue weitreichende Entgegenkommen der Kolonialregierung stieß jedoch auch auf Kritik und Misstrauen: „The Muslims resented the application of a Reception Theory (Anm. ‚Reception Theory is where Islamic rules were considered as law if they had been absorbed so into the adat), which curtail religious courts power. They did not regard the establishment of a Dutch consulate in Jeddah, the arrangement for transportation of pilgrimages... As a matter of fact, the muslims believed that these were used as mechanisms to monitor and control the muslims while in Indonesia, as well as in Mecca“ RAHIM, Rohani Abdul, *Muslim in Indonesia and the notion of an Islamic State*, Petaling Jaya : Dewan Pustaka Islam 1991, 5.

<sup>32</sup> JONGE, 2002, 67 (*Snouck Hurgronje to Rooseboom 28-7-1904, Gobée and Adriaanse 1957-65, II:1572*).

<sup>33</sup> Vgl. SINDHUNATA, 1992, 95ff.

<sup>34</sup> „It is the supreme irony of Dutch rule that the means chosen to defend the colonial regime from the overrated threat of Pan-Islam developed into one of the most potent of the forces undermining that regime.“ KAHIN, George Mc Turnan, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, Ithaca, New York : Cornell University Press <sup>3</sup>1955, 44.

*„Als junge Krieger-Generation, geboren in einer Zeit des Kampfes,  
sieht das JUNGE INDONESIA das Licht des allerersten Tages  
der Zeit der Völker Asiens noch in dem Gefühl  
nicht glücklich zu sein mit seinem Schicksal...  
Die Zeit ‚zufrieden zu sein, mit dem was da ist‘ ist vorbei.  
Es ist eine neue Zeit: Die Zeit der Jugend,  
die sich als hell leuchtende Morgendämmerung nähert.“  
(Sukarno, Indonesia Moeda, 1926, 6.2)*

## 2.2.2 Zweite Phase (1908-1926): Die Synthese von Nationalismus, Islam und Marxismus

Java war durch die Kolonialverwaltung als struktureller Mittelpunkt Niederländisch-Indiens mit der Stadt Batavia als wirtschaftlichem Zentrum (heutiges Jakarta) weiter entwickelt worden. Dieser Javazentrismus führte dazu, dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts Zweidrittel aller Bewohner Niederländisch-Indiens auf Java lebte,<sup>35</sup> wo sie jedoch als eine Folge des Zwangsanbausystems der Kolonialherrschaft von einer anhaltenden Unterversorgung betroffen war. Mit der Bevölkerungszunahme kam der jungen Generation Niederländisch-Indiens ein zahlenmäßig größeres Gewicht zukam. Dies blieb im Zusammenhang mit der Bildung einer jungen intellektuellen Schicht durch die „Ethische Politik“ der Kolonialregierung<sup>36</sup> nicht ohne politische Auswirkung.

Die Gründung politischer Parteien war unter der Kolonialregierung bis 1919 offiziell verboten,<sup>37</sup> so formierte sich politischer Unmut in der Gründung von Organisationen,<sup>38</sup> wobei die Bildung der javanischen Vereini-

---

<sup>35</sup> Java zählte zu Beginn des 20. Jahrhunderts rund 28 Millionen Bewohner, deren Zahl bis 1930 auf 41 Millionen und bis 1940 auf rund 55 Millionen stieg. Die Zahl der Gesamtbevölkerung Niederländisch-Indiens lag 1940 bei schätzungsweise 80 Millionen Menschen. Vgl. WERTHEIM, 1956, 98.22-23.

<sup>36</sup> Vgl. 2.2.1, 106f.

<sup>37</sup> Aufgrund „Artikel 111 RR“ von 1854. Vgl. DAHM, 1966, 14. 69.

<sup>38</sup> 1907: Insulinde; 1908: Budi Otomo; 1912: Indische Partij (IP); 1911/1912: Sarekat Islam (SI); 1912: Muhammadiyah; 1914: Indische Sociaal Democratische Vereniging (ISDV). Vgl. SINDHUNATA, 1992, 130. Die ISDV wurde 1920 umbenannt in Perserikatan Komunis di Hindia, PKH später Partai Komunis Indonesia, PKI.

gung **Budi Utomo** (edles Streben) am 20.05.1908 als „Stunde Null“ der Nationalbewegung Niederländisch-Indiens gilt.<sup>39</sup> **Budi Utomo** richtete sich jedoch, von dem pensionierten Arzt Wahidin Sudiro Husodo gegründet, vor allem an Schüler der STOVIA (*School tot Opleiding van Inlandsche Artsen*), einer bis dahin nur dem javanischen Adel offen stehende Arzt-schule, und fand daher wenig Verbreitung im Volk.<sup>40</sup>

Die Hoffnung der javanischen Volksseele auf eine neue Zeit der Gerechtigkeit fand erst in der islamischen Gesellschaft **Sarekat Islam (SI)** eine neue Organisation mit Breitenwirkung.<sup>41</sup> Die SI, 1911/1912 durch den Batik Händler Haji Samanhudi (1868-1956) in Solo angeregt,<sup>42</sup> ging aus einem zuvor gegründeten muslimischen Händlerbund (**Sarekat Dagang Islam**) hervor,<sup>43</sup> der sich gegen die Vormacht ausländischer Handelsunternehmen richtete.<sup>44</sup> Nachdem sich auch immer mehr Intellektuelle der

---

<sup>39</sup> Vgl. DAHM, 1965, 8. – Vgl. jedoch auch Anm. 41.

Die Javanische Zeitschrift *Kaoem Moeda* schreibt in ihrer Ausgabe vom 28.10.1918 von der Hoffnung, dass es Java mit einer Organisation wie **Budi Utomo** endlich den Japanern gleichtun könne, die im Russisch-Japanischen Krieg ja gezeigt hätten, dass aus Menschen aller Rassen ‚*first class people*‘ werden können. Vgl. LAFFAN, 2005, 17.

<sup>40</sup> Dass sich diese Organisation nicht zu einer Volksbewegung entwickeln konnte, ist zum Einen wohl durch die kritische Haltung des Volkes gegenüber der Mittelschicht und zum Anderen durch den herrschenden Mangel an Bildung zu erklären.

<sup>41</sup> Der Name wurde 1921 geändert in **Partai Saerkat Islam** und 1930 in **Partai Sarekat Islam Indonesia**. Es finden sich auch die Schreibweisen **Sjarekat** bzw. **Sjarikat**. Vgl. NOER, Deliar, *The modernist Muslim movement in Indonesia: 1900-1942*, Singapur u.a. 1973, 101, Anm. 1. Noer teilt die Entwicklung der SI in vier Phasen ein: (1) Entstehungsphase, 1911-1916; (2) Hochphase, 1917-1921; (3) Konsolidierungsphase, 1921-1927; (4) Existenzwahrungsphase, 1927-1942.

<sup>42</sup> Als Gründer der SI in Solo werden darüber hinaus M. Asmodimedjo, M. Kertotaruno, M. Sumowerdojo und M. Hadji Abdulradjak erwähnt (*Utusan Hindia*, 21.04.1914). Vgl. NOER, 1973, 102, Anm. 3.

<sup>43</sup> Über das genaue Entstehungsjahr der **Sarekat Dagang Islam** gibt es verschiedene Ansichten. Prominente Vertreter wie Samanhudi selbst, sehen den 16.10.1905 als Gründungsdatum an und legen dabei Wert darauf, dass dieses Datum – und nicht die Gründung des **Budi Utomo** – das Erwachen der Unabhängigkeitsbewegung Indone-siens markiert.

<sup>44</sup> Das kurze Vier-Punkte-Programm der SI lautete: „1. Förderung des Handels ohne selbst Handel zu treiben, 2. Beistand an alle, die ohne Verschulden in Schwierigkei-

SI anschlossen,<sup>45</sup> bildete sich in dieser Organisation alsbald eine Keimzelle nationaler Unabhängigkeitsbestrebungen. Auf dem zweiten Kongress der SI am 23.03.1913 in Solo<sup>46</sup> wurde Cokroaminoto neben Samanhudi zum Vorsitzenden gewählt. Fortan verbreitete sich die Organisation über ganz Java und fand immer neue Anhänger. Innerhalb kurzer Zeit stieg die Zahl der Mitglieder von 4.500 im Jahre 1912 sprunghaft auf über 366.000 im Jahre 1914 an. Rund ein Viertel der Mitglieder davon sogar von außerhalb Javas.<sup>47</sup> Der enorme Zulauf hat zweierlei Gründe. Zum einen sprach die SI in ihrer muslimischen Ausrichtung die nationale Gemeinschaft der Javaner an, für die die Bezeichnung, ein Muslim zu sein, zum Synonym javanischer Herkunft geworden war.<sup>48</sup> Zum anderen nahm die SI die magisch aufgeladene Ratu-Adil-Hoffnung der Bauernproteste auf und stellte Cokroaminoto gezielt in diese Tradition. So fanden zwei Massenbewegungen zusammen. Wo Cokroaminoto auftrat, „drängten sich die Massen, versuchten sie seine Kleider zu berühren, waren sie fasziniert von seiner mutigen Sprache, mit der er die bestehenden Verhältnisse kritisierte“<sup>49</sup>.

Zudem hatte die synkretistische Ausformung des Islams auf Java im ausgehenden 19. Jahrhundert neue Reform-Impulse erfahren. Die Lehren

---

ten geraten sind; 3. Entwicklung der Einheimischen; 4. Förderung der mohammedanischen Religion“. DAHM, 1966, 11, Anm. 39.

<sup>45</sup> Darunter Personen wie Raden Umar Said Cokroaminoto, Suardi Suryaningrat, Raden Gunawan, Agus Salim und Abdul Muis. Vgl. SINDHUNATA, 1992, 130.

<sup>46</sup> Der erste Kongress fand statt am 26.01.1913 in Surabaya.

<sup>47</sup> Vgl. DAHM, 1966, 10f. Im Vergleich dazu hatte die Organisation **Budi Utomo** zu ihrer Hochzeit 1909 rund 10.000 Mitglieder, Insulinde 1913 gerade mal 6.000 und die **Muhammadiyah** 1925 nur rund 4.000 Mitglieder. Vgl. SINDHUNATA, 1992, 131.

<sup>48</sup> So habe die Antwort auf die Frage „Bist Du ein Javaner“ oftmals „Ja, ich bin ein Muslim“ gelautet. Vgl. DAHM, 1966, 12. Snouck Hurgronje schätzt den Faktor Islam innerhalb der SI jedoch nur als ein Einheitssymbol ein: „Wo die Einheimischen auf Java sich vereinigen, um gemeinsame Interessen zu fördern oder zu verteidigen, bietet sich ihnen wie von selbst die Form eines Zusammenschlusses als Mohammedaner an... Der Name Sarekat Islam weist also nicht auf einen gottesdienstlichen Ursprung dieser Bewegung hin“. HURGRONJE, *Snouk, Ambtelijke adviezen 1889-1936*, III, 2007. Zitiert in der Übersetzung nach SINDHUNATA, 1992, 133.

<sup>49</sup> DAHM, 1966, 13.



islamischer Reformers<sup>50</sup> aus dem Nahen Osten wie *Jamal ad-Din al-Afghani* (1838-1897), *Muhammad Abduh* (1849-1905) und *Muhammad Rashid Rida* (1865-1935) blieben in Niederländisch-Indien nicht unrezipiert und in der SI nicht ohne Einfluss.<sup>51</sup> Ihr Anliegen war es, den Islam von nichtmuslimischen Elementen zu reinigen und ihn zu seinen Ursprüngen zurückzubringen – mit dem Ideal der Gesellschaft der Gemeinde in Medina. In diesem Kontext bildete sich 1912 auch die *Muhammadiya* (Pfad Mohammads) als islamische Organisation, die sich auf diese salafitische, d.h. an den „alten“ Ursprüngen (*salaf*, سلف) des Islams orientierte, Reformbewegung bezog.<sup>52</sup> Damit gelangten reformislamische und panislamische Ideen nach Java in Niederländisch-Indien – und dies unabhängig von den frühen Beziehungen der Region Aceh zum osmanischen Reich.<sup>53</sup> Cokroaminoto zeigte sich überzeugt, dass der Islam eine gute Quelle für moderne Entwicklung innerhalb der Gesellschaft sein kann. Um die erhoffte Emanzipation gegenüber dem Westen zu erreichen, gelte es

---

<sup>50</sup> Einen Überblick hierzu findet sich bei PETERS, Rudolph, Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus, in: ENDE, Werner; STEINBACH, Udo (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, München, <sup>4</sup>1996, 90-128, 114ff.

<sup>51</sup> Vgl. BENDA, 1958, 45ff.

<sup>52</sup> Ihr Gründer war Hadji Ahmad Dahlan (1868-1923) in Yogyakarta. Zur Einordnung der Muhammadiyah in den Kontext des Reform-Islam vgl. die Studie von ALFIAN, *Muhammadiyah. The Political Behaviour of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*, Yogyakarta : Gadjadara University Press 1989, besonders 134ff.

<sup>53</sup> Die von in Kairo studierten Herausgebern stammenden Zeitschriften wie „*Al-Imam*“ in Singapur (1906-1908) und „*Al-Munir*“ in Padang (1911-1916) waren die ersten Publikationen, die die Lehren Muhammad Abdus für die südostasiatische Leserschaft eröffneten. Vgl. NOER, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, Kuala Lumpur : Oxford University Press 1973, 39f.

Zudem rückten sie den Islam in engen Kontakt mit den Entwicklungen in Japan. „*In its maiden issue of July 1906 [1 (1906) 1, 30-31], under the banner of 'Islam and Japan', al-Imam announced that the Japanese were establishing a commission to consider the question of its future religion, to which the Ottoman Empire had allegedly dispatched three of its leading scholars. It was also reported, on the authority of one Abd al-Rahman Thomson living in Tokyo, that the 'Mikado' had thanked the Ottoman Emperor for the mission, advising that the commission would sit for two months.*“ LAFFAN, 2005, 12.

nun, sich auf die moralische Lebensführung zu besinnen. Die Absage von den sieben Hauptsünden (*tujuh-m*)<sup>54</sup> galt als Voraussetzung für die Aufnahme als Mitglied in die SI,<sup>55</sup> deren Zeremonie darüber hinaus mythische Elemente der *Ratu Adil*-Tradition anwandte.<sup>56</sup>

Die Organisation der SI vermochte es, zwei wichtige Bewegungen Javas vorübergehend aufzufangen und ein überregionales Zusammengehörigkeitsgefühl zu erzeugen, dem sich auch die Gruppierung der ISDV anschloss. Der Ausspruch Cokroaminoto auf einer Versammlung der SI im Jahre 1921, fasst es wie folgt zusammen: „Nach Moses, Jesus, Mohammed warten wir auf einen neuen Gesandten Gottes, der alle schlechten Begierden aus den Herzen der Menschen vertreiben soll. Das ist der Gesandte, der *Ratu Adil* genannt wird. Er wird von uns allen, gleich von welcher Religion, erwartet. Aber dieser *Ratu Adil* wird nicht in menschlicher Gestalt, sondern in der Gestalt des Sozialismus erscheinen. Das ist es, wonach die S.I. Ausschau hält.“<sup>57</sup>

In der Synthese von Religion und Sozialismus liegt der enorme Beitrag der SI zur Entstehung einer Unabhängigkeitsbewegung in Niederländisch-Indien.<sup>58</sup> Zu ihren Leistungen gehört auch die Unterstützung von Reformbewegungen, die sich um die „Hebung ‚des Volkes‘“<sup>59</sup> sorgte. So bemühte sich z.B. die *Djawa Dipa* (erhabenes Java) um die Beseitigung von lingualem Devotismus, wie er sich in der traditionellen Sprache Javas ausgebildet hatte.<sup>60</sup>

---

<sup>54</sup> *Main* (Glücksspiel), *madon* (Hurerei), *minum* (Trinken), *madat* (Drogen), *mangani* (Völlerei), *maling* (Stehlen), *misuh* (Fluchen). Vgl. SINDHUNATA, 1992, 136.

<sup>55</sup> „Denjenigen, deren Moral zweifelhaft ist, wird eine Probezeit auferlegt. Innerhalb von sechs Monaten müssen sie ihren Lebenswandel bessern, um doch noch als Mitglieder der SI aufgenommen zu werden.“ Ebd. 143.

<sup>56</sup> Vgl. ebd. 141-145.

<sup>57</sup> *Padjajaran* vom 29.04.1921 in: *Inlandsche Persoverzichten*, 21 (1921), 400f. Zitiert in der Übersetzung nach DAHM, 1966, 15.

<sup>58</sup> Eine Einordnung der SI in den Kontext der Bauernproteste bietet: KARTODIRDJO, Sartono, *Protest Movements in Rural Java. A Study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and early Twentieth Centuries*, Singapur : *Oxford University Press* 1973.

<sup>59</sup> DAHM, 1966, 27.

<sup>60</sup> Vgl. SCHUMANN, 1993, 189. Die Entfremdung (*alienasi*) von Volk und Elite wurde auf Java auch durch die Ausbildung dreier Sprachebenen untermauert. „Je nach dem sozialen Stand des Angesprochenen ist die Umgangssprache des Volkes, die Sprache

Die Kolonialregierung zeigte jedoch keine wirkliche Reformbereitschaft im Bezug auf die Reformziele der SI und so kam es innerhalb der SI zu Unmut. Der Organisation und Cokroaminoto selbst wurde vorgeworfen, sie würden gegenüber der Kolonialregierung nicht radikal genug vorgehen und seien aus der Sicht des linken Flügels zu unkommunistisch. Auch verlor der mythische Charakter der SI zunehmend an Glaubwürdigkeit, je mehr es um die Realisierung konkreter sozialistischer Ziele ging, denn um die Herrschaft eines Ratu Adil *in personam*. So spaltete sich 1920 die SI in einen linken kommunistischen Flügel (SI-Merah, rot) und den Flügel SI-Putih (weiß) um Cokroaminoto auf. Zudem nannte sich die ISDV zur kommunistischen Partei um (später Partai Komunis Indonesia, PKI). Im Gegensatz zu den kommunistischen Gruppierungen, versuchten muslimische Denker der SI, wie Agus Salim (1884-1964), die Ausrichtung der SI als „*political order*“ zu verstehen, „*which brings about equality and happiness to all mankind.*“<sup>61</sup> Den Individualismusvorwurf der Kommunisten entgegnete Salim „*A Muslim is not a Mu'min [believer]... if he does not wish for his brother those things which he himself wishes. Whoever wants happiness for oneself should make efforts to bring happiness to his community.*“<sup>62</sup>

Die endgültige Trennung der Synthese aus Marxismus und Islam innerhalb der SI markiert die Maxime aus dem Jahre 1921, dass allein der Islam als Basis für eine Unabhängigkeit in der Lage dazu sei, das Volk aus jedweder Form von Sklaverei zu befreien.<sup>63</sup> Mit diesem Bruch ging der Unabhängigkeitsbewegung ein Sprachrohr mit breiter Basis verloren.

Eine erneute Zusammenführung beider Faktoren unter Hinzunahme des Nationalismus sollte jedoch alsbald durch jenen Mann maßgeblich vorangetrieben werden, der als späterer erster Präsident der Republik Indonesiens bekannt geworden ist: Sukarno.

---

der Gebildeten und Bürokraten oder die Hofsprache zu gebrauchen (Ngoko, Madya, Kromo). Wer sich versprach, konnte den Kopf verlieren“. Ebd.

<sup>61</sup> NOER, 1973, 124.

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> „*From this viewpoint, the split seemed to be an outcome of the affirmation by the Sarekat Islam that its policies and activities were based solely on Islam*“ Ebd., 129.

1901 als Sohn einer niederen Adelsfamilie geboren, zog es Sukarno 1913 in die offene Hausgemeinschaft Cokroaminotos nach Surabaya, der in seinem Haus Gleichgesinnten Obdach bot. Von hier aus besuchte Sukarno als einer der wenigen Indonesier die *Hogere Burger School* (HBS), wo er neben westlicher Bildung auch der Theorie des Marxismus durch den in der ISDV aktiven Lehrer Coos Hurgotje begegnete.<sup>64</sup> Sukarno lernte im Hause Cokroaminotos viel über die verschiedenen Strömungen innerhalb der SI und war auf öffentlichen Veranstaltungen öfter an der Seite Cokroaminotos zu sehen.<sup>65</sup> Seine ersten eigenen politischen Erfahrungen sammelt Sukarno als Mitglied der Vereinigung *Jong Java* (Junges Java), die 1915 als Schülerbündnis (Tri Kara Darma) zur Pflege und Verbreitung einheimischer Kultur ins Leben gerufen worden war. Seine Vorträge im Rahmen der Vereinigung erzeugten breiteres Aufsehen, da er die traditionelle Sprach-Etikette außer Acht ließ,<sup>66</sup> sondern die Sprache der *Djawa Dipa*-Vereinigung verwendete und sich weigerte im Kromo oder auf Holländisch zu reden.

Während seiner Zeit als Student der Ingenieurwissenschaften an der technischen Hochschule in Bandung (1921-1926) hielt Sukarno sich politisch zurück. Seine Beiträge in der Zeitschrift *Sama Tengah* und *Utusan Hindia* blieben ohne große Resonanz.<sup>67</sup> 1923 löst sich Sukarnos kurze Ehe mit der Tochter Cokromainotos, zu dem er nun auch inhaltlich größere Distanz wahrt. Sukarno tritt aus der SI aus.<sup>68</sup> Ihn zieht es in den Kreis der Bandunger Abteilung der *National-Indische Partei* (NIP), die sich um den radikalen Ausruf „Los von Holland“ von Douwes Dekker<sup>69</sup> formierte. Die NIP blieb als Partei ohne große Bedeutung und löste sich zudem durch innere Brüche alsbald auf. Entscheidend war aber ihre Bemühung um den Zusammenschluss aller (auch europäischer) Vereinigungen, die sich für die Selbstständigkeit Niederländisch-Indiens einsetzten. Die Zeit des Wartens und der von der SI gepflegten Zurückhaltung gegenüber der

---

<sup>64</sup> Vgl. SUKARNO, *Dibawah Bendera Revolusi*, Djakarta 1965, 510.

<sup>65</sup> Vgl. DAHM, 1966, 30. Zum Folgenden ebd.

<sup>66</sup> Vgl. Anm. 60.

<sup>67</sup> Vgl. DAHM, 1966, 34f.

<sup>68</sup> Vgl. SUKARNO, 1965, 342f.

<sup>69</sup> Vgl. Anm. 16.

Kolonialregierung war vorbei. „Jahrelang haben wir darauf vertraut, daß Holland tatsächlich die derzeitigen Verhältnisse ändern will... Aber diese Erwartungen wurden immer wieder enttäuscht, und so entstand Mißtrauen bei uns. Nun müssen wir alleine auf die eigene Kraft vertrauen. Und diese Kraft, Brüder, liegt in unserer Einheit.“<sup>70</sup>

Eine Gruppierung, die diese Tendenz pflegte, war die 1908 von einigen indonesischen Studenten in den Niederlande gegründete, indonesische Vereinigung (*Perhimpunan Indonesia*, PI), deren Bemühung um die „Stärkung des Gemeinschaftsgefühls“<sup>71</sup> nun auch in Niederländisch-Indien durch die Einrichtung dezentraler *Studieclubs* nachgegangen wurde. 1924 wechselt die PI den Titel ihrer Zeitschrift von „*Hindia Putera*“ (Sohn Indiens) in „*Indonesia Merdeka*“<sup>72</sup> (unabhängiges Indonesien), womit zum ersten Mal die Forderung nach einem unabhängigen Indonesien in dieser Form namentliche Erwähnung findet, welche zur Losung der Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens werden sollte.

Sukarno fühlte sich von dieser Bewegung angezogen. Zu Beginn des Jahres 1926 lässt er sich bei der Gründung des *Algemeene Studieclub* in Bandung noch als Student zum 1. Sekretär wählen.<sup>73</sup> Im Herbst desselben Jahres verfasst der 25 jährige, inzwischen examinierte Sukarno eine Artikelserie in dem Bandunger *Studieclub*-Organ *Indonesia Muda* (Junges Indonesien) und führt unter der Überschrift „*Nationalisme, Islamisme dan Marxisme*“ in bemerkenswerter Weise den Wunsch der neuen Generation, als Einheit zu leben mit dem durch Japan gestärkten asiatischen Selbstbewusstsein zusammen und fordert im Geiste der SI den Zusammenschluss aller gesellschaftlichen Kräfte, um die Unabhängigkeit Indonesiens herbeizuführen: „Als junge Krieger-Generation, geboren in einer

---

<sup>70</sup> So lautet es in einem 1923 von insgesamt 17 Vereinigungen verabschiedeten Manifest. DAHM, 1966, 37.

<sup>71</sup> Ebd., 40.

<sup>72</sup> *Merdeka*, ursprünglich *Mahardika* = Sanskrit: reich. Die Bedeutung für Unabhängigkeit steht somit im sozio-ökonomischen Kontext, wonach errungener oder aber gewährter Wohlstand Unabhängigkeit bedeutet.

*Indonesia* als Bezeichnung für das Archipel Niederländisch-Indiens geht zurück auf die griechische Bedeutung für „Indien“ und „Insel“ und wurde geprägt von dem britischen Ethnologen John Logan (1850).

<sup>73</sup> Vgl. DAHM, 1966, 42.

Zeit des Kampfes, sieht das JUNGE INDONESIEN das Licht des allerersten Tages der Zeit der Völker Asiens noch in dem Gefühl nicht glücklich zu sein mit seinem Schicksal. Nicht glücklich zu sein mit dem Los seiner Ökonomie, nicht glücklich zu sein mit dem Los seiner Politik, nicht glücklich zu sein mit dem Los aller anderen Dinge. Die Zeit ‚zufrieden zu sein, mit dem was da ist‘, ist vorbei. Es ist eine neue Zeit: Die Zeit der Jugend, die sich als hell leuchtende Morgendämmerung nähert.“<sup>74</sup> Sukarno sieht den Wunsch nach Unabhängigkeit in allen Parteien, Bewegungen und Vereinigungen gegeben und hegt daher keinen Zweifel daran, dass „diese Geister innerhalb der Politik der Kolonie zusammenarbeiten und ein großer Geist werden“ können. Denn „jede von ihnen besitzt den Geist des Nationalismus, den Geist des Islams oder den Geist des Marxismus.“<sup>75</sup>

Was alle eint ist die Tatsache, „dass alle Gruppierungen in unserer Bewegung, ob Nationalisten, Islamiten, oder auch Marxisten, eine hunderte Jahre alte ‚gemeinsame Erfahrung‘ haben, das hunderte von Jahren alte gemeinsame Los, nicht unabhängig zu sein!“<sup>76</sup>

Gewiss liegen diese Gruppierungen in ihren Grundlagen zum Teil sehr weit auseinander, doch gelte es, eben diese im Blick auf das gemeinsame Ziel nicht gegeneinander aufzurechnen.

Sukarno wirft der ablehnenden Haltung der Nationalisten gegenüber den Marxisten vor, dass sie die Augen vor den Zeichen der Zeit verschließen und die Haltung ihrer Brüder in den anderen Ländern Asiens außer Acht ließen.<sup>77</sup> Sun Yat-Sen z.B. habe in China große Erfolge in der Zusam-

---

<sup>74</sup> „Sebagai Aria Bima-poetera, jang lahirnja dalam zaman perdjoangan, maka INDONESIA-MOEDA inilah melihat tjahaja hari pertama-tama dalam zaman jang rakjat-rakjat Asia, lagi berada dalam perasaan tak senang dengan nasibnja. Tak senang dengan nasib-ekonominja, tak senang dengan nasib-politiknya, tak senang dengan segala nasib jang lain-lainnja. Zaman ‚senang dengan apa adanya‘, soedalah laloe. Zaman baroe: zaman moeda, soedalah datang sebagai fadjar jang terang tjoeatja.“ 6.2, 200.

<sup>75</sup> „[I]toe masing-masing mempoenjai roch Nasionalisme, roch Islamisme, ataoe roch Marxisme adanya.“ 6.2, 200.

<sup>76</sup> „[B]ahwa segala fihak dari pergerakan kita ini, baik Nasionalis maoepoen Islamis, maoepoen poela Marxis, beratoes-ratoes tahoen lamanja ada ‚persatoean halichwal‘, beratoes-ratoes tahoen lamanja sama-sama bernasib tak merdeka!“ 6.2, 201.

<sup>77</sup> Vgl. 6.2, 202.

menarbeit zwischen Nationalisten und Marxisten gehabt. Gleiches sei von der Zusammenarbeit von Islamiten und Marxisten in Afghanistan zu berichten. Sukarno gibt zu bedenken, dass beide Bewegungen oftmals dieselbe Richtung hätten. Sich der Zusammenarbeit mit den Marxisten zu widerstreben, hieße demzufolge, „Kameraden des gleichen Weges abzulehnen“<sup>78</sup>.

Der ablehnenden Haltung der Marxisten gegenüber der Gruppe des Islams entgegnet Sukarno wiederum, sie hätte „ihre Abscheu gegenüber der Gruppe der Religion, die durch die reaktionäre Gruppe der Kirche entstanden ist, auch auf die Religion des Islams geworfen, welche jedoch eine völlig andere Haltung und Eigenschaft besitze als die Gruppe der Kirchen in Europa. Hier ist die Religion des Islams die Religion der Gruppe, die nicht unabhängig ist. Hier ist die Religion des Islams die Religion der Gruppe, die ‚unten‘ ist.“<sup>79</sup> Sukarno führt damit die inzwischen international ausgerichtete Religion des Islams in der Tradition der Bauernproteste Javas gegen eine vom Kolonialismus ausgebeutete traditionelle Gesellschaftsstruktur fort und spannt diese Proteste wiederum in das von den Marxisten geforderte Ziel eines sozialistischen Klassenkampfes ein. „Eine Religion der Anti-Kapitalisten, eine Religion der Gruppe, die nicht unabhängig ist, eine Religion der Gruppe von ‚unten‘, eine Religion, die nach der Freiheit strebt, eine Religion, welche die Gruppe der ‚Oberen‘ verbietet, – eine solche Religion bringt gewiss eine Haltung hervor, die nicht reaktionär ist, und fördert gewiss einen Kampf zu Tage, welcher in Teilen dem Kampf des Marxismus entspricht.“<sup>80</sup>

Die Synthese aus Nationalismus, Islam und Marxismus, wie hier erstmals

---

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> „Adapoen kebentjian pada kaoem agama jang timboelnja dari kaoem geredja jang reaksioner itoe, soedah didjatoehkan poela oleh kaoem Marxis kepada kaoem agama Islam, jang berlainan sekali sikapnja dan berlainan sekali sifatnja dengan kaoem geredja di Eropah itoe. Disini agama Islam adalah agama kaoem jang tak merdeka; disini agama Islam adalah agama kaoem jang di-‚bawah‘.“ 6.2, 205

<sup>80</sup> „Tak boleh tidak, soeatoe agama jang anti-kapitalisme, agama kaoem jang tak merdeka, agama kaoem jang di-‚bawah‘ ini; agama jang menjeroeh mentjari kebebasan, agama jang melarang mendjadi kaoem ‚bawahan‘, – agama jang demikian itoe pastilah menimboelkan sikap jang tidak reaksioner, dan pastilah menimboelkan soeatoe perdjoangan jang dalam beberapa bagian sesoeai dengan perdjoangan Marxisme itoe.“ 6.2, 205.

wieder aufgeworfen, fand im Nationalismus ihren größten gemeinsamen Nenner,<sup>81</sup> welcher von Sukarno ganz im Sinne Otto Bauers oder Ernest Renans als „Wunsch als Einheit zu leben“<sup>82</sup> verstanden wurde (*keinginan hidoep mendjadi satoe*), jedoch mit erklärter Abgrenzung gegenüber dem Nationalismus des Westens. „Echte Nationalisten“, so Sukarno, „deren Nationalismus keine bloße Kopie oder Nachahmung des Nationalismus des Westens ist, sondern auf dem Gefühl der Liebe zum Menschen und zur Menschheit beruht; Nationalisten, die ihr Nationalgefühl als Offenbarung [wahju] erhalten und deren Verrichtung als Gottesdienst [bakti] empfinden, sind frei von Kleingeisterei und Enge. Für die ist das Gefühl der Liebe zur Nation groß und weit, mit Platz für andere Dinge, so groß und weit wie die Luft Platz für alle hat, die Luft zum Leben brauchen.“<sup>83</sup>

Damit formulierte Sukarno eine derart breite Begriffsdefinition des Nationalismus, welcher den Organisationen und Vereinigungen genügend Definitionsfreiraum bot, sich in der Bewegung des Nationalismus wieder zu entdecken bzw. neu zu platzieren.

Über die Annahme, inwieweit Sukarno direkt von den japanischen Groß-Asien-Plänen motiviert war, lässt sich nur spekulieren. Seine hier wiedergegebenen Ausführungen zum Verständnis eines sozio-religiösen Nationalismus stellt er jedoch eingangs deutlich in „das Licht der anbrechenden Zeit der Völker Asiens“ und spielt mit dem Nationalsymbol Japans, indem er seine Jugend einer neuen Zeit der aufgehenden Sonne entgegengehen sieht.

---

<sup>81</sup> So schon Dahm, der die Artikelserie in Sukarnos nationalistische Phase einordnet (1926-1931). Vgl. DAHM, 1966, 45-65, 51ff.

<sup>82</sup> Renans „*Le désir d'être ensemble*“ und Bauers „Nationalitätenfrage“ greift Sukarno in seiner Rede über die Geburt der Pancasila wieder auf, vgl. Kapitel 6.5., Anm. 21, 22.

<sup>83</sup> „Nasionalis jang sedjati, jang nasionalismenja itoe boekan semata-mata soeatoe copie ataoe tiroean dari nasionalisme Barat, akan tetapi timboel dari rasa tjinta akan manoesia dan kemanoesiaan, - nasionalis jang menerima rasa-nasionlismenja itoe sebagai soeatoe wahjoe dan melaksanakan rasa itoe sebagai soeatoe bakti, adalah terhindar dari segala faham keketjilan dan kesempatan. Baginja, maka rasa tjinta-bangsa itoe adalah lebar dan loeas, dengan memberi tempat pada lain-lain sesoeatoe, sebagai lebar dan loeasnja oedara jang memberi tempat pada segenap sesoeatoe jang perloe oentoek hidoepnja segala hal jang hidoep.“ 6.2, 201.



*Der Höhepunkt in den sich verschlechternden Beziehungen  
zwischen „Braun“ und „Weiß“ steht bevor.*

*Je klarer und früher die Antithese gestellt ist,  
um so sauberer und charaktvoller wird der Kampf sein.*

*Und je besser der Antagonismus erkannt wird,  
um so richtiger wird das Ziel sein.*

*(Sukarno, Naar het bruine front, 1927)*

*„Die Einswerdung des Vaterlandes,  
die Zusammenfügung der Geschichte,  
die grundsätzliche Einigung hinsichtlich der Sprache,  
das gemeinsame Schicksal in der Politik und Ökonomie etc.,  
das alles muss verbreitet werden;  
muss im Bewusstsein anerzogen werden.“*

*(Sukarno, Persatoean Indonesia, 1928)*

### 2.2.3 Dritte Phase (1926-1941): Neuorientierungen auf dem Weg zur Unabhängigkeit

Zwei Entwicklungen sind innerhalb der folgenden Phase der Unabhängigkeitsbewegung besonders hervorzuheben. Zum einen die nach außen orientierte Radikalisierung eines Nationalismus der sich am japanischen Panasiatismus orientiert und mit rassistischer Motivik die Völker Asiens den Europäern gegenüberstellt. Zum anderen der konstruktive Einfluss der Jugendbewegung, die sich in ihrer Zielsetzung ganz auf die innerindonesischen Verhältnisse konzentriert und auf einer breiten Basis die Grundlagen für die erstrebte Unabhängigkeit erarbeitet.

Beide Entwicklungen haben Einfluss auch auf die Haltung Sukarnos, dessen Einstellung als prominenter Führer der Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens eine Schlüsselrolle beigemessen werden muss.

1928, zwei Jahre nach seinem Artikel im Bandunger *Studieclub*-Organ über die Synthese von „Nationalisme, Islamisme dan Marxisme“<sup>84</sup>, greift Sukarno seine Ausführungen zum Nationalismus in dem Artikel „Indonesia-

---

<sup>84</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2, 115ff.

nisme dan Pan-Asiatisme“<sup>85</sup> wieder auf und spitzt die Positionierung Indonesiens zu Asien weiter zu: Die Völker Asiens seien eine Gemeinschaft (*satoe oemmat Asia*), die zusammen stehe, sollte es zu größeren Problemen zwischen Asien und Europa – zwischen der Welt der Farbigen und der Welt der Weißen – kommen.<sup>86</sup> Neben dem Faktor der Rasse stärkt Sukarno mit der Bezeichnung der Gemeinschaft Asiens als Umma auch das religiös motivierte Zusammengehörigkeitsgefühl. „Unser Nationalismus“, so Sukarno an gleicher Stelle, sei „ein Nationalismus der uns zu ‚Werkzeugen Gottes‘ [*perkakasnja Tuhan*] macht und uns ein ‚Leben im Geiste‘ schafft.“<sup>87</sup>

Dass der Faktor des Kommunismus keine nominelle Rolle mehr spielt, ist auf den Umstand zurückzuführen, dass es im Jahreswechsel 1926/1927 zu kommunistischen Revolten auf Java und Sumatra gekommen war, was zum Verbot der PKI führte.<sup>88</sup> Die Bemühung, eine Unabhängigkeitsbewegung zu formieren, brauchte sich damit nur noch auf eine Synthese von Islam und Nationalismus zu konzentrieren.

1927 kam es mit der Herausgabe der neu aufgelegten Zeitschrift *Bandera Islam* (Fahne des Islam) wieder zur Zusammenarbeit mit Cokroaminoto. Während dieser als Herausgeber den islamischen Teil redigierte, war Sukarno für das nationalistische Ressort verantwortlich.<sup>89</sup> Den Zusammenschluss von Islam und Nationalismus gab die Symbolik der Titelzeile der Zeitschrift wieder, die einen Halbmond mit Stern als Symbol des Islams

---

<sup>85</sup> In: Soeloeh Indonesia Moedah, 1928. Vgl. SUKARNO, *Dibawah Bendera Revolusi*, I/II, Jakarta 1965, 73-77.

<sup>86</sup> „[I]tu semuanya sudah tjerbu kedalam soal jang maha-besar dan maha-haibat. Jakni soal Asia terhadap Eropah, atau lebih luas lagi: tjerbu kedalam dunia kulit berwarna terhadap pada dunia kulit putih“ Ebd., 76.

<sup>87</sup> „Nationalisme kita adalah nasionalisme jang mebuat kita mendjadi ‚perkakasnja Tuhan‘, dan mebuat kita mendjadi ‚hidup didalam Roch‘“ Ebd., 76.

<sup>88</sup> Vgl. KAHIN, 1955, 86f. Eine Darstellung dieser Auseinandersetzung und des systematischen Vorgehens der Niederlande gegen die PKI liefert SHIRAISHI, Takashi, *Policing the Phantom Underground*, in: *Indonesia* 63 (1997), 1-46.

<sup>89</sup> Vgl. DAHM, 1966, 60.

und einen Kopf des Bantengbüffels zeigte, der bereits von der PI als Zeichen des nationalen Widerstands verwendet worden war.<sup>90</sup>

Vor allem die organisierte Generation der Jugend fühlte sich von der Unabhängigkeitsbewegung angesprochen. Vom 30.04.-02.05.1926 kam es in Surabaya zu einem ersten gesamtindonesischen Treffen der indonesischen Jugend (Kongres Pemoeda Indonesia),<sup>91</sup> an dem auch christliche Vertreter teilnahmen.<sup>92</sup> Die Versammlung unterstrich, dass für die ersehnte Unabhängigkeit ein gemeinsames Denken (*satoe pikiran*) und ein gemeinsamer Wille (*satoe kemaoean*) erforderlich seien. In der Religionsfrage verhielt man sich zu Gunsten dieser Einheit ausdrücklich neutral.<sup>93</sup>

Zwei Monate später war Sukarno maßgeblicher Gründer der nationalistischen Vereinigung *Perserikatan Nasional Indonesia* (PNI), die von Anfang an darauf ausgerichtet war, den Zusammenschluss der verschiedenen Vereinigungen der Unabhängigkeitsbewegung zu suchen, und die noch im Dezember 1927 die Übereinstimmung der sieben wichtigsten politischen Vereinigungen erreichte (*Permu fakatan Perhimpunan<sup>2</sup> Politik Kebangsaan Indonesia*, PPPKI)<sup>94</sup> Mit dem Prinzip der Übereinstimmung (*Mufakat*)<sup>95</sup>

---

<sup>90</sup> Der Kopf eines Bantengbüffels, wie er später auch in die Symbolik der Pancasila eingegangen ist, hat seinen Ursprung in einem Gedicht, das in dem Werk *Multatuli* von Douwes Decker (vgl. Kapitel 2.2.1, 105, Anm. 16) wiedergegeben ist. Nach der Erzählung „Der letzte Tag der Holländer auf Java“ wirft „der Stier – ‚seines Treibers überdrüssig‘ – diesen in die Luft und zerstampft ihn.“ DAHM, 1966, 60, Anm. 62. Zur Vereinigung aus Stern und Kopf vgl. auch die Abbildung der US-amerikanischen Propaganda im OSS-Report, 6.4.3.4, 247.

<sup>91</sup> PAKAN, Djon, *Kembali ke jatidiri bangsa Indonesia*, Jakarta : *Millennium Publisher* 2002, 103.

<sup>92</sup> Diesen Sachverhalt betont Olaf Schumann in seinem Beitrag zum „Fallbeispiel: Indonesien“ innerhalb des internationalen Forschungsprojekts „Kirchen und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften“, von Christine Lienemann-Perrin (in Drucklegung).

<sup>93</sup> „Tentang sikap kongres boeat oeroesan agama sebagai soedah dibilang tinggal ‚netraal‘“ NAELAN, Ruben, *Faktor Agama dalam Pergerakan Pemuda di Masa Pergerakan Nasional*, in: *Bunga Rampai Soempah Pemoeda* (Antologie des Jugendschwurs; Gedenkschrift zum 50. Jahrestag des Schwurs der Jugend), hg. v. *Yayasan Gedung-gedung Bersejarah*, Jakarta : *Balai Pustaka* 1978, 526-531, 530.

<sup>94</sup> Die sieben Vereinigungen die sich am 17.12.1927 trafen waren: *Perserikatan Nasional Indonesia*, *Partij Sarekat Islam*, *Budi Utomo*, *Pasundan*, *Sumatranenbund*, *Kaum Betawi* und der *Indonesischer Studieclub*. Vgl. DAHM 1966, 62, Anm. 69.

<sup>95</sup> Arabisch *muwâfaqa*, Konsens.

griff Sukarno auf das Konzept traditioneller Entscheidungsfindung zurück, das keine Mehrheitsbeschlüsse kannte, sondern durch Beredung (*Permusyawaratan*) konsensuale Übereinstimmung suchte.<sup>96</sup>

Die Frage, ob es bei der Unabhängigkeit um eine „Kooperation“ mit den Niederlanden in Form eines „Staats im Staate“ gehen sollte, oder um eine „Non-Kooperation“ in Form völliger Autonomie, versuchte Sukarno (der zu Letzterem tendierte) zunächst auszuklammern und mahnte, „all das in den Vordergrund [zu] stellen, was uns verbindet.“<sup>97</sup> Sukarnos Bemühung um Übereinstimmung innerhalb der PPPKI verfolgte das Ziel, dem Widerstand gegen die Niederlande durch die Gründung einer „braunen Front“ (*bruine front*) sichtbare Form zu geben. Dieser Zielsetzung widmete Sukarno den Leitartikel seiner am Vorabend der Versammlung neu herausgegebenen Zeitung *Soeloeh Indonesia Moedah* (Fackel des jungen Indonesien). So sehr Sukarno auch an der Übereinstimmung innerhalb der PPPKI gelegen war, so sehr stachelte er die Gegensätze zwischen Asien und Europa an und zeichnete das Szenario, daß der „Höhepunkt in den sich verschlechternden Beziehungen zwischen ‚Braun‘ und ‚Weiß‘“ (*blank en bruin*) nun bevorstehe. „Je klarer und früher die Antithese gestellt ist, umso sauberer und charaktvoller wird der Kampf sein. Und je besser der Antagonismus erkannt wird, umso richtiger wird das Ziel sein.“<sup>98</sup> An der Radikalität seiner Botschaft hatte sich also nichts geändert. Indem Sukarno diesen Artikel in der sonst von ihm gemiedenen holländischen Sprache schrieb, stellte er sicher, dass diese Botschaft auch vom Gegner verstanden wurde.

Auf der zweiten großen Jugendversammlung vom 27.10.-28.10.1928 in Surabaya wurde die Forderung der ersten Jugendversammlung nach gemeinsamen Denken und Willen bekräftigt. Als Signal legten die Teilneh-

---

<sup>96</sup> Vgl. Kapitel 3.1.4, 163f.

<sup>97</sup> Einleitende Rede von Sukarno auf dem Treffen am 17.12.1927. Zitiert in der Übersetzung von DAHM, 1966, 62.

<sup>98</sup> „Maar wij begrijpen ook, dat hoe zuiverder en eerder de antithese is gesteld, hoe karaktvoller de strijd wezen zal; en dat hoe beter het antagonisme is onderkend. Hoe juister de doelstelling van den strijd zal zijn“ SUKARNO, „Naar het bruine front“ in: *Soeloeh Indonesia Moedah* 1 (1927), 2-5, wiederabgedruckt in: ders., 1965, 37-40, hier 38. Übersetzung nach DAHM, 1966, .

mer einen „Schwur der Jugend“ (Soempah Pemoeda) ab,<sup>99</sup> der als Losung die geforderten Grundlagen für die erstrebte Unabhängigkeit formulierte: wir die Söhne und Töchter Indonesiens bekennen uns (Kami poeta dan poetri Indonesia mengakoe) zu einem Vaterland (satoe tanah air) – einer Nation (satoe bangsa) – einer Sprache (satoe bahasa).

An der Neutralität der Haltung in der Religionsfrage wurde festgehalten, auch wenn Vertreter radikalerer Positionen, wie Sekarmaji Marijan Kartosuwiryo,<sup>100</sup> die Grundlage des Islams für die Unabhängigkeit am liebsten bereits festgeschrieben hätten.

Die Neutralität zur Religionsfrage schien Sukarno auf besondere Weise zu imponieren. In der anschließenden Ausgabe seiner Partei-Zeitschrift *Persatoean Indonesia* (Einheit Indonesiens) hebt er die Äußerung eines christlichen Vertreters des Pfadfinderbundes hervor, der die Freundschaft zwischen Christentum und Islam betonte. Sukarno bezeichnete diese Äußerung als „von sehr tiefreichender Bedeutung“ und forderte, sie müsse „auch von unserer Nation wahrgenommen werden, die noch allzu oft die Unterschiede der Religion hervorhebt, wenn wir über etwas sprechen, das das Gefühl des Nationalismus oder der Einswerdung zum Thema hat. Die Einheit des Vaterlandes [persatoean tanah air], die Zusammenfügung der Geschichte [persatoean sejarah], die grundsätzliche Einigung hinsichtlich der Sprache [persatoean bahasa], das gemeinsame Schicksal in der Politik und Ökonomie etc. [persatoean nasib], das alles muss verbreitet werden; muss im Bewusstsein anerkannt werden“<sup>101</sup>.

---

<sup>99</sup> PAKAN, 2002, 29-33. 103.

<sup>100</sup> Kartosuwiryo (1905–1962) war zu jener Zeit Sprecher der *Partai Sarekat Islam* und späterer Gründer der radikalen *Darul-Islam* Bewegung, die 1948-1968 für die Errichtung eines Islam-Staates kämpfte.

<sup>101</sup> „Pidato beliau sangat menarik hatinya publik... dan perloe diperhatikan djoega oleh bangsa kita yang masih sering mengemoekakan perbedaan [a]gama, apabila kita membitjarakan salah sesoeatoean! Persatoean tanah air, persatoean sedjarah, persatoean pokok bahasa persatoean nasib dalam politiek dan ekonomi dll, itoelah jang haroes disiar-siarkan, dididiik-didikkan [sic]...“ *Persatoean Indonesia* (15.11.1928), abgedruckt in: NAELAN, 1978, 531. Die deutsche Übersetzung orientiert sich an SCHUMANN, „Fallbeispiel: Indonesien“ a.a.O.

Die Suche Sukarnos nach Übereinstimmung änderte jedoch nichts an der Radikalität des von ihm gezeichneten Szenarios, dessen Antithese er auf etlichen Veranstaltungen nicht müde wurde zu verbreiten.<sup>102</sup>

Sukarno galt als begnadeter Redner. An der Seite Cokroaminotos hatte er viel von dessen Suggestivkraft gelernt und vermochte nun selbst seine eigene Zuhörerschaft für die Ziele seiner Partei zu begeistern. Zwar blieben die Mitgliedszahlen der PNI weit unter den der SI zurück,<sup>103</sup> doch verlangte Sukarno nicht nur Eid und Mitgliedskarte, sondern legte Wert auf das Bestehen von Eignungsprüfungen als Voraussetzung für die Aufnahme in die Partei. Zu einem Anstieg der Mitgliedszahlen kam es erst, nachdem sich die Partei auf die Erfolge der SI besann und sich bewusst in die Ratu Adil-Tradition der Verheißung Djajabajas stellte.<sup>104</sup>

Am Vorabend des Pazifik-Krieges lagen die Hoffnungen auf der japanischen Großmacht, die Unabhängigkeit Indonesiens militärisch herbeizuführen. Das Jahr 1930 wurde mythisch zum Jahr der Befreiung aufgeladen. Die Symbolik der Groß-Asien-Pläne Japans hatte Sukarno bereits wiederholt in seinen Reden anklingen lassen.<sup>105</sup> Und auch wenn er sich ansonsten mit Äußerungen zu konkreten Umsetzungsplänen zurückhielt, hatte er doch 1926 im Begleitschreiben seiner Absage für den *Pan-Pacific-Labour-Congress* in Kanton die deutliche Botschaft geschickt, „daß man sich als ‚Vorposten im Pazifik‘ betrachte und die Überzeugung habe, „daß es notwendig ist, nationale Probleme gemeinsam zu lösen.“<sup>106</sup>

Sukarno und die Führung der PNI machten sich das Selbstbewusstsein des Panasiatismus und die angespannte Situation zu Nutze und spannten sie für ihr eigenes Ziele der erstrebten Unabhängigkeit ein. Auch wenn Sukarno später – gewiss zweideutig – darauf hinwies, die PNI behauptete nicht, „daß der Pazifik-Krieg dieses Jahr ausbrechen wird... Wir erklären nur, daß bei dem gegenwärtigen Konkurrenzkampf zwischen Amerika,

---

<sup>102</sup> Siehe hierzu DAHM, 1966, 71ff.

<sup>103</sup> 1929 hatte die PNI gerade 2740 Mitglieder zu verzeichnen. Vgl. DAHM, 1966, 85. Im Folgenden ebd.

<sup>104</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1, 101.

<sup>105</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2, 108ff.

<sup>106</sup> Zitiert nach DAHM, 1966, 89.

England und Japan dieser Krieg auf jeden Fall stattfinden wird“<sup>107</sup>, verhaftete ihn die Regierung mitsamt der Parteiführung wegen Subversionsverdachts in der Nacht vom 29.12.1929.<sup>108</sup>

In dem folgenden Prozess im Jahre 1930 entgegnete Sukarno dem Vorwurf, einen panasiatischen Putsch zu stützen, mit den ausweichenden Worten: „Angenommen, es gebe Feindschaft zwischen einem asiatischen Volk und z.B. dem englischen Imperialismus.“ Dann hoffe er, „daß dieses asiatische Volk [Indonesien] von den anderen asiatischen Völkern Hilfe erhält.“<sup>109</sup>

Mit dem Einmarsch in die nordostchinesische Mandschurei demonstriert Japan 1931 die ernst zu nehmenden Machtansprüche ihrer GEA-Pläne und trat ein in einen Krieg, der mit Japans Austritt aus dem Völkerbund (1936) und dem Beginn des Zweiten Japanisch-Chinesischen Krieges (ab 1937) letztlich im Pazifischen Krieg mündet. Die Niederlande sehen sich im Jahre 1931 dementsprechend unter Zugzwang, da nicht abzusehen war, wann Japan seine Expansionspläne auch auf Niederländisch-Indien umsetzen würde. So bemühten sich die Niederlande unter der härteren Führung des neuen Ministerpräsidenten und Kolonialministers Hendrik Colijn (1869-1944), dem Aufruhr Einhalt zu gebieten.

Trotz aller Umstände wird Sukarno 1932 vorzeitig aus der Haft entlassen und übernimmt bereits ein Jahr später die Führung der PNI-Nachfolge-Partei *Partindo*.<sup>110</sup> Die Jahre 1932-1933 rechnet Bernhard Dahm in seiner

---

<sup>107</sup> Sukarno in seiner Verteidigung beim Prozess in Bandung, Dezember 1930. Zitiert nach DAHM, 1966, 91.

<sup>108</sup> Sukarnos Verhaftung schwächte die PNI. Gegen erwogene Tendenzen, die Partei aufzulösen, wandte sich der in den Niederlanden lebende Vorsitzende der PI, Mohammed Hatta (1902-1980, Sohn einer Aristokratenfamilie aus West-Sumatra, späterer Vize-Präsident der Republik Indonesien). Er konnte jedoch nicht die Aufspaltung der Partei Sukarnos (PNI) in freie Unabhängigkeitsgruppen (*golongan merdeka*) und die PNI-Nachfolge-Partei *Partai Indonesia (Partindo)* verhindern. Aus den freien Unabhängigkeitsgruppen entstand 1931 die PNI-Baru (deren Vorsitzender Hatta 1932 wurde) mit der Zielsetzung der nationalen Erziehung (*Pendidikan Nasional Indonesia, PNI*). Vgl. DAHM, 1966, 100f.

<sup>109</sup> Ebd., 93. Zum Folgenden ebd.

<sup>110</sup> Vgl. Anm. 108.

Biografie der kurzen, explizit „marxistischen“ Phase Sukarnos zu,<sup>111</sup> in der er den eigenen, auf den indonesischen Kontext bezogenen Begriff des „Marhaenismus“ prägt.<sup>112</sup> Sukarno nimmt den Klassenkampf (*kelas-strijid*) in sein Nachdenken über den möglichen „Weg zur indonesischen Unabhängigkeit“<sup>113</sup> auf, ordnet ihn jedoch nie dem Nationalismus unter.<sup>114</sup> „Marhaenismus“, so heißt es in einem Neun-Punkte-Papier der *Partindo*, „sei Sozio-nationalismus und Sozio-Demokratie“<sup>115</sup>, und „marhaenistisch“ sei eben jeder Indonesier, der Marhaenismus ausführt.

Sukarno hält an dem Kurs der Non-Kooperation gegenüber den Niederlanden fest und richtet sich mit der *Partindo* entschieden gegen zuwiderlaufende Tendenzen. Als Mohammad Hatta<sup>116</sup> als Vorsitzender der *PNI-Baru* eine Kandidatur für das Parlament erwog, ruft Sukarno endgültig zur Radikalität auf: „Wir dürfen die Einstellung: ‚nur Ruhe, nicht angreifen‘ nicht annehmen, wir müssen ‚heraus aus unseren Hütten‘, müssen heraus, um den Angriff auf alle Zentren des Feindes durchzuführen.“<sup>117</sup>

---

<sup>111</sup> Vgl. DAHM, 1966, 97-133.

<sup>112</sup> Der Erzählung nach ist Marhaen der Name eines armen javanischen Reisbauern, den Sukarno auf einer Reise am Wege antrifft. Auf die Frage, wem das Land gehöre, auf dem er arbeite, antwortete Marhaen „mir“. Auf die Frage, wem die Geräte gehören, mit denen er arbeite, antwortete Marhaen „mir“. Marhaen wurde durch Sukarno zur Bezeichnung für die Situation des kleinen Mannes, der trotz Eigentum in Armut lebt aufgrund von Ausbeutung und Misswirtschaft des Kolonialsystems. Vgl. SCHUMANN, Olaf, 1993, 195. Marhaen wurde fortan synonym verwandt zu Kromo, der traditionellen Bezeichnung des kleinen Mannes. Vgl. DAHM, 1966, 110.

<sup>113</sup> Vgl. SUKARNO, *Mentjapai Indonesia Merdeka*, o.O. 1933. Abgedruckt in: ders., 1965, 257-325.

<sup>114</sup> Er vergleicht den Weg in die Unabhängigkeit mit einer goldenen Brücke (*jembatan emas*), über die Marhaen zu fahren habe. Das eine Ziel des nationalen Kampfes gelte es jedoch, im Auge zu behalten. Deshalb sollte Marhaen die Zügel des Siegeswagens fest in den Händen halten, damit er keine zweite Richtung einschlägt. Vgl., ebd. 315.

<sup>115</sup> „1) Marhaenisme, jaitu sosio-nasionalisme dan sosio-demokrasi... 9) Marhaenis adalah tiap-tiap orang bangsa Indonesia, jang mendjalankan Maehaenisme“ SUKARNO, *Marhaen dan Proletar*, in: ders., 1965, 253ff, 253.

<sup>116</sup> Zur Person Hatta vgl. Anm. 108.

<sup>117</sup> „Kita tidak boleh bersikap ‚diam sahadja djangan menjerang‘, kita harus ‚keluar dari rumah-rumah kita!, – keluar mendjalankan penjerangan atas segala pusat-pusat musuh!“ SUKARNO, *Non-cooperation tidak bisa mendatangkan massa-aksi dan machtvorming*, in:



Die neue Führung der Niederlande hat für solche Androhungen inzwischen keine Toleranz mehr übrig und verhaftet Sukarno 1933 erneut und verbannt ihn auf die kleine Sunda-Insel Flores.<sup>118</sup>

Die Zeit des Exils (1934-1942) sollte für Sukarno zur tieferen Beschäftigung mit dem Islam führen. Hier setzt er sich mit dem Faktor Religion als möglicher Grundlage für eine unabhängige Republik Indonesien näher auseinander.<sup>119</sup> Eindrücklicher Beleg dieser Auseinandersetzung ist der Briefwechsel<sup>120</sup> mit Ahmad Hassan,<sup>121</sup> dem pro-pan-islamischen Gründer der *Persatuan Islam* (PERSIS, Einheit des Islam, 1926) in Bandung. Innerhalb des Briefwechsels arbeitet Sukarno im Blick auf die Religion des Islams drei *positiva* heraus: Die Gleichheit der Menschen, die vom Islam als Religion so betont werde wie sonst von keiner,<sup>122</sup> ihre Rationalität<sup>123</sup> und ihr prozesshafter Charakter. Islam sei Fortschritt (*Islam is Progress*), betont Sukarno unter Rückgriff auf Kemal Atatürk. Eine Religion, die nicht

---

ders., 1965, 193-202, 194. Zitiert nach DAHM, 1966, 125. Es handelt sich hierbei jedoch nicht, wie von Dahm fälschlich angeführt, um einen Ausruf zum Jihad. Vgl. ebd.

<sup>118</sup> Auch Hatta und weitere Nationale Führungspersonlichkeiten erleiden gleiches Schicksal und werden verhaftet. Vgl. DAHM, 1966, 126, 133.

<sup>119</sup> Auf Flores scheinen Sukarno die harte Arbeit und der Erfolg der röm-kath. Steyler Mission (seit 1913 auf Flores tätig, bis heute sind weit über zwei Drittel auf Flores Katholiken) und die Gespräche mit den überwiegend deutschen Missionaren zu einem tiefergehenden Interesse an der Auseinandersetzung mit Religion und Mission geführt zu haben. „Ich sehe ihre harte Arbeit um den Glauben auf Flores zu entwickeln. Ich habe Respekt vor ihrer Leidenschaft an dieser Arbeit. Wir tadeln oftmals die Mission – doch was tun wir, um den Islam zu verbreiten und zu festigen?“, „Saja sendiri melihat, bagaimana mereka ‚bekerdja mati-matian‘ buat mengembangkan mereka punja agama di Flores. Saja ada ‚respect‘ buat mereka punja kesukaan bekerdja itu. Kita banjak mentjela missi, – tapi apakah jang kita kerdjakan bagi menjebarkan agama Islam dan memperkokoh agama Islam?“ SUKARNO, 1965, 330.

<sup>120</sup> Vgl. SUKARNO, *Surat-surat Islam dari Endeh*, in: ders., 1965, 325-345.

<sup>121</sup> Ahmad Hassan war Herausgeber der Zeitschrift *Al-Lisaan* (Die Zunge, 1935-1942) und gab Anfang 1941 die Schrift „Islam dan kebangsaan“ heraus, welche jene zentralen Argumente aufbereitet, die sich auch in dem Briefwechsel mit Sukarno finden. Eine Einführung und Übersetzung bietet FEDERSPIEL, Howard M., *Islam and Nationalism*, in: *Indonesia* 24 (1977), 39-85, 48ff.

<sup>122</sup> „Tiada satu agama jang menghendaki kesamarataan lebih daripada Islam“ ebd., 325.

<sup>123</sup> Vgl. ebd., 340.

dazu auffordere, als Muslim Tag ein, Tag aus in der Moschee zu sitzen.<sup>124</sup> Was Sukarno mit Hassan an der gegenwärtigen Erscheinungsform des Islams bemängelt, ist deren partielle Rückwärtsgewandtheit.

1938 wird Sukarnos Verbannung auf die Benkulen (Südwest-Sumatra) verlagert und in seinen Beschränkungen gelockert.<sup>125</sup> Im selben Jahr tritt er in die islamische Vereinigung *Muhammadiyah* ein,<sup>126</sup> in der er seine Auseinandersetzung mit dem Islam weiterführt. Unter Rückgriff auf eine breite Auswahl auch ausländischer Intellektueller<sup>127</sup> wirbt Sukarno fortan z.B. mit Artikeln in der Zeitung *Pandji Islam*, für die Reformierung orthodoxer Islam-Ausprägungen und bemüht sich um eine liberale Interpretation der islamischen Rechtslehre (*fiqh*) „*as if history has not shown proofs that there has always been a change in the interpretation of religion; as if history has not pointed out that sometimes old views are changed, corrected by new opinions, that wrong interpretations are corrected by right ones.*“<sup>128</sup>

Unter Rückgriff auf Professor Farid Wajdi (1875-1954) von der Al-Azhar Universität in Ägypten vertritt Sukarno die Meinung, der Islam könne sich nur auf einer liberalen Basis des „*freedom of soul, freedom of reasoning and freedom of knowledge*“<sup>129</sup> weiterentwickeln. Als Vorbild für die richtige Stellung von Staat und Religion verweist Sukarno auf die Entwicklungen der Türkei unter Mustafa Kemal, denen er sich 1940 in einer gesonderten Artikelserie in der *Pandji Islam* widmet.<sup>130</sup> Im letzten der insgesamt fünf Artikel formuliert er nochmals seine Kritik im Blick auf die mögliche

---

<sup>124</sup> „Perdjoangan inilah jang Kemal Atatürk maksudkan, tatkala ia berkata, bahwa Islam tidak menjuruh orang duduk termenung sehari-hari didalam mesjid memutarakan tashbih, tetapi Islam ialah perdjoangan“. *Islam is Progress: Islam itu kemandjuan.*“ ebd., 334.

<sup>125</sup> Vgl. DAHM, 1966, 142.

<sup>126</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2, 110.

<sup>127</sup> Vgl. NOER, 1973, 279-287.

<sup>128</sup> *Pandji Islam*, 13 (01.04.1940), Zitiert nach NOER, 1973, 280. Sukarnos Artikelserie über die Trennung von Staat und Religion findet prominente Kritik mit Mohammed Natsir (1908-1993), Schüler von Ahmad Hassan und Mitglied des *Jong Islamieten Bond*, sowie Achmad Muchli, damaliger Vorsitzender der *PERSIS*. Vgl. ebd., 287-295. Vgl. auch. DAHM, 1966, 148-150. Natsir mahnte Sukarno, Freiheit ohne Disziplin könne zu heillosem Durcheinander führen, „Freiheit ohne Autorität ist Anarchie“.

<sup>129</sup> NOER, 1973, 280

<sup>130</sup> Vgl. NOER, 1973, 283-287.

Einrichtung der Unabhängigkeit Indonesiens auf der Grundlage des Islams und zitiert die türkische Schriftstellerin Halide Edib Adivar (1884-1964): „*The Muslim community is not as happy and as free as the Christian people. The Christian groups are free to decide all questions relating to faith and to religion according to their own respective beliefs. However the Muslim community is chained to the government policy. This constitutes a big obstacle for the growth of Islam in Turkey, and always constitutes a danger that religion becomes a tool for political purposes...*“<sup>131</sup>

Mit der Türkei als Vorbild schlussfolgert Sukarno demnach die Trennung von Religion und Staat als angemessenes Verhältnis beider Größen.<sup>132</sup>

Die Gesetze des Islams bedürfen darüber hinaus einer Neuinterpretation. Sukarno stellt sich somit in die Tradition des Reform-Islam, der sich am *ijtihad* orientiert,<sup>133</sup> und lobt mit Sayed Ameer Ali (1849-1928)<sup>134</sup> „*[t]he elasticity of laws... Their compatibility with progress shows their founders wisdom.*“<sup>135</sup>

---

<sup>131</sup> Pandji Islam, 26 (01.07.1940). Zitiert nach NOER, 1973, 285.

<sup>132</sup> Vgl. SUKARNO, *Apa sebab Turki memisah agama dari negara*, in: ders., 1965, 403ff. Sukarno versucht in einer anschließenden Artikelserie im *Pandji Islam* die konkrete Situation aufzuzeigen, wie sie sich bei Erlangen der Unabhängigkeit einstellen könnte: „*how do you realize your ideals [about this unity] in a country in which you will uphold democracy and in which part of its population are non-Muslims, as in Turkey, India, and Indonesia in which millions of people are Christians or embrace another religion, and in which the intellectuals in general do not entertain Islamic thoughts?... If you become the government of the country in which many of its people are non-Muslims, do you want to decide by yourselves that the state be an Islamic state, the constitution be an Islamic constitution, all the laws be the law of the Islamic sjari'ah? If the Christians and those professing other religions do not want to accept [your decision], what will you do?... Do you want to force them?... do you want to play dictator, to force [them] with arms and canons?... – for the present is a modern period and not a period of extinction of each other as was the practise of former days!*“ SUKARNO, *Saya Kurang Dynamis*, in: *Pandji Islam*, 29 (22.07.1940). Zitiert nach NOER, 1973, 286.

<sup>133</sup> Vgl. Kapitel 1.2.1, 56f.

<sup>134</sup> ALI, Sayed Ameer, *The Life and Teachings of Muhammad or the Spirit of Islam*, London 1891.

<sup>135</sup> SUARNO, 1965, 331.

Die Zeit im Gefängnis und die Jahre im Exil scheinen Sukarnos Radikalität verändert zu haben. Schon 1933 hatte er seinen kategorischen Ausschluss einer Non-Kooperation gegenüber der Niederlande gelockert und war deshalb sogar aus der *Partindo* ausgetreten.<sup>136</sup> Seine Hinwendung zum Reform-Islam wird neben den persönlichen Beweggründen<sup>137</sup> vor allem das strategische Moment motiviert haben, die Gruppe des Islams für die erstrebte Unabhängigkeit zu mäßigen, ohne deren integrative Kraft zu verlieren.<sup>138</sup> Über Sukarnos Verhältnis zu Japans GEA-Plänen lässt sich aus dem verfügbaren Material für die Zeit des Exils jedoch nichts Tragfähiges rückschließen. Das panasiatische Selbstbewusstsein war in seinen Texten nicht verschwunden, sicher jedoch die verhärteten Fronten vergangener Schwarz-Weiß-Malerei. OSS-Berichten zu Folge habe sich Sukarno später sogar mit einer Unabhängigkeit unter niederländischer Führung anfreunden können.<sup>139</sup> Diese Fähigkeit zur Diplomatie mag in der Zeit des Exils gereift sein.

Die radikalen Töne besorgten indes andere. So beschwor 1936 der ansonsten gemäßigte Sutomo (1920-1981)<sup>140</sup> als führendes Mitglied der *Par-*

---

<sup>136</sup> Vgl. DAHM, 1966, 128ff.

<sup>137</sup> So schreibt Sukarno über seine religiöse Entwicklung in einem Brief an Hassan vom 17.10.1936: „aus einer Seele, die nur oberflächlich islamitisch war, ist eine Seele geworden, die vom Islam überzeugt ist; aus einer Seele, die von der Existenz Gottes wusste, aber Gott noch nicht kannte, wurde eine Seele, die IHM täglich gegenübersteht; aus einer Seele, die viel philosophierte über den Glauben an Gott, aber nicht glaubte, wurde eine Seele, die IHM täglich huldigte.“ Zitiert nach DAHM, 1966, 141. Originaltext in: SUKARNO, 1965, 342: „dari djiwa jang Islamnja hanja raba-raba sahadja mendjadi djiwa jang Islaminja jakin, dari djiwa jang menghatui adanja Tuhan, tetapi belum mengenal Tuhan, mendjadi djiwa jang sehari-hari berhadapan dengan DIA, dari djiwa jang banjak falsafat ke-Tuhan-an – tetapi belum mengamalkan ke-Tuhan-nja itu mendjadi djiwa sehari-hari menjembah kepadanya.“ Hier findet sich bei Sukarno bereits die Kunstformel *Ketuhanan*, die später zum Bestandteil der Schlichtungsformel innerhalb der *Pancasila* werden sollte (*Ketuhanan yang maha Esa*, vgl. Kapitel 3.1.6, 167).

<sup>138</sup> Die nachhaltigen Erfolge, die Sukarno bei den Missionaren auf Flores miterlebte (vgl. Anm. 115), mögen Sukarno auch bei diesen strategischen Überlegungen beeinflusst haben.

<sup>139</sup> Archiv der *Interagency Working Group* (IWG), *Records of the Office of Strategic Services 1940-1946 (Record Group 226), Box 8, Location: 250/64/32/6*.

<sup>140</sup> Zur Einordnung der Person Sutomos vgl. FREDERICK, William H., *In memoriam: Sutomo*, in: *Indonesia* 15 (1982), 127-128.

tai Indonesia Raya (Parindra)<sup>141</sup> nach einer Japan-Reise weiterhin den (Ja)pan-islamischen Schulterschluss und prophezeite Tokyo das zweite Mekka der islamischen Welt zu werden.<sup>142</sup> Dies blieb nicht ohne Vorwurf – Sutomo agiere als „*propagandist of Japanese Imperialism*“ – traf jedoch die mehrheitliche Meinung seines Umfelds.<sup>143</sup>

Bei der Frage nach einer geeigneten Grundlage für eine Unabhängigkeit Indonesiens standen sich die Gruppe der Säkular-Nationalisten und die Gruppe der Islam-Nationalisten gegenüber. Das Ziel einer unabhängigen Republik Indonesien verfolgten sie jedoch gemeinsam. Die Bemühungen islamischer Vereinigungen, ihre Interessen auf dem Weg zur Unabhängigkeit gemeinsam durchzusetzen, führte im Jahre 1937 zur Gründung eines Rates der indonesischen Muslime (*Madjelis Islam A'la Indonesia, MIAI*);<sup>144</sup> mit der Aufgabe: 1) die muslimischen Organisationen Indonesiens zu vereinen und zur einmütigen Zusammenarbeit zu bringen; 2) innere Streitigkeiten beizulegen; 3) internationale Zusammenarbeit mit anderen muslimischen Vereinigungen zu stärken; 4) den Muslimen in Indonesien besondere Sicherheit zu sichern; 5) einen gesamtindonesischen Islam-Kongress zu initiieren (*Kongres Muslimin Indonesia*).<sup>145</sup>

Es ging auch um konkrete Lobby-Arbeit. Der im *Volksraad* einzige muslimische Vertreter, Wiwoho, wusste von Ungerechtigkeiten in der Vertei-

---

<sup>141</sup> Die Parindra geht 1935 als Zusammenschluss der Budi Utomo mit der 1931 von Sutomo gegründeten Partei *Persatuan Bangsa Indonesia (PBI)* hervor.

<sup>142</sup> „*It may be that in later days, the flow of children of Indonesia who journey to Japan will increase to the point that Japan becomes a ‚Second Mecca‘. I hope that this may be the case as it has been in the holy land, the land of our great and holy prophet Moehammad. Is it not so that among the Asian races who journey there, it is Indonesians who are the most numerous?!*“ Sutomo, 22 April 1936. MARK, Ethan, *Appealing to Asia. Nation, culture and the problem of imperialmodernity in Japanese-occupied Java, 1942-1945. Columbia University* 2003, 143. Zitiert nach: LAFFAN, 2005,

<sup>143</sup> SURYADIATA, Leo, *Pre-War Indonesian Nationalism and the Peranakan Chinese*, in: *Indonesia* 11 (1971), 83-94, 89.

<sup>144</sup> MIAI wurde am 18.09.1937 auf Initiative von Mas Mansur (1896-1946, Muhammadiyah), Wahab Hasbullah (1888-1971, NU) und Wondoamiseno gegründet (*Partai Sarekat Islam Indonesia, PSII*, die 1929 aus der *Partai Sarekat Islam* hervorging, welche sich 1923 bereits in *Sarekat Islam Indonesia* umbenannt hatte). Vgl. ALFIAN, 1989, 327.

<sup>145</sup> Vgl. ALFIAN, 1989, 328.

lung finanzieller Zuschüsse an religiöse Vereinigungen zu berichten. So gingen in den Jahren 1936-1939 nur rund 1% des Haushaltspostens für religiöse Zwecke an muslimische Verbände, wohingegen für christliche Organisationen der Beitrag stetig stieg und auch noch Schulbauprojekte zusätzlich gefördert wurden.<sup>146</sup>

1941 waren in der MIAI bereits 14 islamische Vereinigungen zusammengeschlossen, darunter mit der *Muhammadiyah* und der 1926 gegründeten *Nahdlatul Ulama* (NU)<sup>147</sup> die beiden größten, die zusammen allein die Hälfte der insgesamt über 400.000 Mitglieder der MIAI stellten.<sup>148</sup> Der Zusammenschluss der islamischen Vereinigungen fiel auch ins Interesse japanischer Islam-Organisationen wie der *Dai Nippon Kaikyô Kyôkai*.<sup>149</sup> Ein Beispiel für das Engagement engerer Zusammenarbeit ist die erfolgte Einladung einer erlesenen Auswahl von hundert auswärtigen Muslimen durch die *Kaikyô Kyôkai* zu einer Messe nach Tokyo und Osaka im November 1939. Die MIAI nahmen die Einladung an. Das Treffen trug Früchte und brachte einen von Japan aus finanzierten runden Tisch zusammen, der sich als erster ‚*Islamic World Congress*‘ verstand.<sup>150</sup>

---

<sup>146</sup> Vgl. BENDA, 1958, 223, Anm. 57. – Vgl. ALFIAN, 1989, 328.

<sup>147</sup> Die NU (wörtl.= Erwachen der Ulama) wurde Anfang 1926 als sunnitisch-islamischer Zusammenschluss gegründet, der sich als traditionell orthodoxe Organisation gegen Säkularisierungstendenzen wendete, wie sie sich in der Türkei entwickelten, und innerindonesisch gegen reform-islamische Bewegungen wie der *Muhammadiyah*.

<sup>148</sup> Vgl. ALFIAN, 1989, 330f. Die NU und die *Muhammadiyah* trugen also entscheidend mit zur Stärke der MIAI bei und blieben ihr nicht fern, wie Aziz konstatiert, Vgl. AZIZ, 1955, 205.

<sup>149</sup> Vgl. Kapitel 2.1.3, 98.

<sup>150</sup> Vgl. BENDA, 1958, 104. Die teilnehmende Delegation der MIAI bestand aus Abdul Kahar Muzzakir (Leiter einer *Muhammadiyah*-Schule), Ahmad Kasmat (PII), Machfud Siddiq (NU), Farid Ma'aruf (*Muhammadiyah*, NU), A. D. Almudi. Vgl. ebd., 230, Anm. 6.

*„Above all, since religion deeply permeates the hearts of the natives, and because they are extremely devout, our policy is to protect existing religions up to the point where they become a hindrance to government... Secondly, there is the matter of the treatment accorded Islamic religious leaders who hold positions of social, religious, and, in some places, political importance. Special care has been taken in their treatment“*

*(Japanese Military Administration, 1943, 6.3.2, 185)*

#### 2.2.4 Vierte Phase (1941-1945): Japans Religionspolitik während der Besatzungszeit

Schon vor dem Einmarsch deutscher Truppen in die Niederlande im Mai 1940, der die Regierung Niederländisch-Indiens letztlich völlig auf sich stellte, hatte Japan die Niederlande unter Druck gesetzt, dass jedes Eingreifen gegen das Vorgehen der Deutschen Konsequenzen in Südostasien nach sich ziehen würde.<sup>151</sup> Die US-Amerikaner reagierten auf diese Drohung mit der Warnung, dass ein Übergriff Japans auf Niederländisch-Indien den Frieden in der ganzen pazifischen Region gefährden würde.<sup>152</sup> Die Fronten waren klar gesetzt. Die obligatorische Kriegserklärung der Niederlande gegen Japan aus Solidarität mit den USA am Tag nach dem Angriff auf Pearl Harbor bedeutete im Dezember 1941 eine ernst zu nehmende Unsicherheit für die Zukunft der Kolonie. Auf Java kam es, Berichten zu Folge, zu lokalen Äußerungen, die Prophezeiung von Djajabaja<sup>153</sup> werde sich nun erfüllen und die weiße Herrschaft sei vorbei.<sup>154</sup> Die Unabhängigkeitsbewegung wähte sich nah am Ziel, zumal Japan durch den Eintritt in den Zweiten Chinesisch-Japanischen Krieg ihre Groß-Asien

---

<sup>151</sup> So die Äußerung des Japanischen Außenministers am 14.04.1940. Vgl. JONG, Loe de, *Het Kroninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog, Deel 11a, Nederlands-Indie I/II*, Leiden : Nijhoff 1984, 523.

<sup>152</sup> Vgl. JONG, Loe de, *The Collapse of a Colonial Society. The Dutch in Indonesia during the Second World War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 206)*, Leiden : KITLV-Press 2002, 30.

<sup>153</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1, 103f.

<sup>154</sup> Vgl. SJAHRIR, Sutan, *Out of Exile*, New York : John Day 1949, 232.

Pläne seit 1937 deutlich unterstrich. So fiel die Kritik am Vorgehen der Japaner seitens der Unabhängigkeitsbewegung verhalten aus.<sup>155</sup> Sukarno hatte Japans Vorgehen im Sommer 1941 sogar noch als „Selbstverteidigung“ bezeichnet.<sup>156</sup>

Das Vorgehen der Japaner war auf diese Unterstützung angelegt. Bereits im Frühjahr 1941, also vor dem Angriff auf Pearl Harbor, hatte Japan für die Militärverwaltung in besetzten Gebieten den offiziellen Beschluss gefasst, den Faktor Religion – speziell des Islams – bei der Vermittlung der eigenen politischen Zielsetzung besonders zu berücksichtigen „*in order to reassure and win the hearts of the local inhabitants.*“<sup>157</sup> „Religiöse Innovationen“ sollten, wenn möglich, vermieden werden. Notwendigen Änderungen in der Religionspolitik hatten eingehende Analysen voranzugehen.<sup>158</sup> Die Japaner führten damit ihre Religionspolitik fort, Religion und religiöse Traditionen als politischen Faktor für die eigene Zielsetzung einzuspannen und erzielten erste Erfolge, als ihre Landung auf Java im März 1942<sup>159</sup> von Begeisterungsjubel begleitet wurde.<sup>160</sup> Im Vorfeld waren Propaganda-Flugblätter der Japaner verteilt worden, die Japan in die Tradition des javanischen Djajabaja stellen sollte: „Wir teilen Euch die Ankunft

---

<sup>155</sup> Prominente Kritik kam jedoch von Mohammed Hatta (vgl. Anm. 108), der in der Zeitung *Pemandangan* am 22.12.1941 schrieb: „Wenn wir überzeugt sind, daß die japanische Aggression unsere Ideale gefährdet, dann müssen wir dem japanischen Imperialismus widerstehen; selbst wenn wir glauben, daß Japan möglicherweise gewinnen wird, bleibt es unsere Pflicht, unsere bedrohten Ideale zu verteidigen. Es ist besser, aufrecht zu sterben, als kniend zu leben.“ Zitiert nach DAHM, 1966, 163. Im Hintergrund steht jedoch Hattas Befürchtung, wie er im selben Artikel schreibt: „*Our people, with the exception of a small minority now in the armed forces, has not learned to use arms and bears no responsibility for its own fate...*“ Zitiert nach AZIZ, 1955, 147.

<sup>156</sup> Vgl. SUKARNO, *India-Merdeka, dapatkah ia menangkis serangan?*, in: ders., 1965, 569-577.

<sup>157</sup> „*The existing customs, relics, and such which are based on religion or creed should be respected...; the people shall at the same time be educated to cooperate with our policies. Special consideration shall be given in applying this policy toward the Moslems.*“ *Outline on the conduct of military Administration in Occupied Areas (Senryôchi gunsei shori yôkô)*, Confidential Secretariat Paper No. 3167, 14.03.1941, 6.3.1, 206.

<sup>158</sup> Vgl. ebd.

<sup>159</sup> Zu den militärischen Daten vgl. JONG, 2002, 32-41, 37

<sup>160</sup> Vgl. KAHIN, 1955, 102.



des japanischen Heeres mit. Das japanische Heer wird in Indonesien landen, um die Prophezeiung Seiner Majestät Djajabaja zu verwirklichen...  
Erinnert Euch: Seine Majestät Djajabaja sprach: Gelbe Menschen werden aus dem Norden kommen, um das indonesische Volk aus der Sklaverei der Holländer zu befreien. Achtet auf die gelbe Hautfarbe.“<sup>161</sup>

Weniger Feingefühl besaß die erste Propaganda-Kampagne während der Besatzungszeit auf Java. Zum Geburtstag des japanischen Kaisers, am 29.04.1942, wurde für Niederländisch-Indien die „3 A-Bewegung“ ausgerufen (*Pergerakan Tiga A*), die Japan als Führer, Beschützer und Licht Asiens darstellen sollte.<sup>162</sup> Zur Unterstützung dieser Bewegung hatte Japan auf namhafte Größen der Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens zurückgreifen wollen; so auch auf Sukarno und Mohammed Hatta, die sie für diese Zwecke aus ihrem Exil nach Batavia überführte.<sup>163</sup> Doch keiner der prominenten Führer wollte sich für eine so offensiv beworbene Hegemonie Japans einspannen lassen, welche die Frage nach der Unabhängigkeit Indonesiens zudem offen ließ.<sup>164</sup> Die Leitung der „3 A-Bewegung“ übernahm letztlich Raden Samsudin, ein ehemaliger *Volksraad*-

---

<sup>161</sup> „*Mededeling wordt gedaan van het doel van de komst van het Japanse leger. Het Japanse leger zal in Indonesie aan land gaan om uitvoering te geven aan de voorspelling van wijlen Z. M. [= Zijne Majestät] Djojobojo... Herinnert U! Zijne Majestät Djojobojo sprach: Geelhuiden zullen uit het Noorden komen om het Indonesische volk te bevrijden van de slavernij der Hollanders. Let op de gele huidskleur!*“ BRUGMANS, Izaak Johannes et al., *Nederlandsch-Indie onder Japanse bezetting. Gegevens en documenten over de jaren 1942-1945*, Wever : Franeker 1960, 97-99, 98f. Übersetzung nach DAHM, 1966, 165.

<sup>162</sup> „*Japan the Leader of Asia, Japan the Protector of Asia, and Japan the Light of Asia*“ KAHIN, 1955, 103. Das Kürzel AAA wurde von anti-japanischer Seite jedoch auch anders aufgelöst: z.B. „*Awas Armada Amerika*“ (Achtet auf die amerikanische Armee) DAHM, 1966, 166.

<sup>163</sup> Sukarno kam von den Benkulen (vgl. Kapitel 2.2.3, 128ff.). Hatta war zunächst für ein Jahr in Boven Digul und ab 1935 in Banda Neira untergebracht. Mit Ausbruch des Pazifik-Krieges wurde er 1941 mit Sjahrir nach Sukabumi gebracht, bevor schließlich die Japaner 1942 Beide zurück nach Batavia holten. Vgl. NOER, Deliar, *Mohammad Hatta. Hati Nurani Bangsa – Conscience of a Nation 1902-1980*, Jakarta : KITLV 2002, 42-53.

<sup>164</sup> Vgl. KAHIN, 1955, 103.

Vertreter der *Parindra*. Schon bald aber wurde die Aktion fallen gelassen.<sup>165</sup>

Im Juli 1942 richteten die Japaner ein Quatrumvirat ein,<sup>166</sup> bestehend aus Sukarno, Hatta, Mas Mansur<sup>167</sup> und Ki Hadjar Dewantoro<sup>168</sup>, um den Einfluss dieser nationalen Führungspersönlichkeiten besser einzuspannen. Der Zusammenschluss dieser Kräfte aus europäischen Nationalisten (Hatta), Islam-Nationalisten (Mansur) und Traditionalisten (Dewantoro) an der Seite von Sukarno blieb vorerst ein loses Bündnis, aus dem jedoch eine „neue Volksbewegung“ hervorgehen sollte, wie Sukarno im Rahmen des Jahrestages des japanischen Angriffs auf Pearl Harbor 1942 selbst verlauten ließ.<sup>169</sup>

Im September gleichen Jahres kam es zur Gründung eines „*Research Council*“ in Batavia, um eine bessere Analyse zur Inanspruchnahme kultureller und religiöser Traditionen auf Java gewährleisten zu können.<sup>170</sup> Auch hierfür ließen sich Sukarno, Hatta und weitere Personen aus der Unabhängigkeitsbewegung einspannen.<sup>171</sup> Ihnen kamen spezielle Vergünstigungen in der Behandlung durch die Militärverwaltung zu Gute,<sup>172</sup>

---

<sup>165</sup> „*The triple A Movement despite its high powered propaganda was a complete fizzle.*“ Ebd.

<sup>166</sup> Vgl. Abbildung 6.1.2, 193. – Vgl. AZIZ, 1955, 212f. Auch „Vierblättriges Kleeblatt“ genannt (*Empat Serangkai*). Vgl. NOER, 2002, 54.

<sup>167</sup> Vgl. Anm. 144.

<sup>168</sup> Dewantoro (1899-1959) hatte sich einen Namen gemacht durch die frühe Bildung eines landesweiten Schulnetzes (seit 1923). Vgl. DAHM, 1966, 178.

<sup>169</sup> Vgl. ebd., 179.

<sup>170</sup> „*In addition, the Council shall also attempt to function as an agency for the wide expression of public sentiment.*“ *Notification of the Establishment of the Research Council on traditional Customs and Institutions, Administrative Confidential No. 486*, 24.09.1942, 6.3.3, 208ff. – Zur sogenannten *Adat*-Kommission vgl. AZIZ, 1955, 201ff.

<sup>171</sup> Vgl. ebd. 187f. Neben Sukarno und Hatta, wurden von der Militärverwaltung folgende Personen für die Arbeit im *Research Council* berufen: Sutardjo (als Politiker bekannt durch seine Petition im *Volksraad* 1936 zur Überarbeitung der Verfassung, vgl. KAHIN, 1955, 95f.) Mas Mansur (45 Jahre, *Muhammadiyah*, *MIAI*-Gründer, vgl. Anm. 136), Wondoamisono (51 Jahre, *PSII*, *MIAI*), Djadjadiningrat (55 Jahre, Orientalist), Mulia (46 Jahre, Lehrer), Purbotjaroko (52 Jahre, Kurator, Batavia Museum), Prof. Supomo (39 Jahre [1903-1958], Jurist).

<sup>172</sup> „*[T]here is the matter of the treatment accorded Islamic religious leaders who hold positions of social, religious, and, in some places, political importance. Special care*

und auch finanziell bemühte sich Japan um die Gunst der intellektuellen Elite Indonesiens, was augenscheinlich zu einem „*tremendous upward rise in socio-economic status of such people*“<sup>173</sup> führte. Japan war um die Gunst dieser Personengruppe umso mehr bemüht, da es auch um die Tolerierung des brutalen Vorgehens des japanischen Militärs ging, das innerhalb weniger Monate die meisten Niederländer und vermeintlich pro-niederländisch eingestellten Eurasier in Konzentrationslager internierte.<sup>174</sup> Ein Jahr nach Landung der Japaner auf Java wurde schließlich Anfang März 1943 jene Volksbewegung seitens der Militärverwaltung ins Leben gerufen, die Sukarno bereits angekündigt hatte.<sup>175</sup> Sie wurde als „Zentrum der Volksbewegung“ titulierte (*Pusat Tenaga Rakyat*) und nach ihren Anfangsbuchstaben kurz **PUTERA** genannt – so wie auch er, Sukarno, ein *Putera* (Sohn) der *ibu* (Mutter) Indonesien sei.<sup>176</sup> Die japanische Bezeichnung gab den Anlass dieser neuen Bewegung jedoch deutlicher wieder, der es um ein „*movement for the total mobilization of the people of Java*“ ging.<sup>177</sup> Die **PUTERA** besaß einen zehn Punkte-Plan,<sup>178</sup> mit dem die Region Java für die GEA-Ziele gestärkt werden sollte. Neben den ökonomischen Aspekten<sup>179</sup> und dem Motiv der innerasiatischen Völkerverständigung ging

---

*has been taken in their treatment, and acts such as casting scorn on them with pre-tentious exhibitions of Japanese superiority, or interfering in their private lives, are being avoided.*“ 6.3.2, 207.

<sup>173</sup> KAHIN, 1955, 102.

<sup>174</sup> Vgl. ebd. Am Ende des Krieges waren über 62.000 Menschen auf Java interniert, darunter auch über 13.000 Kinder. Vgl. TOUWEN-BOUWSMA, Elly, *Japanese minority policy. The Eurasians on Java and the dilemma of ethnic loyalty*, in: dies.; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 176)*, Leiden : KITLV-Press 1997, 31-50, 38. – Eine detaillierte Schilderung der Situation der Niederländer zur japanischen Besatzungszeit bietet JONG, 2002, 47-144.

<sup>175</sup> Vgl. *Constitution of the movement for the total mobilization of the people of Java*, As printed in the Jawa Shimbun, 10.03.1943, 6.3.4, 210ff.

<sup>176</sup> So Sukarno in seiner Ansprache zur Gründung der **PUTERA** am 09.03.1943. Vgl. DAHM, 1966, 182.

<sup>177</sup> Vgl. 6.3.4, 210ff.

<sup>178</sup> Vgl. ebd. Es waren zehn und nicht nur acht Punkte wie fälschlich von Dahm angeführt. Vgl. ders., 1966, 184.

<sup>179</sup> Bereits im Vorfeld hatte Japan seine Handelsbeziehung zu Südostasien verstärkt. Vgl. Kapitel 2.1.3, 97. Zum Ausbau der Wirtschaft unter japanischer Besatzung vgl.

es auch um die konkrete Kooperation und Partizipation an der Verteidigung der GEAC-PS.<sup>180</sup> Die Leitung der PUTERA wurde vom Quatrumvirat unter der Leitung von Sukarno weitgehend autonom wahrgenommen. Die „*Enlightenment*“ und „*Propaganda*“-Abteilung der PUTERA bemühte sich darum, den neuen Geist (*Semangat Baru*) auf Java flächendeckend zu verbreiten. Sie bediente sich dabei des Organisationssystems der niederländischen Kolonialmacht (*pangreh pradja*)<sup>181</sup> und war vor allem um die Fortbildung der führenden Schicht bemüht. In eigens durchgeführten Kursen wurde das Vorgehen der Japaner erläutert und der Islam Niederländisch-Indiens in den Kontext der Groß-Asien Pläne gestellt.<sup>182</sup>

Unter der Ägide der PUTERA-Führung stand auch die Propaganda für die Organisation der Armee zur Heimatverteidigung (*Pembela Tanah Air, PETA*)<sup>183</sup> und die Rekrutierung von (Zwangs)Arbeitern im eigenen Volk (*Ro-*

---

die detaillierte Ausführung von YASUYUKI, Hikata, *Japanese companies' inroads into Indonesia under Japanese military domination*, in: in: TOUWEN-BOUWSMA, Elly; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 176)*, Leiden : KITLV-Press 1997, 134-176.

<sup>180</sup> Vgl. 6.3.4, 188f.

<sup>181</sup> Vgl. HATTA, Mohammad, *The Putera Reports. Problems in Indonesian-Japanese wartime cooperation* (Übers. aus dem Indonesischen: William H. Frederick), Ithaca, New York : *Cornell University Press* 1971, 33f. – Zur Organisationsform vgl. SHIGERU, Sato, *The pangreh praja in Java under Japanese military rule*, in: TOUWEN-BOUWSMA, Elly; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 176)*, Leiden : KITLV-Press 1997, 64-86.

<sup>182</sup> Vgl. BRUGMANS, Izaak Johannes et al., *Nederlandsch-Indie onder Japanse bezetting. Gegevens en documenten over de jaren 1942-1945*, Wever : *Franeker* 1960, 537-546, 541.

<sup>183</sup> Vgl. KAHIN, 1955, 109. Vgl. NOTOSUSANTO, Nugroho, *The PETA-army in Indonesia 1943-1945, Department of Defence and Security. Centre for Armed Forces History*, Jakarta 1971. Notosusanto weist darauf hin (Seite 3-6), dass die PETA ist mit der späteren ersten indonesischen Armee (*Tentara Nasional Indonesia, TNI*) sehr eng verbunden, welche etliche ex-PETA Offiziere in hohen Positionen übernommen hat. Es bestehe jedoch ein Unterschied in der politischen Ausrichtung. Zur Gründung der PETA kam es als das japanische Militär 1942 sehr bald einen Mangel an eigenen Soldaten feststellte. Colonel Susumu Nishiura schlug vor, einheimische für eine Extra-Armee zur Unterstützung zu rekrutieren. Ihm hat anscheinend in seiner Zeit am French staff college 1935-36 die Maßnahme der Französischen Armee imponiert, einheimischen

mushas),<sup>184</sup> die als Arbeiter-Bataillone auch nach Burma verschickt wurden.<sup>185</sup>

Sukarno schrieb zu jener Zeit, die Loyalität zu Japan werde immer größer und man sei auch immer überzeugter, „daß der gegenwärtige Krieg Dai Nippons um Groß-Ostasien ein heiliger Krieg ist, um... die asiatischen Länder wieder... im Kreise einer Familie mit gemeinsamer Wohlfahrt unter Führung Dai Nippons zusammenzufassen.“<sup>186</sup>

Für ihre Kooperation wurden Sukarno und Hatta im November 1943 von den Japanern in Tokio mit Verdienstorden ausgezeichnet.<sup>187</sup>

Mit der Gründung eines Rates der indonesischen Muslime (**Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia, MASJUMI**) versuchte Japan ab Oktober 1943 seine Kontakte zur Gruppe der Muslime fortan besser zu kontrollieren. Die **MASJUMI** trat an die Stelle der **MIAI** Organisation.<sup>188</sup> Diese hatte zwar in der Oktober-Ausgabe ihrer Zeitung **Soeara MIAI** (Stimme der **MIAI**) selbst noch ihre Mitglieder zum aktiven Kampf aufgerufen – „*the victory in war will not just come by praying for it in the mosques*“<sup>189</sup>–, doch dieser Aufruf konnte aus dem Blickwinkel der Japaner auch zum Widerstand gegen ihre neue Herrschaft verstanden werden. Im Programm der **MASJUMI** hingegen hieß es unmissverständlich, die ganze Islam-Gemeinde müsse helfen, „den ‚großostasiatischen gemeinsamen Wohlfahrtskreis‘ unter Führung Dai Nippons zu verwirklichen, was tatsächlich mit dem Willen Allahs“<sup>190</sup> übereinstimme. Mitglied der **MASJUMI** konnten nur die von Japan

---

Truppen der Maroccaner in der Schlacht „of the Marne“ während des ersten Weltkrieges einzubinden. Die Ideologie hinter der **PETA** war eine Übersetzung des japanischen *bushido*. Die **PETA** verband dies mit Werten eigener mythischer Kämpfer-Figuren (*ksatrya*). Die 38.000 Mitglieder der **PETA** waren jedoch ohne einheitliche Ausrichtung.

<sup>184</sup> Vgl. JONG, 2002, 242-251.

<sup>185</sup> Vgl. KAHIN, 1955, 108.

<sup>186</sup> **Djawa Baroe** 1. Jg., Nr. 14, 12. Zitiert nach DAHM, 1966, 189. Sicherlich müssen diese Äußerungen auch im Licht herrschender Zensur gelesen werden. Vgl. ebd., 187.

<sup>187</sup> Vgl. Abbildung 6.1.3, 171. Vgl. KAHIN, 1955, 106f.

<sup>188</sup> Zum Fall der **MIAI** vgl. BENDA, 1958, 142-149.

<sup>189</sup> **Soeara MIAI** vom 01.10.1943. Zitiert nach AZIZ, 1955, 205.

<sup>190</sup> Zitiert nach DAHM, 1966, 198.

anerkannten Islam-Organisationen werden, was nur auf die NU und die Muhammadiyah zutraf.<sup>191</sup>

Die japanische Militäradministration versuchte, die Organisation der MASJUMI zu stärken,<sup>192</sup> indem sie zum einen Muslime in ihrer Religionsausübung begünstigte,<sup>193</sup> und zum anderen die Jugend der MASJUMI ab 1944 durch die Gründung von Barisan Hizbullah-Gruppierungen konkret militarisierete.<sup>194</sup> Feuerwaffen waren zwar nicht gegeben, doch verlieh die Hizbullah der MASJUMI militärische Stärke, indem sie Jugendliche im Alter von

---

<sup>191</sup> BENDA, 1958, 148.

<sup>192</sup> In Batavia wurde eine islamische Hochschule eingerichtet und ein muslimisches Clubhaus (*Balai Muslimin Indonesia*) gegründet. Vgl. AZIZ, 1955, 207.

<sup>193</sup> „*The slaughter duty and inspection fees for animals that were to be sacrificed on Islamic religious days were abolished. Muslims who wanted to say Friday prayers were granted leave of absence from the office.*“ AZIZ, 1995, 207.

<sup>194</sup> Bereits 1943 kam es zur Gründung von Jugendorganisationen, wie die *Seinendan*, die militärische Erziehung erhielten. Vgl. Abb. 6.1.2, 194. Einen Überblick bietet AZIZ, 1955, 224-230. Zur Gründung der *Barisan Hizbullah* vgl. KAHIN, 1955, 163, 234, 328f. – Vgl. BRUGMANS, 1960, 544-546. – Vgl. BENDA, 1955, 179f. – Vgl. hierzu auch die Ausführungen von Raden Gatot Mangkupradja (\*1898), der für sich in Anspruch nimmt, den Japanern zur Gründung des *Fatherland Defense Corps* und der *Hizbullah-Corps* geraten zu haben, vgl. ders., *The PETA and my relations with the Japanese. A Correction of Sukarnos Autobiographie*, in: *Indonesia* 5 (April 1968), 105-134, 126f.: „*it occurred to me that many Indonesian youths, especially those of the Islamic religious schools (pesantren and madrasah), were still hesitant about the Suishintai or Seinendan; if they could be mobilized by giving them training of their own, this might substitute for a conscripted militia. ([Anm.:] Seinendan – Youth Corps – was a paramilitary ‚boy-scout‘ type of organization limited to youths between the ages of 18 and 25. Many of its members were subsequently drawn into the ranks of the PETA.) So I proposed, if they agreed, to form a force of Islamic youth (I was a member of the Muhammadjah and in Tjiandjur I occupied the vice-chairmanship of the local branch)...* Thus, at the beginning of September 1944, the first battalion of Islamic troops was formed. *Kiai Hadji Achmad Sanusi, who occupied the post of the Bogor Vice-Resident at that time, suggested that this battalion be called the ‚Barisan Hizbullah Sabilillah.‘* *Kiai Hadji Achmad Sanusi also asked Captain Yanagawa that if the Hizbullah were formed it should not be required, if at all possible, that the Saikeirei be performed on the occasion of raising the Nipponese flag, and that instead it would be sufficient to cry out ‚Allahu Akbar‘ three times. ([Anm.:] The Saikeirei was the bow of obeisance in honor of the Japanese Emperor which was obligatory on all public occasions. It aroused deep resentment, particularly on the part of devout Moslems, who felt it approximated too closely the religious bow in the direction of Mecca.)“ 126f.*

8-20 Jahren<sup>195</sup> zu psychischer und politischer Bereitschaft erzog, den Kampf für die Ziele des GEA-Krieges selbst mit Bambusspeeren fort zu führen.<sup>196</sup>

In der Gründung der Hizbullah-Brigaden zeigt sich die wohl radikalste Ausformung der Instrumentalisierung von Religion als politischen Faktor. Dass die japanische Militärverwaltung die Indoktrination ihrer Ziele innerhalb der von ihnen besetzten Länder Asiens speziell auch an die Jugend richtete, ist bezeichnend für ihr Vorgehen.<sup>197</sup> Selbst die Kinder prominenter Indonesier wurden nicht davon ausgenommen. OSS-Berichten zufolge ging die Militarisierung der Jugend in Niederländisch-Indien sogar soweit, „*death-defying suicide corps*“ zu formieren, die sich am Modell japanischer *Kamikaze*-Gruppen orientierten.<sup>198</sup>

Die Bemühung religiöser Motivation lässt sich jedoch auch an der regulären PETA-Armee aufzeigen, deren offizielle Flagge (*Daidan-ki*) nicht die traditionellen Farben Javas trug (rot, weiß), sondern islamische und japanische Symbolik vereinte. „*[It] shows a green field, with a round sun in red in the center...; its... red beams radiate in all directions. Within this sun, a rising moon and a star appear in white, a symbol honored by the inhabitants of Java...*“<sup>199</sup> Und der Leiter der PETA, Kasman Singodimedjo, ließ zu Beginn des Jahres 1944 verlauten: „*The religion of the Indonesian people... orders them to become fighters... Remember that Muslims who die through participation in this war will die in a holy cause, who in the hereaf-*

---

<sup>195</sup> Vgl. AZIZ, 1995, 208.

<sup>196</sup> Unterteilt in Bataillon-Einheiten bildete die Hizbullah ca. 25.000 Jugendliche aus. Vgl. KAHIN, 1955, 163.

<sup>197</sup> „*The Japanese use the numerous organizations for indoctrination of the young people in Japanese war aims and Japanese language, and also to provide labor and defense services like guard duty, air raid precautions, military drill, and anti-espionage activities... Nineteen groups of Indonesian Students, including sons of prominent Indonesians, have been sent to Japan since May 1943 for study and for a ,military system training‘. OSS, Current Intelligence Study No. 3, Japanese Attempts At Indoctrination Of Youth In Occupied Areas, R & A 2982S, 23.03.1945, 3.*

<sup>198</sup> Ebd.

<sup>199</sup> So die offizielle Beschreibung laut *Kan Pô*, 37 (25.02.1944). Zitiert nach BENDA, 1958, 140f. Benda weist an selber Stelle (Anm. 48) darauf hin, dass ihrerseits die Königliche Armee Niederländisch-Indiens ihre Soldaten zuvor vornehmlich aus Indonesiern christlicher Denomination bestellt hatte.

*ter will forever live by the side of Allah, blessed with his favors.*<sup>200</sup> Der Krieg der Japaner für die GEAC-PS wurde zum Krieg gegen den ungläubigen Westen stilisiert.<sup>201</sup> In dieser Radikalisierung liegt der Erfolg der Religionspolitik Japans.

Großen Einfluss übten die Japaner auch im Bezug auf die Einrichtung und Verbreitung von Medien zur Massenkommunikation aus. So stieg die Anzahl von Zeitungen unter der japanischen Besatzungszeit von vormals 40.000 auf über 68.000. Noch wichtiger waren bei 90% Illetrismus, die Einrichtung öffentlicher Radioempfänger in der Nähe von Schulen und öffentlichen Plätzen (auf Sumatra war das Ziel die Quote: Ein Radio auf 1000 Personen).<sup>202</sup> Reden von Hatta und Sukarno wurden massenhaft verbreitet, was ihrem Bekanntheitsgrad zu Gute kam.

Dass die Führungsriege der PUTERA in ihrer Kooperation mit der japanischen Militärverwaltung stets auch das eigene Ziel der Einrichtung einer unabhängigen Republik Indonesien im Blick hatte,<sup>203</sup> zeigt die Auseinandersetzung, die noch im Jahre 1943 beginnt, nachdem angekündigte Bemühungen um die Einsetzung eines Untersuchungsausschusses zur Klärung der Unabhängigkeit seitens der Japaner vorerst ausblieben. In einem ersten Zwischenbericht der PUTERA kritisiert Hatta bereits im August 1943, dass der PUTERA lediglich Propagandatätigkeiten zukämen. Mit bloßer Propaganda aber würden die Probleme des Landes nicht gelöst.

---

<sup>200</sup> Kasman Singodimedjo, *Semangat keperdjoeitan*, in: *Asia-Raya* vom 29.01.1944. Zitiert in der Übersetzung nach BENDA, 1958, 141. Vgl. auch Mas Mansur, *Selamat Lebaran dan selamat berdjoeang*, in: *Pandji Poestaka*, XXI, 29 (08.12.1943), s. BENDA, 1958, 255, Anm. 53.

<sup>201</sup> Vgl. AZIZ, 1955, 223.

<sup>202</sup> Vgl. ELSBREE, 1953, 123.

<sup>203</sup> Auch der OSS-Bericht analysiert im Blick auf die Ausbildung der Jugend, dass diese *„in some cases have been more interested in using Japanese training and facilities for achieving their own nationalist aims than in supporting the Japanese war effort.“* OSS, *Current Intelligence Study No. 3, Japanese Attempts At Indoctrination Of Youth In Occupied Areas*, R & A 2982S, 23.03.1945, 1.



*„There are some who say, „Our leaders are now living the good life but we are just as poor as ever.“<sup>204</sup>*

Die Kritik veranlasste die japanische Militärverwaltung dazu, die PUTERA bereits ein Jahr nach Gründung aufzulösen und in die neu zu gründende „Java Service Association“<sup>205</sup> zu überführen. Mit dieser Entmachtung des Quatrumvirats versuchte die Militärverwaltung sicherzustellen, dass diese fortan *„with the depths of their hearts, direct all their energies to... serve the policies of the government... in order to aid the speedy and successful conclusion of the Sacred War.“<sup>206</sup>* In seinem Enderbericht kritisierte Hatta im März 1944 diesen Schritt zur neuen Administration. Wie sollten bloße Beamte, darunter auch noch Chinesen,<sup>207</sup> jene Macht ersetzen, die das Quatrumvirat vorher verkörperte? *„Rule by decree“,* so Hatta, *„is often resented by the people, but rule through leadership can win the people’s hearts.“<sup>208</sup>*

Japan war sich bewusst, dass die Unabhängigkeitsbewegung Indonesiens den Krieg für eine GEAC-PS vor allem als Krieg auf dem Weg zur Unabhängigkeit Indonesiens sah.<sup>209</sup> Doch die Chance zur Gründung einer selbstständigen Nation schätzte Japan gering ein, nicht zuletzt aufgrund des Mangels an Bildung und Erfahrung in politischer Selbstverwaltung des Landes. Unter japanischer Führung konnte man sich jedoch mittelfristig die Unabhängigkeit der Region Javas einschließlich Madura und Bali vorstellen, die als einzige Region eine kulturelle Zusammengehörigkeit aufzeige. Zur Debatte stand demnach zunächst die Unabhängigkeit eines Teils von Indonesien, der ausdrücklich nicht „Indonesien“, sondern „Java“ heißen sollte.

---

<sup>204</sup> HATTA, 1971, 29-62, 61.

<sup>205</sup> *Java Hōkōkai*, Himpunan Kebaktian Rakjat.

<sup>206</sup> *Proclamation of the dissolution of Putera*, 29.02.1944, 6.3.5, 213f.

<sup>207</sup> Hier schlagen bei Hatta rassistische Motive durch: *„Popular resistance is certainly related to one obvious get of circumstances, namely, that the Chinese have been hoarding a great deal of rice. It is generally known that the Chinese never go hungry anywhere... There is as general conviction that the Chinese are never short of food; wheras Indonesians living in the villages often eat rice but once a week, indeed in some cases only once a month.“* HATTA, 1971, 66.

<sup>208</sup> Ebd.

<sup>209</sup> Vgl. *A Plan for the Governance of Java*, 20.03.1944, 6.3.7, 215f.

Nur durch den Druck der Führer der Unabhängigkeitsbewegung, wurde die Frage nach Unabhängigkeit auf das Gesamtgebiet der ehemaligen niederländischen Kolonie ausgeweitet und die Einsetzung eines Komitees zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens in Aussicht gestellt. „*The primary aims*“ aber waren für die Japaner „*to work toward a national consciousness among the people and to contribute to the prosecution of war...*“<sup>210</sup> Taktisch baute Japan mit der Versprechung der Unabhängigkeit auf die Unterstützung der Unabhängigkeitsbewegung. „*[And] even if the independence of Indonesia finally fails... the granting of independence, if viewed in a long-term basis, would leave an invincible foundation which could be used in the future resurrection of Japan.*“<sup>211</sup>

---

<sup>210</sup> *[Revised] Items concerning independence measures for the East Indies*, 15.05.1945, 6.3.8, 194f., 216.

<sup>211</sup> *Items concerning the independence of Java and other areas*, 1944, 6.3.6, 214f.

## 2.3 Anti-Shinto-Islam Propaganda der US-Amerikaner

### Die Entdeckung von Religion als politischer Waffe

Durch die Berichte des OSS waren die US-Amerikaner darauf aufmerksam geworden, „*that the Japanese are engaged in the task of mobilizing, coordinating and harmonizing the various branches of religion to serve the preservation and extension of their G.E.A Empire.*“<sup>212</sup> Die Formierung einer spirituell geladenen, fanatischen Gemeinschaft stellte aus militärischer Sicht eine gefährliche Waffe dar, die den US-Amerikanern offensichtlich neu war und zur konkreten Bedrohung für die Interessen der „westlichen Welt“ werden konnte.<sup>213</sup> Um auf diese Gefahr konkret reagieren zu können, riet das OSS, ein Studienprogramm zu initiieren, das 1) die nötigen Basis-Informationen über die entsprechenden Bewegungen sammelt; 2) die mutmaßlichen Motive dieser Bewegungen analysiert, um deren Zielsetzung in Zukunft besser einschätzen zu können; 3) mögliche Gegenaktionen erwägt; und 4) die Aufgabe hat, die asiatischen Religionen in den USA in ihrer Entwicklung näher im Auge zu behalten.<sup>214</sup> Im Zuge dessen wurde ein „*Study & Training Program*“ eingerichtet, dessen Analyse auch die Bewegungen des asiatischen Teil Russlands und Britisch Indiens einbezog. Im Kontext dieser Bemühung steht auch der bereits erwähnte OSS-Report „*Japanese Infiltration among the muslims throughout the world*“.<sup>215</sup>

Die Ergebnisse dieser Programme waren nicht nur Erkenntnisse über die Bewegungen im Einzelnen, sondern auch die Entdeckung von Religion als relevanten Faktor für das eigene politische Vorgehen. Man war gewillt, die als Heuchelei entlarvte Toleranz des japanischen Shinto durch den eigenen Respekt der Briten und Amerikaner „*for other religions and the common ideals of democracy and Islam*“<sup>216</sup> zu ersetzen. Im Blick auf das Verhältnis von Staat und Religion im Islam führte man die Äußerun-

---

<sup>212</sup> OSS-Report, *The Mobilization and Integration of Religion as a political weapon*, 24.11.1944, 6.4.2, 238.

<sup>213</sup> Vgl. OSS-Report, *Study of Japanese use of religious Movements for political purposes*, o.J., 6.4.2.1, 239-241, 239.

<sup>214</sup> Vgl. ebd., 241.

<sup>215</sup> Vgl. Kapitel 2.1, 88ff. Vgl. OSS-Report, 6.4.1, 218-237.

<sup>216</sup> Ebd., 236.

gen des Irak-Regenten Prinz Abdul Illah (1913-1958) ins Felde, *„that Islam is a democratic religion and that the Islamic world can have nothing in common with the totalitarian powers [like Japan]“*<sup>217</sup>.

Für die unmittelbare Situation in Niederländisch-Indien erwog man *„Moral Operations“* (Propaganda-Mittel) als militärischen Schritt *„[to] drive a wedge between Shinto and Islam“*<sup>218</sup>. Auf Flugbättern, Post- und Grußkarten sowie Streichholzschachteln als *„Give-aways“* versuchte das OSS die Vereinnahmung des Islams durch den japanischen Shinto aufzuzeigen. So wurde auf einer Postkarte die Moschee in Kobe abgebildet und mit einem Slogan in arabischer Schrift überschrieben: *„Allah ist Gott und der Kaiser ist sein Prophet“*<sup>219</sup> – aus Sicht des Islams eine enorme Provokation. Gleiches geschah auf Streichholzpackungen, die zudem die Symbolik der aufgehenden Sonne und des Halbmonds mit Stern vereinte.<sup>220</sup> Auf Grußkarten wurden die Muslime in Indonesien aufgefordert, sich nicht in Richtung des Kaisers zu verbeugen, wie von der Militärverwaltung vorgeschrieben – *„If you bow in the Japanese way it means that you worship their idols.“*<sup>221</sup>

Den *„unifying effect“* des Islams versuchte das OSS gezielt für sich zu nutzen. Unter Rückgriff auf die Symbolik der PI (Bantengbüffel mit Stern)<sup>222</sup> wurde die Bruderschaft aller Muslime beschworen, sich gegen die ungläubigen Japaner zu erheben.<sup>223</sup> Diese Aufforderung wurde auf einem Flugblatt auch mit der Symbolik der PETA-Flagge<sup>224</sup> in Verbindung gebracht: *„The Moslems in Indonesia have a flag which represents the Japanese sun embracing a white crescent and a star. Is this true? That is impossible. It means that the symbol of the Islamic faith is profaned by the Japanese idol's picture. This would mean that the sun goddess of Ja-*

---

<sup>217</sup> Ebd., 237.

<sup>218</sup> Vgl. 6.4.3, 244ff.

<sup>219</sup> Vgl. 6.4.3.1, 244.

<sup>220</sup> Vgl. exemplarisch 6.4.3.2, 245.

<sup>221</sup> 6.4.3.3, 245f.

<sup>222</sup> Vgl. Kapitel 2.2.3, 123, Anm. 90.

<sup>223</sup> *„To all our Muslim brothers, Together with the Indonesian masses. Let us pray to God that in this war Japan be quickly defeated (for these infidel – the enemies of God). If undefeated, will be the doom of Islam“* 6.4.3.4, 246.

<sup>224</sup> Vgl. Kapitel 2.2.4, 143.

*pan dominates Islam. Woe, Muslims of Indonesia! Don't accept that profaning flag. Work in unity to guard the holiness of Islam. When the help comes from Allah the victory is near.*<sup>225</sup>

Auch sozialistisch orientierte Kritik griff das OSS auf, in dem man auf Japans Kolonialismus in Niederländisch-Indien hinwies und die Zustände beklagte. „*Japan harasses our nation. Its orders are tyrannical*“<sup>226</sup>. Diese Propaganda trug zudem rassistische Motive, in dem Versuch, das in Indonesien verbreitete Vorurteil gegen die zumeist wohlhabende chinesische Bevölkerung – „*who have been hoarding a great deal of rice*“<sup>227</sup> – nun auf die Japaner zu lenken: „*Japan steals the people's rice... the short legged monkey will have enough to eat while our children starve*“<sup>228</sup>.

Die US-Amerikaner förderten die Arbeit des OSS im Verlauf des Zweiten Weltkrieges mit insgesamt 37 Millionen US-Dollar.<sup>229</sup> Die Auswirkungen ihrer Propaganda finden sich jedoch in den vorliegenden OSS-Dokumenten nicht ausreichend dokumentiert.

Die Entdeckung von Religion als politischen Faktor hat das US-amerikanische Militär nachhaltig zu einem Mehr an Sensibilität für diese Seite der Gesellschaft geführt. Die Fortführung der Analysen des OSS durch die CIA als Nachfolgeorganisation seit 1947 bestätigt dieses Interesse.<sup>230</sup> Das seither erstellte „*CIA World Factbook*“, das seit 1975 auch der allgemeinen Öffentlichkeit zugänglich ist, kann als eindrücklicher Beleg für die Einsicht genommen werden, dass die Zeit des Friedens noch gründlicherer Analysen bedarf als der Krieg selbst. „*The conduct of peace involves all countries, all human activities – not just the enemy and his war production.*“<sup>231</sup>

---

<sup>225</sup> 6.4.3.3, 245.

<sup>226</sup> 6.4.3.5, 248.

<sup>227</sup> Kapitel 2.2.4, 145, Anm. 207.

<sup>228</sup> 6.4.3.5, 248.

<sup>229</sup> Vgl. Kapitel 2.1, 88, Anm. 6.

<sup>230</sup> Vgl. *United States Senate, Supplementary Reports on Intelligence Activities*, a.a.O. 1976, 253-265.

<sup>231</sup> PETTEE, George Sawyer, *The Future of American Secret Intelligence*, Washington D.C. : *Infantry Journal Press* 1946, (besonders 25-46) 46.

### **3. Die Elemente der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens**

*„Die philosophische Grundlage ist das Fundament, die Philosophie, der tiefere Sinn, die Seele, der innerste Wunsch, auf welchem es gilt, das Gebäude eines unabhängigen Indonesiens aufzurichten, immerwährend und ewig.“*

*„Es gibt keine Weltanschauung, die Wirklichkeit werden kann, die Realität wird ohne Kampf!...“*

*Ohne den Kampf der Menschen ist Religion kein Thema“*

*„Lasst uns versuchen, der Religion nachzugehen, sowohl die Muslime als auch die Christen in zivilisierter Weise; was ist eine zivilisierte Weise? Sie bedeutet: In gegenseitigem Respekt.“*

*(Sukarno, Lahirnya Pantja-Sila, 1945)*

### **3.1 Lahirnya Pantja-Sila – Die Geburt der Pancasila**

Sukarnos Rede vor dem Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI) am 01.06.1945

Dass eine mögliche Unabhängigkeit nur für die Region Java in Aussicht gestellt wurde,<sup>1</sup> konnte von den Führern der Nationalbewegung nicht akzeptiert werden. Immer wieder stellten sie ihre Forderung an die japanische Militärverwaltung,<sup>2</sup> den Versprechungen nachzukommen und endlich ein Komitee zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens einzuberufen. Der Druck auf die Japaner wurde verschärft, als diese ihre für die Verbindung nach Südostasien strategisch wichtige Stellung in Saipan im Juli 1944 an die US-amerikanischen Streitkräfte verloren. Im September 1944 kam schließlich die Nachricht aus Tokio, „daß das japanische Kaiserreich (hiermit) die zukünftige Unabhängigkeit aller indonesischen Völker bekannt gibt, damit auf diese Weise das Glück der indonesischen Völker für alle Zeit gesichert werden kann“<sup>3</sup>. Japan war sich bewusst, dass, auch wenn die Unabhängigkeit von Indonesien letztlich nicht erreicht werden würde, schon die bloße Ankündigung der Unabhängigkeit

---

<sup>1</sup> Vgl. DAHM, 1966, 194-196. 207.

<sup>2</sup> Vgl. 6.3.7, 215f.

<sup>3</sup> So die Worte von Ministerpräsident Koiso, zitiert nach DAHM, 1966, 209.

„at the earliest possible time“<sup>4</sup> die Verbindung beider Länder nicht ohne Eigennutz auf lange Sicht positiv bestimmen würde.<sup>5</sup> Im November verabschiedete der Kreis um Sukarno einen Pflichtenkatalog, der in fünf Punkten (*Pantja Dharma*) die Solidarität mit den Japanern und die Bruderschaft mit den Völkern Großasiens propagierte: Man werde einen unabhängigen Staat Indonesien gründen, der die Großtaten des japanischen Kaiserreichs achtet und mit ihm an der Front des Krieges kämpfen wird – ein Krieg, der die Gerechtigkeit und die Wahrheit verteidigt.<sup>6</sup> Zu dieser Zeit waren die herannahenden US-amerikanischen Truppen bereits auf den Philippinen gelandet.

Im März 1945, also erst ein gutes halbes Jahr später, kam es schließlich zur Ankündigung der Einrichtung eines vorläufigen Untersuchungsausschusses zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (*BPUPKI*)<sup>7</sup>. Tatsächlich tagte der Untersuchungsausschuss zum ersten Mal vom 29.05.-01.06.1945 – also erneut erst zwei Monate später. Inzwischen hatten die deutschen Truppen am 08.05.1945 kapituliert und der Zweite Weltkrieg war in Europa beendet – dies blieb nicht ohne Dynamik auf den pazifischen Raum.

Der Ausschuss, unter der Leitung von Radjiman Wediodiningrat,<sup>8</sup> war besetzt mit 62 prominenten Repräsentanten verschiedener sozialer, regio-

---

<sup>4</sup> *(Revised) Draft Statement of the imperial Government on the Independence of Indonesia*, in: BENDA et.al., 1965, 258. Vgl. KAHIN, 1955, 115.

<sup>5</sup> Tatsächlich brachen die Beziehungen zwischen Japan und Indonesien nach dem Krieg nicht ab, sondern wurden intensiv fortgeführt. Vgl. hierzu die ausführliche Dokumentation von NISHIHARA, Masashi, *The Japanese and Sukarno's Indonesia. Tokyo-Jakarta Relations 1951-1966 (= Monographs of the Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University, 8)*, Kyoto (Japan) : *The University Press of Hawaii* 1976, besonders 1-34. Vgl. Kapitel 2.2, 100; 2.2.4, 145. Vgl. 6.3.6, 214f.

<sup>6</sup> Zu den *Pantja Dharma* im Einzelnen vgl. DAHM, 1966, 214.

<sup>7</sup> *Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia*. Der Originaltitel des Ausschusses lautete auf japanisch „*Dokuritsu Zyubin Tyoosakai*“. Vgl. PAKAN, 2002, 131f. Das Findungskomitee wurde eingerichtet am 01.03.1945. Die erste Sitzung (zur Staatsgrundlage) fand statt vom 29.05.-01.06.1945; die zweite Sitzung (zur Staatsverfassung) vom 10.07.-17.07.1945; am 07.08.1945 ging die Arbeit auf die auf 27 Mitglieder verkleinerte Kommission zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens über (*Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia, PPKI*). Vgl. Kapitel 3.3, 173.

<sup>8</sup> KRT Radjiman Wediodiningrat (1879-1951, Gründungsmitglied der *Budi Utomo*, 1908).



naler, religiöser und politischer Gruppierungen innerhalb der ehemaligen Kolonialgrenzen von Niederländisch-Indien.<sup>9</sup> Stark vertreten waren die Repräsentanten nationaler Bewegungen,<sup>10</sup> darunter auch Sukarno und Hatta. Das Gebiet, dessen Unabhängigkeit „*at the earliest possible moment*“<sup>11</sup> in Aussicht gestellt wurde, war nun nicht mehr nur die Region Ja-

---

<sup>9</sup> Vgl. Abbildung 6.1.3, 194. Es sei hier der Raum gewährt, das oftmals unvollständig angeführte Verzeichnis der 62 Mitglieder in der **BPUPKI**, unter der Leitung von Wediodiningrat, komplett wiederzugegeben (in alter Rechtschreibung): Ichibangase Yosio (stellv. Vorsitzender, Japaner), RP Soeroso (stellv. Vorsitzender), Abikoesno Tjokrosoejono, Haji Ah. Sanoesi, KH Abdul Halim, Prof. Dr. Asikin Widjakoesoemo, M A-ris, Abdul Kadir, Dr. R. Boentaran Martoatmodjo, BPH Bintoro, Ki Hadjar Dewantara, AM Dasaad, Prof. Dr. PAH Djajadiningrat, Drs. Moh. Hatta, Ki Bagoes Hadikoesomo, Mr. Muh. Yamin, RAA Soemitro Kolopaking Probonegoro, Mr. Dr. R Koesoemah Atmadja, Mr. Johannes Latuharhary, R Margono Djojohadikoesomo, Mr. AA Maramis, KH Masjkoer, KHM Mansoer, Moenandar, AK Moezakir, R Otto Iskandar Dinata, Parada Harahap, BPH Poeroebojo, R Abdoelrahim Pratalykrama, R Roeslan Wogsokoesoemo, Prof. Ir. R. Rooseno, H. Agoes Salim, Dr. Sambsi, Mr. RM Sartono, Mr. R Samsuedin, Mr. R Sastromoeljono, Mr. R. Singghih, Ir. R Soekarno, R Soediman, R Soekardjo Wirjopranoto, Dr. Soekiman, Mr. A. Subardjo, Prof. Mr. Dr. Soepomo, Ir. RMP Soerahman, Sutardjo Tjokroadisoerjo Kartohadikoesoemo, R MTA Soeryo, Mr. Soesanto, Mr Soewandi, Drs. KRMA Sossrodinigrat, KHA Eachid Hasjim, KRMTW Woerjaningrat, RAA Wiranatakoesoemo, Mr. KRMT Wongsonagoro, Ny. Mr. Maria Uifa Santoso, Ny. RSS Mangoenpespito, Oei Tjong Hauw, Oei Tjang Tjoei, Liem Koen Hian, Mr. Tan Eng Hoa, PF Dahler, A. Baswedan; zusätzliche Mitglieder (**Anggota Tambahan**) waren: KH Abdul Fatah Hasan, R Asikin Natanegara, BKPA Soerjo Hamidjojo, Ir. M Pangeran M Noer, Mr. M Besar, Abdul Kaffar. Vgl. *Risalah Sidang BPUPKI-PPKI, Setneg*,<sup>3</sup>1995, zitiert nach YUNARTI, D. Rini, **BPUPKI; PPKI, Proklamasi Kemerdekaan RI**, Jakarta : **Buku KOMPAS** 2003, 4-5.

Wenn man die zusätzlichen Mitglieder hinzuzählt, so setzte sich die **BPUPKI** zusammen aus: 45 Indonesiern, sieben Japanern, vier Chinesen, einem Araber, einem Eurasier. Nur fünf Mitglieder kamen aus der **MASJUMI** (Haji Ah. Sanusi, KH Abdul Halim, Ki Bagus Hadikusomo, KH Masjkur, Wachid Hasjim), mit Haji Agus Salim und Abikusno waren jedoch auch weitere pro-islamische Vertreter anwesend. Vgl. BENDA, 1958, 285, Anm. 59.

<sup>10</sup> Douglas Ramage spricht in diesem Zusammenhang auch von ‚*secular nationalist leader*‘, um zu betonen, dass es sich bei Sukarno und Hatta nicht um speziell religiös, z.B. islamistisch motivierte Politiker handelt. RAMAGE, Douglas E., *Politics in Indonesia, Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, London et.al. 1995, 7.

<sup>11</sup> *[Revised] Items concerning independence measures for the East Indies*, 15.05.1945, 6.3.8, 216f., 217.

va inkl. Madura und Bali, sondern „*the entire former Dutch East Indies*“<sup>12</sup>. Über Form der Regierung und Namensgebung sollte ein später einzusetzendes Komitee selbstständig entscheiden können.

Insgesamt wurden in der BPUPKI acht Punkte zur Debatte gestellt:<sup>13</sup>

1) Die Regierungsform, 2) Das Territorium, 3) die Frage nach der Nation, 4) die Ökonomie, 5) die Verteidigung, 6) Erziehung, 7) die Verfassung und 8) die Rolle der Religion. Vor dem Hintergrund der zeitlichen Verzögerungstaktik, die den Ausschuss bereits später hatte beginnen lassen, lässt sich mutmaßen, die japanische Militärverwaltung habe diese Aufgabenstellung mit der Annahme erwogen, dass die Führer der Unabhängigkeitsbewegung diese acht Punkte nicht umgehend werden beantworten können und die Frage nach der Unabhängigkeit selbst damit nicht unmittelbar bevorstünde.<sup>14</sup> Doch weit gefehlt: Innerhalb der drei Tage kam zwar die Mehrheit der 62 Mitglieder zu Wort, was die vorhandene Meinungsvielfalt dokumentiert.<sup>15</sup> Sukarno aber vermochte es, in seiner Rede am letzten Sitzungstag einen Kompromiss unter den verschiedenen Positionen herbeizuführen, indem er fünf Prinzipien (Sanskrit: **Pantja Sila**) für eine neue und in seinen Augen doch ureigen indonesische „Weltanschauung“ entwickelte. Der Vorschlag seiner Rede, die als Geburt der *Pancasila* (*Lahirnya Pantja-Sila*) betitelt wurde,<sup>16</sup> knüpft neben eigenen Ideen, wie sie Sukarno bereits 1926 in seiner Schrift „*Nationalisme, Islam dan Marxisme*“ entwickelt hatte,<sup>17</sup> vor allem an Elemente der Vorredner Muhammad Yamin<sup>18</sup> (Fünffzahl der Prinzipien, gesamt-indonesische Gebietsidee)<sup>19</sup>,

---

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Vgl. DAHM, 1966, 224f.

<sup>14</sup> So auch DAHM im Anschluss an die Berichte von Ichibangase Yosio, dem japanischen stellv. Vorsitzenden der BPUPKI vom November 1945. Vgl. ders., 1966, 225.

<sup>15</sup> Vgl. PAKAN, 2002, 131f.

<sup>16</sup> Vgl. Kapitel 3.1.4.

<sup>17</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2.

<sup>18</sup> Muhammad Yamin (1903-1962) war Historiker und Schriftsteller (Debüt 1922: *Tanah Air*, Vaterland bzw. Mutterland), der Malaiisch als Sprache der nationalen Bewegung förderte (Ausgang der heutigen Staatssprache *bahasa Indonesia*). Während der japanischen Besatzungszeit arbeitet Yamin für die *PUTERA* (1943-1944).

<sup>19</sup> Die Fünffzahl der Grundlagen, geht wohl auf Yamin zurück (die Dokumentation seiner Rede erfolgte erst durch ein Diktat im Nachhinein), der folgende Punkte anführt: 1)

Raden Supomo<sup>20</sup> (integralistische Staatsidee) und Hadikusumo<sup>21</sup> (Betonung der Rolle der Religion) an. Sukarnos Vorschlag wurde von der BPUPKI angenommen. Damit lag bereits nach der ersten Tagung eine Grundlage vor, mit der die Arbeit auf dem Weg zur Gründung einer unabhängigen Republik vorangetrieben werden konnte. In einer zweiten Sitzung vom 10.07.-17.07.1945 sollte es um die Klärung einer geeigneten Staatsverfassung gehen.

Die von Sukarno formulierte Grundlage kristallisiert sich in fünf Prinzipien: Dem indonesischen Nationalismus (*nationalisme*), Internationalismus bzw. Humanismus (*internationalisme* bzw. *perikemanusiaan*), gemeinsamer Beratung bzw. Demokratie (*Mufakat* bzw. *demokrasi*), Sozialer Wohlfahrt (*Kesejahteraan sosial*), und dem Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft (*Ketuhanan Yang Maha Esa*). Mit dem ursprünglich letzten Prinzip akzentuiert Sukarno zum einen die Wichtigkeit der Ehrfurcht des Staates vor einer göttlichen Herrschaft und fordert zum anderen zur „*verdraagzaamheid*“ auf, wie er auf holländisch sagt, zur Toleranz zwischen den Religionen als Grundpfeiler des Staates.

Die Argumentation dieser Punkte im Kontext von Sukarnos Rede seien

---

Nationalismus (*Peri Kebangsaan*), 2) Humanität (*Peri Kemanusiaan*), 3) Prinzip der Göttlichkeit (*Ketuhanan*), 4) Volk (*Peri Kerakyatan*), 5) Wohlfahrt für das Volk (*Kesejahteraan Rakyat*). Auch Supomo griff die Fünzfzahl auf: 1) Einswerdung (*Persatuan*), 2) Familiarität (*Kekeluargan*), 3) Gleichgewicht für Körper und Geist (*Keimbangan lahir dan batin*), 4) Beratung (*Musyawaharah*), 5) Gerechtigkeit fürs Volk (*Keadilan rakyat*). Vgl. SOEBADIO, Haryati, *Masalah Pemimpin Ber-Kharisma*, in: KATOPPO, Aristides (Hg.), *80 Tahun Bung Karno*, Jakarta : Sinar Harapan 1981, 139-156, 149. Zur Auseinandersetzung, auf wen die Fünzfzahl und der Name Pancasila zurückzuführen sei vgl. ISMAIL, Faisal, *Islam and Pancasila*. Indonesian Politics 1945-1995, Jakarta : *Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan* 2001, 29ff.

<sup>20</sup> Raden Supomo (1901-1958) war zu seiner Zeit der wohl prominenteste Jurist in Indonesien und ist als Architekt der ersten Verfassung der unabhängigen Republik Indonesien zu betrachten. Vgl. POMPE, Bas, *The effects of the Japanese administration on the judiciary in Indonesia*, in: TOUWEN-BOUWSMA, Elly; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 176)*, Leiden : KITLV-Press 1997, 51-63, 51.

<sup>21</sup> Ki Bagus Hadikusumo war einer der Vertreter, die sich mit Verweis auf die muslimische Majorität der Bevölkerung für einen Islamstaat aussprachen. Vgl. ISMAIL, 2001, 47ff.

hier noch einmal im Detail nachgezeichnet, um am Ende den Charakter der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens näher zu bestimmen.

### 3.1.1 Indonesia Merdeka – Zum Verständnis eines unabhängigen Indonesiens

Sukarno moniert zunächst, dass sich zwar schon viele Mitglieder zu den Tagesordnungspunkten geäußert hätten, jedoch noch keiner zum Kern der eigentlichen Fragestellung vorgedrungen wäre. Sukarno hält das, wonach es in der BPUPKI gemeinsam zu suchen gelte, für „das, was auf holländisch *filosofische grondslag* heißen würde. Der *filosofische grondslag* ist das Fundament, die Philosophie, der tiefere Sinn, die Seele, der innerste Wunsch, auf welchem es gilt, das Gebäude eines unabhängigen Indonesiens aufzurichten, immerwährend und ewig.“<sup>22</sup> Doch bevor diese Grundlage näher bestimmt werden könne, gelte es zu präzisieren, was überhaupt mit Unabhängigkeit (*Merdeka*) gemeint sei. Dieser Frage widmet Sukarno das erste Viertel seiner Rede. Sie dient ihm als rhetorisches Stilmittel, die bereits zurück gelegte Strecke auf dem Weg zur Unabhängigkeit noch einmal in Erinnerung zu rufen und zur Dringlichkeit zu mahnen, das gemeinsame Ziel nun nicht durch zuviel Diskussion aufs Spiel zu setzen.

Vergleiche man die Unabhängigkeit freier Staaten, so falle auf, dass längst nicht alles im Vorherein organisiert sein müsse. Saudi-Arabien z.B. sei unabhängig geworden, „obgleich 80% der Bevölkerung zur Gruppe der Beduinen gehören, die nicht das Geringste verstehen von diesen oder jenen Dingen...“<sup>23</sup>. Sukarno verweist auf das Buch „*Lord of Arabia*“ von Harold-Courtenay Armstrong<sup>24</sup>, „welches von Ibn Saud erzählt. Darin wird dargestellt, wie zur Zeit, als Ibn Saud die Regierung von Saudi

---

<sup>22</sup> „[I]alah, dalam bahasa Belanda: Filosofische grondslag dari pada Indonesia merdeka. Filosofische grondslag itoelah pondamen, filsafat, pikiran jang sedalam-dalamnja, djiwa, hasrat jang sedalam-dalamnja oentoek diatasnja didirikan gedoeng Indonesia Merdeka jang kekal dan abadi.“ 6.5, 250f.

<sup>23</sup> „[P]adahal 80% dari rakyatnja terdiri dari kaoem Badoei, jang sama sekali tidak mengerti hal ini ataoe itoe.“ 6.5, 252.

<sup>24</sup> ARMSTRONG, Harold-Courtenay, *Lord of Arabia: Ibn SAUD, An Intimate Study of a King*, London 1934.

Arabien etablierte, die Araber größtenteils noch nicht wussten, dass Autos mit Benzin fahren. Eines Tages bekam Ibn Saud's Auto sogar Weizenmehl zu füttern von den Beduinen in Saudi Arabien. Und doch: Saudi Arabien ist unabhängig!<sup>25</sup> – Auch Russland sei unabhängig geworden, trotz „150 Millionen... Moskoviten, von denen mehr als 80% nicht lesen und schreiben konnten.“<sup>26</sup> Man könne nun also, so Sukarno, über Unabhängigkeit bis ins Abstruseste streiten und ‚*zwaarwichtig*‘ werden „für das ganze Klein-Klein“. Doch wenn man erst alles bis ins Letzte klären würde, bevor man Unabhängigkeit erlangt, dann würde „keiner von uns allen... je ein unabhängiges Indonesien erleben, bis ins Grab!“<sup>27</sup>

In Erinnerung an sein Buch von 1933 mit dem Titel „Die Realisation eines unabhängigen Indonesiens“<sup>28</sup> vergleicht Sukarno die Unabhängigkeit mit einer goldenen Brücke (*jembatan emas*)<sup>29</sup>, also einem Weg, den es zu gehen gelte, um „auf der anderen Seite dieser Brücke unsere eigene Gesellschaft [zu] vervollkommen“<sup>30</sup>.

Schon lange verfolge man mit dem Slogan „Indonesia Merdeka“ die Unabhängigkeit Indonesiens. Nun sei es an der Zeit, den Schwur der Jugend einzulösen: „Liebe Brüder, zwei Millionen junge Menschen, sie alle fordern: ‚Unabhängiges Indonesien, sofort!‘ Angenommen, die japanischen Truppen übertragen Euch die politischen Geschäfte, würdet Ihr Euch weigern und sagen: ‚Moment mal‘, wartet mal, wir müssen zunächst

---

<sup>25</sup> „Disitoe ternjata, bahwa tatkala Ibn Saud mendirikan pemerintahan Saudi Arabia, rakyat Arabia sebagian besar beloem mengetahoei bahwa otomobil perloe minoem bensin. Pada soeatoe hari otomobil Ibn Saud dikasih makan gandoem oleh orang-orang Badoei di Saudi Arabia itoe! Toch Saudi Arabia merdeka!“, 6.5, 252.

<sup>26</sup> „Seratoes lima poeloeh miljoen... Moesjik jang lebih dari 80% tidak dapat membatja dan menoelis“ 6.5, 252.

<sup>27</sup> „[K]ita semoeanja tidak akan mengalami Indonesia Merdeka, sampai di lobang koeboer!“ 6.5, 253.

<sup>28</sup> SUKARNO, *Mentjapai Indonesia Merdeka*, o.O. 1933. Abgedruckt in: ders., 1965, 257-325.

<sup>29</sup> Diese Symbolik folgt traditioneller javanischer Mythik, derzufolge der Zeit des Chaos (*jaman édan*) eine goldene Zeit (*jaman emas*) der Neuordnung nachfolgen würde. Vgl. DIRO, *Mencapai „Jembatan Emas“ dulu, setelah itu apa?* in: KATOPPO, Aristides (Hg.), *80 Tahun Bung Karno*, Jakarta : Sinar Harapan 1981, 114-120, 116.

<sup>30</sup> „[B]ahwa diseberangnja djembatan itoelah kita sempoenakan kita poenja masjarakat.“ 6.5, 253.

fragen, ob dieses oder jenes zuerst noch erledigt werden muss...? (Zurufe: Nein! Nein!) Liebe Brüder, angenommen, die japanischen Truppen würden uns jetzt in diesem Moment die politischen Geschäfte übergeben, dann würden wir nicht auch nur eine Minute zögern; augenblicklich würden wir diese Geschäfte aufnehmen; sofort würden wir beginnen mit einem unabhängigen Indonesien! (Stürmischer Beifall)<sup>31</sup>.

Auf die Frage, was Unabhängigkeit ist, ruft Sukarno zum Schluss seiner Eröffnung das von ihm gezeichnete Bild einer goldenen Brücke noch einmal in Erinnerung. Sie betont den Weg, der zu gehen ist, aber auch den Prozess, der sich der Unabhängigkeit anschließt. „In einem unabhängigen Indonesien werden wir unsere Jugend trainieren, auf dass sie stark werde, in einem unabhängigen Indonesien werden wir das Volk gesund machen, so gut es nur geht. Dies ist, was ich mit dem Wort ‚Brücke‘ meine. Auf der anderen Seite der Brücke, der goldenen Brücke, werden wir frei und einfach die Gesellschaft eines unabhängigen Indonesiens organisieren – stark, kräftig, gesund, immerwährend und ewig.“<sup>32</sup>

Auf die Frage, was der Unabhängigkeit vorausgesetzt sein muss, versucht Sukarno eine kurze zusammenfassende Antwort zu geben: „Niemanden stört es, ob das Volk lesen kann oder nicht; niemanden stört es, ob das Volk eine gute Ökonomie hat oder nicht; niemanden stört es, ob das Volk dumm ist oder klug; sobald man, in Folge des internationalen Rechts, die Voraussetzungen für einen unabhängigen Staat besitzt, d.h.:

---

<sup>31</sup> „Saoedara-saoedara, pemoeda-pemoeda jang 2 miljoen, semoeanja bersebojan: Indonesia merdeka, sekarang! Dikalaoe oempamanja balatentara Dai Nippon sekarang menjerahkan oeroesan negara kepada Saoedara-saoedara, apakah saoedara-saoedara akan menolak, serta berkata: mangke roemijin, toenggoe, minta ini dan itoe selesai doeloe...? (Seroean: Tidak! Tidak!) Saoedara-saoedara, kalaoe oempamanja pada sa’at sekarang ini balatentara Dai Nippon menjerahkan oeroesan negara kepada kita, maka satoe menitpoen kita tidak akan menolak, sekarangpoen kita menerima oeroesan itoe, sekarangpoen kita moelai dengan negara Indonesia jang Merdeka! (Tepoek tangan menggempar)“, 6.5, 255f.

<sup>32</sup> „Didalam Indonesia Merdeka kita melatih pemoeda kita agar soepaja mendjadi koeat, dalam Indonesia Merdeka kita menjehatkan rakjat sebaik-baiknja. Inilah maksoed saja dengan perkataan „djembatan“. Diseberang djembatan, djembatan emas, inilah, baroe kita leloeasa menjoesoen masjarakat Indonesia Merdeka jang gagah, koeat, sehat kekal dan abadi.“ 6.5, 259.

Gibt es ein Volk, ein Land und eine Regierung – dann ist das bereits Unabhängigkeit.“<sup>33</sup>

Was als wichtige Voraussetzungen denkbar gewesen wäre (Bildung, Wirtschaft, etc.), vertagt Sukarno somit als Problemstellung in die Zeit der Unabhängigkeit. Denn nur so lässt sich Unabhängigkeit sofort erreichen – „*in one night only*“ wie es Armstrong in seinem Buch geschrieben hat.

Eine wichtige Voraussetzung, auf die Sukarno selbst noch weiter vorne in seiner Rede eingegangen war, fehlt jedoch in dieser Zusammenfassung. Die Minimalvoraussetzung, die allen Unabhängigkeiten vorausgehe, nämlich, sich selbst verteidigen zu können. „Das“, so Sukarno, sei „der kleinste gemeinsame Nenner, wenn es noch eine andere Eigenschaft gibt, umso besser. Doch in dem Moment, wo eine Nation fähig ist, ihr Land mit ihrem eigenen Blut zu verteidigen; mit ihrem eigenen Fleisch, in diesem Moment, ist diese Nation reif genug, unabhängig zu werden. Wenn unsere Nation in Gänze bereit ist zu sterben, um unser Vaterland Indonesien zu verteidigen, ab diesem Moment wird die Nation Indonesien vollends bereit sein, Unabhängigkeit zu erfahren. (Beifall)“<sup>34</sup>

Das ist der radikale Ton, der schon in den frühen Ausführungen Sukarnos anklang, den Nationalismus als Hingabe zu betrachten, der „uns zu ‚Werkzeugen Gottes‘ macht und uns ein ‚Leben im Geiste‘ schafft.“<sup>35</sup>

### 3.1.2 Kebangsaan Indonesia – Der Nationalstaat Indonesien

Nachdem vorausgeschickt war, was Unabhängigkeit bedeutet, schließt Sukarno seine Ausführungen zu dem an, was er unter einem *philosophische grondslag* versteht, „oder, wenn ich ein hochtrabenderes Wort ver-

---

<sup>33</sup> „Tidak perdoeli rakjat dapat batja ataoe tidak, tidak perdoeli rakjat hebat ekonominja ataoe tidak, tidak perdoeli rakjat bodoh ataoe pinter, asal menoeroet hoekoem internasional mempoenjai sjarat-sjarat soeatoe negara merdeka, jaitoe ada rakjatnja, ada boeminja dan ada pemerintahannja, soedahlah ia merdeka.“ 6.5, 260.

<sup>34</sup> „[M]anakala sesoeatoe bangsa telah sanggoep mempertahankan negerinja dengan darahnja sendiri, dengan dagingnja sendiri, pada sa’at itoe bangsa itoe telah masak oentoek kemerdekaan. Kalaoe bangsa kita, semoea siap sedia mati, mempertahankan tanah air kita Indonesia, pada sa’at itoe bangsa Indonesia adalah siap sedia, masak oentoek Merdeka. (Tepoek tangan rioeh)“ 6.5, 256.

<sup>35</sup> Vgl. Kapitel 2.2.3.

wenden soll,... einer bestimmten ‚Weltanschauung‘, auf welcher wir den Indonesischen Staat gründen sollen.“<sup>36</sup> Sukarno weist auf Adolf Hitler hin, „der Deutschland auf einer bestimmten ‚national-sozialistischen Weltanschauung‘<sup>37</sup> gegründet hat.<sup>38</sup> Gleiches Phänomen gelte für Lenin und den sowjetischen Staat mit seiner marxistischen Weltanschauung, oder Japan bzw. Dai Nippon.<sup>39</sup> In China habe Sun Yat-sen die Grundlage des *San Min Chu I* eingeführt<sup>40</sup> und Ibn Saud habe den arabischen Staat auf der Basis des Islams gegründet. „Wir“, so Sukarno „[aber] wollen einen Staat gründen ‚alle für alle‘. Nicht für einen Menschen, nicht für eine Gruppe, für eine Gruppe von Aristokraten, eine wohlhabende Gruppe, sondern ‚alle für alle‘.“<sup>41</sup> Dies ist, was die Unabhängigkeitsbewegung seit ihren Anfängen ersehnt und so hält Sukarno den indonesischen Nationalismus als erste Grundlage der Pancasila fest (*kebangsaan Indonesia*).<sup>42</sup>

Diesen Nationalismus stellt Sukarno auf vierfache Weise dar, wobei er auf Motive zurückgreift, die er bereits in seiner Artikelserie 1926 angeführt hat.<sup>43</sup> Es sei 1) ein Nationalismus, der sich darauf gründe, dass eben unsere Vorfahren bereits Indonesier waren.<sup>44</sup> 2) Unter Rückgriff auf Er-

---

<sup>36</sup> „[A]taoe, dijalaoe kita boleh memakai perkataan jang moeloek-moeloek,... soeatoe ‚Weltanschauung‘, diatas mana kita mendirikan negara Indonesia itoe.“ 6.5, 260.

<sup>37</sup> „Hitler mendirikan Djermania diatas ‚national-sozialistische Weltanschauung‘, – filsafat nasional-sosialisme “ 6.5, 261.

<sup>38</sup> Der Begriff „Weltanschauung“ findet sich als zentraler Begriff bei Hitler in seinem Buch „Mein Kampf“, wo ihm im Zweiten Band (Die nationalistische Bewegung) zwei Kapitel gewidmet sind (Kapitel 1: Weltanschauung und Partei; Kapitel 5: Weltanschauung und Organisation).

<sup>39</sup> *Dai Nippon*, Selbstbezeichnung Japans. „Dai“ wörtl.: „Groß“; „Nippon“, wörtl.: „Sonnenherkunft“.

<sup>40</sup> „*The Three Peoples Principles*“: *Mintsu, Minchuan, Min Sheng* – Nationalismus, Demokratie, Sozialismus. Vgl. 6.5, 263.

<sup>41</sup> „Kita hendak mendirikan soeatoe Negara ‚Semoea boeat semoea‘. Boekan boeat satoe orang, boekan boeat satoe golongan, baik golongan bangsawan, maeepoen golongan jang kaya, tetapi ‚semoea boeat semoea‘“ 6.5, 265.

<sup>42</sup> Zum Begriff der Bangsa vgl. Kapitel 3.1.4, 164.

<sup>43</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2, 117ff.

<sup>44</sup> „Wie Bruder Ki Bagus Hadikusomo gestern gesagt hat, warum er zu den Menschen der indonesischen Nation gehöre: Auch seine Eltern sind Indonesier; seine Großeltern waren Indonesier und seine Urgroßeltern waren auch Indonesier. Auf



nest Renan sei die Voraussetzung einer Nation, dass die Menschen zu aller erst auch bereit sein müssen, einzuwerden zu wollen.<sup>45</sup> 3) Als Antwort auf die Frage, wie eine solche Nation entsteht, ergibt sich – ganz im Sinne Otto Bauers – die Definition, dass Indonesien eine aus dem Schicksal des Kolonialismus gemeinsam hervorgegangene Charaktergemeinschaft sei.<sup>46</sup> 4) Neben der Beschreibung des Charakters der Nation bestehe darüber hinaus die Betrachtung der Nation im Kontext der Geopolitik. Hier greift Sukarno auf seinen Vorredner Muhammad Yamin zurück, der tags zuvor, am 31.05.1945, in der BPUPKI die Einheit des Heimatlandes (*tanah air*) als Lebensraum beschwor und zur Einheit Gesamt-Indonesiens mahnte (Gebietsidee).<sup>47</sup>

„Diese Heimat“, so fährt Sukarno fort, „ist eine Einheit. Allah s.w.t.<sup>48</sup> hat die Weltkarte geschaffen, die Karte der Welt geordnet. Wenn wir die Weltkarte betrachten, kann man sehen, wo die Einheiten liegen. Selbst ein kleines Kind kann, wenn es die Weltkarte betrachtet, sagen, dass das Archipel Indonesiens eine Einheit bildet.“<sup>49</sup>

---

diesem Nationalismus, in dem Sinne der Idee von Bruder Ki Bagus Hadikusomo, sollten wir den Staat Indonesien gründen.“ 6.5, 266.

<sup>45</sup> „Menoeroet Renan sjarat bangsa ialah: ‚Kehendak akan bersatoe‘. Perloe orang-orang jang merasa diri bersatoe dan maoe bersatoe.“ 6.5, 266.

<sup>46</sup> „Kalaoe kita lihat definisi orang lain, jaitoe definisi Otto Bauer, didalam boekoenja ‚Die Nationalitätenfrage‘, disitoe ditanjakan ‚Was ist eine Nation?‘ Dan djawabnja ialah: ‚Eine Nation ist eine aus Schicksalgemeinschaft erwachsene Charaktergemeinschaft‘.“ 6.5, 266.

<sup>47</sup> „*The first guiding principle is that the areas which should be included in Indonesian territory are those which have given birth to the Indonesian people: the motherland of the people should become the territory of its State... In following this guiding principle we are not only unifying the people in our own country, we are also seeing to it that all areas of our motherland are under the Indonesian State, and that there are no enclaves*“. YAMIN, Muhammad, *Unity of Our Country and Our People*, in: CASTLES, Lance; FEITH, Herbert (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca, New York : Cornell University Press 1970, 438-441, 438. Der indonesische Text findet sich bei: YAMIN, Muhammad (Hg.), *Naskah Persiapan Undang-undang Dasar, I*, Jakarta : Jajasan Prapantja 1959, 126-135.

<sup>48</sup> Abk. für: „*Subhanahu wa ta'ala*“ (Arabisch „Gepriesen sei er und erhaben“) als Formel des Lobpreises nach der Nennung des göttlichen Namens.

<sup>49</sup> „Allah s.w.t. memboeat peta doenia, menjoe-soen peta doenia. Kalaoe kita melihat peta doenia, kita dapat menoendjoekkan dimana kesatoean-kesatoean disitoe. Seorang anak

Hatte die japanische Militärverwaltung noch im Herbst 1944, also ein dreiviertel Jahr zuvor, nur der Region Java inkl. Madura und Bali die Unabhängigkeit in Aussicht gestellt, wird nun deutlich, dass die Führer der Unabhängigkeitsbewegung um Sukarno die Unabhängigkeit (mindestens)<sup>50</sup> des gesamten ehemaligen Gebietes Niederländisch-Indiens einfordern, „welches schon zu Zeiten von Sriwijaya und Majapahit existiert... [habe] und welches wir auch heute gemeinsam bestehen lassen wollen.“<sup>51</sup>

### 3.1.3 Internationalisme – Das Prinzip des Internationalismus

Sukarno benennt auch die Gefahr des Nationalismus, der leicht zur Überheblichkeit verleite.<sup>52</sup> „Menschen könnten den Nationalismus zum Chauvinismus zuspitzen, so dass sie meinen, ‚Indonesia über Alles‘“<sup>53</sup>. Indonesien als Nationalstaat sollte darum „auch einen Familiensinn aller Nationen beabsichtigen.“<sup>54</sup> Als Beispiel führt Sukarno Gandhi an, der sagte: „Ich bin ein Nationalist, aber mein Nationalismus ist die Menschlichkeit, ‚My nationalism is humanity‘“.<sup>55</sup>

Die Humanität (*kemanusiaan*) bzw. der Internationalismus (*internationalisme*), den Sukarno als zweites Prinzip des Pancasila festhält, ist zum einen völkerrechtlich relevant, da für die eigene Unabhängigkeit die Anerkennung durch andere Staaten erforderlich ist. Zum anderen erklärt sich dieser Internationalismus auch durch die panasiatisch geprägte Vorgeschichte, welche die Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens stets in

---

ketijilpoen, djikalaoe ia melihat peta doenia, ia dapat menoendjoekkan bahwa kepoe-laoean Indonesia meroepakan satoe kesatoean.“ 6.5, 267f.

<sup>50</sup> Vgl. die Hinweise auf Expansionspläne auf der zweiten Sitzung der BPUPKI, Anm. 100.

<sup>51</sup> „Nationale staat hanja Indonesia seloeroehnja, jang telah berdiri didjaman Sriwidjaja dan Madjapahit dan jang kini poela kita haroes dirikan bersama-sama.“ 6.5, 271.

<sup>52</sup> Bereits 1940 hatte sich Sukarno in einem Artikel gegen den (westlichen) Faschismus ausgesprochen, vgl. ders., *Indonesia versus Fasisme*, in: ders., 1965, 457ff.

<sup>53</sup> „Bahajanja ialah moengkin orang meroentjingkan nasionalisme mendjadi chauvinisme, sehingga berfaham ‚Indonesia über Alles‘, Inilah bahajanja!“ 6.5, 273.

<sup>54</sup> „Kita boekan saja haroes mendirikan negara Indonesia Merdeka, tetapi kita haroes menoedjoe poela kepada kekeloeargaan bangsa-bangsa.“ 6.5, 274.

<sup>55</sup> „Gandhi berkata: Saja seorang nasionalis, tetapi kebangsaan saja adalah peri kemanoesiaan, ‚My nationalism is humanity‘.“ 6.5, 273.

den Kontext einer gesamtasiatischen Völkergemeinschaft gestellt hat. Die beiden ersten Grundlagen also bedingen einander: „Internationalismus kann nicht fruchtbar sein, wenn er nicht in der Erde des Nationalismus wurzelt. Nationalismus kann nicht fruchtbar sein, wenn er nicht im Garten des Internationalismus blüht.“<sup>56</sup>

#### 3.1.4 Permusyawaratan – Die Grundlage der Beratung

Als Drittes führt Sukarno die Grundlage der Beratung an, womit er auf die alte Form der Übereinstimmung (*Mufakat*) zurückgreift, die er auch schon bei der Bildung der PPPKI angeführt hatte.<sup>57</sup> Die Beratung habe stattzufinden in einem parlamentarischen System der Repräsentation bzw. Vertretung (*Perwakilan*). Für die Anführung dieser Grundlage spricht dreierlei: Zum einen beschwört sie den Geist der traditionellen nachbarschaftlichen Hilfe (*gotong-royong*) und greift zurück auf das *Adat*-System, um das sich schon seit Jahrhunderten Gemeinschaft organisiert.<sup>58</sup> Zum anderen steht sie für eine Staatsorganisation mit demokratischer Entscheidungsfindung, womit sie sich gegen Diktatur und Religionsstaat stellt. Drittens wendet sie sich mit dem Prinzip der konsensualen Übereinstimmung<sup>59</sup> gegen die westliche Demokratieform, die Entscheidungen nach dem Mehrheitsprinzip trifft.

Mit dieser Auslegung des Prinzips des *Mufakat* stellt sich Sukarno zunächst gegen den Vorschlag von Supomo, der zuvor in der BPUPKI, am 31.05.1945, mit dem Prinzip des *gotong-royong* für die Einrichtung eines integralistischen Staates geworben hatte.<sup>60</sup> Supomo hatte das Prinzip nachbarschaftlicher Hilfe dahingehend ausgelegt, dass es die Einheit von

---

<sup>56</sup> „Internasionalisme tidak dapat hidoep soeboer, kalaoe tidak berakar didalam boeminja nasionalisme. Nasionalisme tidak dapat hidoep soeboer, kalaoe tidak hidoep dalam taman sarinja internasionalisme.“ 6.5, 274.

<sup>57</sup> Vgl. Kapitel 2.2.3, 123f.

<sup>58</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1, 102f.

<sup>59</sup> Dies setzt voraus, dass solange diskutiert wird, bis alle mit einem „*Mufakat!*“ antworten können.

<sup>60</sup> Ein ausführlicher Kommentar zu dieser Rede findet sich bei: SIMANJUNTAK, Marsilam, *Pandangan negara integralistik. Sumber, Unsur, dan Riwayatnya dalam Persiapan UUD 1945*, Jakarta : Pustak Utama Grafiti 1994, 82-129.

Volk und Führer wiedergebe, wie sie auch im „totalen Führerstaat“<sup>61</sup> des deutschen Nationalsozialismus oder in Japan in der Verehrung der japanischen Kaiserfamilie (*Koshitu*) vorläge.<sup>62</sup> Es entspräche der inneren Spiritualität des indonesischen Volkes, die in ihren Vorstellungen von der Einheit der Welt (*kawula-gusti*), den Makrokosmos (des Volkes) und den Mikrokosmos (der Führer) kennen würde,<sup>63</sup> deren Einheit nicht aus dem Gleichgewicht geraten dürfe.<sup>64</sup> Diesem Verhältnis entspricht auch die traditionelle Bedeutung des Begriffs der *bangsa* (Nation).<sup>65</sup>

Auch wenn sich Sukarno gegen die integralistische Staatsidee stellt, wird er bei der Frage nach der Sozialen Wohlfahrt als vierter Grundlage auf den Ansatz Supomos und den Willen des Volkes nach einem gerechten Herrscher (*Ratu Adil*) noch einmal zurückkommen.<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> „[T]he principle of leadership as a core idea – ein totaler Führerstaat – ... *sharing one blood and soil as between the leaders and the people* (Blut und Boden Theorie). *Of these national socialist ideas, the principle of the unity of leaders and people and the principle of the oneness on the entire state fit in with the thought of the East*“ SUPOMO, *An Integralistic State*, in: CASTLES, Lance; FEITH, Herbert (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca, New York : *Cornell University Press* 1970, 188-192, 189. Der indonesische Text findet sich bei: YAMIN, Muhammad (Hg.), 1959, 109-121.

<sup>62</sup> „*This basis unity and family is very much in agreement with the nature of Indonesian Society*“ ebd.

<sup>63</sup> Nach Supomo bestehe vor diesem Hintergrund auch keinerlei Notwendigkeit, den Individuen des Volkes irgendwelche „Grund- und Freiheitsrechte“ festzuschreiben, „*because the individual is an organic part of the state, with his own position and and obligation to help realize the state's greatness.*“ SUPOMO, 1945, 191.

<sup>64</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1, 102f.

<sup>65</sup> Der traditionelle Begriff der *bangsa*, den Supomo hier anführt, um auf die Einheit von Führer und Nation hinzuweisen, wurde von der Unabhängigkeitsbewegung eigtl. dahingehend aufgegriffen, einen eigenen spezifisch indonesischen Begriff der Nation anzuführen – ohne Anschauung von Ethnie, Religion oder sozialem Stand (vgl. *Sumpah Pemuda*). Zu dieser Entwicklung vgl. SCHUMANN, Olaf, *Fünzig Jahre Unabhängigkeit der Republik Indonesia. Indonesische Christen und Muslime zwischen Vergangenheit und Zukunft*, in: ders., *Hinaus aus der Festung. Beiträge zur Begegnung mit Menschen anderen Glaubens und anderer Kultur* (= *Studien zum interreligiösen Dialog*, 1), Hamburg 1997, 193-230, 196ff.

<sup>66</sup> Supomo fordert, das Staatsoberhaupt Indonesiens müsse den Charakter eines *Ratu Adil* besitzen, genau wie es das Volk wünsche. „*Kepala Negara itu akan mempunyai si-*

Beratung (Permusyawaratan) als drittes Prinzip der Pancasila, kam auch der am stärksten vertretenen Gruppe des Islams entgegen, die in ihren Grundlagen ebenfalls konsensuale Entscheidungsfindung vorsieht.<sup>67</sup>

„Für den Islam ist dies der beste Ort, um die Religion wachsen zu lassen“ so Sukarno, der damit bereits auf die Stellung der Religion verweist, obwohl er noch nicht bei dem letzten Prinzip – der Frage nach der Rolle der Religion – angekommen ist. Der breite Raum, der hier der Frage nach der Rolle des Islams eingeräumt wird, kann als Indiz genommen werden „*to the enormous strength which Indonesian Islam had attained in the most resent past.*“<sup>68</sup> Sukarno wendet sich damit aber auch unmittelbar gegen Ki Bagus Hadikusomo, der noch zuvor in der BPUPKI die Grundlage des Islams eingefordert hatte.<sup>69</sup> Dem Islam gelte keine Vormachtstellung, denn für Sukarno ist es „eine bewiesene Tatsache, dass der Islam wahrhaft noch nicht im Umkreis des Volkes floriert.“<sup>70</sup> – „Wir sagen, dass 90% von uns dem Islam folgen, aber wenn Sie in unsere Runde schauen, wie viel Prozent geben ihre Stimme dem Islam?“<sup>71</sup> – „Vor diesem Hintergrund bitte ich Sie, liebe Brüder, sowohl diejenigen, die nicht zum Islam gehören, als auch im Besonderen die, die zum Islam gehören, dem Prinzip Nummer drei zu folgen, d.h. dem Prinzip der Beratung der Repräsentation.“<sup>72</sup>

---

fat Ratu Adil, seperti yang diidam-idamkan oleh seluruh rakyat Indonesia.“ Zitiert nach SIMANJUNTAK, 1994, 225.

<sup>67</sup> Vgl. Sure 42,36, Vgl. Kapitel 1.2.1, 57.

<sup>68</sup> Vgl. BENDA, vgl. aber auch DAHM,

<sup>69</sup> „*Honorable gentlemen! If you wish to establish a just and wise government in our state based on noble moral conduct and democratic deliberations and tolerance without any compulsion in religion, then establish a government based on Islam, because Islam provides all of this... Do not neglect the aspiration of 90 percent of the people [who are Muslim]*“ HADUKUSUMO, Ki Bagus, Islam sebagai Dasar Negara dan Akhlak Pemimpin, Yogyakarta : Pustaka Rahayu o.J., 13.21-22. Zitiert nach ISMAIL, 2002, 47f.

<sup>70</sup> „Bagi saja hal itoe adalah satoe boekti, bahwa Islam beloem hidoep sehidoep-hidoepnja di dalam kalangan rakjat.“ 6.5, 276.

<sup>71</sup> „Kita berkata, 90% daripada kita beragama Islam, tetapi lihatlah di dalam sidang ini beberapa persen jang memberikan soearanja kepada Islam?“ 6.5, 276.

<sup>72</sup> „Oleh karena itoe, saja minta kepada saoe-dara-saoedara sekalian, baik jang boekan Islam, maoepoen jang teroetama jang Islam, setoedjoelah prinsip nomor 3 ini, jaitoe prinsip permoesjawaratan, perwakilan.“ 6.5, 276f.

### 3.1.5 Kesejahteraan sosial – Das Prinzip der Sozialen Wohlfahrt

Sukarno warnt davor, dass sich mit der Einrichtung der Demokratie noch nicht automatisch Soziale Wohlfahrt einstellt. „Wir haben bereits gesehen, wie in Staaten Europas das Volk repräsentierende Parlamente existieren; *parlementaire democratie* vorhanden ist. Aber herrscht nicht gerade in Europa die Gruppe der Kapitalisten?“<sup>73</sup>

„Das Volk will Fürsorge“ wendet Sukarno ein und greift auf die Motivik Supomos zurück, der ein Volk beschrieb, das „eine neue Welt gestalten [will], in der es Gerechtigkeit gibt, unter der Führung des Ratu Adil.“<sup>74</sup> Damit verschiebt Sukarno die Lösung des Problems erneut in die Zeit der Unabhängigkeit. Soziale Wohlfahrt und politische Gerechtigkeit werden nicht als Voraussetzung für die Unabhängigkeit angeführt, sondern als Faktoren, deren Bestand der gerechte Herrscher jedoch erst – ganz im Sinne des von ihm gezeichneten Bildes – auf der anderen Seite der goldenen Brücke sicherzustellen habe.

Dem dritten Prinzip folgend wird das Amt des Ratu Adil als Oberhaupt des Staates auch nicht wie in einer Monarchie „vom Vater zum Sohn vererbt“. „Ich bin ein Muslim“, führt Sukarno fort „und ich bin ein Demokrat, weil ich ein Muslim bin, ich will die Übereinstimmung und so möchte ich auch, dass jedes Staatsoberhaupt gewählt sein soll. Sagt nicht der Islam, dass die Staatsoberhäupter, seien es Kalifen oder andere Führer der Gläubigen, vom Volk gewählt werden sollen?“<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> „Kita soedah lihat, dinegara-negara Eropah adalah Badan Perwakilan, adalah parlementaire democratie. Tetapi tidakkah di Eropah djoestroe kaoem kapitalis meradjalela?“ 6.5, 278.

<sup>74</sup> „Rakjat jang tadinja merasa dirinja koerang makan, koerang pakaian, mentjiptakan doenia baroe jang di dalamnja ada keadilan, dibawah pimpinan Ratoe-Adil.“ 6.5, 280.

<sup>75</sup> „Saja seorang Islam, saja demokrat karena saja orang Islam, saja menghendaki moefakat, maka saja minta soepaja tiap-tiap kepala negarapoen dipilih. Tidaklah agama Islam mengatakan bahwa kepala-kepala negara, baik kalif, maepoen Amir almu'minin, haroes dipilih oleh rakjat?“ 6.5, 280f. Vgl. Kapitel 1.2.1.1, 58f.

### 3.1.6 Ketuhanan Yang Maha Esa

#### – Das Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft

Aufgrund der vorausgegangenen Bemühung Japans um die Gunst des Islams und die Mobilisierung der Religion im Allgemeinen als politischen Faktor für die eigene Zielsetzung, mag es zunächst verwundern, dass die japanische Militärverwaltung die Frage nach der Rolle der Religion in einem zukünftigen Indonesien ausdrücklich offen ließ – *„the attitude of the Military Administration with regard to this matter should be compared to a sheet of white paper. While we very clearly appreciate the bonds which exists between the Indonesian people and Islam, the Dai Nippon authorities have not the slightest blueprint or plan concerning the place which the Islamic religion should occupy in the government... the Indonesian people must realize their own ideals...“*<sup>76</sup> Die Unbeschriebenheit des Blattes in der Hand der Militärverwaltung ist jedoch dem Umstand geschuldet, dass vor den Wirren des Krieges die muslimische Führung der MASJUMI selbst die Frage nach der Rolle der Religion für ein zukünftiges Indonesien zunächst nicht in den Vordergrund stellte. So gibt deren stellvertretender Vorsitzender Wachid Hasjim (NU), zu bedenken, *„[that our] past history has shown that we have not yet achieved unity... What we need most of all at this time is the indissoluble unity of the nation.“*<sup>77</sup> Der Wille nach einer Nation war das einende Band, das die Frage nach der Rolle der Religion zunächst zurückstellte. Diese Einsicht hatte Sukarno seit 1923 mitbestimmt und auch hier hält er zunächst am Nationalismus als erstes Prinzip der Pancasila fest.

Mit den Ausführungen zum Prinzip der gemeinsamen Beratung als Demokratieform und dem gerechten Herrscher als Oberhaupt des Staates hat Sukarno bereits viel zur Rolle der Religion in einer unabhängigen Republik Indonesien gesagt. Sukarno wirbt um eine gute parlamentarische Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen in der Volksvertretung. „Wenn sich in der Tat das Volk Indonesiens als ein Volk fühlt, das zum größten Teil ein Volk des Islams ist..., dann lasst uns als Führer das gan-

---

<sup>76</sup> NISHIMURA, Tentang keadaan perang doenia jang berpoetar dengan tjepat, in: Djawa Baroe III, 10 vom 15.05.1945, 4f. Zitiert nach BENDA, 1958, 188f.

<sup>77</sup> Zitiert nach BENDA, 1958, 189. Vgl. RAMAGE, 1995, 14.

ze Volk mobilisieren, auf dass möglichst viele Delegierte des Islams in der Körperschaft der Repräsentanten berufen werden“<sup>78</sup>. Die Gesetzgebung folge diesem demokratischen Prinzip. „Wenn z.B. Christen möchten, dass jeder *Letter* in den Vorschriften des Staates Indonesiens mit der Bibel übereinstimmt, so mögen sie auf Leben und Tod daran arbeiten, auf dass die meisten der Delegierten, die in die Versammlung der Repräsentanten Indonesiens einziehen, Christen sein mögen. Das ist nur *fair play!*“<sup>79</sup> Zu erwartende Auseinandersetzungen seien dabei kein Zeichen von Schwäche – denn es gebe keinen „Staat, der als lebendiger Staat bezeichnet werden könnte, wenn es in ihm keine Auseinandersetzungen gibt.“<sup>80</sup>

Dezidiert geht Sukarno jedoch erst im letzten der fünf Prinzipien auf die Frage nach der Rolle der Religion in einer unabhängigen Republik Indonesien ein – dem Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft (*Ketuhanan Yang Maha Esa*). Mit „*ke-Tuhan-an*“, greift Sukarno auf einen Begriff zurück, den er bereits in seinem Briefwechsel mit Hasan in der Zeit des Exils verwendet hatte.<sup>81</sup> Grammatikalisch bedeutet „*Ketuhanan*“ eine prädikative Verwendung (*ke-...-an*)<sup>82</sup> des Substantivs „*Tuhan*“ (Herr) – was eine künstliche Wortbildung ist, und für gewöhnlich mit „Gottheit“ übersetzt wird. Mit dem Zusatz „*Yang Maha Esa*“ (die all-Eine) tritt jedoch die Grundintention des beabsichtigten Prinzips mehr in der Vordergrund, nach dem sich alle Indonesier unter der „all-Einen göttlichen Herrschaft“ zur einer Gemeinschaft zusammenfinden können. Dies erinnert an die Geschehnisse von

---

<sup>78</sup> „*Djikalaoe memang rakjat Indonesia rakjat jang bagian besarnja rakjat Islam,... marilah kita pemimpin-pemimpin menggerakkan segenap rakjat itoe agar soepaja mengerahkan sebanjak moengkin oetoesan-oetoesan Islam kedalam badan perwakilan ini.*“ 6.5, 275f.

<sup>79</sup> „*Di dalam perwakilan rakjat saoredara-saoredara Islam dan Kristen bekerdjalah sehabat-hebatnja. Kalaoe misalnja orang Kristen ingin bahwa tiap-tiap Letter didalam peratoeran-peratoeran negara Indonesia haroes menoeroet Indjil, bekerdjalah mati-matian agar soepaja sebagian besar dari pada oetoesan-oetoesan jang masoek Badan Perwakilan Indonesia ialah orang Kristen. Itoe adil, fair play!*“ 6.5, 277.

<sup>80</sup> „*Tidak ada satoe negara boleh dikatakan negara hidoep, kalaoe tidak ada perdjoeangan didalamnja.*“ 6.5, 277.

<sup>81</sup> Damals noch ausdrücklich mit Bindestrichen. Vgl. Kapitel 2.2.3, Anm. 137.

<sup>82</sup> Vgl. MACDONALD, R. Ross et.al., *A student's reference grammar of modern formal Indonesian*, Washington, D.C. : *Georgetown University Press* 1967, 91.



Medina, wo sich die rivalisierenden arabischen Stämme durch das Bekenntnis zu Gott zu einer die eigene Kraft übersteigenden Gemeinschaft (*Umma*) vereinen konnten.<sup>83</sup>

Nicht „nur die Nation Indonesiens sollte einen Herrn anerkennen“, so Sukarno, „sondern jeder Indonesier sollte an seinen eigenen Herrn glauben. Christen verehren den Herrn, gemäß der Lehre von Jesus Christus. Muslime glauben gemäß dem Propheten Muhammad s.a.w.<sup>84</sup>; die Buddhisten gestalten ihren religiösen Dienst nach ihren eigenen Büchern.“<sup>85</sup>

Der Staat Indonesien solle ein Staat sein, in dem jeder seinen Herrn in freier Manier verehren kann, auf seine eigene Art und Weise, d.h. ohne ‚religiösen Egoismus‘<sup>86</sup> (*egoisme agama*). „Lasst uns versuchen,“ so Sukarno, „der Religion nachzugehen, sowohl die Muslime als auch die Christen, in zivilisierter Manier; d.h. in gegenseitigem Respekt... Das fünfte Prinzip von unserem Staat – das ist ein kultivierter Gottesglaube.“<sup>87</sup>

Später hält Sukarno noch einmal fest, dass das Entscheidende für die Grundlage einer neuen, unabhängigen Republik Indonesien, die Einrichtung eines Staates „alle für alle“ sei. „Wie ich früher bereits gesagt habe: Wir errichten einen Staat Indonesien, den wir alle unterstützen sollen. Alle für alle! Nicht Christen für Indonesien, nicht die Gruppe der Muslime für Indonesien... Der Staat Indonesien, den wir gründen wollen, sollte ein *gotong-royong* Staat sein!“<sup>88</sup> Das wäre das Prinzip auf das sich bei Bedarf

---

<sup>83</sup> Vgl. Kapitel 1.2.1.2, 60f.

<sup>84</sup> „S.A.W.“, eigtl. S.A.W.S. oder S.A.A.S, Abkürzung für „*Salla Allahu 'Alaihi Wa Sallam*“ als Formel des Lobpreises nach der Nennung des Namens des Propheten Muhammad. Arabisch: „Der Segen und Frieden Allahs möge auf ihm sein“.

<sup>85</sup> „Boekan sadja bangsa Indonesia ber-Toehan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknja ber-Toehan Toehannja sendiri. Jang Kristen menjembah Toehan menoeroet pe-toendjoek Isa al Masih, Jang Islam ber-Toehan menoeroet Nabi Muhammad s.a.w., orang Boedha mendjalankan ibadahnja menoeroet kitab-kitab jang ada padanja.“ 6.5, 281.

<sup>86</sup> Vgl. 6.5, 282.

<sup>87</sup> „Marilah kita amalkan, djalankan agama, baik Islam maoepoen Kristen, dengan tjara jang berkeadaban... lalah hormat-menghormati satoe sama lain... prinsip kelima dari pada Negara kita, ialah Ketoehanan jang berkeboedajaan“ 6.5, 282.

<sup>88</sup> „Sebagai tadi telah saja katakan: kita mendirikan negara Indonesia, jang kita semoea haroes mendoekoengnja. Semoea boeat semoea! Boekan Kristen boeat Indonesia,

alles reduzieren ließe. Mit der Reduktion auf das Prinzip des *gotong-royong* lässt Sukarno jedoch viel Interpretationsraum.

Abschließend verknüpft Sukarno den Faktor Religion mit der konkreten Situation des Krieges und versucht diesen hierfür zu mobilisieren. Man solle nicht vergessen, dass man in einer Zeit des Krieges lebe. „Überdies sage ich glücklich ‚Gott sei Dank‘, *Allah subhanahu wa ta’ala*, dass wir den Staat Indonesien nicht unter dem Licht des Vollmonds gründen, sondern unter dem Schlag des Kriegshammers und in dem Feuer der Schlacht.“ Sukarno sei sich zutiefst bewusst, dass es keine Weltanschauung gebe, die Realität werden könne ohne Kampf – „Ohne den Kampf der Menschen ist Religion kein Thema; gibt es keine religiösen Ideale, die *realiteit* werden könnten... nicht einmal der Wille Gottes, der im Koran geschrieben steht, *zwart op wit*, kann sich verwirklichen und *realiteit* werden, ohne den Kampf der Menschen, die als die Gemeinschaft des Islams bezeichnet werden. So auch die Worte, die in der Bibel stehen, die Ideale die darin enthalten sind, können nicht verwirklicht werden ohne den Kampf der christlichen Gemeinschaft.“<sup>89</sup>

Sukarno mahnt, dass Unabhängigkeit nur von einer Nation gefunden und übernommen werden könne, „deren Seele flackert mit dem festen Willen: „Unabhängigkeit – Unabhängigkeit oder Tod“!

Der Aufruf zur Hingabe bis hin zum Tod gibt viel von dem eingangs zitierten Rütli-Schwur wieder, um den herum sich die Schweizer Nationallegende spinnt, und der von Sukarno auf seiner Deutschlandreise im Blick auf die Situation in Indonesien zitiert wurde.<sup>90</sup> Bei allen gemäßigten Ausführungen von Sukarno darf dieser totalitäre Aspekt bei ihm nicht übersehen werden. Sukarnos Mahnung zur Toleranz unter den Religionsge-

---

boekan golongan Islam boeat Indonesia, Negara Indonesia jang kita dirikan haroeslah negara gotong-royong!“ 6.5, 284f.

<sup>89</sup> „[Z]onder perdjoeangan manoesia, tidak ada satoe hal agama, tidak ada satoe tjita-tjita agama, jang dapat mendjadi realiteit... sedangkan perintah Toehan jang tertoeelis di dalam kitab Qur’an, *zwart op wit* (tertoelis di atas kertas), tidak dapat mendjelma mendjadi realiteit zonder perdjoeangan manoesia jang dinamakan oemat Islam. Begitoe poela perkataan-perkataan jang tertoeelis didalam kitab Indjil, tjita-tjita jang termasuk didalamnja tidak dapat mendjelma zonder perdjoeangan oemat Kristen.“ 6.5, 287.

<sup>90</sup> Vgl. Einleitung, 11.

meinschaften mag auch der bewussten Zielsetzung folgen, etwaige Auseinandersetzungen zugunsten der Pancasila als Einheitsband der Nation zurücktreten zu lassen, die es für den Kampf um die Unabhängigkeit zu mobilisieren galt.

### 3.2 Pagiam Djakarta – Zur Stellung des Islams in der Pancasila

Die Stellung der Religion wurde von Sukarno besonders berücksichtigt, jedoch war damit die Frage nach der Rolle des Islams noch nicht ausreichend beantwortet für die zahlenmäßig zwar kleinste, aber doch einflussreiche Gruppe der Islam-Nationalisten innerhalb der BPUPKI. Es zeichneten sich zwei große Strömungen ab, die an die Situation in der MIAI Organisation erinnern – auf der einen Seite die Säkular-Nationalisten (**Nasionalis-Sekuler**) um Sukarno, selbst Muslim, und auf der anderen Seite die Islam-Nationalisten (**Nasionalis-Islam**),<sup>91</sup> die den Islamstaat suchten.

Eine eigens berufene Sonderkommission<sup>92</sup> unter der Leitung von Sukarno wurde daraufhin beauftragt, die verschiedenen Positionen zusammenzuführen und einen Vorschlag für eine mögliche Präambel einer Verfassung auszuarbeiten. Drei Wochen später, am 22.06.1945, legte die Kommission einen Kompromiss vor, der als „Jakarta Charta“ (**Piagam Jakarta**)<sup>93</sup> bekannt wurde. Der Kompromiss sah vor, dass ursprünglich fünfte Prinzip – den Glauben an Gott – nun als erste Säule der Pancasila festzusetzen mit der zusätzlichen Verpflichtung für die Anhänger des Islams, die Scharia einzuhalten.<sup>94</sup> Die Umstellung sollte der muslimischen Sicht des ,*Taw-*

---

<sup>91</sup> Die prominentesten Vertreter der Gruppe der Islam-Nationalisten waren: KH Mas Mansur, Abdul Kahar Muzakkir, Ki Bagus Hadikusumo, KH Masjkur, KHA Wahid Hasjim, Abikusno, Tjokrosujoso, H. Agus Salim, Sukiman Wirjosandjojo, KHA Sanusi und KH Abdul Halim. Vgl. ISMAIL, 2001, 24.

<sup>92</sup> Die weiteren acht Mitglieder, die am 22.06.1945 die Charta vorlegten, waren (mit Angabe der „Fraktionszugehörigkeit“): Wahid Hasjim (**Nasionalis-Islam**, Vater vom späteren Präsidenten Abdurrahman Wahid, *Gus Dur*), Mohammad Hatta (**Nasionalis-Sekular**), A.A. Maramis (**Kristen**), Abdul Kahar Muzakkir (**Nasionalis-Islam**), H. Agus Salim (**Nasionalis-Islam**), Ahmad Subardjo (**Nasionalis-Sekuler**), Abikusno Tjokrosujono (**Nasionalis-Islam**), Muhammad Yamin (**Nasionalis-Sekuler**). Vgl. YUNARTI, 2003, 26.

<sup>93</sup> Vgl. 6.6, 292-293.

<sup>94</sup> Nach Kasman Singodimejo auch als „*Gentleman agreement*“ bezeichnet (*perjanjian luhur*).

*hid'* (der Einheit Gottes) besser entsprechen.<sup>95</sup> Die „Jakarta Charta“ wurde als Entwurf für die geplante Verfassung einer unabhängigen Republik Indonesien festgehalten.<sup>96</sup> Die Verfassung selbst stand für die zweite Sitzung der BPUPKI, vom 10.07.-17.07.1945, auf der Tagesordnung.

Auf dieser zweiten Sitzung richtete sich Protest gegen den – als die „sieben Worte“ (ke-7) berühmt gewordenen – Halbsatz der ursprünglichen „Jakarta Charta“, welche den Muslimen die Befolgung der Scharia vorschrieb ([Ketuhanan] dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya). Am 11.07.1945 wendete sich der Protestant Johannes Latuharhary als christlicher Vertreter in der BPUPKI gegen diese Formulierung,<sup>97</sup> da sie andere Glaubensgemeinschaften auszugrenzen drohe.<sup>98</sup> Kritik wurde aber auch von muslimischen Vertretern dahingehend geäußert, dass der Staat in dem Aufruf, die Scharia zu befolgen, religiösen Fanatismus schüren könnte.<sup>99</sup> Sukarno und Hasjim verteidigten den Kurs der „Jakarta Charta“ jedoch zunächst mit dem Verweis auf die bestehende Beschlusslage. In ihr sei ein Kompromiss getroffen, der die gemeinsamen schwierigen Differenzen beende.

Im Mittelpunkt der zweiten Tagung stand vor allem die Frage nach Organisation und Verfassung einer unabhängigen Republik Indonesien.<sup>100</sup> Schriftführend in diesen Punkten war Supomo als renommierter Jurist. Erneut wurden unterschiedlichste Konzepte vorgelegt, die bis dahin reichten, dass japanische Vertreter die Einrichtung einer Monarchie mit Sukar-

---

<sup>95</sup> Vgl. ISMAIL, 2001, 57.

<sup>96</sup> Vgl. 6.6, 292.

<sup>97</sup> Vgl. ISMAIL, 2001, 53.

<sup>98</sup> Zur Rolle der Christen vgl. SIMATUPANG, Tahir Bonar et.al., *Partisipasi Kristen dalam revolusi dibidang politik*, in: SIDJABAT, W. B., *Partisipasi Kristen dalam Nation Building di Indonesia (Karya Research „Study Project“ Fadjar)*, Jakarta : Badan Penerbit Kristen 1968, 7-35, 22.

<sup>99</sup> So Wongsonegoro und Hoesein Djajadiningrat, vgl. ISMAIL, 2001, 54.

<sup>100</sup> Zwar wurde auch erneut die Frage nach dem Gebietsumfang aufgeworfen. Doch Vorschläge, im Rahmen der Unabhängigkeit auch die Philippinen bzw. Malaysia zu integrieren wurden in der BPUPKI abgewiesen. Vgl. H HATTA, Mohammad, *Let Us Not Encourage the Spirit of Expansion*, in: CASTLES, Lance; FEITH, Herbert (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca, New York : Cornell University Press 1970, 441-443.

no als deren Kaiser vorschlugen.<sup>101</sup> Als Favorit jedoch stellte sich der Vorschlag Supomos dar, der die Einrichtung einer Republik Indonesien entwarf, in deren Aufbau er geschickt die von ihm präferierte starke Stellung des Präsidenten einflocht. Als Organe waren ein Volkskongress vorgesehen (*Majelis Permusyawaratan Rakyat, MPR*), der als Volkssouverän den Präsidenten für eine Amtszeit von fünf Jahren wählen und ihm damit gleichsam die Souveränität für diesen Zeitraum übertragen sollte. Nach Ablauf der fünf Jahre bestätigte der neu zusammengesetzte MPR den Präsidenten oder wählte einen neuen Kandidaten als Präsidenten.<sup>102</sup> Daneben gab es das in seiner Macht stark beschränkte Parlament der Volksvertretung (*Dewan Perwakilan Rakyat, DPR*), das zumeist über Gesetzesentwürfe zu beschließen hatte, die von der Regierung selbst eingebracht wurden.<sup>103</sup> In der Abstimmung über die Staatsform entfielen schließlich 55 Stimmen auf die Einrichtung einer Republik; sechs Stimmen votierten für eine Monarchie und zwei Stimmen sprachen sich für sonstige Staatsformen aus bei einer Enthaltung.<sup>104</sup>

### **3.3 Upacara Kemerdekaan – Die Erklärung der Unabhängigkeit**

Die gute Vorarbeit der BPUPKI und der zunehmende internationale Druck auf Japan, veranlasste die Führung Japans dazu, die Einrichtung einer unabhängigen Republik Indonesien nun ohne weitere Verzögerungen voranzutreiben.<sup>105</sup> Am 02.08.1945 beschließt die japanische Militärverwaltung die Einrichtung eines Komitees zur konkreten Vorbereitung der Un-

---

<sup>101</sup> Vgl. SIMANJUNTAK, 1994, 226.

<sup>102</sup> Erst unter der Präsidentschaft Abdurrahman Wahids wurde ab 1999 der MPR zu jährlichen Sitzungen einberufen. Vgl. SCHUMANN, 2001, 312, Anm 11.

<sup>103</sup> Ein Organigramm und weitere Informationen hierüber bietet: KAWAMURA, Koichi, *Politics of the 1945 Constitution. Democratization and Its Impact on Political Institutions in Indonesia (Institute of Developing Economies, Research Paper, 3) Wakaba (Japan) 1993, 6.*

<sup>104</sup> Vgl. SIMANJUNTAK, 1994, 226.

<sup>105</sup> *Items concerning Independence Measures for the East Indies, 17.07.1945, in: BENDA et.al., 1966, 274 (Document No. 79). Vgl. AZIZ, 1955, 246f.*

abgängigkeit Indonesiens.<sup>106</sup> Die Bekanntgabe dieses Beschlusses war für den 07.08.1945 vorgesehen. Die Unabhängigkeit selber sollte einen Monat später, am 07.09.1945, erfolgen. Die Gewährung der Unabhängigkeit stand unter der Bedingung, dass Indonesien unmittelbar den Krieg gegen Britannien, die Niederlande und die USA zu erklären habe. Die Pläne, Indonesien die Unabhängigkeit zu gewähren, wurden also noch vor dem 06.08.1945 beschlossen – dem Tag, an dem der Krieg gegen Japan durch den Abwurf der ersten Atombombe auf Hiroshima eine entscheidende Wendung erfuhr.

Die Erklärung der Einrichtung des Komitees zur Vorbereitung der Unabhängigkeit stand am darauf folgenden Abend im Schatten dieser Ereignisse. Der Leiter des japanischen *Department of Public Affairs* (*Somuburo*) informierte Sukarno, Hatta und Wediodiningrat über die Beschlüsse. Die BPUPKI wurde entsprechend umbenannt (*Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia*, PPKI) und auf insgesamt 21 Mitglieder verkleinert, darunter auch einige neue Mitglieder, die noch nicht in der BPUPKI waren. Den Vorsitz der PPKI übernahm Sukarno, Hatta seine Stellvertretung.<sup>107</sup> Enthusiastisch ließ sich Sukarno öffentlich zitieren: „Laßt uns weiterkämpfen. Unser Motto bleibt das gleiche. Freiheit oder Tod. Dem japanischen Kaiserreich sage ich meinen aufrichtigsten Dank.“<sup>108</sup> Doch bis die PPKI überhaupt das erste Mal tagen konnte, ereignete es sich, dass Japan am 15.08.1945 im Krieg kapitulieren musste.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> Vgl. *Cablegram from General Terauchi, Supreme Chief of Staff, I Corps, to Deputy Chief (Vice-Minister) on Independence for East Indies*, 02.08.1945, in: BENDA et al., 1966, 275 (*Document No. 80*).

<sup>107</sup> Mitglied der PPKI waren neben Sukarno und Hatta: Supomo, Radjiman Wediodiningrat, RP Suroso, Sutardjo, Wachid Hasjim, Ki Bagoes Hadikoesoemo, Otto Iskandar Dinata, Abdul Kadir, Soerjohamidjojo, Poeroebojo, Yap Tjawn Bing, Johannes Latharhary, Amir, Abdul Abas, Mohammad Hasan, Hamidhan, GSJJ Ratulangi, Andipangean, I Gusti Ktut Pudja; zusätzliche Mitglieder (*Anggota Tambahan*) waren: Wiranatakoesoema, Ki Hadjar Dewantara, Mr. Kasman, Sajuti, Koesoemo Soemantri, Subardjo. Vgl. *Risalah Sidang BPUPKI-PPKI, Setneg*, <sup>3</sup>1995, zitiert nach YUNARTI, 2003, 10.

<sup>108</sup> Zitiert nach DAHM, 1966, 234.

<sup>109</sup> Der Abwurf der zweiten Atombombe durch die US-Amerikaner am 09.08.1945 wird mit dazu beigetragen haben.

Am 17.08.1945 ergriffen Sukarno und Hatta für die Unabhängigkeitsbewegung die Chance und erklärten die Unabhängigkeit der Republik Indonesien – die weiteren „Formalitäten zur Übertragung der Macht etc.“<sup>110</sup> sollten „in ordentlicher Weise und so schnell wie möglich geregelt werden“. Tags darauf trat die PPKI zu ihrer ersten offiziellen Sitzung zusammen. Da es aufgrund der schnellen Ereignisse nicht möglich war, den Volkskongress (MPR) einzusetzen, wählte die PPKI Sukarno zum Präsidenten und Hatta zum Vizepräsidenten. Für einen Zeitraum von sechs Monaten wurde ihnen alle Macht übertragen.<sup>111</sup>

Im Vorfeld der Sitzung war es darüber hinaus offenbar zu der Situation gekommen, dass christliche Vertreter sich erneut vehement gegen den Zusatz der Scharia ausgesprochen hatten und sogar mit Abspaltung christlicher Regionen innerhalb des indonesischen Gebietes drohten.<sup>112</sup>

Mohammed Hatta berief daraufhin noch im Vorfeld einen kleinen Kreis muslimischer Repräsentanten zusammen, bestehend aus Ki Bagus Hadikususo, Wahid Hasjim, Kasman Singodimedjo und Teuku Hasan, um den kritischen Passus noch einmal zu besprechen.<sup>113</sup> Im Einvernehmen wurde der Vorschlag angenommen, die „sieben Worte“ zu streichen und den Begriff „Ketuhanan“ (göttliche Herrschaft) durch Hinzufügung von „Yang maha Esa“ (die all-Eine) zu erweitern und mit der Formulierung „der Anerkennung des Prinzips einer all-Einen göttlichen Herrschaft“ die erste Grundlage als Prinzip auch den anderen Glaubensgemeinschaften zu öffnen, wie es Sukarno bereits in seinem Entwurf der Pancasila dargelegt hatte. Die Gefahr der Abspaltung christlicher Regionen aufgrund der Angst vor einem Islamstaat schien zu groß gewesen zu sein.<sup>114</sup>

In der folgenden feierlichen Zeremonie (*upacara*), die um 10 Uhr mit der Verlesung der Präambel der Verfassung zur Unabhängigkeit begann,<sup>115</sup>

---

<sup>110</sup> Zweiter Satz der Unabhängigkeitserklärung. Zitiert nach DAHM, 1966, 238.

<sup>111</sup> Später stellte sich Sukarno als PPKI-Nachfolgeausschuss ein nationales Zentralkomitee zur Seite (*Komitee Nasional Indonesia Pusat, KNIP*). Vgl. KAHIN, 1955, 139.

<sup>112</sup> Vgl. ISMAIL, 2001, 55.

<sup>113</sup> Vgl. ebd.

<sup>114</sup> Vgl. RAMAGE, 1995, 14f.

<sup>115</sup> Suwirjo, späterer Bürgermeister von Jakarta, eröffnet die Zeremonie auf dem Grundstück von Sukarno (*Jalan Pegangsaan Timur 56, Jakarta, heute: Jalan Proklamasi*) mit

fehlten dann auch die „sieben Worte“. Weitergehende Forderungen, z.B. zu §6 (Artikel 1), dass der Präsident Muslim sein müsse, wurden vorab ebenfalls verworfen.

In der Präambel der Grundgesetzes (*Undang-undang dasar, UUD*)<sup>116</sup> finden sich schließlich die fünf Prinzipien Sukarnos in abgeänderter Reihenfolge wieder – wenn auch nicht ausdrücklich als Pancasila bezeichnet: Indonesien ist eine Republik, die auf der Volkssouveränität basiert, „in dem sie gründet in dem Prinzip der Anerkennung einer all-Einen göttlichen Herrschaft [*Ke-Toehanan Jang Maha Esa*], der gerechten und zivilisierten Humanität [*Kemanoesiaan*], der Einheit Indonesiens [*Persatoean Indonesia*] und einer Demokratie, die geleitet wird von Weisheit und Umsicht durch Beratung/ Repräsentation [*permoesjawaratan/ perwakilan*], zusammen mit der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit für das ganze indonesische Volk [*Keadilan Sosial*].“<sup>117</sup>

Und in der Verfassung selbst heißt es in Kapitel XI unter dem Titel „Religion“ (*Agama*), Artikel 29: „(1) der Staat gründet auf dem Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft. (2) Der Staat verbürgt jedem Einwohner die Unabhängigkeit, sich zu seiner eigenen Religion zu bekennen und die gottesdienstlichen Pflichten entsprechend seiner Religion und ihrem Glauben zu erfüllen.“<sup>118</sup>

---

der Verlesung der Präambel der späteren Verfassung. Sukarno verliert die Worte zur Unabhängigkeit, vgl. Abbildung 6.1.4, 195.

<sup>116</sup> Vgl. 6.7, 294-295.

<sup>117</sup> „berdasarkan kepada Ke-Toehanan Jang Maha Esa, Kemanoesiaan jang adil dan beradab, Persatoean Indonesia dan Kerakjatan jang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permoesjawaratan/perwakilan, serta dengan mewoejoedkan soeatoe Keadilan Sosial bagi seloeroeh rakjat Indonesia.“ 6.7, 295.

<sup>118</sup> „(1) NEGARA berdasar atas KE-TOEHANAN JANG MAHA ESA. (2) NEGARA menjamin kemerdekaan tiap-tiap pendoedoek oentoek memeloek agamanja masing-masing dan oentoek beribadat menoeroet agamanja dan kepertjajaannja itoe “ 6.7, 295.



### 3.4 Fazit: Der Charakter der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens

Die Nachzeichnung der Entwicklung der Pancasila als Grundlage für eine neue unabhängige Republik Indonesien zeigt eindrücklich, wie sehr sie in die kontingente Prägung der Geschichte des Landes verwoben ist. Dies entspricht im Grunde klassischen ‚*nation building*‘-Prozessen, wie sie im Nationalismus zur Zeit der Entkolonialisierung Hochkonjunktur hatten.<sup>119</sup> Diese Prozesse, die sich in den Grenzen ehemaliger Kolonialgebiete vollzogen, standen vor der Aufgabe, eine oftmals durchs Reissbrett eingeteilte Bevölkerung mit zum Teil gravierenden Unterschieden in Sprache, Kultur und Vergangenheit zusammenzuführen. Es ist daher nicht verwunderlich, dass solche Bemühungen um Verständigung bereits im eigenen Gebiet internationalistische Züge tragen können.<sup>120</sup> Die Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens war darum bemüht, aus einem Archipel der Unterschiede, eine Nation zu schmieden. Die hierfür ins Feuer gehaltenen Eisen beinhalteten Elemente, die vor allem an das gemeinsame Schicksal unter dem Kolonialismus anknüpften und die daraus hervorgegangene Hoffnung der Charaktergemeinschaft beschwor. Als tragende Säule der Pancasila ist darum ihr Wunsch nach Unabhängigkeit hervorzuheben.

Die Nachzeichnung der Entwicklung der Pancasila zeigte darüber hinaus, dass der Faktor Religion stets eine wichtige Rolle spielte. Für die indonesische Unabhängigkeitsbewegung war sie Movers und Garant für einen eigenen indonesischen Weg aus der Unterdrückung, von den Japanern wurde sie im Sinne eigener politischer Zielsetzungen instrumentalisiert und in diesem Sinne von der US-amerikanischen Kriegsführung adaptiert. Dass die Pancasila am Ende dieser Entwicklung an der Eigenart der Vorgeschichte festhält und weder rein auf der Grundlage des Islams noch auf purem Säkularismus gründet, verdient besonderen Stellenwert. Damit geht sie über das klassische Einheitsband der Nation hinaus und eröffnet der zukünftigen Gesellschaft innerhalb der unabhängigen Republik Indonesien einen Handlungsspielraum, der die Mitglieder der Gesellschaft

---

<sup>119</sup> Vgl. HOBBSAWM, Eric J., Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780, (Übers. aus dem Engl.: Udo Rennert) Frankfurt a.M. u.a. 1991, 205f.

<sup>120</sup> Vgl. ebd. Vgl. aus diesem Blickwinkel Kapitel 3.1.3, 162.

dazu auffordert, sich im Kontext bestehender Differenzen zu verantworten. Mit der Pancasila legte die Unabhängigkeitsbewegung letztlich auch einen liberalisierenden Grundstein für eine Zivilreligion kommender Generationen.

Sichtbare Symbole der Zivilreligion sind der Garuda Pancasila (Adler), der in seinen Krallen den Banner des Staatsmottos „Bhinneka Tunggal Ika“ (verschieden – aber eins) hält und die fünf Prinzipien der Pancasila als Symbole schützend vor sich trägt,<sup>121</sup> sowie der 17. August als nationaler Feiertag, an dem die Zeremonie (*upacara*) der Flaggenhissung und das Singen der Nationalhymne (*indonesia raya*) feierlich zelebriert werden, um an den Gründungstag zu erinnern.

Dem Selbstverständnis nach ist die Pancasila keine bloße „Philosophie, die wolkenhoch über dem Alltagsleben als abstrakte Theorie schwebt. Sie ist Wirklichkeit nicht nur im Geiste“<sup>122</sup> – so führt es Sukarno in seiner eingangs zitierten Rede auf seiner Deutschlandreise im Jahre 1956 vor dem Auditorium der Universität von Heidelberg aus –,<sup>123</sup> „sondern... die fünf Prinzipien werden im Alltag des indonesischen Volkes auch in die Tat umgesetzt.“ Diese Fünzfzahl sei in sich keiner Hierarchie unterworfen. „In Analogie an gewisse christlich-theologische Vorstellungen von der Dreieinigkeit, möchte ich von unserer Pantjasila als von einer Fünf-Einigheit sprechen. Damit will ich sagen, dass die... fünf Prinzipien unserer Pantjasila nicht nur untrennbar voneinander verbunden, sondern auch fünf verschiedene Erscheinungsformen einer und derselben Idee sind... diese Aufzählung bedeutet keine Rangordnung. Alle durchdringen vielmehr jede Lebensäußerung unseres Volkes.“<sup>124</sup>

Über allem aber schwebt die Hoffnung auf eine neue Zeit. „Die Welt wurde für den Krieg mobilisiert; alle Reserven an Menschen und Material wurden dafür aufgeboden! Ich frage Sie: sollte es nicht möglich sein, alle guten Kräfte für die Sache des Friedens zu begeistern? Und ich bin fel-

---

<sup>121</sup> Vgl. Einleitung 10f.

<sup>122</sup> SUKARNO, 1956, 19.

<sup>123</sup> Vgl. Einleitung, 11.

<sup>124</sup> SUKARNO, 1956, 19.

senfest davon überzeugt, daß es in der Tat möglich ist... Wir erstreben das ‚Bhinekka Tunggal Ika‘ für die ganze Welt<sup>125</sup>.

---

<sup>125</sup> Ebd., 22.

## **4. Die Bewährung der Pancasila als Zivilreligion**

*„Glaubt nicht, dass unser Kampf  
mit der Entstehung dieses unabhängigen Staates Indonesien  
schon beendet ist: Nein! Mehr noch, ich sage:  
In diesem unabhängigen Indonesien wird unser Kampf  
noch weitergehen müssen, nur in einer anderen Art als jetzt,  
einer anderen Form. Dann werden wir gemeinsam  
als vereinte Nation weiter kämpfen,  
um unsere Ideale in der Pancasila zu verwirklichen.“*  
(Sukarno, Lahirnya Pantja-Sila, 1945)

### **Skizze der Zeit der Bewährung**

Mit der Erklärung der Unabhängigkeit Indonesiens am 17.08.1945 begann die Zeit der Bewährung für die junge Republik. Die Führungsriege um Sukarno war sich der Herausforderung bewusst, die diese Zeit mit sich bringen würde. So mahnte Sukarno wie schon in der BPUPKI,<sup>1</sup> dass der Kampf um die Unabhängigkeit und die Ideale jetzt umso energischer zu führen sei.<sup>2</sup>

Noch war unklar, ob alle Regionen der ausgerufenen Unabhängigkeit folgen würden, zumal sie zur Besatzungszeit der Japaner unter verschiedener militärischer Führung standen. Sie alle hatten ihre eigenen Wendungen auf dem Weg zur Unabhängigkeit zu verzeichnen. Groß war die Angst der Regionen außerhalb von Java, dass mit der neuen Republik der Javazentrismus der vergangenen Jahrhunderte fortgeführt werden könnte<sup>3</sup>. Die größte Bedrohung für das unabhängige Indonesien kam jedoch von der alten Kolonialmacht. Die Niederlande zeigten sich nicht gewillt, die ausgerufene Republik zu akzeptieren.<sup>4</sup> Der Kampf um die Unab-

---

<sup>1</sup> Vgl. 6.5, 287.

<sup>2</sup> Vgl. DAHM, 1966, 245.

<sup>3</sup> Eine Delegation der Unabhängigkeitsbewegung auf Sumatra war daher bemüht, die Führung um Sukarno in der PPKI davon zu überzeugen, „*that the maximum decentralization be allowed for the islands outside Java.*“ REID, Anthony, *The Birth of The Republik in Sumatra*, in: *Indonesia* 12 (1971), 21-46, 31.

<sup>4</sup> Im Zuge dessen stießen alliierte Streitkräfte am 29.09.1945 bis auf Java vor. Ziel der Alliierten war es, eine ‚*Round-Table-Conference*‘ zwischen indonesischer Führung

hängigkeit ging damit weiter. Die Geschäfte der Republik führten indes der Kreis um Sukarno und ein 1945 eingesetzter Arbeitsausschuss (*Dewan Pekerdjaan*). Die Politik aber war von der Auseinandersetzung gegen die Niederländer geprägt, die regionale Kämpfe nach sich zogen. Faktisch war bis zum Einschreiten der Vereinten Nationen und dem vereinbarten Waffenstillstand zu Beginn des Jahres 1948 nur ein Teil von Java und Sumatra unter indonesischer Kontrolle und damit wirklich unabhängig zu nennen.

Die Zeit der Bewährung für die junge Republik bedeutete auch eine Zeit der Bewährung für die Pancasila als Zivilreligion. Regional kam es sogar zu Entwicklungen, die auch das Konzept des Islamstaates wieder aufwarfen.<sup>5</sup> Es deutete sich damit an, dass eine Debatte darüber, was die Pancasila als Grundlage Indonesiens auszeichne, bald erneut zu führen sein würde. Das aus den ersten freien Wahlen von 1955 hervorgegangene Parlament Indonesiens sollte sich als konstitutives Gremium (*Konstituante*) der Frage nach einer geeigneten Staatsverfassung gesondert stellen.<sup>6</sup> Kritik machte sich vor allem immer wieder an der Offenheit der Pancasila fest, die aus Sicht der Islam-Nationalisten als Rückschritt empfunden werden konnte. Beispielhaft sei hier die Äußerung von Mohammad Natsir zitiert, der sich schon in den 1930er Jahren gegen Sukarnos Artikelserie über die Kritik am Islam als Staatsgrundlage gewendet hatte. Auf einer Sitzung der *Konstituante* im November 1957 spricht er sich gegen die Vagheit der Pancasila und für den Islam als Staatsgrundlage aus: *„Of course, nobody denies that there are good ideas in the Pancasila. Yet the arguments given by its supporters demonstrate that they themselves cannot*

---

und den Niederlanden zu erreichen, was jedoch an der Haltung der Niederlande scheiterte. Vgl. DAHM, 1966, 246.

<sup>5</sup> In West-Java kam es z.B. zur Bildung einer *Darul Islam* - Gruppe, die sich bis 1948 erfolgreich gegen die Truppen der Niederlande behaupten konnte und sogar Pläne entwickelte, einen regionalen Islam-Staat zu gründen. Vgl. KAHIN, 1955, 326-331.

<sup>6</sup> Die Wahl hatte keinen eindeutigen Sieger zu verzeichnen. 22,3% der Stimmen entfielen auf die nationalistische Partei von Sukarno (*PNI*), die Partei der *MASJUMI* erlangte 20,9% der Stimmen, die *NU* 18,4%, und das kommunistische Lager 16,4% (*PKI*). Vgl. STEENBRINK, 1990, 125.

*explain what are its true contents... Since the foundation of our state needs to be clear and distinct so as not to confuse the nation, it is difficult for our group to accept something is vague...“<sup>7</sup>*

Die Bemühungen gingen dahin, die „Jakarta Charta“ mit ihrer Verpflichtung zur Einhaltung der Scharia für die Anhänger des Islam – die berühmten „sieben Worte“<sup>8</sup> vom 22.06.1945 – wieder in die Verfassung aufzunehmen. Doch bei der entscheidenden Abstimmung fehlte dem islamischen Lager die erforderliche Zweidrittelmehrheit.<sup>9</sup> Auch der Antrag von General Abdul Haris Nasution, der vorsah, zur ursprünglichen Verfassung von 18.08.1945 zurückzukehren, konnte sich nicht durchsetzen.<sup>10</sup> Dies sah Sukarno als Gefahr für die Einheit Indonesiens an und setzte als Präsident am 05.07.1959 fest, zur Verfassung von Indonesien zurückzukehren. Damit versuchte er einen Schlussstrich unter diese Debatte zu ziehen. Er berief ein eigenes Kabinett ein, das sich nicht mehr dem Parlament zu verantworten hatte. Damit begann die Zeit der Diktatur unter der Präsidentschaft von Sukarno.<sup>11</sup> Sukarno kehrte zur Notstandsverfassung von 1945 zurück, die er in seiner Erklärung<sup>12</sup> ausdrücklich als „kurz & flexibel“<sup>13</sup> lobte und sprach sich für einen Staat aus, „welcher die ganze Nation schützt und aufnimmt. Folglich beaufsichtigt dieser Staat alle Ansichten von Gruppen; beaufsichtigt alle Ansichten von Individuen“<sup>14</sup> – das Prinzip der gelenkten Demokratie (*demokrasi terpimpin*) war erkoren.

---

<sup>7</sup> NATSIR, Mohammad, *Islam sebagai Dasar Negara*, 1957, 26. Zitiert nach ISMAIL, 2001, 94f.

<sup>8</sup> Vgl. Kapitel 3.2.

<sup>9</sup> Vgl. SCHUMANN, Olaf, Herausgefordert durch die Pancasila. Die Religionen in Indonesien, in: TWORUSCHKA, Udo (Hg.), *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident*. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag, Köln u.a. 1991, 322-343, 324.

<sup>10</sup> Vgl. ISMAIL, 2001, 102f.

<sup>11</sup> Vgl. Abbildung 6.1.7, 196. Vgl. DAHM, 1966, 251f.

<sup>12</sup> *Keputusan Presiden Nomor 150 Tahun 1959*, 6.8, 296-304.

<sup>13</sup> „Undang-undang dasar bersifat singkat dan soepel“ 6.8, 298.

<sup>14</sup> „[N]egara jang melindungi dan meliputi segenap bangsa seluruhnja. Djadi, negara mengatasi segala paham golongan, mengatasi segala paham perseorangan.“ 6.8, 297.

Am 27.10.1960 richtete Sukarno einen *gotong-royong*-Staat ein, den er jedoch in zentralistischer Interpretation auslegte. Der freiheitliche Geist der Pancasila wurde in die Idee einer Nasakom-Bewegung gezwungen, mit der Sukarno versuchte, die Gruppe der Nationalisten (nasionalis), der Religionen (agama) und der Sozialisten (komunis) zusammenzuführen.<sup>15</sup> Der Beginn der Diktatur ist als deutlicher Einschnitt in die Freiheit des Handlungsspielraums der Pancasila als Zivilreligion anzusehen. Die Dynamik, das Streitbare, das Ringen um Wahrheit war nun vom Staat kontrolliert.

Mit dem hier skizzierten Eintritt in die Zeit der Bewährung der Republik Indonesien ab 1945 begann auch ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Pancasila, dessen seitdem genommene Entwicklung sich in der Literatur bereits hinreichend dokumentiert findet. Durch Steenbrink<sup>16</sup> liegt eine erste Einteilung der Pancasila in ihre Entwicklungsphasen vor und diverse Einzelbände und Aufsätze liefern Analysen über die Grundproblematik der Pancasila in der Geschichte der Republik Indonesien.<sup>17</sup> Zwei

---

<sup>15</sup> Vgl. DAHM, 1966, 252.

<sup>16</sup> STEENBRINK, 1990. Vgl. Kapitel 1.2.3.2, 75f.

<sup>17</sup> Repräsentativ seien hier genannt: DARMAPUTERA, Eka, *Pancasila and the search for identity and modernity in Indonesian society – A Cultural and Ethical Analysis*, E.J. Brill, Leiden 1988; – ISMAIL, 2001; – ders., *Ideologi, hegemoni dan otoritas agama. Wacana ketegangan kreatif Islam dan Pancasila*, Yogyakarta : Pt. Tiara Wacana Yogya 1999. – INTAN, 2004. – MANULLANG, Achmad Christoph, *Die Staatssoziologie der Pancasila* (= Neue Würzburger Studien zur Soziologie, 11), Würzburg 1998. – RAMAGE, 1995. – SCHUMANN, Olaf, *Herausgefordert durch die Pancasila. Die Religionen in Indonesien*, in: TWORUSCHKA, Udo (Hg.), *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag*, Köln u.a. 1991, 322-343; – ders. *Dilema Islam Kontemporer: Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam*, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 48-75; – ders. *Zur politischen Dimension von Konvivenz. Die Debatte um das Verhältnis von Staat und Gesellschaft in Indonesien*, in: BECKER, Dieter; FELDTKELLER, Andreas (Hg.), *Mit dem Fremden leben. Perspektiven einer Theologie der Konvivenz. FS Theo Sundermeier zum 65. Geburtstag* (2 Bde, = Religionen – Regionen, 1), Erlangen 2000, 193-210; – WANDEL, Ingo, *Der Weg zum Pancasila-Menschen. Die Pancasila-Lehre unter dem P4-Beschluß des Jahres 1978. Entwicklung und Struktur der indonesischen Staatslehre* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XXVII, Asiatische und Afrikanische Studien, 23), Frankfurt



aktuellere Monografien seien hier exemplarisch hervorgehoben. 1) Faisal Ismael bietet eine Untersuchung über „Islam and Pancasila“<sup>18</sup> mit einer Darstellung der Rezeption der Pancasila aus muslimischer Sicht von 1945-1995. Sie zieht für die Bewährung der Pancasila ein positive Bilanz: *„Throughout history, the Pancasila has proven itself to have the capacity to function as an inspiring, guiding, integrating and unifying force which is able to accommodate people’s various aspirations flourishing in the country... In short, the Pancasila serves as a common platform“*<sup>19</sup>.

2) Die Arbeit von Dieter Becker mit dem Titel „Die Kirchen und der Pancasila-Staat“<sup>20</sup> bietet eine Darstellung der Geschichte von 1945-1985 aus christlicher Perspektive. Auch Becker kommt zu einem Fazit, das die Pancasila als gemeinsamen Handlungsspielraum ausweist. „Die Debatte um die Pancasila... hat den religiösen Organisationen erneut ins Bewusstsein gerufen, daß sie – besonders die Christen und Muslime – je in einer supranationalen Gemeinschaft stehen, mit der sie die gleichen Grundlagen des Glaubens teilen. Diese universale Dimension gehört zu ihrem Wesen und kann auch in ihren jeweiligen Grundordnungen nicht verschwiegen werden. Andererseits stehen sie in der konkreten Situation ihrer Nation und haben dort Aufgaben zu erfüllen... Da ist es gut, wenn beide nicht neben- oder gegeneinander arbeiten, sondern miteinander auf einer anerkannten gemeinsamen Plattform stehen... Diese Plattform ist in Indonesien die Pancasila.“<sup>21</sup>

So hält der evangelische Kirchenbund in Indonesien (PGI) in seinem Grundsatzprogramm für die Periode 2004-2009 ausdrücklich an der Pancasila auch nach dem Ende der Diktaturen seit 1998 fest. *„To participate and to minister in the Pancasila state is an implementation of the calling that has its source in the Gospel of Jesus Christ and as an implementati-*

---

a.M. u.a. 1989. ZEIN, Kurniawan; HA, Sarifuddin (Hg.), *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No. Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, Jakarta : Paramadina 2001.

<sup>18</sup> ISMAIL, 2001.

<sup>19</sup> ISMAIL, 2001, 320.

<sup>20</sup> BECKER, Dieter, *Die Kirchen und der Pancasila-Staat. Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt* (= MWF Neue Folge, 1), Erlangen 1996,

<sup>21</sup> Ebd., 229.

*on of the responsibility in the state.*<sup>22</sup>

Die Zeit der Bewährung ist also für die Pancasila als Zivilreligion in Indonesien noch nicht vorbei. Vielmehr wird sie durch die Glaubensgemeinschaften stets aufs Neue auf die Probe gestellt.

Dass die Pancasila als gemeinsamer zivilreligiöser Handlungsspielraum sowohl von christlichen wie auch muslimischen Vertretern gleichermaßen positiv angeführt wird, verdient gerade vor dem Hintergrund einen besonderen Stellenwert, dass die Pancasila während der Zeit der Diktaturen unter Sukarno (1959-1966, Gelenkte Demokratie) und Suharto (1966-1998, Neue Ordnung, Verordnete Zivilgesellschaft)<sup>23</sup> in beträchtlicher Weise für legitimatorische Zwecke manipuliert und missbraucht wurde.

Als paradoxes Beispiel ihrer Instrumentalisierung unter Sukarno sei hier auf den oftmals vernachlässigten Umstand hingewiesen, dass er im Rahmen seiner Präsidentschaft versuchte, mit der Pancasila außenpolitisch die Anliegen all jener asiatischen und afrikanischen Nationen zu mobilisieren, die zu jener Zeit ihre Unabhängigkeit erlangt hatten oder diese ersehnten. Im Jahre 1955 hatte er bereits 29 Staaten zur Asien-Afrika-Konferenz nach Bandung geladen<sup>24</sup> – gemäß der Losung aus seiner Heidelberg-Rede, dass man das ‚*Bhineka Tunggal Ika*‘ für die ganze Welt erstrebe.<sup>25</sup> Den gemeinsamen fortdauernden Kampf für Unabhängigkeit und gegen Kolonialismus vergleicht Sukarno mit einem „Sturm über Asien“ und bezeichnet das Wiedererwachen Asiens und Afrikas als ein Ge-

---

<sup>22</sup> PGI, *The Principles of the Common Calling (Pokok-pokok Tugas Panggilan Bersama) of 2004-2009*“ zitiert nach ARITONANG, 2005, a.a.O. Vgl. Kapitel 1.2.3.2, 77.

<sup>23</sup> Unter Suhartos Präsidentschaft stand der ökonomische Aufbau im Zentrum der Politik. Besonderheit dieser Politik der „Neuen Ordnung“ (*Orde Baru*) war die bewusste Einbeziehung der gesellschaftlichen Organisationen, inkl. der Religionsgemeinschaften. Dem „Leitfaden zur Belebung und Ausführung der Pancasila“ (*Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila, P4-Beschluss*), den die Regierung 1978 vorlegte, folgte die Gesetzgebung, die jede gesellschaftliche Organisation dazu verpflichtete, in ihren Satzungen die Pancasila als alleinige Grundlage (*asas tunggal*) festzuschreiben. Man kann in dieser Entwicklung von einer verordneten Zivilgesellschaft sprechen. Vgl. hierzu SCHUMANN, 1991. – Eine ausführliche Darstellung der Entwicklung bietet WANDEL, 1989.

<sup>24</sup> Vgl. Abbildung 6.1.6, 196.

<sup>25</sup> SUKARNO, 1956, 22.

schehen, das „von größerer historischer Bedeutung ist, als die Erfindung der Atombombe“<sup>26</sup>. 1,6 Milliarden Menschen sollten das Gesicht der Welt verändern, man war gewillt „eine neue Welt zu bauen“. Mit diesem Anliegen wandte sich Sukarno 1960 sogar an die Vereinten Nationen mit einer gemeinsamen Resolution von Ghana, Indien, Jugoslawien und der Vereinigten Arabischen Republik.<sup>27</sup> In seiner Rede vor der 15. Vollversammlung der Vereinten Nationen warb er für die Festschreibung der Pancasila in die Charta der Vereinten Nationen.<sup>28</sup> „Wir können an der Tatsache nicht vorbeigehen, dass diese Organisation in ihrer gegenwärtigen Form und ihren gegenwärtigen Methoden das Produkt des westlichen Staatensystems ist.“<sup>29</sup> „Lassen Sie uns diesen ersten Schritt tun und unsere Tätigkeit und unseren Druck solange fortsetzen, bis unsere Welt zu der besseren und sicheren Welt geworden ist, wie wir sie vor Augen haben. Lasst uns diese Welt von neuem bauen!“<sup>30</sup> Die Resolution wurde nicht angenommen, sie steht dennoch stellvertretend für das Bewusstsein dieser jungen Staaten, eine Verantwortung für die Sicherheit in dieser Welt zu tragen.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> Ebd. 24

<sup>27</sup> Vgl. Abbildung 6.1.9, 197.

<sup>28</sup> Vgl. Abbildung 6.1.8, 197.

<sup>29</sup> „Marilah kita hadapi kenyataan bahwa Organisasi ini, dengan tjara-tjara jang dipergunkannya sekarang in dan dalam bentuknja sekarang, adalah suatu hasil sistem Negara Barat.“ 6.9, 325.

<sup>30</sup> „Marilah kita mengambil langkah pertama ini, dan marilah kita bertekad untuk melandjutkan kegiatan dan desakan kita sampai tertjapainja dunia jang lebih baik dan lebih aman seperti jang kita bajangkan... Bangunlah dunia ini kembali!“ 6.9, 329.

<sup>31</sup> Vgl. 6.9, 319.

**5. Zivilreligion  
als Verantwortung der Gesellschaft**

## **Zum Umgang mit und in dem Problemfeld Zivilreligion**

Die vorliegende Untersuchung hatte es sich zur Aufgabe gemacht, den Religionsbegriff aus seiner strukturfunktionalistischen Einengung zu lösen und einen – auf die Gesellschaft bezogenen – inklusivistischen Religionsbegriff zu finden. Es geht um das religiöse Moment der Gesellschaft, dessen Einheit sich ableitet aus der Kraft der Glaubensgemeinschaften mit ihrer je wahrgenommenen Wahrheit und dem Weg der Zivilreligion in dem sich verantwortungsvolles Handeln in seiner Wahrhaftigkeit bewähren muss. Der hergeleitete Begriff von Zivilreligion folgt damit keinem phänomenologischen ‚Religionismus‘, sondern versteht sich als Verantwortung der Gesellschaft, vorhandenes Differenzbewusstsein lokal (aus) zu leben, und der verbürgten Wahrheit einen Handlungsspielraum zu eröffnen.

Die Analysen der Gesellschaftsmodelle aus der Perspektive der „westlichen Welt“ und der „islamischen Welt“ haben gezeigt, dass weder die Glaubensgemeinschaft des Christentums noch des Islams ein einheitliches Gesellschaftsmodell liefern. Gesellschaft gestaltet sich vielmehr als kommunaler Prozess eines Dialogs um gesellschaftliche Ideale, in dem man sich auf den Anderen und das Andere bezieht und damit Wirklichkeit konstruiert. In diesem Kontext hat sich die je wahrgenommene Wahrheit in ihrer Wahrhaftigkeit zu bewähren.

Die eschatologische Dimension der Wahrheitsfrage, welche die angeführten Glaubensgemeinschaften auszeichnet, kann dabei helfen, scheinbar nicht-verhandelbare Dissense in die Zukunft zu verweisen. Es geht dabei nicht um die Auflösung, sondern um die richtige Harmonie der Gegensätze, die der Dialog innerhalb einer Gesellschaft notwendig bereitet. Das ist die Zumutung, die es auszuhalten gilt.

Die Nachzeichnung der Entwicklung der Pancasila als Zivilreligion Indonesiens hat gezeigt, dass sie sich aus der Eigenart ihrer Vorgeschichte speist und somit gleichsam eine Antwort der Gesellschaft auf ihre Herkunft darstellt. Indem sie an der gegebenen Unterschiedlichkeit festhält und diese prinzipialisiert bildet sie einen liberalen Grundstein für kommende Generationen, sich in diesem Handlungsspielraum zu verantworten.

Dass Zivilreligion immer der Kontingenz politischer, interreligiöser und interkonfessioneller Entscheidungsfindung ausgesetzt ist, ist ihr Potential, das eben auch zu Konflikten führt.

Die Vorgeschichte der Pancasila hat eindrücklich gezeigt, wie Religion als politischer Faktor in (Südost)Asien entdeckt und entwickelt wurde. Nach den ersten Versuchen der „Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde“ seitens deutscher Außenpolitik während des Ersten Weltkrieges, kam es mit dem Vorgehen der Japaner, die Gruppe des Islams für ihre eigene Zielsetzung einer GEAC-PS einzuspannen, erstmals zu einer systematischen Religionspolitik, Religion „*as a political weapon*“ zu mobilisieren.

Diese Manipulation zeigt fließende Grenzen, sodass sich nicht bestimmen lässt, wann muslimische Führer der Unabhängigkeitsbewegung Niederländisch-Indiens aus Überzeugung oder aber aufgrund gewirkter Indoktrination mit den Japanern kooperierten. Letztlich aber haben auch sie den „*unifying effect*“ eigener religiöser Traditionen einzusetzen gewusst. Aussagen „*[that] the Japanese were finally defeated by the Allies on August 15, 1945, without involving Muslims in the war*“ (ISMAIL, 2001, 22f.) sind vor diesem Hintergrund nicht zu halten.

Zivilreligion ist eine Verantwortung, die der freiheitlich demokratische Staat nicht nur den Glaubensgemeinschaften überlassen darf. Dem Staat kommt die Aufgabe zu, der Gesellschaft den Freiraum zur Zivilreligion zu bestellen (Motivation), sie zu begleiten (Moderation) und sie gleichsam in ihrer Freiheit zu schützen (Protektion). Dabei gilt es, bei aller Interdependenz, die Eigenständigkeit dieser Punkte zu wahren. Würde Motivation zur Projektion, Moderation zur Obligation oder Protektion zum Protektionismus, läge Manipulation und Missbrauch vor.

Dass im Laufe der Entwicklung einer Zivilreligion innerhalb einer Gesellschaft beide Ausformungen vorliegen können, lässt sich am Beispiel Indonesiens ablesen:

- 1) Positiv (Bsp. *Konstituante*) – der Staat hält die Gesellschaft dazu an, die in der Vorbereitung der Unabhängigkeit konsensual begründete Pancasila als Handlungsspielraum einer pluralen Gesellschaft wahrzunehmen und auszufüllen (Motivation). Der Staat begleitet den Prozess in Form Bewusstsein bildender Maßnahmen und der Wahrung gleich-

berechtigter Partizipation (Moderation). Der Staat schützt diesen Handlungsspielraum, indem er dessen dynamische Freiheit gewährt und verfassungsgemäß schützt (Protektion).

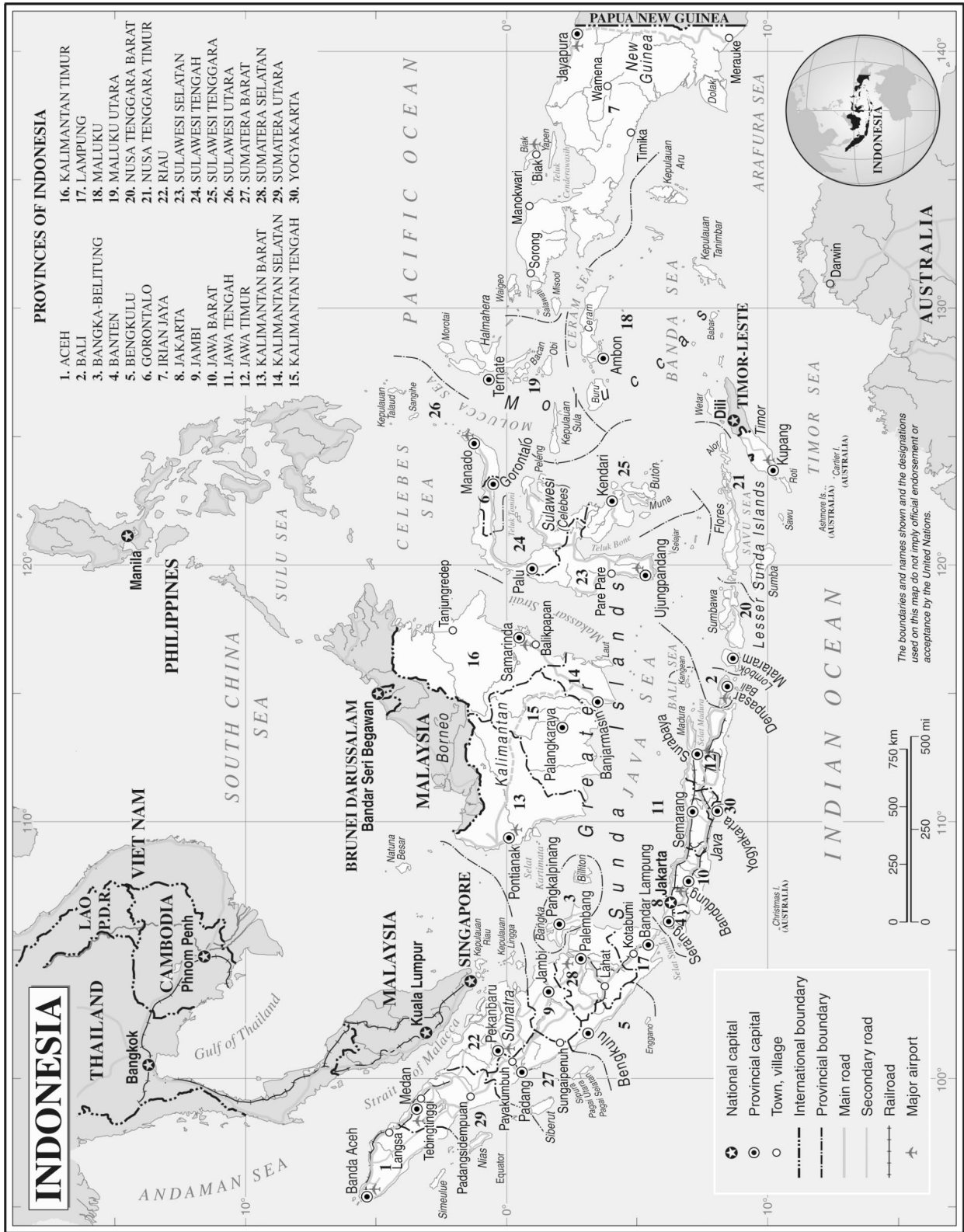
2) Negativ (Bsp. Diktatur, P4-Beschluss) – der Staat bedient sich der Pancasila als vorausgesetztes Einheitsband (Projektion). Der Staat schreibt die Einhaltung der Pancasila vor und legt die Inhalte fest (Obligation, Indoktrination). Der Staat schützt die Pancasila aus Angst vor subversiver Freiheit (Protektionismus).

Gesellschaft ist immer Kreator, Kollektor und Korrektiv ihrer eigenen Geschichte. Zivilreligion gestaltet sich damit als gesamtgesellschaftliche Verantwortung, sich in der eigenen Geschichte zu verorten, diese in Erinnerung zu halten und sie im Horizont der gemeinsamen Zukunft zu gestalten. Das an diesem Prozess beteiligte Individuum ist dazu angehalten, Verantwortung zu übernehmen und Rechenschaft abzulegen, über die Hoffnung, die in ihm ist.

## **6. Dokumentation**



6.1. Abbildungen



Department of Peacekeeping Operations  
Cartographic Section

6.1.1 Indonesien, Kartografie der Vereinten Nationen 2004



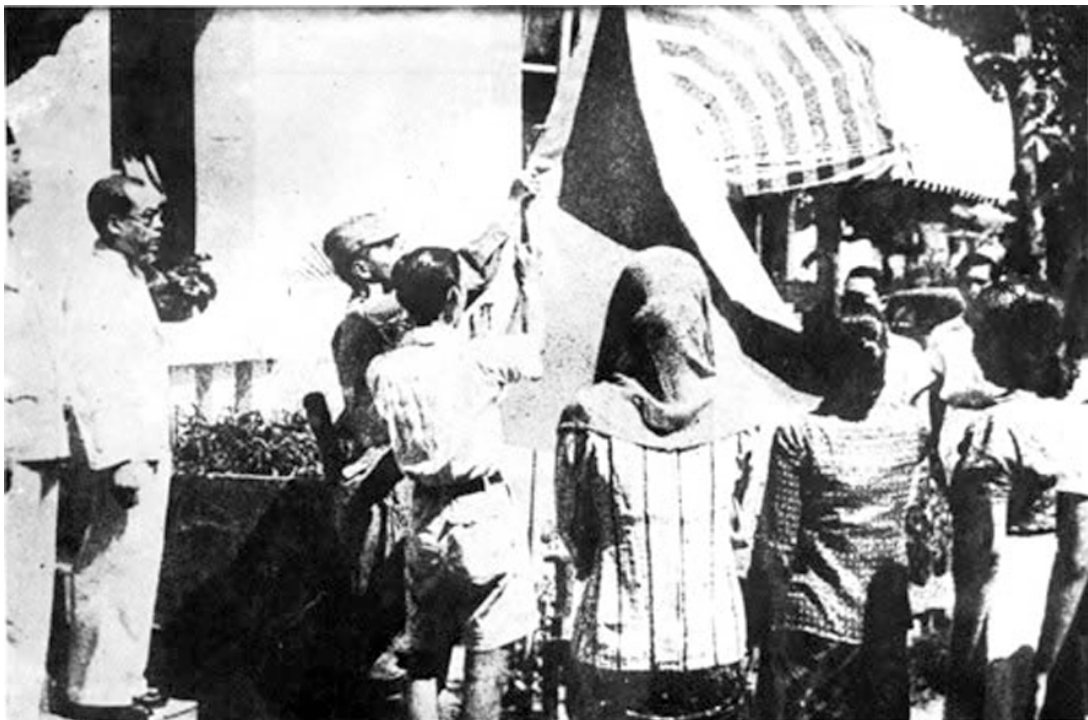
6.1.2 Training im Camp der Jugendarmee, o.J.  
Quelle: Botschaft der Republik Indonesien in Groß Britannien



6.1.3 Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI), 1945  
Quelle: Botschaft der Republik Indonesien in Groß Britannien



6.1.4 Sukarno verliest die Erklärung zur Unabhängigkeit der Republik Indonesien am 18.8.1945  
Quelle: Botschaft der Republik Indonesien in Groß Britannien



6.1.5 Flaggen-Zeremonie (upacara) kurz nach Erklärung der Unabhängigkeit.  
Links im Bild: Sukarno und Mohammad Hatta  
Quelle: Botschaft der Republik Indonesien in Groß Britannien



6.1.6 Asien Afrika Konferenz in Bandung, Indonesien 1955. Vorne v.l.n.r.: Sukarno (Indonesien), Jawahrlal Nehru (Indien), Ahmad Sekou-Toure (Guinea)

Quelle: Indische Botschaft in Indonesien



6.1.7 Sukarno wird als Präsident vereidigt, 30. September 1959

Quelle: Botschaft der Republik Indonesien in Deutschland



6.1.8 Sukarno spricht vor der 15. Vollversammlung der Vereinten Nationen, 30. September 1960

Quelle: Botschaft der Republik Indonesien in Deutschland



6.1.9 Empfang des indischen Premierminister Nehru (links) im Rahmen der Vollversammlung der Vereinten Nationen 1960. Des Weiteren v.l.n.r.: Präsident Nkrumah (Ghana), Präsident Nasser (Ägypten), Sukarno (Indonesien), Präsident Tito (Jugoslawien)

Quelle: Indische Botschaft in Indonesien



6.1.10 Die *Istiqlal*-Moschee, zweitgrößte der Welt, bietet Platz für 120.000 Gläubige. Freitags kommen rund 70.0000 Muslime zum Gebet. Ihr Bau begann 1961 auf alte Anregung von KH. Wahid Hasjim unter Sukarno nach dem Entwurf des katholischen Architekten Frederick Silaban. Fertiggestellt wurde sie 1978 unter Suharto.

Quelle: Schindehütte (privat), 2005



6.1.15 Der Verfasser im Gespräch mit Abdurrahman Wahid, Indonesiens Ex-Präsident (1999-2001) und langjährigem Führer der größten muslimischen Vereinigung Nahdlatul Ulama (1984-2000), im Büro der NU, Jakarta, 11.02.2005

Quelle: Schumann (privat), 2005

## 6.2 Nationalisme, Islamisme dan Marxisme – Sukarno, 1926

in: *Indonesia Moeda* (Junges Indonesiens), Bandung 1926

Textedition und Übersetzung in Auswahl vom Verfasser<sup>1</sup>

Sebagai Aria Bima<sup>2</sup>-poetera, jang lahirnja dalam zaman perdjangan, maka INDONESIA-MOEDA inilah melihat tjahaja hari pertama-tama dalam zaman jang rakjat-rakjat Asia, lagi berada dalam perasaan tak senang dengan nasibnja. Tak senang dengan nasib-ekonominja, tak senang dengan nasib-politiknya, tak senang dengan segala nasib jang lain-lainnja.

Zaman „senang dengan apa adanja“, soedalah laloe. Zaman baroe: zaman moeda, soedalah datang sebagai fadjar jang terang tjoeatja. (...)

Partai Boedi Oetomo, „marhoem“ Nationaal Indische Partij jang kini masih hidoep „hidoep“, Partai Sarekat Islam, Perserikatan Minahasa, Partai Komoenis Indonesia, dan masih banjak partai-partai lain ... itoe masing-masing memoenjai roch Nasionalisme, roch Islamisme, ataoe roch Marxisme adanja. Dapatkah roch-roch ini dalam politik djadjahan bekerdja bersama-sama mendjadi satoe Roch jang Besar, Roch Persatoean? Roch Persatoean, jang akan membawa kita ke-lapang ke-Besaran?

Dapatkah dalam tanah djadjahan pergerakan Nasionalisme itoe dirapatkan dengan pergerakan Islamisme jang pada hakekatnja tiada

Als junge Krieger-Generation, geboren in einer Zeit des Kampfes, sieht das JUNGE INDONESIEN das Licht des allerersten Tages der Zeit der Völker Asiens, noch in dem Gefühl nicht glücklich zu sein mit seinem Schicksal. Nicht glücklich zu sein mit dem Los seiner Ökonomie, nicht glücklich zu sein mit dem Los seiner Politik, nicht glücklich zu sein mit dem Los aller anderen Dinge. Die Zeit „zufrieden zu sein, mit dem was da ist“ ist vorbei. Es ist eine neue Zeit: Die Zeit der Jugend, die sich als hell leuchtende Morgendämmerung nähert. (...)

Die Partei Budi Utomo, die „verstorbene“ *Nationaal Indische Partij*, die heute immer noch lebendig „lebt“, die Partei *Sarekat Islam*, die Vereinigung Minahasas, die kommunistische Partei Indonesiens und noch viele andere Parteien ... jede von ihnen besitzt den Geist des Nationalismus, den Geist des Islam oder den Geist des Marxismus. Können diese Geister innerhalb der Politik der Kolonie zusammenarbeiten und ein großer Geist werden? Ein Geist der Einheit? Ein Geist der Einheit, der uns alle Weite und Größe bringt?

Kann sich in einem Kolonialgebiet die Bewegung des Nationalismus mit der Bewegung des Islam zusammenschließen, welche prak-

bangsa, dengan pergerakan Marxisme jang bersifat perdjolongan internasional? (...)

Dengan ketetapan hati kita mendjawab: bisa!

Sebab, walaoepoen Nasionalisme itoe dalam hakekatnja mengetjoealikan segala fihak jang tak ikoet mempoenjai „keinginan hidoep menjadi satoe“ dengan rakjat itoe; walaoepoen Nasionalisme itoe sesoenggoehnja mengetjilkan segala golongan jang tak merasa „satoe golongan, satoe bangsa“ dengan rakjat itoe; walaoepoen Kebangsaan itoe dalam azasnja menolak segala perangai jang terdjadinja tidak „dari persatoean hal-ichwal jang telah didjalani oleh rakjat itoe“, - maka tak boleh kita loepa, bahwa manoesia-manoesia jang mendjadikan pergerakan Islamisme dan pergerakan Marxisme di Indonesia-kita ini, dengan manoesia-manoesia jang mendjalankan pergerakan Nasionalisme itoe semoeanja mempoenjai „keinginan hidoep menjadi satoe“; - bahwa mereka dengan kaoem Nasionalis itoe merasa „satoe golongan, satoe bangsa“; - bahwa segala fihak dari pergerakan kita ini, baik Nasionalis maoepoen Islamis, maoepoen poela Marxis, beratoes-ratoes tahoen lamanja ada „persatoean halichwal“, beratoes-ratoes tahoen lamanja sama-sama bernasib tak merdeka! (...)

Nasionalis jang sedjati, jang nasionalismenja itoe boekan semata-mata soeatoe copie ataoe tiroean dari nasionalisme Barat, akan tetapi timboel dari rasa tjinta akan manoesia dan kemanoesiaan, - nasionalis jang menerima rasa-nasionlismenja itoe sebagai soeatoe wahjoe dan melaksanakan rasa itoe sebagai soeatoe bakti, adalah terhindar dari segala

tisch in keiner Nation mit dem Marxismus und seinem internationalen Kampf zusammengeht? (...)

Aus ganzem Herzen sagen wir: Es geht!

Denn, obwohl der Nationalismus praktisch sämtliche Gruppierungen ausschließt, die nicht dem „Wunsch als Einheit zu leben“ mit dem Volk entsprechen; obwohl der Nationalismus eigentlich alle Gruppierungen, die sich nicht als „eine Gruppe, als eine Nation“ mit dem Volk fühlen verkleinert; obwohl der Nationalismus auf seiner Grundlage sämtliche Aktionen ablehnt, die nicht aus den „gemeinsamen Erfahrungen des Volkes“ entspringen – sollten wir nicht vergessen, dass die Menschen, die den Islamismus und den Marxismus in unserem Indonesien befördert haben, „den Wunsch als Einheit zu leben“ mit Menschen geteilt haben, die den Nationalismus befördert haben; – dass sie sich alle „als eine Gruppe, eine Nation“ gefühlt haben; – dass alle Gruppierungen in unserer Bewegung, ob Nationalisten, Islamiten, oder auch Marxisten, eine hunderte Jahre alte „gemeinsame Erfahrung“ haben, das hunderte Jahre alte gemeinsame Los, nicht unabhängig zu sein! (...)

Echte Nationalisten, deren Nationalismus keine bloße Kopie oder Nachahmung des Nationalismus des Westens ist, sondern auf dem Gefühl der Liebe zum Menschen und zur Menschheit beruht, Nationalisten, die ihr Nationalgefühl als Offenbarung erhalten und deren Verrichtung als Gottesdienst empfinden, sind frei von Kleingeisterei und Enge.



faham keketjilan dan kesempitan.

Baginja, maka rasa tjinta-bangsa itoe adalah lebar dan loeas, dengan memberi tempat pada lain-lain sesoeatoe, sebagai lebar dan loeasnja oedara jang memberi tempat pada segenap sesoeatoe jang perloe oentoek hidoepnja segala hal jang hidoep.

Nasionalis jang segan berdekatan dan bekerdja bersama-sama dengan kaoem Marxis, – Nasionalis jang sematjam itoe menoendjoekkan ketiadaan jang sangat, atas pengetahoean tentang berpoetarnja roda-politik doenia dan riwayat.

Ia loepa, bahwa asal pergerakan Marxis di Indonesia ataoe Asia itoe, djoega meroepakan tempat asal pergerakan mereka. Ia loepa, bahwa arah pergerakannya sendiri itoe atjap kali sesoeai dengan arah pergerakan bangsanja jang Marxistis tahadi. Ia loepa, bahwa memoesoehi bangsanja jang Marxistis itoe, samalah artinja dengan menolak kawan-sedjalan dan menambah adanja moesoeh. Ia loepa dan tak mengerti akan arti sikapnja saodarasaoedarannya dilain-lain negeri Asia, oempamanja almarhoem Dr. Sun Yat Sen, panglima Nasionalis jang besar itoe, jang dengan segala kesenangan hati bekerdja bersama-sama dengan kaoem Marxis pada saat itoe beloem bisa diadakan dinegeri Tiongkok, oleh karena dinegeri Tiongkok itoe tidak ada sjarat-sjaratnja jang tjokoep-masak oentoek mengadakan peratoeran Marxis itoe. (...)

Für die ist das Gefühl der Liebe zur Nation groß und weit, mit Platz für andere Dinge, so groß und weit wie die Luft Platz für alle hat, die Luft zum Leben brauchen.

Die Nationalisten, die sich widerstreben, mit der Gruppe der Marxisten zusammenzuarbeitet, – solche Nationalisten zeigen ein großes Unwissen über die Geschichte und die Art und Weise wie das Rad der Weltpolitik sich wendet.

Sie vergessen, dass die Herkunft der Marxistischen Bewegung in Indonesien oder Asien, auch einen Ort der Herkunft in ihrer Bewegung hat. Sie vergessen, dass die Richtung ihrer eigenen Bewegung oft übereinstimmt mit der Richtung der Bewegung der Marxisten in ihrem Land. Sie vergessen, dass, wenn sie jene Marxisten im eigenen Land anfeinden, es das gleiche bedeutet wie einen Kameraden des gleichen Weges abzulehnen und damit die Zahl der Feinde zu erhöhen. Sie vergessen, oder verstehen nicht die Art der Haltung ihrer Brüder in anderen Ländern Asiens, zum Beispiel des verstorbenen Dr. Sun Yat-sen, dem großen nationalistischen Befehlshaber, der vom ganzen Herzen mit der Gruppe der Marxisten zusammengearbeitet hat, zu einem Moment, als diese noch nicht in China existieren konnten, weil in China noch nicht die Bedingungen dafür reif genug waren, um marxistische Regeln zu erlassen. (...)

Demikian poela kita yakin, bahwa kaoem Islamis itoe bisalah kita rapatkan dengan kaoem Marxis, walaoepoen pada hakekat-nja doea fihak ini berbeda azas jang lebar sekali. (...)

Taktik Marxisme, jang doeloe sikapnja begitoe sengit anti-kaoem-kebangsaan dan anti-kaoem-keagamaan, maka sekarang, teroetama di Asia, soedahlah begitoe berobah, hingga kesengitan „anti“ ini soedah berbalik mendjadi persahabatan dan penjokongan. Kita kini melihat persahabatan kaoem Marxis dengan kaoem Nasionalis dinegeri Tiongkok; dan kita melihat persahabatan kaoem Marxis dengan kaoem Islamis dinegeri Afganistan. (...)

Soepaja kaoem boeroeh dinegeri-negeri Asia dengan leloeasa bisa mendjadi pergerakan jang sosialis sesoenggoeh-soeng-goehnja, maka perloe sekali negeri-negeri itoe merdeka, perloe sekali kaoem itoe mempoenjai nationale autonomie (otonomi nasional). „Nationale autonomie adalah soeatoe toedjoean jang haroes ditoedjoe oleh perdjoangan proletar, oleh karena ia ada soeatoe oepaja jang perloe sekali bagi politiknja“, begitoelah Otto Bauer berkata. Itoelah sebabnja, maka otonomi nasional ini mendjadi soeatoe hal jang pertamata haroes diusahakan oleh pergerakan-pergerakan boeroeh di Asia itoe. Itoelah sebabnja, maka kaoem boeroeh di Asia itoe wadjib bekerdja bersama-sama dan menjokong segala pergerakan jang mereboet otonomi nasional itoe djoega, dengan tidak menghi-toeng-hitoeng, azas apakah pergerakan-

So sind wir davon überzeugt, dass wir die Gruppe der Islamiten mit der Gruppe der Marxisten zusammenbringen können, auch wenn die beiden Gruppierungen in ihren Grundlagen praktisch sehr weit auseinander liegen.

Die Taktik des Marxismus, die früher sehr anti-nationalistisch und anti-religiös orientiert war, hat sich nun, besonders in Asien geändert, sodass sich ihre „anti“-Haltung bereits in Freundschaft und Unterstützung gekehrt hat. Wir sehen nun Freundschaft zwischen der Gruppe der Marxisten und der Gruppe der Nationalisten in China; und wir sehen Freundschaft zwischen der Gruppe der Marxisten und der Gruppe der Islamiten in Afghanistan. (...)

Damit die Gruppe der Arbeiter in den Ländern Asiens unbehindert eine sozialistische Bewegung organisieren können, ist es notwendig, dass alle diese Länder unabhängig sind, ist es notwendig, dass diese Gruppe *nationale autonomie (otonomi nasional)* besitzt. Nationale Autonomie ist das eine Ziel, das der Kampf des Proletariats beabsichtigen muss, denn dieses Bemühung ist sehr wichtig für seine Politik, so sagt es Otto Bauer. Darum muss nationale Autonomie die allererste Bemühung der Arbeiterbewegungen Asiens sein. Deshalb ist es die Aufgabe der Gruppe der Arbeiter in Asien mit allen Bewegungen zusammenzuarbeiten und sie zu unterstützen, welche auch die Nationale Autonomie zurückerobern wollen, ohne die Grundlagen aufzurechnen denen die Bewegungen entsprangen. Das ist der Grund, warum der

pergerakan itoe mempoenjainja. Itoelah sebabnja, maka pergerakan Marxisme di Indonesia ini haroes poela menjokong pergerakan-pergerakan kita jang Nasionalistis dan Islamistis jang mengambil otonomi itoe sebagai maksoednja poela.

Kaoem Marxis haroes ingat, bahwa pergerakannja itoe, tak boleh tidak, pastilah menoemboehkan rasa Nasionalisme dihati-sanoebari kaoem boeroeh Indonesia, oleh karena modal di Indonesia itoe kebanjakannya jalah modal asing, dan oleh karena boedi perlawanan itoe menoemboehkan soeatoe rasa tak senang dalam sanoebari kaoem-boeroehnja rakjat di „bawah“ terhadap pada rakjat jang di „atas“nja, dan menoemboehkan soeatoe keinginan nationale machtspolitiek dari rakjat sendiri.

Mereka haroes ingat, bahwa rasa-internasionalisme itoe di Indonesia nistjaja tidak begitoe tebal sebagai di Eropah, oleh karena kaoem boeroeh di Indonesia ini menerima faham internasionalisme itoe pertama-tama jalah sebagai taktik, dan oleh karena bangsa Indonesia itoe oleh „gehechtheid“ pada negerinja, dan poela oleh kekoerangan bekal, beloem banjak jang nekat meninggalkan Indonesia, oentoek mentjari kerdja dilain-lain negeri, dengan itikad: „ubi bene, ibi patria: dimana atoerankerdja bagoes, disitoelah tanah air saja“, – sebagai kaoem boeroeh di Eropah jang mendjadi tidak tetap-roemah dan tidak tetap tanah-air oleh karenanja. (...)

Marxismus in Indonesien unsere nationalistischen und islamistischen Bewegungen unterstützen muss, die sich die Autonomie auch als Ziel nehmen.

Die Gruppe der Marxisten sollte bedenken, dass diese Bewegung gewiss das Gefühl des Nationalismus in den Herzen der Gruppe der Arbeiter Indonesiens regt, weil das Kapital in Indonesien zumeist Auslandskapital ist, und da der Widerstand allein kein gutes Gefühl regt in den Herzen der Arbeitergruppe, die „unten“ ist, gegenüber denjenigen von „oben“, und so bewirken sie ein Verlangen nach einer *nationale machtspolitiek* von dem Volk selbst.

Sie sollten sich erinnern, dass das internationale Bewusstsein in Indonesien noch nicht annähernd so stark ist wie in Europa, da die Gruppe der Arbeiter den Internationalismus zuallererst als Taktik sehen. Erst wenige Indonesier sind, wegen ihrer Hingabe an ihr Land, waghalsig genug um Indonesien aufgrund des Mangels an Nahrungsmitteln zu verlassen, um in anderen Ländern Arbeit zu suchen – in der Überzeugung: „ubi bene, ibi patria“ – wo die Arbeitsbedingung gut sind, da ist auch mein Vaterland. Wie die Arbeiter in Europa, die deshalb nicht mehr sesshaft sind und heimatlos werden (...)

Adapoen kebentjien pada kaoem agama jang timboelnja dari kaoem geredja jang reaksioner itoe, soedah didjatoehkan poela oleh kaoem Marxis kepada kaoem agama Islam, jang berlainan sekali sikapnja dan berlainan sekali sifatnja dengan kaoem geredja di Eropah itoe. Disini agama Islam adalah agama kaoem jang tak merdeka; disini agama Islam adalah agama kaoem jang di-„bawah“. Sedang kaoem jang memeloek agama Keristen adalah kaoem jang bebas; disana agama Keristen adalah agama kaoem jang di-„atas“. Tak boleh tidak, soeatoe agama jang anti-kapitalisme, agama kaoem jang tak merdeka, agama kaoem jang di-„bawah“ ini; agama jang menjeroeh mentjari kebebasan, agama jang melarang mendjadi kaoem „bawahan“, – agama jang demikian itoe pastilah menimboelkan sikap jang tidak reaksioner, dan pastilah menimboelkan soeatoe perdjjoangan jang dalam beberapa bagian sesoeai dengan perdjjoangan Marxisme itoe.

Die Gruppe der Marxisten hat ihre Abscheu gegenüber den Religionen, die durch die reaktionäre Gruppe der Kirche entstanden ist, auch auf die Religion des Islam übertragen, welche jedoch eine völlig andere Haltung und Eigenschaft besitzen als die Anhänger der Kirchen in Europa. Hier ist die Religion des Islam die Religion der Gruppe, die nicht unabhängig sind. Hier ist die Religion des Islam die Religion der Gruppe, die „unten“ ist. Die Christen hingegen sind nicht die Freien, und die Gruppe, welche die Religion der Christen umfasst ist die Religion der Gruppe von „oben“. Es ist eine Religion der Anti-Kapitalisten, eine Religion der Gruppe, die nicht unabhängig ist, eine Religion der Gruppe von „unten“, eine Religion, die nach der Freiheit strebt, eine Religion, die verbietet, zur Gruppe der „Unteren“ zu gehören, – eine solche Religion bringt gewiss eine Haltung hervor, die nicht reaktionär ist, und fördert gewiss einen Kampf, welcher in Teilen dem Kampf des Marxismus entspricht.

## ENDNOTEN:

<sup>1</sup> Textedition in alter Schreibweise im Abgleich mit SUKARNO, *Dibawah Bendera Revolusi*, Jakarta 1965, 1-23. Die Artikelserie erschien nicht wie fälschlich angegeben im *Soeloeh Indonesia Moedah*, sondern, wie Dahm in seiner Biografie feststellt, in dem Partei Organ *Indonesia Moedah*. Vgl. DAHM, 1966, 48, Anm. 10.

<sup>2</sup> „Bima“, Kriegerfigur des Wayang, oft auch Selbstbezeichnung Sukarnos.

### 6.3 Dokumente japanischer Militärverwaltung, 1941-1945

Auswahl aus: BENDA, Harry J. et.al., *Japanese Military Administrations in Indonesia. Selected Documents (= Translation Series, 6) Southeast Asia Studies*, Yale University 1965

#### 6.3.1 **OUTLINE ON THE CONDUCT OF MILITARY ADMINISTRATION IN OCCUPIED AREAS** (*Senryôchi gunsei shori yôkô*)

[BENDA et.al., 1965, Document No. 6]

*Confidential Secretariat Paper No. 3167 [Ministry of the Navy]*

March 14, 1941

#### *II. Government*

##### *(4) Administration*

*(i) Religion: The existing customs, relics, and such which are based on religion or creed should be respected in order to reassure and win the hearts of the local inhabitants; the people shall at the same time be educated to cooperate with our policies.*

*Special consideration shall be given in applying this policy toward the Moslems.*

*Premature action with regard to religious innovations shall be avoided. Adequate research shall be undertaken and, if occasion demands, our religious policies shall be gradually planned and implemented in accord with local conditions.*

### 6.3.2 PRINCIPLES GOVERNING THE MILITARY

#### **ADMINISTRATION OF JAVA** (*Jawa no gunsei shidō yōryō*)

[BENDA et.al., 1965, Document No. 20]

As printed in Jawa Shimbun

February 3, 1943

*...If the important items were to be recounted, they would be as follows:*

1. *Special care must be taken to respect local customs and practices in the execution of government. Government can look forward to its fulfillment only after grasping both the physical and spiritual, and can only begin to function after securing the sincere cooperation of the people as well as its own objective of maintaining the public order and rapidly acquiring the resources vital to the national defense. Therefore, of the various items to which attentions has been called, the most important is the respect for local customs. Strict warnings have been issued against actions that alienate public sentiment, such as never thoroughly studying the history and cultural traits of this lands, aimlessly promulgating a multitude of orders, or enforcing practices unsuited to the country. In its activities, therefore, the Military Government has fully respected existing customs and practices, and avoided unnecessary interference, changes, and the like. Above all, since religion deeply permeates the hearts of the natives, and because they are extremely devout, our policy is to protect existing religions up to the point where they become a hindrance to government. Further, every effort is being made to respect practices based upon religion and thereby contribute to reassuring and holding the hearts of the people.*

*Secondly, there is the matter of the treatment accorded Islamic religious leaders who hold positions of social, religious, and, in some places, political importance. Special care has been taken in their treatment, and acts such as casting scorn on them with pretentious exhibitions of Japanese superiority, or interfering in their private lives, are being avoided...*

**6.3.3 NOTIFICATION OF THE ESTABLISHMENT OF THE RESEARCH  
COUNCIL ON TRADITIONAL CUSTOMS AND INSTITUTIONS**

*(Kyûkan seido chôsakai setchi no ken tsûchô)*

*[BENDA et.al., 1965, Document No. 33]*

*Administrative Confidential No. 486*

*Seizaburô Okazaki [Superintendent of Military Administration]*

September 24, 1942

*Notification is here given of the decision to establish the above Research Council in accordance with the enclosed documents.*

*Establishment of the Research Council on Traditional Customs and  
Institutions (September 16, 1942)*

**I. PURPOSE**

*In order to assure the smooth functioning of military administration in Java -- with its large population and many years of distinct historical developments -- it is necessary to undertake thorough these should then serve as references in the establishment and execution of various policies. The military authorities, therefore, are herewith creating a Research Council on Traditional Customs in various fields who shall be entrusted with diverse research and study. In addition, the Council shall also attempt to function as an agency for the wide expression of public sentiment.*

**II. MAJOR POINTS**

- 1. The objective of the Council shall be tile research and study of traditional customs and institutions with a view toward providing reference materials for the administration of Java.*
- 2. The Council shall be under the supervision of the Superintendent of Military Administration and shall be located at Batavia.*
- 3. The Council shall report the results of its research to the Superintendent of Military Administration at all times and shall also make recommendations.*
- 4. The Superintendent of Military Administration shall designate and order topics for research for the Council and shall receive its recommendations.*

5. *When necessary to their research, Council members shall call on relevant opinion.*
6. *The Council shall have one president and several research staff members. Temporary research personnel may be employed when necessary for research on specialized topics.*
7. *The Superintendent of Military Administration shall appoint the Council president and research staff members from learned and experienced Japanese and natives.*
7. *The Council may employ several clerks to handle routine matters.*
8. *The expenses for the Council shall be defrayed out of the Military Administration account.*

----

*Note: The names of candidates for Council president and for the research are listed on separate attached sheet.*

----

*List of Candidates for the Research Council  
on Traditional Customs and Institutions:*

*Council President: Undecided*

*Research Staff: Takenaka (full-time), Ministry for Foreign Affairs,  
civil official*

*Hatta (Politics)*

*Sutardjo (Politics)*

*Sukarno (Politics)*

*K.H. Mansur*

*Age 45, religious education and religious movements, currently president of the Muhammadiyah Society*

*Wondoamiseno*

*Age 51, religious movement, currently president of the Federation of Religious Organizations (\*MIAI or Federation of Islamic Organizations)*

*Djadjadiningrat*

*Age 55, Orientalist, scholar of Arabian Islam, former vice-director of Ministry of Education*



*Mulia (Education)*

*Age 46, educator*

*Purbotjaroko (Education)*

*Age 52 , Curator of Batavia Museum*

*Supomo (Traditional customs)*

*Currently director of Legal Bureau in charge of general Affairs, former law school professor, scholar of customary law, Doctorate of Laws*

#### **6.3.4 CONSTITUTION OF THE MOVEMENT FOR THE TOTAL MOBILIZATION OF THE PEOPLE OF JAVA**

*(Jawa minshû sôryoku kesshû undô kôryô)*

*[BENDA et.al., 1965, Document No. 34]*

*As printed in the Jawa Shimbun*

*March 10, 1943*

##### **ARTICLE 1. Name**

*This movement shall be called the Movement for the Total Mobilization of the People.*

*(\* The Indonesian name of this organization was Pusat Tenaga Rakjat, abbreviated as Putera)*

##### **ARTICLE 2. Objectives**

*This native movement whose objective shall be create a powerful new Java as a link in the Greater East Asia Co-Prosperity Sphere by extending aid and co-operation to Greater Japan for the purposes of securing the ultimate victory in the Greater East Asia war and harmonizing the operations of military government.*

##### **ARTICLE 3. Functions**

*The following functions shall be undertaken for the attainment of the Movement's objectives:*

- 1. Thorough understanding and awareness of the public mission and service in the creation of the new Java*

2. *Elimination of American, British and Dutch influences*
3. *Cooperation with, and participation in, the defense of Greater East Asia*
4. *Betterment of the temperament of the people*
5. *Surmounting the material and spiritual hardships accompanying the successful completion of the war*
6. *Promotion of mutual understanding between the Japanese and native peoples*
7. *Encouragement of the study of the Japanese language and propagation of the Malay language*
8. *Encouragement of increased production and promotion of labor efficiency*
9. *Dissemination of information on hygiene and physical education*
10. *Cultivation of thrift*

*ARTICLE 4. Membership*

*The Movement shall be founded upon the entire body of natives resident in Java and shall not solicit individual membership.*

*ARTICLE 5. Advisers*

*Several Japanese advisers shall be appointed to provide the Movement with consultations and advice on basic matters.*

*ARTICLE 6. Executive*

*The Movement shall be controlled and directed by a Chairman and three vice-chairmen, who shall be assisted by a committee of departmental directors.*

*ARTICLE 7. Central Secretariat*

*A Central Secretariat comprised of the following four departments shall be organized under the Chairman for the management of Movement's activities:*

1. *Organization Department*
2. *Enlightenment Department*
3. *Propaganda Department*
4. *Social Welfare Department*

*The number of departments shall be increased if the need arises.*

*ARTICLE 8. Council*

*A Council with a minimum of twenty members, including several Japanese nationals, shall be organized.*

*The Council shall have a president and a secretary-general.*

*When necessary and requested by the Chairman of the Movement, the Council shall proffer advice with regard to the overall operation of the Movement.*

*The Council shall convene in Djakarta at least once every three months.*

*A subcouncil composed of councilors resident in Djakarta shall be organized and shall hold extraordinary sessions in response to the Chairman's requests.*

#### *ARTICLE 9. Local Chapters*

*Heads of local chapters of the Movement shall convene for an annual conference of chapter heads at Djakarta.*

*The conference of chapter heads shall be attended by the members of the Council.*

*The conference shall be presided over by the Chairman of the Movement or by a committee member designated by him. In case of urgent necessity an extraordinary conference of local chapter heads shall be convened.*

#### *ARTICLE 10. Expenses*

*The expenses of the Movement shall be met by subsidies as well as profits accruing from the Movement as activities.*

*However, disbursements shall be based on a predetermined budget as much as possible.*

#### *ARTICLE 11. Staff*

*Appointments and dismissals of the Chairman and vice-chairmen shall be based on the decision of the Council and shall be approved by the Superintendent of Military Administration. Appointments and dismissals of the Secretariat's departmental directors, members of the Council, and other ranking officials of the central machinery shall be acted upon by the Chairman after consultation with the Council and with the approval of the Superintendent of Military Administration.*

*Local chapter heads and other local leaders shall also be appointed and dismissed by the Chairman, after consultation with the members of the chapters concerned and with the approval of the Residency concerned.*

*Approximately ten local leaders shall be named in each Residency and approximately three in each Regency and District. None, however, shall be appointed in organizations below the District level.*

**ARTICLE 12. Bylaws**

*Bylaws necessary for the enforcement of the present Constitution shall be determined by the Chairman with the approval of the Superintendent of Military Administration.*

**ARTICLE 13. Amendments**

*Amendments to this Constitution shall require the approval of the Superintendent of Military Administration following deliberations by the Council.*

**6.3.5 PROCLAMATION OF THE DISSOLUTION OF PUTERA**

*(Pûtora kaisan sengen)*

*[BENDA et.al., 1965, Document No. 36]*

*The Committee of Four*

*(\* The Committee of Four [Empat Serangkai or „the four-leaf clover“ in Indonesia] consisted of Sukarno, Hatta, Ki Hadjar Dewantoro, and K.H. Mas Mansur)*

*Headquarters of the Movement for the Total Mobilization of the People*

*February 29, 1944*

*On January 8th of this year, the Movement for the Total Mobilization of the People (Putera) issued a declaration of its forthcoming dissolution upon the establishment of the new people as organization, the Java Service Association, and its union with that new organization. Since then, Putera has been preparing for its dissolution and integration into the new organization. At the same time, Putera leaders under the guidance of the Committee of Four have participated in preparatory activities as members of the Preparatory Committee for the Establishment of the Java Service Association. The Preparatory Committee has now completed its work and the Java Service Association will at last be established on March 1st, thus marking an auspicious inauguration. And with this, the history of Putera shall come to an end and its organization shall be dissolved.*

*Upon Putera's dissolution and integration into the Service Association, its Committee of Four and all its executives and personnel shall, from the depths*

*of their hearts, direct all their energies to the Service Association, maintain the spirit of public service, and cooperate with and serve the policies of the government, thereby looking to the establishment of a new Java, which is a link in the Greater East Asia Co-Prosperity Sphere, in order to aid the speedy and successful conclusion of the Sacred War. The above is herewith proclaimed.*

**6.3.6 ITEMS CONCERNING THE INDEPENDENCE OF JAVA AND OTHER AREAS** (*Jawa nado no dokuritsu ni kansuru ken*)

[BENDA et.al., 1965, Document No. 64]

Ministry of Foreign Affairs

1944

*...3. Advantages and Disadvantages from the Standpoint of the Postwar Period*

*It is not now possible to predict the situation which will exist after the termination of war. Temporarily leaving aside the possibility of an overwhelming victory for either side, should a stalemate be reached, and should a delicate situation arise making it necessary to terminate the war because of internal and external factors, it will obviously be of the utmost importance to leave everything on an open basis as much as possible to assure diplomatic flexibility. Moreover, in conjecturing on the basis of various circumstances it is necessary and preferable to presume the conditions which may prevail during the conduct of the war and systematically formulate policies; and since the area in question is clearly not American or British territory, there is the very great possibility that it may become a subject for negotiations. There are, therefore, strong arguments that hasty „commitment“ of our diplomacy concerning Indonesia at this time may be harmful.*

*Nevertheless, the Greater East Asia war is fundamentally a struggle against the Anglo-American world order -- in essence, a war between two world outlooks. Even if America and Great Britain, with their utilitarian outlook, do not comprehend the significance of the present war, regardless of whether or not the war is viewed as a clash in terms of the old concepts of national interests... Therefore, even if the independence of Indonesia finally fails in being*

*upheld by diplomatic negotiations after the termination of the war and is temporarily left in abeyance as a future problem, even the enemy will not be able to deny the fundamental truth that independence inevitably follows the formative development of a people; if so, and if independence is granted by us, then half the victory can be acknowledged as ours... [T]he granting of independence, if viewed in a long-term basis, would leave an invincible foundation which could be used in the future resurrection of Japan.*

### **6.3.7 A PLAN FOR THE GOVERNANCE OF JAVA**

*(Jawa tôchi ni kansuru ikkôan)*

*[BENDA et.al., 1965, Document No. 65]*

*Kyôjirô Hayashi [Chief Army Civil Administrator]*

*March 20, 1944*

*...The public leaders, intellectuals, and youth who are presently cooperating with our military administration in Java are doing so because they are quietly confident that this war is not simply Japan's alone and that their desire for the liberation of the Indonesian people also depends upon victory. But this desire has not yet been publicly endorsed by Japan, and from the Indonesian point of view the realities have been very far from their hopes despite the announcement in Tokyo by Prime Minister Tôjô in June of last year of permission for native political participation and the inauguration of a Central Advisory Council and other such bodies. Moreover, with the passing of time Japan differentiated in her treatment of Burma, the Philippines, and Java; thus there is now a trend toward increased suspicion that Japan may assume direct control of Java together with the Malay Peninsula. At this time, when the phenomenon of increased deprivation in livelihood resulting from the war is being more and more aggravated, I believe it extremely urgent that appropriate measures be undertaken to mollify such tendencies.*

*In considering policies in this respect, several facts should be kept in mind. Conditions were not always the same in Java and the outlying areas or within the outlying areas themselves during the period of the former Dutch Indies. In the course of time, the majority of the population resided on Java, only Java*

*had a geographic and historic cultural homogeneity, and its cultural standard held a unique position in the South Seas. As to the character of the natives, there were some criticisms before the war, but there is no question that it can be fully uplifted through education. It may be stated that it would be extremely difficult to make them an independent nation because of the extremely limited political training received in the past, but if training could be undertaken over a period of time then an imposing independent nation would be created in the South Seas under the guidance of the Empire; this is the unceasing desire of the present Javanese people...*

----

*Major Items Necessary to the Implementation of the Above*

*...2. Areas to be granted independence in the future*

*On the basis of such factors as the cultural level, transportation development, history, customs, and religion, these areas shall be restricted to Java, Madura, and Bali; and these three islands shall be united to form one nation.*

*Sumatra, Borneo, the Celebes, the Lesser Sunda Islands, the Moluccas, and New Guinea shall tentatively be Imperial territories and shall individually be reconsidered if there are special changes in circumstances after a period of time following the end of the war.*

*3. The name and political system of the independent nation to be created in the future*

*...Java shall be the national name; the name „Indonesia“ shall not be taken.*

**6.3.8 [REVISED] ITEMS CONCERNING INDEPENDENCE MEASURES FOR THE EAST INDIES (Tô-Indo dokuritsu sochi ni kansuru ken)**

*[BENDA et.al., 1965, Document No. 76]*

*Tentative Proposal of the Officials Concerned of the Ministries of the Army, Navy, Foreign Affairs, and Greater East Asia*

May 25, 1945

*I. Basic Policy*

*In order to aid the successful completion of the Greater East Asia war, the*

*Empire approves independence for the East Indies at the earliest possible moment.*

*For this purposed preparations for independence shall be immediately advanced and reinforced.*

## *II. Program*

- 1. The area to be made independent shall be the entire former Dutch East Indies.*
- 2. Independence preparations shall be immediately accelerated throughout the entire area, and the region therein which first completes preparations shall be made independent with the remaining areas being subsequently gradually incorporated into it.*
- 3. A Preparatory Committee for Independence shall be immediately organized in Java to undertake preparation of matters necessary to the implementation of independence.*

*Simultaneously, agencies for assisting the Preparatory Committee for Independence shall be organized where necessary, and native capacity for self-government shall be strengthened as much as possible.*

*The progress of independence preparations, the probable date of independence, and the like shall be announced when appropriate.*

- 4. On matters such as national polity, the form of government, national name, and national jurisdiction, the decisions of the Preparatory Committee for Independence shall be respected.*
- 5. The primary aims are to work toward promoting a national consciousness among the people and to contribute to the prosecution of the war through the implementation of measures for independence, and vigorous steps shall be taken to prevent obstacles to military operations and war preparedness.*

----

*Note: The Army and Navy shall come to a separate mutual agreement in order to ensure harmonious and suitable measures for independence within their respective areas in which they hold primary administrative responsibility.*

----



6.4 Dokumente des US-amerikanischen Office of Strategic Services,  
1943-1945

6.4.1 **JAPANESE INFILTRATION AMONG THE MUSLIMS  
THROUGHOUT THE WORLD**

*[Declassified, Date 1/27/00, approved for release, Date: June 2001]*

*OSS, Research and Analysis Branch, R & A No. 890, 15 May 1943*

TABLE OF CONTENTS

*Summary*

*I. The Problem*

*II. The Theater of Operations*

*A. Number of Muslims (with Distribution Table and Map of the Islamic World)*

*B. Geographic Expansion*

*C. Unifying Effect of Islam*

*D. "Geopolitical" Importance*

*E. Dominant Trends in Islam*

*III. Islam and Japanese Infiltration Among the Muslims*

*A. Political Value of Pan-Islam*

*B. The Value of Pan-Islam to Japan*

*IV. Brief Account of Japanese Infiltration Among the Muslims*

*A. Prior 1905*

*B. 1905-1918*

*C. Since 1918*

*V. Degree of Success Attains*

*A. China*

*B. Indonesia*

*C. USSR*

*D. The Middle East*

*E. The Near East*

*VI. Suggested Counteractivity*

*A. General*

*B. Theme*

*C. Demonstration (...)*

### SUMMARY

*The Muslim world comprises more than 320,000,000 adherents who cover a huge area of enormous strategic and industrial importance. The goodwill of these people promises incalculable political advantaged. Japan is in an unequalled position to capture that goodwill. Thus far Japan has met with signal success in the pursuance of this program. She has expended on it many years of patient labor and has assigned to it some of her ablest political leaders. Her cunning and opportunism, her flexible approach and unscrupulous manipulation of the facts have borne fruit in many lands. To date, there have been no effective countermeasures on our part. Our apathy in this respect has been due to our failure to see the picture as a whole. Much harm has already been done and there is more in store. The matter is urgent. It calls for comprehensive, over-all policy, backed up by determined action.*

### JAPANESE INFILTRATION AMONG THE MUSLIMS THROUGHOUT THE WORLD

#### I. THE PROBLEM

*On 12 May 1938, the attention of the Muslim world was fixed on the capital of Japan. The occasion was the dedication of a mosque, the first of its kind to be opened in Tokyo. It was a notable occasion in more ways than one. A skillful build-up had commenced months in advance. Delegates had been invited from the various Islamic countries, with all expenses covered. Representative Japanese were in attendance to extend to the guests the official welcome of the Government. The date was bound to impress itself on the memory of many millions of Muslims all over the world, for it coincided with the birthday of Muhammad. Thus the birth of the Prophet and the dawn of a new era for Islam under Japan had been brought into suggestive association.*

*Three years earlier another mosque had been opened in Kobe. Japan could also point to two foreign-language Muslim periodicals, one on Arabic and the other in Turkish, not to mention several in Japanese. It boasted an Arabic press which printed and distributed, free of charge, copies of the Koran, the Muslim Holy Writ. There was, besides, in Tokyo the Society for Islamic Culture, one of several similar bodies, which enjoyed Government recognition and pursued cultural activities with noteworthy zeal and vigor.*

*All this interest in Islam might seem to indicate the presence in Japan of a*

large and highly influential Muslim community. Yet precisely the opposite is true. One of the chief sponsors of the Tokyo mosque made public in 1941 these revealing figures: total number of Muslims resident in Japan – six hundred; number of native Muslims – three or four. It is plain, then, that Japan's elaborately pro-Islamic activities have little relation to the demand targets abroad. A brief review of the theater of operation will show how really big and promising these targets are.

## II. The Theater of Operation

In general, Islam stands out by reason of (1) the number of its adherents, (2) its enormous geographic expansion, (3) and the variety of peoples and races which it has united through a sense of spiritual kinship and solidarity. Moreover, (4) many areas which are solidly Muslim have vital strategic significance and no less vital natural deposits. Lastly, (5) Islam is not just a religion. It is also a social and political philosophy sensitive to secular aims and influences.

### A. Number of Muslims

On the basis of most recent figures and estimates, the total number of Muslims throughout the world is now well over 320,000,000. In the following table countries with Muslim majorities are listed in capital letters, while an asterisk after a given figure calls attention to the few instances where there exists the possibility of a greater than usual margin error.

(Table) DISTRIBUTION OF MUSLIMS

<u>Country</u>	<u>Number of Muslims</u>	<u>% of popul.</u>
<u>EUROPE</u>		
ALBANIA	745,000	70.00
Bulgaria	858,000	13.00
Greece	140,000	1.96
Rumania	260,000	1.24
Yugoslavia	1,773,000	11.20
Scattered	<u>90,000</u>	
	3,866,000	

<u>USSR (Europe and Asia)</u>		
<i>Total</i>	20,363,000	12.00
<u>AFRICA</u>		
<i>ALGERIA</i>	7,006,000	86.30
<i>ANGLO-EGYPTIAN SUDAN</i>	4,500,000*	70.00
<i>Belgian Congo</i>	50,000	0.40
<i>French Cameroons</i>	90,000	3.40
<i>French Equatorial Africa</i>	966,000	27.60
<i>French West Africa</i>	5,365,000	34.00
<i>EGYPT</i>	15,670,000	93.30
<i>Eritrea</i>	300,000*	42.50
<i>Ethiopia</i>	2,550,000*	30.00
<i>GAMBIA</i>	205,000	84.00
<i>Gold Coast</i>	56,000	0.15
<i>Kenya</i>	200,000	5.50
<i>Liberia</i>	380,000	20.00
<i>LIBYA</i>	770,000	86.50
<i>Madagascar &amp; Comoro Islands</i>	711,000	18.50
<i>Mauritius</i>	51,000	12.80
<i>MAROCCO, FRENCH</i>	6,403,000	94.30
<i>SPANISH</i>	784,000	92.80
<i>Mozambique</i>	80,000	1.74
<i>NIGERIA, NORTHERN</i>	7,550,000	66.70
<i>Southern</i>	463,000	2.40
<i>Nyassaland</i>	159,000	9.43
<i>Portuguese Guinea</i>	73,000	17.30
<i>RIO DE CRO</i>	20,000*	93.80
<i>Sierra Leone</i>	219,000	10.90
<i>SOMALILAND, BRITISH</i>	343,000	98.00
<i>FRENCH</i>	47,000	95.00
<i>ITALIAN</i>	1,287,000	99.00
<i>Tanganyika</i>	1,000,000*	18.80
<i>TANGIER</i>	55,000	60.80
<i>TUNISIA</i>	2,546,000	89.50

<i>Uganda</i>	110,000	2.80
<i>ZANZIBAR and PEMA</i>	250,000	99.00
<i>South Africa and Rhodesia</i>	<u>100,000</u>	1.35
	60,359,000	

ASIA

<i>AFGHANISTAN</i>	8,000,000	98.00
<i>ARABIA, total</i>	9,775,000*	99.00
<i>Burma</i>	585,000	4.00
<i>Ceylon</i>	393,000	6.50
<i>China</i>	18,000,000*	4.00
<i>Cyprus</i>	68,000	19.00
<i>India</i>	94,500,000	24.00
<i>Indo-China</i>	230,000*	1.00
<i>IRAN</i>	14,200,000	94.70
<i>IRAQ</i>	3,550,000	93.40
<i>LEVANT STATES</i>	2,294,000	63.20
<i>(SYRIA, Lebanon, LATAKIA, JEBEL DRUZE)</i>		
<i>Malaya</i>	2,502,000	45.00
<i>NETHERLANDS INDIES</i>	64,000,000	90.00
<i>PALESTINE</i>	1,010,000	61.52
<i>Philippines</i>	678,000	4.23
<i>Thailand</i>	627,000	4.59
<i>TRANSJORDAN</i>	322,000	92.00
<i>TURKEY</i>	<u>17,518,000</u>	98.03
	238,252,000	

MISCELLANIA

<i>North America</i>	25,000	
<i>South America</i>	30,000	
<i>Oceania</i>	10,000	
<i>Scattered</i>	<u>50,000</u>	
	115,000	
<u>TOTAL</u>	322,955,000	

### B. Geographic Expansion

*One can travel from the westernmost tip of Africa to the very center of Asia, a distance of some ten thousand miles, without once getting out of compactly Muslim territory. Yet tens of millions of devoted adherents of Islam live outside this contiguous expanse, in crowded Bengal, and the Netherlands East Indies, in the Caucasus and the Balkans. Countries or territories with solid Muslim populations or large Muslim majorities include Afghanistan, Albania, Algeria, the Anglo-Egyptian Sudan, the various political sub-divisions of the Arabian peninsula, Egypt, Gambia, Iran, Iraq, the Levant States, Libya, Morocco (French and Spanish), Palestine, Rio de Oro, Somaliland (British, French and Italian), Transjordan, Tunisia, and Turkey. Besides, we have prominent Muslim minorities in such widely separated regions as Nigeria, Yugoslavia and Bulgaria, Soviet Russia, China and India. It is worth stressing that the Muslim minority in India, although a mere 24 per cent of our country's total, exceeds, nevertheless, the entire population of Japan or the Greater Reich.*

### C. Unifying Effect of Islam

*In this multitude of geographic and political units there lives a corresponding variety of peoples and races: Arabs, Albanians and Serbs, Turks, Iranians, Indians, Chinese, Negroes, Mongols, and Indonesians. But such is the sense of kinship and solidarity inspired by the teachings and practices of Islam that a conflict in Morocco or Palestine will stir up the passions of Muslims in Siberia or the Philippines. The premise that all Muslims are brothers is still a living truth in Islam.*

### D. "Geopolitical" Importance

*The vast community of Islam covers some of the world's most critical cross-roads and border areas. Muslims occupy two-thirds of the coast of Africa, from Dakar to Suez, and thence south through Aden to a point close to the islands of Madagascar. Arabs and Turks line the greater part of the Mediterranean and half of the Aegean and Black Sea shores. The borders of Russia from Turkey to China are in predominantly Muslim territory. The same is true of both the eastern and western frontiers of India. Islamic countries command the most important central water routes: the Mediterranean, and the Straits of Gi-*

*braltar (Moroccan coast) and the Suez Canal; the Far Eastern, and the Straits of Malacca (Singapore); and the Black Sea route from Europe to Southern Russia; at the Dardanelles, Marmora, and the Bosphorus. In Malaya and the Netherlands Indies, which lie apart from the Muslim belt proper, Islam dominates also a region of vital material significance. But the Muslim belt, too, is notable for its natural resources. Over 80 per cent of all the oil produced outside the Western Hemisphere comes from solidly Muslim areas.*

#### *E. Dominant Trends in Islam*

*The fact that Islam has succeeded in expanding over so many areas of vital economic and political importance, inhabited by a multitude of peoples and races, is proof of the dynamic nature of its creed and its philosophy of life. Because Islam is not only a creed but also a social and political body, Muslim solidarity is much stronger than Jewish, Christian, or Buddhist solidarity. This is due to a variety of factors. Islam is eminently a lay religion, free from the restrictive influence of clerical hierarchy. It is also cut-spokenly democratic, untroubled by racial and social bias. A Negro from Nigeria, for example has served as the Chief of the General Staff of Ibn Saud, the most powerful personality of modern Arabia. At the annual pilgrimage to Mecca, which brings together men of all lands and tongues and cultures, rich and poor alike must wear identical clothing as a symbol of equality. Inspired by this realization of a common heritage, these pilgrims go back to their homes as zealous witnesses of Islamic solidarity, which helps to maintain Islam as a vigorously missionary creed.*

*But the chief reason for the political orientation of Islam is the tenet that the people of Allah should not be ruled by adherents of other religions; mundane administration could not be left in non-Muslim hands without preventing the community from leading the true Islamic life. This helps to account for the acute nationalism which dominates today many of the Muslim lands, except where the Muslims constitute a minority which nationalism threatens with submergence. This nationalism is directed necessarily against western imperialists. It has made all westerners suspect if not invariably unpopular. Where religion and nationalism appear to be in conflict, nationalism is likely to prevail. But such conflicts are no more than superficial, because Islam is not just a*

*religion. More often than not, nationalism and pan-Islam have occasion to cooperate in a common cause, as in joint opposition to western imperialism or communist anti-religious agitation. In such instances the far-flung world of Islam can be a most formidable foe. Herein lies the outstanding significance of Islam as a theater for psychological warfare.*

### III. ISLAM AND JAPANESE PSYCHOLOGICAL WARFARE

#### A. Political Value of Pan-Islam

*The fundamental tenets of Islam and the fact of Islamic solidarity form the joint basis of the pan-Islamic movement which has been used as a psychological factor in international politics for the past seventy-five years. The principle sponsors of this movement have been swayed by ulterior rather than spiritual motives. Sultan Abdul Hamid II (in power from 1876-1909) made shrewd use of pan-Islam to restore the Caliphate as a means of reviving the fortunes of the Ottoman Empire. Great Britain lent support to Abdul Hamid's pretensions in the hope of thus setting up an Islamic front against Russian expansion. Kaiser Wilhelm II took up the pious cry as his slogan in Germany's pressure eastward, and Mussolini has strutted with much pomp as the self-styled Protector of Islam. It has remained for Japan, however, to make the most concerted and effective use of this playball of international politics.*

#### B. The Value of Pan-Islam to Japan

*In courting the Muslims with ever-increasing fervor Japan has been (1) guided by ambitious objectives, in the pursuit of which she has been (2) aided by invaluable psychological advantages; (3) where and when necessary, there have been adjustments of method and shifts in emphasis.*

1. Objectives. *Russia and China, Japan's nearest neighbors, have aggressive and strategically located Muslim minorities with a history of opposition to the governing elements. The winning over these minorities would facilitate Japan's expansionists aims. In the Philippines, Malaya and particularly the Netherlands Indies, regions of immense economic importance, vast number of Muslims have lived under the rule of Western Powers. Political discontent in these territories could not but further avowed Japanese policy. India's huge Muslim minority would*



*form the largest single group in a united Islamic front. The friendship of Afghanistan, Iran, Iraq, and Turkey, the four signatories of the so-called Saadabad Pact, holds out the promise of a corresponding decrease in Russian and British influence. The rest of the Near East and the Muslim half of Africa offers tempting trade advantages at a minimum, apart from the ever-present opportunity of causing added embarrassment to western imperialism.*

2. Advantages. *Tactically and psychologically Japan is in a favored position to carry appeal to the Muslims; she can enlist the cooperation of the nationalist as well as the religious elements within the Islamic world. The Japanese have been persistent in broadcasting their anti-western policy to the Muslims and in proclaiming their pride as members of the Asiatic or „colored“ front, the respective emphasis depending on the intended audience. It is a fact, also, that Japan's anti-communist policy is gratifying to Muslim religious sensibilities. But the subtlest advantage on which Japan has capitalized in her dealings with Islam springs from the character of her own religion. For Shinto, in its aspect as a state creed, is an excellent instrument for the purpose.*

*Because its authority does not rest on any of canonical writings, Shintoism is formless and flexible. It is also, not unlike Islam, a political as much as a religious creed. The emphasis rests on devotion to the State, which is symbolized by the Emperor. By being a faithful servant of the State, the Japanese can be a good political Shintoist regardless of his personal religion. Even conversion, whether ostensible or real, to other religions is meritorious from the standpoint of Shinto so long as such a Step is in the interest of patriotism. Christianity is powerless to compete against this type of opposition.*

*Japan has thus the evidence to impress Islam with her record of religious tolerance. She can appeal at the same time to Muslim missionary zeal by hinting the opportunity of large-scale conversions among the Japanese. Instead of posing as the magnanimous protector of Islam, Japan can make a plausible showing as an eager after the truth. Under these circumstances, rumors judiciously planted here and there that the Emperor himself might consider turning Muslim, are bound to take root and spread. Millions of sanguine believers have fallen for the promise*

*that Islam is about to become the world's greatest power with the Mikado as Caliph.*

3. Methods. *Owing to the expanse of the Islamic world as a whole, some part of it is always liable to important changes. Japan's policy toward Islam has, accordingly, been subject to local readjustments in tune with the changing conditions. Where Tsarist Russia, for example, could be undermined by ethnic agitation, the argument against Communist Russia required a religious slant. When pan-Islam had lost its charm for modern Turkey, the racial emphasis was brought to the fore. Nationalism could be a useful weapon in Iran or Afghanistan, but it might prove boomerang in the case of the Indian Muslims; stress on religious equality is therefore the leading motif in this instance. The approach has always been individual rather than stilted and stereotyped...*

#### IV. BRIEF ACCOUNT OF JAPANESE INFILTRATION AMONG THE MUSLIMS

##### A. Prior to 1905

*Japans interest in pan-Islam goes back to the early phases of that movement as manipulated by Sultan Abdul Hamid II (about 1880). Anything that helped to check Russian-expansion also helped Japan. The Ottoman propaganda was addressed to the Turkic and Tatar groups which lined Russia's southern borders and dotted her eastern provinces, the appeal resting on religious solidarity (pan-Islam) and ethnic affinity (pan-Turanianism). Russia stood to be the looser on either count. From her convenient vantage point Japan could hardly look on with indifference.*

*When Japan emerged from the Shino-Japanese War 1894-95 as a major power with major continental ambitions, she was prompt to grasp the wider implications of a friendly Islamic front... Political Shinto was awake to the limitless potentialities of a harnessed Islam.*

##### B. 1905-1918

*The successful conclusion of the Russo-Japanese War in 1905 left Japan with greatly increased prestige, assurance – and aspirations. Muslim and colored groups have visions of a new champion. ... Word is circulated as early as 1906 that Mikado is preparing to elevate Islam to the status of a state religion; ex-*

*cited anticipation is registered in India, Egypt, and Turkey, while an apprehensive note is echoed in Germany and England. News is also current that Japan is to have Islamic schools, cultural societies, publications, and the like. This calculated blend of ambiguous fact and gross deception is to be reintroduced a generation later, when the original dose had been forgotten, as seemingly brand new proof of Japanese inclination to Islam.*

*The new Muslim policy was sponsored, if not actually conducted, by leaders working through special societies, such as fanatically patriots Black Dragon Society, which was founded in 1901 and centered from its inception around Uchida and Toyama. The latter, now in his nineties, is generally regarded as the most fateful individual influence in the history of modern Japan. On the Muslim side the leading collaborator was Abdurrashid Ibrahim (commonly referred to as Ibrahim), a distinguished pan-Islamic writer and preacher "who had helped the Japanese with his religion during the Russo-Japanese War."... We thus have here an ominous alliance between fanatical Japanese patriotism and Muslim ethno-religious fanaticism.*

*...Suitable "cultural" backing springs up in Japan in the form of publications. In 1908 Tokyo can boast a Chinese Muslim periodical which bears a name meaning "Muslims Awake"... In 1910 the Islamic Fraternity begins publication in Tokyo, with the avowed purpose of uniting Muslim countries with a Japan converted to Islam.*

### C. Since 1918

*The war of 1914-18 had three major consequences for the Islamic world: (1) Dissolution of the Ottoman Empire, Which marked a serious setback to the political prestige of Islam. (2) Radical upturn in nationalist and anti-western feeling among Muslims. (3) Opposition to communism arising from Soviet Russia's anti-religious policy. Each of these three developments played straight into Japan's hands... Politically restless and disunited, the Islamic countries are ill-equipped to withstand Japanese infiltration.*

- 1. Cultural and religious pressures. Because the history and traditions of Islam form the bond that holds the Muslim world together, Japan continues to base her appeal to the Muslim on religious and cultural grounds... Thus about the year 1923 there is established in Shanghai a*

*Muslim evangelical center known as the Society of Light... Two periodicals make their appearance in conjunction with the Society of Light: first the English-Chinese Asiatic Weekly in 1923, and subsequently, in 1925, the Light of Islam, which presented articles in English, Chinese, and Japanese. In 1927, Peking comes up with a monthly in Japanese called Islam, published by a Society for the investigation of Islam...*

*The launching by Japan of her Islamic cultural program in China is a signal for the home front to follow suit. In 1925 Tokyo witness her foundation of the Society for Islamic Culture... In 1934 the Institute for Studies in the Sphere of Islam inaugurates the free distribution of copies of the Koran... The following year Japan dedicates her first mosque, the one at Kobe. In 1938 there appears in Tokyo a review in Arabic called Nippon... This round of feverish doings reaches a fitting crescendo in the opening of the Tokyo mosque on 12 May of the same year. The enormous strides which Japan's Muslim policy had made are reflected in the large and distinguished delegation from the Near East, including Prince Hussein of Yemen, whose broadcast to the Arab world from Tokyo, under official auspices, inaugurated Japan's radio propaganda to the Arabs. Toyama himself cut the tape at the entrance to the mosque, while Ibrahim led the prayer. No need to ask any longer whether their solemn pact of a generation ago had led to worthwhile results.*

*One other aspect of cultural pressure calls for special attention. For years Tokyo has been successful in attracting to Japan Muslim students from such areas as East Asia, India, and Afghanistan. Within the past decade the program has been accelerated and expanded to take in the Near East. In 1934 a group of Japanese professors tour to Arab countries for the stated purpose of distributing to worthy students 1500 scholarships for study in Japan. At the same time contact is maintained with the leading Muslim University, the al-Azhar of Cairo, through a trickle of students from Japan. No surprise is shown, therefore, when Tokyo asks al-Azhar 1939, to send an Islamic specialist to Japan. A few months later, the same institution is requested to furnish an imam, or religious leader, for the Tokyo mosque; the Arab press registers pleased recognition. At about the same time the Iraq Government is invited to nominate a professor of Arabic to a Tokyo chair...*

2. Political pressures. *This phase of Japanese activity among the Muslims has a close connection...*

*If the Pan-Asiatic label proved inadequate, there was the pan-Turanian bait ready to hand... A Japanese Society which calls itself "Turan" publishes in 1933 an ethnographic map which groups together the Ugro-Finns, Turks, and Japanese as members of the Turanian race...*

*Japan's expansion since her entry into the war has placed under the rule tens of millions of Muslims in the Netherlands Indies, Burma, Malaya, and the Philippines. Tokyo's Muslim policy, which for years had been striving toward this very end, is now fully abreast of the actual accomplishment. No efforts are spared to keep the Islamic front impressed and astir. Thus a Turkish journal friendly to the Axis informs its readers in its issue of 17 February 1943, that "Japan would not lay down arms until all Muslim countries in Asia west of the Indies have been liberated." A few days later, Japan's Foreign Minister Tani solemnly pledges in the Diet that "Japan is ready to concentrate all efforts in order to free the victims of Anglo-American tyranny and to support with energy the Muslims' political and cultural aspiration"...*

3. Economic pressure. *The most tangible and aboveboard form of Japanese penetration can be observed, of course, in the economic field. Here the figures speak for themselves. To take an instance in the Far East, Japanese trade with Netherlands Indies, which had amounted to no more than 1 per cent of the total in 1913, shot up in 1933 to 32 per cent. Startling gains are registered likewise in Muslim countries farther away from Japan, such as Afghanistan, Iran, Iraq, Egypt, and the Sudan. In Egypt, for example, the figure for textile goods was nil in 1931 but 58 per cent in 1934...*

*Contacts with Japanese merchants and use of Japanese goods serve to reinforce the consumers' awareness of Tokyo's spiritual and political claims. „It is from Japan“ – declares the Saudi Minister of Finance in 1936 „[remindes us] that we shall gain both economic and spiritual help.“*

### V. DEGREE OF SUCCESS ATTAINED

*The response of the Islamic world to Japan's Muslim policy has depended in large part on the region involved, the particular ethnic and social group affected, and the flexibility of Tokyo's pressure in attuning itself to the changeable local stresses. To be sure, the full effect of the policy cannot be assessed completely so long as that policy is still very much in operation. But there is abundant evidence that the progress to date has been eminently satisfactory to the sponsors, so much so that the basic plan has had to be expanded and may even have furnished the pattern for similar ventures with other religious groups.*

*The caliber of the principal backers and executors of the Muslim policy is a measure of the importance which Tokyo attaches to the plan. It helps also to explain much of the success. Included among the leading figures are men who have been the very mainspring of Japanese political and military activities: Toyama, the inspiration behind the powerful secret societies; Uchida, President of the Black Dragon Society; Inukai, an associate of these two rose the Prime Minister. The fact that all three signed the Muslim Pact in the early years of the century merely serves to strengthen the conviction that that pact was one of the keystones of the projected structure of Greater Asia. It now becomes clear why the spiritual problems of Islam should be of such moment to Japan's military hierarchy: General Araki, former War Minister and now a power behind Premier Tojo; General Hyashi, also War Minister and President of the Japanese Muslim Association; General Matsui, a former Commander-in-Chief of the Japanese Army; General Isogai, head of the Second Department of the General Staff; and the like. Small wonder, therefore, that with this kind of backing at the top Japan could count for the execution of this policy on a faithful and self-denying band of lieutenants, happy to devote their lives to the cause with the ecstatic abandon of a dervish.*

*The career of Ippei Tanaka is a case in point. During the Russo-Japanese War he served as a spy in North China and Manchuria. While in China he became a specialist in Confucianism and a student of Buddhism. But when the Muslim policy had moved into the foreground, Tanaka was ready, at the age of forty, to start again from scratch. He entered a mosque in 1923, was formally admitted to Islam one year later, his zeal toward the new light taking him on a pilgrimage to Mecca shortly thereafter. For ten years he traveled, toiled, lectured,*

*and wrote in the interest of Islam and Greater Asia, his consuming ideal in life. Worn out by his labors and suffering from cancer, he determined to go to Mecca once again. On the occasion of his second pilgrimage, in 1934, he was honored by a personal interview with King Ibn Saud himself. Death came to him shortly after return to Japan. No less a celebrity than the patriarchal Ibrahim officiated at his funeral. Because he was a patriot above all else, and his country was interested in Islam, Tanaka had doubtless come to be also a good Muslim. Men of this type are apt to get results.*

*The set-up ranges thus from the super-patriot Toyama and his followers, whose inspiration guides societies like the Black Dragon, through topmost military leaders of the caliber of an Araki, down to expendable converts like Tanaka. In short, it is backed by the most dynamic elements in Japan, on the ascendant since the turn of the century. This conclusion is not based on guesswork. Ample documentary support exists in the Black Dragon Society's Toa Senkaku Shishi Kiden (Biographies of Pioneer Patriots in East Asia), and especially in Nakabe Wakabayashi's work in Japanese on The Muslim World and Japan (first edition, 1937). It contains such frank statements as that „Islam is the very soul of Asiatic government,“ being of “extreme importance...in the government of Asia and, politically and economically, in the enlargement of Japan“ and „in the management of Asia.“ The part played by Toyama and Uchida in the formulation of this policy is brought out specifically.*

*Nor can one dismiss the pro-Japanese leaders on the Muslim side with all too facile accusations of personal opportunism or mercenary interest. Ibrahim, Is-haqi, Akchura, and Qurban Ali had gained their prominence as Muslim scholars, publicists, and leaders before they were sought out by Tokyo. The followers won over by the manifest sincerity of these men have inevitably become sponsors of Japan's expansionist program. Thus in addition to all the other incidental advantages which have fallen to Japan in her dealings with Islam, she has also had the inestimable benefit of voluntary and idealistic leadership from the Muslim side.(...)*

### *B. Indonesia*

*In the Netherlands Indies the first anniversary of the Japanese conquest was made the occasion for celebrating „the liberation [of the Muslims] from three*

*hundred years of Dutch tyranny." The second largest Muslim group in the world – more than sixty million of them – are now said to call in their prayers upon Allah to bless the imperial Japanese army and the imperial palace. A congress of Malay and Netherlands Indies Muslims, which was recently held in Singapore, was obviously not unwelcome to the Japanese, since they furnished special ships for the delegates and sent high dignitaries to address the sessions...*

#### *D. The Middle East*

*The minority complex and the pronounced missionary zeal of the Indian Muslims have long made that group particularly susceptible to Japan's ingratiating tactics. As far back as 1906 we hear of fifty-three sons of rich Indian Muslims being sent to Japanese trade and technical schools. Nor have Tokyo's increased efforts of recent years been without effect on the Muslims of India. Thus Firuz ad-Din, a Calcutta philanthropist, contributed more than a half of the total amount required for the building of the Kobe mosque. A prominent speaker at the opening of the same mosque was Mian Abd el-Aziz, Minister of Education for Bihar and Orissa and a member of the Council of the All-India Muslim League. His book entitled The Crescent in the Land of the Rising Sun, published in 1941, expresses the hope that the Muslim Crescent and the Rising Sun of Japan may join in shedding light over the whole world. That Japan's propaganda has been accepted for good coin by broad circles of Indian Muslims may be gathered from editorial in The Light, of Lahore, dated 8 June 1938: "If anything is obvious... it is this: that the change of religion is not a thing viewed with abhorrence in Japan, that it has for some time past been considering such a change [to Islam] ... If Japan adopts Islam as a national religion it becomes at once the greatest power in the world... the dread of the west... It seems that an alliance between Japan and the Muslim countries along these lines is already taking shape and if one of these days Japan declares the adoption of Islam as a national religion it will rank as the greatest event of history." This from a presumably enlightened writer. Similar sentiments are voiced by Hon. Sheikh N.F. Kidwai of Gadia. What, then, could one expect from the uncritical rank and file?*

*In Afghanistan Japan has been able to capitalize on four fears: of Russia,*



*Communism, England, and the Hindu Congress party. They are fanned and kept alive by the Japanese Legation at Kabul and by returning Afghan businessmen and students who had been entertained and indoctrinated in Japan. When a special Afghan mission arrived in Japan in March 1941, the Tokyo Nichi Nichi stated that "this is but part of the program of the Afghanistan ruler to free his country from Occidental dominance under the guidance of Japan as the leader of all Asiatic nations." One of the returned students, recently received by the King, has been spreading the doctrine that Japan alone can free Islam from western imperialist control and the contamination of Communist Russia. Similar views have been propounded by Habibullah Tarzi, Assistant Secretary in the Foreign Office and former Minister to Tokyo. They find ready followers among the fiercely nationalist and religious Afghans.*

#### *E. The Near East*

*Perhaps most gratifying of all, from Tokyo's point of view, have been the results registered in the Near East. Here the impact of Japan has been too recent for any crystallized opposition. The Japanese islands appear too remote to give rise to forebodings. The more cynical nationalists, who fear and resent the western powers nearby, welcome far-off Japan as an ally even though they may have seen through her propaganda. In line with this is the hope expressed by the Damascus paper Alif-Ba, back in 1934 „that Japan's political development and the progress of events there may hasten the formation of a solid union of oriental peoples against the ambitions of the Occident." Memories of the political and religious glories of the Caliphate, so long a Near Eastern institution, dull the judgment of other leaders. Thus august al-Azhar University of Cairo continues impressed with the prospects of converting Japan to Islam. In 1937 King Faruk provided a thousand pounds a year to help Japanese and Chinese Muslims studying in Egypt. The divines of Nejef, Iraq, are increasingly sympathetic to Japan. Saudi Arabia, Yemen, and Egypt are officially represented at the opening of the Tokyo mosque.*

*Far more pervasive, however, has been the effect of Japan's Muslim policy upon the unreflecting masses of the Near East. Encouraged by their religious and political leaders, and with the ubiquitous products of Japanese industry always before them, these masses come to look to Japan for the fulfillment of*

*their fondest hopes. The dream of the mission pan-Islamic is still in tens of millions of hearts. The visions of a liberator from the East cannot but deepen the sullen antagonism toward the West. That vision will not be dissipated by half-way measures. It will take at least as much effort to show it up for the mirage that it is as it has taken patience and foresight and scheming to evoke.*

*The goodwill and cooperation of the Islamic world are not without consequence to a speedier solution of the present conflict. They will certainly have a bearing on events in India, Malaya, Burma, the Philippines, and especially the Netherlands Indies. Nor can we be so short-sighted as to ignore the importance of the Islamic masses in the post-war world. It has aptly been stated that a defeated Japan will intensify her Muslim program after the war, when she will be forced to pursue her expansionists policy through subtler media. We have seen with how much patience and cunning she has been pursuing this program since the beginning of the century. She is not likely to be diverted from her chosen course by a clause in the peace treaty.*

*There can be no doubt that Japan, at any rate, regards her Muslim policy as a huge success. That is why she now bids to use the same model, though with a different label, for Latin American consumption. In a broadcast on 31 March 1943, Tokyo announced to the Western Hemisphere that "the Bible has now become the Book of the Japanese" and that a new translation of the Old Testament by Japanese scholars is well under way. Is the Islamic venture to branch off into a Catholic policy?*

## VI. SUGGESTED COUNTERACTIVITY

### A. General

*Underlying all our efforts at counteracting Tokyo's Muslim policy must bet he realization that the stakes are large; that the cards are stacked heavily in favor of Japan; that Japan has given this policy her fullest backing; that the cumulative results attained over a period of scores of years add up to an increasingly menacing total; and, finally, that our countermeasures must be prompt, comprehensive, determined, and unceasing.*

### B. Theme

*The point to be pressed home throughout the Islamic world is the barefaced duplicity of the Japanese. It can and must be demonstrated by an abundance of illustrations. Ample use should be made of the many flaws and contradictions in Tokyo's propaganda, which can be made plain even to the least sophisticated, if pointed out and repeated often enough. For secondary themes we may dwell on such positive factors as the demonstrable respect of the British and Americans for other religions and the common ideals of democracy and Islam.*

### C. Demonstration

- 1. The promised conversion of Japan to Islam is an old fabrication. Tokyo experimented with it as early as 1905, for use in the Russo-Japanese war. Even pro-Japanese Muslim leaders have branded this claim as extravagant.*
- 2. Worship of the Emperor is difficult to reconcile with the worship of Allah. Yet the Japanese have been forcing Emperor-worship on the Muslims of the occupied areas.*
- 3. The Japanese have been holding out the same bait of conversion to the Buddhists, Catholics, Russian Orthodox.*
- 4. The Japanese have betrayed their ignorance of things Islamic by being guilty of many errors in the copies of the Koran which they have printed and distributed for propaganda purposes.*
- 5. The Japanese claims to racial and religious tolerance are lies poorly disguised. Only a religious Shintoist with indisputable Japanese ancestry can enjoy full prestige.*
- 6. The Japanese have been making different promises to different groups. But some of these promises are mutually exclusive. In their broadcasts to the Muslims of India Japan has been stressing the theme of brotherhood with the Hindus in order to appease the Hindu nationalists. But to the Afghans across the border they are emphasizing the pan-Islamic doctrine, offering at the same time to divide India with them. A third story is told the Mongol Hazarahs of Afghanistan whom they seek to win over on racial grounds. Listeners who have been exposed to all*

*three arguments know them to be so many sets of clumsy lies.*

7. *Contrast all the grandiose claims with the actual experiences of the Muslim in the „liberated“ areas of China, Malaya, ort he Netherlands Indies.*
8. *Cite the recent pronouncement by Prince Abdul Ilah, Regent of Iraq, that Islam is a democratic religion and that the Islamic world can have nothing in common with the totalitarian powers.*
9. *Publicize the recent visit to the Middle and Near East of Osman K. Wu, the personal emissary of the celebrated Chinese General (Omar) Pai Chung-hai. His first-hand account of Japanese oppression left a deep impression on his numerous audiences. Experts from the vernacular newspapers reporting Wu’s trip should be quoted widely and similar visits by prominent Muslims from various Japanese occupied territories should be arranged at frequent intervals.*
10. *In the Near East and the Balkans much can be made of Japanese hostility toward whites and non-Asiatics. Such a policy affects adversely the Arabs, who are white, and the numerous Muslims in Albania, Yugoslavia, and Bulgaria, who are both white and European.*

## 6.4.2 THE MOBILIZATION AND INTEGRATION OF RELIGION AS A POLITICAL AND MILITARY WEAPON

*[Declassified, Authority: NND 877092 By: JA, NARA Date: 1/4/05]<sup>1</sup>*

To: N.F. Allman<sup>2</sup>

From: E.A. Long

Subject: *The Mobilization and integration of Religion as a political and military weapon.*

November 24, 1944

*A perusal of the accompanying papers would afford adequate testimony that the Japanese are engaged in the task of mobilizing, coordinating and harmonizing the various branches of religion to serve the preservation and extension of their G.E.A. Empire. They have recognized the fundamental oneness of all organized religions, resting as they do on the common basis of the great moral truth which human experience throughout the ages has identified as essential for the maintenance and progress of civilization. Thus they have conceived and are executing the idea of „homogenizing“ all religions under the aegis of a super Shintoism and the inculcation, by a spiritual appeal, into the superstitious and receptive Oriental minds of the concept that the Japanese Emperor is verily the Son of heaven, the fountain source of all good things, human and divine.*

*The successful prosecution of such program, the welding of the fatalistic and mystical peoples of the Orient into a spiritual and fanatical communion, would indeed create a militant power of terrifying potency. I submit that the paramount duty of investigating this movement in all its ramifications and devising measures to counter it, and perhaps of transforming it for Allied purposes, admits of no delay.*

---

<sup>1</sup> NARA: *National Archives and Records Administration*. Unabhängige Bundesstelle zur Archivierung US-Amerikanischer Geschichte.

<sup>2</sup> Norwood Francis Allman (1893-1987) diente als US-amerikanischer *consular officer* and Anwalt in Shanghai/China. Er war Editor und Herausgeber des *Shen Pao* 1937-1941 und Chef der Fern-Ost Sektion des *Secret Intelligence Branch, United States Office of Strategic Service*.

#### 6.4.2.1 STUDY OF JAPANESE USE OF RELIGIOUS MOVEMENTS FOR POLITICAL PURPOSES

*[Declassified, Authority: NND 877092 By: JA, NARA Date: 1/4/05]*

*Summary: Already before the struggle on the battlefield is over, Japan is actively developing a long range project to use religious movements in Asia for further her political ambition to dominate the spiritual life of thousand million souls. If successful, this campaign may become a political threat to the vital interests of the U.S.A. and the Western world. Consequently it seems most urgent to initiate a study of Japanese use of religious movements for political purposes and how to find means of checking this challenge.*

- I. *In order to dominate the occupied countries politically, Japan knows she must dominate the Asiatic mind and develop a spiritual unity within the GEA sphere. As the religious systems in East Asia seem incompatible with such an aim, the Japanese are trying to „reform“ all religions and to remodel them to serve the Japanese Imperial policy. The final goal is subordinate all creeds to Shinto worship of the Emperor, who would be supreme ruler spiritual and temporal over the peoples in East Asia. Meanwhile the Japanese attitude toward religious movements is determined by the way they can use them temporarily and most expediently to further Japanese Imperialistic aims.*

*To understand and subsequently counter this challenge, a thorough investigation of Japanese techniques in the respect may be required. The problem is of tremendous magnitude and urgency. Only a few samples can be quoted here to illustrate Japanese intentions.*

- II. *Shinto, the Japanese form of ancestor and Emperor worship, exerts a complete domination of the Japanese people. The social respect and the veneration given to soldiers explain to a certain extent Japanese fanaticism. The secularization of the Shinto faith (with its technique of communicating with the ancestors) is intended to make it possible for all religions to become subordinated to the Shinto.*
- III. *The Japanese attitude toward Buddhism (controlling about 450 million), originally a pacifist religion and therefore not suitable for inculcation of soldierly virtues.*

*Buddhism in Japan has provided an opiate for the people to support a*

*life of hardship and constant exploitation.*

*Zen-Buddhism, a discipline of thought, is now being adapted to the need of military leaders to fit with the warrior spirit Shinto.*

*Various sects of Buddhist and other creeds are being „adjusted“ in various ways to suit Japanese policy e.g. Hinayana in Siam and Cambodia, a spiritual bond between the two countries. To break up the unity of Indochinese Confederacy, the Japanese are tempting to persuade Cambodian monks to return to Bangkok instead of Pnom Penh for indoctrination. The Japanese have more influence on the Buddhists in Siam than in Cambodia. This move is of great importance due to the almost all education is in the hands of the monks.*

*IV. Attitude towards Confucianism. In occupied areas like Manchuria stress is laid upon the Confucian teaching of obedience to the ruler, i.c. to the Japanese sponsored puppet government.*

*V. Moslims [sic]. Moslim in China (80 millions) have been indoctrinated and cajoled to become a dissident pro-Japanese element in China (divide and rule principle). Moslim institutes were organized in Japan to this end. Two hundred thousand guilders have recently been given to the Moslims in the N.E.I. for „education“ (probably same as above).*

*Separatist movements by Moslim in Philippines possibly to be exploited by the Japanese to weaken the Commonwealth in the future?*

*VI. Christianity. About 1% of the people in Japan are Christians. This gives her the pretence of being a civilized (not a heathen) country in the eyes of the Occident. Christian units may be used for contacts (Vatican) and appeal to the Christian ethics of the Anglo-Americans in case of a peace offensive and as a means of splitting public opinion in U.S.A. and Great Britain.*

*VII. Cao-daism. This is a new religion which was created in 1926 by the Japanese as a framework for pre-war Japanese penetration in Indo-China. The alleged goal of this sect is to unite Buddhism, Confucianism, Taoism, Christianity, and Animism. As this goal was compatible with the federalistic or “Union Sacrée“ policy of the French governor general, some French quarters gave Caodaism their blessing to begin with. Nobody seemed to have suspected that this movement was instigated [sic] by the Japanese. Some quarters regarded it as a cloak for*

*nationalism, others as a mere swindle. At the outbreak of the war the sect numbered about one million followers.*

Conclusions: *It is suggested that a project be initiated for the following purposes:*

- 1. Collect information about all these movements through available literature and thorough investigation by outposts.*
- 2. To make analyses of recent trends, means, goals and accomplishments. Such analyses may reveal possibilities of checking these movements in the future.*
- 3. Possible countermeasures to be contemplated and applied.*
- 4. Investigation of Asiatic religions in U.S.A. in connection with possible political trends (Bahai, Theosophy, Open Forum: Suzuki, and Dhanmapada).*

#### 6.4.2.2 RELIGION AS A POLITICAL WEAPON STUDY AND TRAINING PROGRAM

*[Declassified, Authority: NND 877092 By: JA, NARA Date: 1/4/05]*

*More than a guide book: Religion and Education in Japan, China, Indo-China etc. are needed to meet the great challenge of Japan's imperial policy and spiritual guidance of leading groups in occupied areas. It must be understood that the Anglo-Saxon powers and Western Civilizations are confronted with one of the most dangerous changes of power policy. Japan has systematically developed in a series of wars the integration of the Far East, claiming the leadership in the social and industrial revolution and developing a co-prosperity sphere for two thirds of mankind. It is superficial to believe that Japan merely is substituting Western education in science and technology, and equipping the yellow race with weapons of defense against the white man, because the creation of greater political coalitions was never possible without religious unity, common beliefs and similar moral attitudes toward the rulers; despotism is always concerned with popular support, obedience and co-operation, sustained by religion.*

*The Anglo-Saxon, not the Nazis, are confronted with emotional movements of the masses directed against the foreigners, unbelievers and infidels in the*



*Near and Far East. The rational emancipation of a very small group of Christianized intellectuals and the provisional toleration of Christian missions and trade are indefinite and negligible factors. Nationalism today means not only independence from any foreign rule, but mainly from the West. The native leaders were warriors and priests. State cult belong together as the Japanese word matsuri-goto, government identical with worship, indicates. Ancestor and family cult superseded by the cult of a larger community and finally by the imperial cult to unify the world under idealized spirit of the sons of the rising sun, the Yamato. The Japanese conquests are so dangerous because they are combined with mission and propaganda of new religious expressing an international brotherhood of Asiatic peoples. Shinto authorized as a state cult, not before 1882, was introduced in the earliest occupations of Formosa and Korea. In Manchuria the Great Fundamental (Omoto-kyo) a religion and an education of officials is serving the same purpose. The Society for Cultural Relations presided over by Prince Konoie has many branches in occupied China. A Society for the Enlightenment of the Moslem Peoples has been created for South East Asia. Combinations of Buddhism, Taoism and Confucianism are encouraged and even Christians were admitted in the new imperial society. Alliance with the Islam is stressed in the Dutch Indies as well in British-India and Sin-kiang. The religious internationalism developed since 1912 by Tokanamis conferences are similar to the oecumenic Protestant conventions. The main interest lies in the revival of Buddhism, the Zen-Buddhism of an intellectual aristocracy as well as the many sects of popular Buddhism which has so much in common with Lamaism. Chinese emperors of the Ming-Dynasty used Buddhists to domesticate the unruly Mongol tribes and monks in Burma are now organizing the primitive tribes in the South-East. Old China is at an end with its literate bureaucracy, a demilitarized world behind the Great Wall. The Empire is open to all influences coming from the oversea migration and from the Russian-Mongol development. China will be the battleground of quasi-religious political hostilities.*

*The Far East is facing revolutionary changes like the West at the end of the Middle Ages. The modern intelligentsia trained in Japan, Russia, America, and Europe is a fanatical leadergroup of a new state cult. Intellectuals, being in all new nations the flagbearers of the new faith in liberty and equality, are now in the armies. However, military people had no social recognition on the Asiatic*

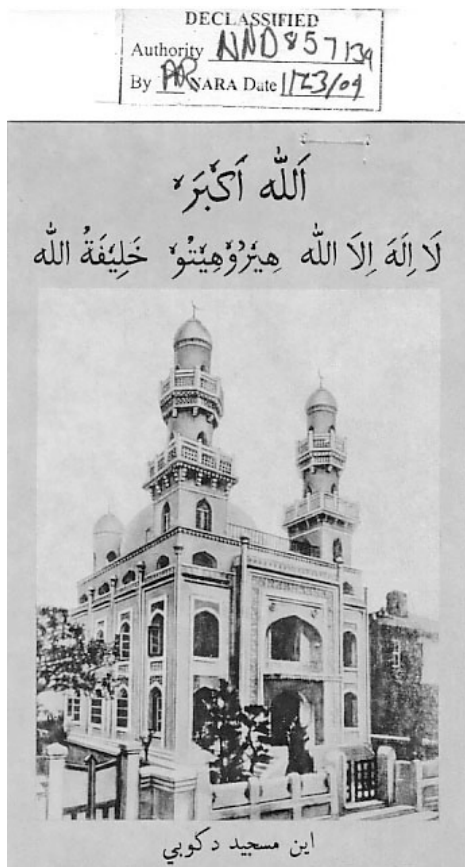
*Continent, where the mercenaries were considered as bandits. Only Japan honors and worships the fighting and dying heroes. The justification of the military feudalism was the reason for the public institution of Shinto as a morale builder in the Meiji-rule against the pacifist tendencies of Buddhism. All feudal organizations despise labor. What the Puritan Calvinism of the middle classes has done for the West is now needed for Far Eastern industry, – the sanctity of work and the participation of the working classes in national policies. The main competitor of Japan, in this nationalist war-labor recognition and in the training of managerial and technical leaders, is Russia which has the prestige of military victory and a program of landreform suitable for China. Japan, combating nationalism in China, is compelled to stress the religious point of brotherhood and common grounds.*

*The whole study has to begin with the collecting of all available information of recent developments and then to proceed after the coordination of the material, to studies of different religions, their conflicts and their communions. The Far East must include in these studies parts of Asiatic Russia and British India. The main source material is to be found in publications reviews and books written in English, French, German, Dutch, and Italian, not to speak of Japanese and Chinese etc. The Zeitschrift fuer Geopolitik of Haushofer and Geopolitica are full significant articles of the Jaina, the Sikhs, the Bahai, and the Sufis etc.... The research must bring out a training program and develop a counter-plan prepared and discussed in a special Committee of military and civilians experts.*

### 6.4.3 DRIVE A WEDGE BETWEEN SHINTO AND ISLAM – PROPAGANDA

#### 6.4.3.1 POST CARD

[Declassified, Authority: NND 857139 By: PR(?), NARA Date: 1/23/04]



PRODUCTION NO.: 1-15-5-25 R & D

TARGET: Sumatra

PURPOSE: Drive a Wedge Between Shinto and Islam

MEDIUM: Post card

DESCRIPTION: WINDPIPE motto, „Allah is God and Hirohito is his Prophet“, printed above pix of Mosque in Kobe. On reserve side is Japanese translation printed above (hence insulting Koran) WINDPIPE motto, and statement in Malay about how nicely Islam blends with Shinto.

PURPOTED SOURCE: Japan

TIMING: To be determined in the field

QUANTITY & DISTRIBUTION: Sample shipment of 1250. More immediately available on order

AUTHOR: 404 and Washington Sumatra – Malaya Desk

ARTIST: John Milligan

DATE: 10 April 1945

SOURCE OF SUPPLY: R & D

INTELLEGENCIA DATA: Background Information on Islam

REMARKS: After this post card was well in production, the field indicated that the original intention had been for someone to be photographed holding up a subversive banner in front of the Mosque. However, it was decided to send this job along as it is, and make a separate project of the banner, if the field still wants same.

### 6.4.3.2 MATCH BOX

[Declassified, Authority: NND 857139 By: PR(?), NARA Date: 1/23/04]



*PROJEKT: Match box cover*

*TYPE: Match box cover with subverted motto of the Moslem Profession of Faith (Kalimah) to read: "There is no God but one God and Hirohito is His Messenger (or Prophet)". Requested by Field.*

*TARGET: Muslims in Indonesia.*

*DISSEMINATION: To be determined in field.*

### 6.4.3.3 LEAFLET

[Declassified, Authority: NND 857139 By PR, NARA Date 1/23/04]

#### **MOSLEMS IN INDONESIA!**

*If the Japs bow in the direction of Tokyo and the sun, they are worshipping their idols. Moreover they believe that they themselves are descendants of idols.*

*That is the reason why they are so haughty.*

*That is the reason why they force you to bow before their idols, and before the Japanese soldiers.*

*But beware of this, brothers:*

*If you bow in the Japanese way it means that you worship their idols. You can't do that. You can avoid that bowing, if you stay away from the Japs. So don't meddle with them. Don't be willing to work for them.*

*In different ways the Japs will dominate Islam affairs, Even Islamic symbols, they say, must be Japanised.*

*For example:*

*Tokyo radio has cheerfully announced to the world that:*

*"THE MOSLEMS IN INDONESIA HAVE A FLAG WHICH REPRESENTS THE JAPANESE SUN EMBRACING A WHITE CRESCENT AND A STAR."*

*Is this true? That is impossible. It means that the symbol of the Islamic faith is profaned by the Japanese idol's picture. This would mean that the sun goddess of Japan dominates Islam.*

*WOE, MUSLIMS OF INDONESIA!*

*Don't accept that profaning flag.*

*Work in unity to guard the holiness of Islam.*

*WHEN THE HELP COMES FROM ALLAH*

*THE VICTORY IS NEAR*

*True Moslem*

---

*Target: Moslem centers in N.W. Area.*

*Kei, Ambon, Ternate, Tidore, Coastal areas of other islands, larger towns in Borneo and the Celebes; Java)*

*NOT* *on Nila, Seroea, Teoen.*

6.4.3.4 *GREETING CARD – A*

*[Declassified, Authority: NND 857139 By: SG, NARA Date: 1/21/04]*

*Production No. 1018-C (Bild siehe nächste Seite)*

*English Translation*

*You shall believe in Allah and his apostle, and struggle hard in Allah with your property and your lives, that is better for you, did you but know!*

*To begin with Asalamou 'alaikoem,*

*Is followed with a happy New Year wish,*

*To all our Muslim brothers,*

*Together with the Indonesian masses.*

*Let us pray to God*

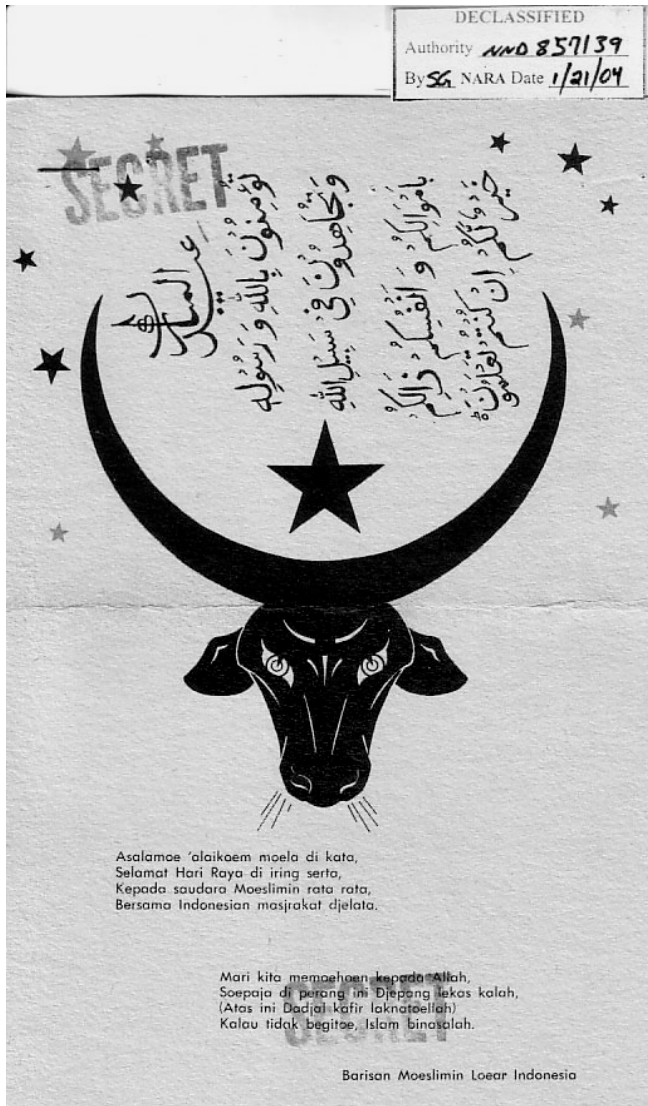
*That in this war Japan be quickly defeated*

*(for these infidel – the enemies of God)*

*If undefeated, will be the doom of Islam.*

*Fighting Muslims Outside Indonesia*

TOPIC: *Muslim resistance to Japs.*  
MEDIUM: *Leaflet (Greeting card)*  
TARGET: *N.E.I. Muslims*  
PURPOSED: *Fighting Champions of Indonesia*  
(...) DATE: *14. October 1944*



6.4.3.5 GREETING CARD – B

[Declassified, Authority: NND 857139 By: WP, NARA Date: 1/23/04]



Translation of "Rice"

Cover Page: Plant more rice



Inside left:

*Japan harasses our nation**Its orders are tyrannical**We are compelled to plant rice**Japan enjoys eating it.**Japan is satiated, we are hungry**Our grandchildren die of starvation**If we do not throw Japan out**Indonesia will surely be miserable*

*Japan steals the people's rice  
Our wives and children Japan removes  
Things such as this occur every day  
The agony we bear cannot be expressed.  
Awake, brothers and friends,  
Whoever desires to be a hero  
Let us fight Japan  
So that Indonesia will not be taken captive.*

*THE SOCIETY OF THE BLOOD BANTENG OF INDONESIA*

*Inside right:*

*THE SHORT LEGGED MONKEYS WILL HAVE ENOUGH TO EAT  
WHILE OUR CHILDREN STARVE*



## 6.5 Lahirnja Pantja-Sila – Die Geburt der Pancasila, 1945

Sukarnos Rede vor dem Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens (BPUPKI) am 01.06.1945

Textedition und Übersetzung vom Verfasser<sup>1</sup>

Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia!

Sesoedah tiga hari bertoeroet-toeroet anggaoeta-anggaoeta Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai<sup>2</sup> mengeloearkan pendapat-pendapatnja, maka sekarang saja mendapat kehormatan dari Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia oentoek mengemoekakan poela pendapat saja. Saja akan menetapi permintaan Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia. Apakah permintaan Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia? Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia minta kepada sidang Dokuritsu oentoek mengemoekakan dasar Indonesia Merdeka. Dasar inilah nanti akan saja kemoekakan didalam pidato saja ini.

Ma'af, beriboe ma'af! Banjak anggota telah berpidato, dan dalam pidato mereka itoe dioetarakan hal-hal jang sebenarnja boekan permintaan Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia, jaitoe boekan dasarnja. Menoeroet anggapan saja, jang diminta oleh Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia ialah, dalam bahasa Belanda: Filosofische grondslag dari pada Indonesia merdeka. Filosofische grondslag itoelah pondamen, filsafat, pikiran jang sedalam-dalamnja, djiwa, hasrat jang sedalam-dalamnja oentoek diatasnja didirikan gedoeng Indonesia Merdeka jang kekal dan abadi.

Exzellenz, verehrter Herr Vorsitzender!<sup>3</sup>

Bereits seit drei Tagen äußern die Mitglieder des Untersuchungsausschusses zur Vorbereitung der Unabhängigkeit ihre Meinungen, und nun habe auch ich die Ehre vom verehrten Herrn Vorsitzenden bekommen, meine Sichtweise vorzutragen. Ich will der Bitte des verehrten Herrn Vorsitzenden nachkommen. Wonach hat uns der verehrte Herr Vorsitzende gefragt? Der verehrte Herr Vorsitzende bat die Gruppe des Untersuchungsausschusses zur Vorbereitung der Unabhängigkeit ein Fundament für ein unabhängiges Indonesien herauszuarbeiten. Eben dieses Fundament will ich später in dieser Rede herausstellen.

Ich bitte tausendmal um Entschuldigung! Viele Mitglieder<sup>4</sup> haben bereits geredet und in ihren Reden erhellende Fakten vorgetragen, die in Wirklichkeit jedoch nicht der Frage des verehrten Herrn Vorsitzenden nachkamen, d.h. der Grundlage für ein unabhängiges Indonesien. Meiner Meinung nach ist das, wonach uns der verehrte Herr Vorsitzende fragt, das, was auf holländisch *filosofische grondslag* heißen würde. Die *filosofische grondslag* ist das Fundament, die Philosophie, der tiefere Sinn, die Seele, der innerste Wunsch, auf welchem es gilt, das Gebäude eines

Hal ini nanti akan saja kemoekakan, Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia, tetapi lebih dahoe-loe izinkanlah saja membitjarakan, memberi tahoeakan kepada Toean-toean sekalian, apakah jang saja artikan dengan perkataan „Merdeka“.

Merdeka boeat saja ialah: political independence, politieke onafhankelijkheid. Apakah jang dinamakan politieke onafhankelijkheid?

Toean-toean sekalian! Dengan teroes terang sadja saja berkata: Tatkala Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai akan bersidang, maka saja, didalam hati saja banjak khawatir kalaoe-kalaoe banjak anggota jang – saja katakan di dalam bahasa asing, ma’afkan perkataan ini – zwaarwichtig akan perkara jang ketjil-ketjil. „Zwaarwichtig“ sampai kata orang Djawa – djelimat. Djikalaoe soedah membitjarakan hal jang ketjil-ketjil sampai djelimat, baroelah mereka berani menjatakan kemerdekaan.

Toean-toean jang terhormat! Lihatlah di dalam sedjarah doenia, lihatlah kepada perdjalanannya doenia ini.

Banjak sekali negara-negara jang merdeka, tetapi bandingkanlah kemerdekaan negara-negara itoe sama lain! Samakah isinja, samakah deradjatnja negara-negara jang merdeka itoe? Djermania merdeka, Saudi Arabia merdeka, Iran merdeka, Tiongkok merdeka, Mesir merdeka, Nippon merdeka, Amerika merdeka, Inggris merdeka, Roesia merdeka. Namanja semoeanja merdeka; tetapi bandingkanlah isinja!

unabhängigen Indonesiens aufzurichten, immerwährend und ewig. Dies will ich später weiter erläutern, verehrter Herr Vorsitzender, doch gestatten Sie mir zunächst, alle Herren wissen zu lassen, was ich mit dem Wort „Merdeka“ verbinde.

Merdeka ist für mich: *Political independence*, *politieke onafhankelijkheid*. Was aber bedeutet *politieke onafhankelijkheid*?

Verehrte Anwesende! Ich sage es unverhohlen: Als sich der Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der Unabhängigkeit treffen sollte, war ich in meinem Herzen sehr besorgt, etliche Mitglieder wären – um es in anderer Sprache auszudrücken, bitte entschuldigen Sie die Wortwahl – *zwaarwichtig*<sup>5</sup> für das ganze Klein-Klein. „*Zwaarwichtig*“ bis – wie es die Javaner nennen – zum *djelimat*<sup>6</sup>. Als könnten Sie erst beherzt über die Unabhängigkeit reden, nachdem über jedes Detail bis ins Abstruseste diskutiert worden wäre.

Verehrte Herren! Beachten Sie die Weltgeschichte, beachten Sie die den Fortschritt der Welt. Es gibt sehr viele Staaten die unabhängig sind, aber vergleichen Sie die Unabhängigkeit dieser Staaten miteinander! Haben sie den gleichen Inhalt; haben sie das gleiche Niveau; diese unabhängigen Staaten? Deutschland ist unabhängig, Saudi Arabien ist unabhängig, Iran ist unabhängig, China ist unabhängig, Ägypten ist unabhängig, Japan ist unabhängig, Amerika ist unabhängig, England ist unabhängig, Russland ist unabhängig. Namentlich sind sie alle unabhängig, doch vergleichen sie den Inhalt!

Alangkah berbedanja isi itoe! Djikalaoe kita berkata: Sebeloem Negara merdeka, maka haroes lebih dahoeleoe ini selesai itoe selesai, itoe selesai, sampai djelimet, maka saja bertanja kepada Toean-toean sekalian kenapa Saudi Arabia merdeka, padahal 80% dari rakjatnja terdiri dari kaoem Badoei, jang sama sekali tidak mengerti hal ini ataoe itoe.

Batjalah boekoe Armstrong jang mentjeriterakan tentang Ibn Saud! Disitoe ternjata, bahwa tatkala Ibn Saud mendirikan pemerintahan Saudi Arabia, rakjat Arabia sebagian besar beloem mengetahoei bahwa otomobil perloe minoem bensin. Pada soeatoe hari otomobil Ibn Saud dikasih makan gandoem oleh orang-orang Badoei di Saudi Arabia itoe! Toch Saudi Arabia merdeka!

Lihatlah poela - djikalaoe toean-toean kehendaki tjontoh jang lebih hebat - Sovyet Rusia! Pada masa Lenin mendirikan Negara Sovjet, adakah rakjat Sovjet soedah tjerdas? Seratoes lima poeloeh miljoen rakjat Roesia, adalah rakjat Moesjik jang lebih dari 80% tidak dapat membatja dan menoelis; bahkan dari boekoe-boekoe jang terkenal dari Leo Tolstoj dan Fülöp Miller toean-toean mengetahoei betapa keadaan rakjat Sovyet Rusia pada waktoe Lenin mendirikan negara Sovjet itoe. Dan kita sekarang di sini maoe mendirikan negara Indonesia Merdeka. Terlaloeloe banjak matjam-matjam soal kita kemoekakan.

Ma'af, P.T. Zymukyokutyoo! Berdirilah saja poenja boeloe, kalaoe saja membatja toean poenja soerat, jang minta kepada kita soepaja

Wie sehr unterscheiden sie sich in ihrem Inhalt? Wenn wir sagen: Bevor ein Staat unabhängig wird, muss zuallererst einiges erledigt werden; dies und jenes, bis ins abstruseste Detail. So frage ich Sie alle, warum ist Saudi Arabien unabhängig geworden, obgleich 80% der Bevölkerung zur Gruppe der Beduinen gehören, die nicht das Geringste verstehen von diesen oder jenen Dingen.

Lesen Sie das Buch von Armstrong, welches von Ibn Saud erzählt.<sup>7</sup> Darin wird dargestellt, wie zur Zeit, als Ibn Saud die Regierung von Saudi Arabien etablierte, die Araber größtenteils noch nicht wussten, dass Autos mit Benzin fahren. Eines Tages bekam Ibn Saud's Auto sogar Weizenmehl zu futtern von den Beduinen in Saudi Arabien. Und doch: Saudi Arabien ist unabhängig!

Werfen sie darüber hinaus einen Blick auf Sowjetrussland, wenn sie ein noch besseres Beispiel haben wollen! War das sowjetische Volk schon gut entwickelt, als Lenin den sowjetischen Staat aufrichtete? 150 Millionen Menschen des russischen Volkes gehörten zum Volk der Moskoviten, von denen mehr als 80% nicht lesen und schreiben konnten. Die bekannten Bücher von Leo Tolstoj und Fülöp Miller<sup>8</sup> informieren über die Situation des sowjetischen Volkes, zu der Zeit als Lenin den sowjetischen Staat gründete. Und nun sind wir es, die ein unabhängiges Indonesien gründen wollen. Mehr als eine Art von Problemen haben wir vor uns.

Entschuldigen Sie, Herr Sekretär! Mir sträubten sich die Haare, als ich Ihren Brief las, welcher uns aufforderte, zuerst dieses und

dirantjangan sampai djelimet hal ini dan itoe dahoele semoeanja! Kalae benar semoea hal ini haroes diselesaikan lebih doeloe, sampai djelimet, maka saja tidak akan mengalami Indonesia Merdeka, toean tidak akan mengalami Indonesia Merdeka, kita semoeanja tidak akan mengalami Indonesia Merdeka, sampai di lobang koeboer!

(Tepoek tangan rioeh)

Saoedara-saoedara! Apakah jang dinamakan merdeka? Didalam tahoen 1933 saja telah menoeelis satoe risalah. Risalah jang bernama „Mentjapai Indonesia Merdeka“. Maka didalam risalah tahoen 1933 itoe, telah saja katakan, bahwa kemerdekaan, *politieke onafhankelijkheid*, *political independence*, tak lain dan tak boekan, ialah satoe djembatan, satoe djembatan emas. Saja katakan di dalam kitab itoe, bahwa diseberrangnja djembatan itoelah kita sempoernakan kita poenja masjarakat. Ibn Saud mengadakan satoe negara didalam satoe malam – *in one night only!* Kata Armstrong di dalam kitabnja. Ibn Saud mendirikan Saudi Arabia Merdeka disatoe malam sesoedah ia masoek kota Riyadh dengan 6 orang! Sesoedah „djembatan“ itoe diletakkan oleh Ibn Saud, maka di seberang jembatan, artinja kemoedian daripada itoe, Ibn Saud baroelah memperbaiki masjarakat Saudi Arabia. Orang jang tidak dapat membatja diwadjibkan beladjar membatja, orang jang tadinja bergelandangan sebagai nomade jaitoe orang Badoei, diberi peladjaran oleh Ibn Saud djangan bergelandangan, dikasih tempat oentoek bertjotjok tanam.

jenes bis ins abstruseste Detail zu erklären. Wäre es korrekt, dass alle diese Dinge vorher erledigt werden müssten, dann werde ich nie ein unabhängiges Indonesien erleben; Sie werden nie ein unabhängiges Indonesien erleben; keiner von uns allen wird je ein unabhängiges Indonesien erleben, bis ins Grab!

(Starker Beifall)

Liebe Brüder! Was ist das, was Unabhängigkeit genannt wird? Im Jahre 1933 schrieb ich bereits ein kleines Buch. Ein Buch mit dem Titel „Die Realisation eines unabhängigen Indonesiens“<sup>9</sup>. In dieser Abhandlung von 1933 sagte ich, dass Unabhängigkeit, *politieke onafhankelijkheid*, *political independence*, nichts anderes ist, als eine Brücke, eine goldene Brücke. In dieser Schrift sagte ich, dass wir auf der anderen Seite dieser Brücke unsere eigene Gesellschaft vervollkommen werden. Ibn Saud errichtete einen Staat in einer Nacht – *in one night only!* So die Worte Armstrongs in seinem Buch. Ibn Saud errichtete ein unabhängiges Saudi Arabien in einer Nacht, nachdem er in die Stadt Riad kam, mit sechs Menschen! Erst nachdem diese „Brücke“ von Ibn Saud gebaut worden war, begann er auf der anderen Seite der Brücke, d.h. erst später, die Gesellschaft Saudi Arabiens neu zu gestalten. Menschen, die nicht lesen konnten, wurden verpflichtet, lesen zu lernen; Menschen, die zuvor als Nomaden herumgestreunt waren, die Beduinen, wurden von Ibn Saud angehalten, nicht länger herumzubreiten und bekamen Land, um den Boden zu bestellen.

Nomade diroebah oleh Ibn Saud mendjadi kaoem tani, semoeanja diseberang djembatan.

Adakah Lenin ketika dia mendirikan negara Sovyet Rusia Merdeka, telah mempoenjai Djnepprprostoff, dam jang maha besar di soengai Djneppr? Apa ia telah mempoenjai radio-station, jang menjoendoel ke angkasa? Apa ia telah mempoenjai kereta-kereta api tjoekeop, oentoek melipoeti seloeroeh negara Roesia? Apakah tiap-tiap orang Roesia pada waktoe Lenin mendirikan Sovyet Rusia merdeka telah dapat membatja dan menoelis? Tidak, Toean-toean jang terhormat! Diseberang djembatan emas jang diadakan oleh Lenin itoelah, Lenin baroe mengadakan radio-station, baroe megadakan sekolah, baroe mengadakan crèche, baroe mengadakan Djnepprprostoff! Maka oleh karena itoe saja minta kepada toean-toean sekalian, djanganlah toean-toean gentar di dalam hati, djanganlah mengingat bahwa ini dan itoe lebih doeloe haroes selesai dengan djelimet, dan kalaoe soedah selesai, baroe kita dapat merdeka. Alangkah berlainanja toean-toean poenja semangat, djikalaoe Toean-toean demikian, dengan semangat pemoeda-pemoeda kita jang 2 miljoen pemoeda ini semoea berhasrat Indonesia Merdeka sekarang! (Tepoek tangan rioeh)

Saoedara-saoedara, kenapa kita sebagai pemimpin rakjat, jang mengetahoei sedjarah, mendjadi zwaarwichtig, mendjadi gentar, padahal sembojan Indonesia Merdeka boekan sekarang sadja kita siarkan? Berpoeloeh-poeloeh tahoen jang laloe, kita telah menjiarkan sembojan Indonesia Merdeka, bahkan

Die Nomaden, von Ibdn Saud erzogen, wurden eine Gruppe von Bauern, allesamt auf der anderen Seite der Brücke.

Besaß Lenin, als er den sowjetrussischen Staat gründete, bereits Dnepropetrovsk, den großen Damm des Flusses Dnepr? Hatte er schon eine Radiostation, welche den Welt-raum erreichen konnte? Besaß er ausreichend Eisenbahnen, um den ganzen russischen Staat abzudecken? Konnte bereits jeder Russe lesen und schreiben, zu der Zeit als Lenin die Unabhängigkeit Sowjetrusslands erreichte? Nein, verehrte Herren! Erst auf der Gegenseite der goldenen, von Lenin gebauten Brücke, errichtete Lenin eine *radio-station*, erst dann baute er eine Schule, erst dann schuf er *crèche*<sup>10</sup>, erst dann konzipierte er Dnepropetrovsk!

Darum bitte ich Sie alle, dass keiner Sorge trage in seinem Herzen und denke, alles müsse zuerst bis ins Abstruseste vollbracht werden, und erst, wenn alles fertig wäre, seien wir zur Unabhängigkeit fähig. Wie unterscheiden sich Ihre Ziele, wenn Sie derart sind, mit den Zielen unserer zwei Millionen Jugendlichen, die alle ein unabhängiges Indonesien fordern, und zwar sofort!

(Starker Beifall)

Liebe Brüder! Warum sollten wir als Volkführer, die die Geschichte kennen, *zwaarwichtig* werden und Angst bekommen, zumal wir in Wirklichkeit die Parole *Indonesia Merdeka* nicht erst seit heute benutzen? Schon seit Jahrzehnten verbreiten wir die Parole eines unabhängigen Indonesiens; tat-

sedjak tahoen 1932 dengan njata-njata kita mempoenjai sembojan „INDONESIA MERDEKA SEKARANG“. Bahkan tiga kali sekarang, jaitoe Indonesia Merdeka sekarang, sekarang, sekarang! (Tepoek tangan rioeh).

Dan sekarang kita menghadapi kesempatan oentoek menjoesoen Indonesia Merdeka, – kok lantas kita *zwaarwichtig* dan gentar hati! Saoedara-saoedara, saja peringatkan sekali lagi, Indonesia Merdeka, *political independence*, *politieke onafhankelijkheid*, tidak lain dan tidak boekan ialah satoe djembatan! Djangan gentar! Djikalaoe oempamanja kita pada saat sekarang ini diberikan kesempatan oleh Dai Nippon oentoek merdeka, maka dengan moedah Gunseikan diganti dengan orang jang bernama Tjondro Asmoro, ataoe Soomubutyoo diganti dengan orang jang bernama Abdul Halim. Djikalaoe oempamanja Butyoo-Butyoo diganti dengan orang-orang Indonesia, pada sekarang ini, sebenarnja kita telah mendapat *political independence*, *politieke onafhankelijkheid* – *in one night*, didalam satoe malam!

Saoedara-saoedara, pemoeda-pemoeda jang 2 miljoen, semoeanja bersembojan: Indonesia merdeka, sekarang! Djikalaoe oempamanja balatentara Dai Nippon sekarang menjerahkan oeroesan negara kepada Saoedara-saoedara, apakah saoedara-saoedara akan menolak, serta berkata: mangke roemijin, toenggoe, minta ini dan itoe selesai doeloe, baroe kita berani menerima oeroesan negara Indonesia Merdeka?

sächlich verwenden wir bereits seit 1932 den Slogan „INDONESIA MERDEKA SEKARANG“. Mehr noch, dreimal *sekarang*: Unabhängiges Indonesien sofort, sofort, sofort! (Beifall)

Und nun stehen wir vor der Möglichkeit, ein unabhängiges Indonesien zu verwirklichen, – ach, und wir werden *zwaarwichtig* und bekommen Herzrasen! Liebe Brüder, ich erinnere noch einmal daran, *Indonesia Merdeka*, *political independence*, *politieke onafhankelijkheid* ist nichts anderes als eine Brücke! Habt keine Angst! Wenn wir beispielsweise jetzt in diesem Moment die Möglichkeit von Japan bekommen würden, unabhängig zu werden, dann wäre es ein Leichtes, den [japanischen] Gunseikan<sup>11</sup> – mit einem [indonesischen] Mann namens Tjondro Asmoro zu ersetzen, oder den [japanischen] Soomubutyoo<sup>12</sup> mit einem [indonesischen] Mann namens Abdul Halim. Wenn wir zum Beispiel die [japanischen] Verwaltungschefs durch Indonesier ersetzen würden, dann hätten wir just in diesem Moment, *political independence*, *politieke onafhankelijkheid*, – *in one night*, in nur einer Nacht!

Liebe Brüder, zwei Millionen junge Menschen, sie alle fordern: „Unabhängiges Indonesien, sofort!“ Angenommen, die japanischen Truppen übertragen Euch die politischen Geschäfte, würdet Ihr Euch weigern und sagen: „Moment mal“, wartet mal, wir müssen zunächst fragen, ob dieses oder jenes zuerst noch erledigt werden muss, erst dann haben wir den Mut, das politische Geschäft eines unabhängigen Indonesiens

(Seroean: Tidak! Tidak!) Saoedara-saoedara, kalaoe oempamanja pada sa'at sekarang ini balatentara Dai Nippon menjerahkan oeroesan negara kepada kita, maka satoe menitpoen kita tidak akan menolak, sekarangpoen kita menerima oeroesan itoe, sekarangpoen kita moelai dengan negara Indonesia jang Merdeka!

(Tepoek tangan menggempar)

Saoedara-saoedara, tadi saja berkata, ada perbedaan antara Sovyet Rusia, Saudi Arabia, Inggeris, Amerika dan lain-lain tentang isinja: tetapi ada satoe jang sama, jaitoe rakjat Saudi Arabia sanggoep mempertahankan negaranja. Moesjik-moesjik di Roesia sanggoep mempertahankan negaranja. Rakjat Amerika sanggoep mempertahankan negaranja. Rakjat Inggeris sanggoep mempertahankan negaranja. Inilah jang mendjadi minimoem eis. Artinja, kalaoe ada ketjakapan jang lain tentoe lebih baik, tetapi manakala sesoeatoe bangsa telah sanggoep mempertahankan negerinja dengan darahnja sendiri, dengan dagingnja sendiri, pada sa'at itoe bangsa itoe telah masak oentoek kemerdekaan. Kalaoe bangsa kita, semoea siap sedia mati, mempertahankan tanah air kita Indonesia, pada sa'at itoe bangsa Indonesia adalah siap sedia, masak oentoek Merdeka. (Tepoek tangan rioeh)

Tjibalah pikirkan hal ini dengan memperbandingkannya dengan manoesia. Manoesia-poen demikian, saoedara-saoedara! Ibaratnja, kemerdekaan saja bandingkan dengan perkawinan. Ada jang berani kawin, ada jang

zu übernehmen? (Zurufe: Nein! Nein!)

Liebe Brüder, angenommen, die japanischen Truppen würden uns jetzt in diesem Moment die politischen Geschäfte übergeben, dann würden wir nicht auch nur eine Minute zögern; augenblicklich würden wir diese Geschäfte aufnehmen; sofort würden wir beginnen mit einem unabhängigen Indonesien!

(Stürmischer Beifall)

Liebe Brüder, soeben habe ich gesagt, dass es einen Unterschied gibt zwischen Sowjet-russland, Saudi Arabien, Amerika und den anderen im Blick auf ihren Inhalt: Aber es gibt Eines, was sie gemeinsam haben: Das Saudiarabische Volk kann sein Land selbst verteidigen. Die Moskoviten in Russland, können ihr Land selbst verteidigen. Das amerikanische Volk ist fähig, sein Land zu verteidigen. Das Volk Englands ist imstande, sein Land zu verteidigen. Das ist der kleinste gemeinsame Nenner, wenn es noch eine andere Eigenschaft gibt, umso besser. Doch in dem Moment, wo eine Nation fähig ist, ihr Land mit ihrem eigenen Blut zu verteidigen; mit ihrem eigenen Fleisch, in diesem Moment, ist diese Nation reif genug, unabhängig zu werden. Wenn unsere Nation in Gänze bereit ist zu sterben, um unser Vaterland Indonesien zu verteidigen, ab diesem Moment wird die Nation Indonesien vollends reif sein für die Unabhängigkeit. (Beifall)

Versuchen Sie darüber nachzudenken indem sie einen Vergleich mit den Menschen ziehen. Genauso sind die Menschen, liebe Brüder! Als Beispiel hierfür will ich die Unabhängigkeit mit einer Hochzeit vergleich-

takut kawin. Ada jang berkata: Ah, saja beloem berani kawin, toenggoe doeloe gadji Rp. 500,-. Kalaoe saja soedah mempoenjai roemah gedoeng, soedah mempoenjai tempat tidoer jang mentoel-mentoel, soedah mempoenjai medja koersi jang selengkap-lengkapnja, soedah mempoenjai sendok garpoe perak satoe kaset, soedah mempoenjai ini dan itoe, bahkan soedah mempoenjai kinderuitzet, baroelah saja berani kawin.

Ada orang lain jang berkata: saja soedah berani kawin kalaoe saja soedah mempoenjai medja satoe, koersi empat, jaitoe „medja makan“, lantas satoe zitje, lantas satoe tempat tidoer.

Ada orang jang lebih berani lagi dari itoe, jaitoe saeodara-saeodara Marhaen!

Kalaoe dia soedah mempoenjai goeboeg sadja dengan satoe tikar dengan satoe periok – dia kawin. Marhaen dengan satoe tikar, satoe goeboeg – kawin. Sang klerk dengan satoe meja, empat koersi, satoe zitje, satoe tempat lidoer – kawin.

Sang ndoro jang mempoenjai roemah gedoeng, *electrische kookplaat*, tempat-tidoer, oeing bertimboen-timboen – kawin. Beloem tentoe mana jang lebih gelukkig, beloem tentoe mana jang lebih bahagia, Sang ndoro dengan tempat tidoernja jang mentoel-mentoel, ataoe Sarinem dan Samioen jang hanja mempoenjai satoe tikar satoe perioek, saeodara-saeodara! (Tepoek tangan dan tertawa)

en. Da gibt es den einen, der entschlossen ist zu heiraten, schnell bereit ist zu heiraten, und da gibt es den anderen, der vorm Heiraten Angst bekommt. Der eine sagt: „Ach, ich bin noch nicht bereit zu heiraten – warte, bis ich 500, – Rupiah verdiene. Erst wenn ich ein festes Haus habe; ein Federbett besitze und einen Tisch komplett mit Stühlen; eine Kasette mit silbernen Löffeln und Gabeln; erst wenn ich dies und jenes habe und wirklich einen Kindersitz besitze; erst dann bin ich bereit, zu heiraten.“

Es gibt andere Menschen, die sagen: „Ich werde bereit sein zu heiraten: wenn ich schon einen Tisch besitze, vier Stühle, also einen Esstisch, und erst später eine Suite und einen Platz zum Schlafen finde.“

Es gibt aber auch einen Menschen, der noch entschlossener ist als dieser, liebe Brüder: Das ist Marhaen!<sup>13</sup>

Wenn er lediglich nur eine kleine Hütte hätte mit einer Matte und einem Kochtopf – er würde heiraten. Marhaen mit einer Matte, einer Hütte – heiratet. Der Büroangestellte mit einem Tisch, vier Stühlen, einer Suite und einem Platz zum Schlafen – heiratet.

Der Aristokrat, der ein festes Haus hat, *electrische kookplaat*, einen Schlafplatz, haufenweise Geld – heiratet. Es ist noch nicht sicher, wer der glücklichere ist; es ist noch nicht sicher, wer der zufriedener ist: Der Aristokrat, mit seinem gefederten Schlafplatz oder Sarinem und Samiun<sup>14</sup>, mit nur einer Matte und einem Kochtopf, liebe Brüder! (Beifall und Gelächter)



Tekad hatinja jang perloe, tekad hatinja Samioen kawin dengan satoe tikar dan satoe perioek, dan hati Sang ndoro jang baroe berani kawin kalaoe soedah mempoenjai gerozilver satoe kaset ploes kinderuitzet, boeat 3 tahoen lamanja! (Tertawa)

Saoedara-saoedara, soalnja adalah demikian: kita ini berani merdeka ataoe tidak? Inilah, saoedara-saoedara sekalian, Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia, oekoeran saja jang terlebih doeloe saja kemoekakan sebeloem saja bitjarakan hal-hal jang mengenai dasarnja satoe negara jang merdeka. Saja mendengar oeraian P. T. Soetardjo beberapa hari jang laloe, tatkala mendjawab apakah jang dinamakan merdeka, beliaoe mengatakan: kalaoe tiap-tiap orang di dalam hatinja telah merdeka, itoelah kemerdekaan. Saoedara-saoedara, djika tiap-tiap orang Indonesia jang 70 miljoen ini lebih doeloe haroes merdeka di dalam hatinja, sebeloem kita dapat mentjapai political independence, saja oelangi lagi, sampai leboer kiamat kita beloem dapat Indonesia Merdeka! Merdeka! (Tepoek tangan rioeh)

Didalam Indonesia Merdeka itoelah kita memerdekakan rakjat kita! Didalam Indonesia Merdeka itoelah kita memerdekakan hatinja bangsa kita! Didalam Saudi Arabia Merdeka, Ibn Saud memerdekakan rakjat Arabia satoe persatoe. Didalam Sovyet Rusia Merdeka Stalin memerdekakan hati bangsa Sovyet Rusia satoe persatoe.

Ein fester Herzenswunsch ist nötig, der feste Herzenswunsch von Samiun, zu heiraten mit nur einer Matte und einem Kochtopf; und das Herz des Aristokraten, der erst bereit ist zu heiraten, wenn er schon ein silbernes Besteck besitzt plus einen Kindersitz – im Blick auf die nächsten drei Jahre! (Gelächter) Liebe Brüder, die Frage ist die: „Sind wir bereit zur Unabhängigkeit oder nicht? Dies, liebe Brüder, verehrter Herr Vorsitzender, ist mein Maßstab, den ich zuerst und vor allem ausdrücken will, bevor ich über die Sachen rede, die sich mit der Grundlage eines unabhängigen Staates befassen. Ich hörte vor einigen Tagen die Rede des verehrten Herrn Sutardjo, als er die Frage beantwortete, was Unabhängigkeit bedeute. Er sagte: „Wenn jeder Mensch in seinem Herzen frei ist, dann ist das Unabhängigkeit.“ Liebe Brüder, wenn jeder Einzelne der über 70 Millionen Indonesier erst frei sein muss in seinem Herzen, bevor wir *political independence* erlangen, so werden wir, ich wiederhole noch einmal, kein unabhängiges Indonesien haben bis zum Tag des jüngsten Gerichts! – Unabhängigkeit! (Beifall)

In diesem unabhängigen Indonesien sollten wir die Herzen unserer Nation unabhängig machen! Im unabhängigen Saudi Arabien, hat Ibn Saud das arabische Volk unabhängig gemacht, einen nach dem anderen. Im unabhängigen Sowjetrussland, hat Stalin die Herzen der sowjetrussischen Nation unabhängig gemacht, eines nach dem anderen.

Saoedara-saoedara! Sebagai djoega salah seorang pemitjara berkata: kita bangsa Indonesia tidak sehat badan, banjak Indonesia tidak sehat badan, banjak penjakit malaria, banjak dysentrie, banjak penjakit hongerdeem, banjak ini banjak itoe. Sehatkan doeloe bangsa kita, baroe kemoedian merdeka.

Saja berkata, kalaoe inipoen haroes diselesaikan lebih doeloe, 20 tahoen lagi kita beloem merdeka. Didalam Indonesia Merdeka itoelah kita menjahatkan rakjat kita, walaoepoen misalnja tidak dengan kinine, tetapi kita kerahkan segenap masjarakat kita oentoek menghilangkan penjakit malaria dengan menanam ketepeng kerbae. Didalam Indonesia Merdeka kita melatih pemoeda kita agar soepaja mendjadi koeat, dalam Indonesia Merdeka kita menjahatkan rakjat sebaikbaiknja. Inilah maksoed saja dengan perkataan „djembatan“. Diseberang djembatan, djembatan emas, inilah, baroe kita leloeasa menjoesoen masjarakat Indonesia Merdeka jang gagah, koeat, sehat kekal dan abadi.

Toean-toean sekalian! Kita sekarang menghadapi satoe saat jang maha penting. Tidaklah kita mengetahoei, sebagaimana telah dioetarkan oleh berpoeloeh-poeloeh pemitdjara, bahwa sebenarnja international recht, hoe koem internasional, menggampangkan pekerdjaan kita? Oentoek menjoesoen, mengadakan, mengakoei satoe negara jang merdeka, tidaklah diadakan sjarat-sjarat jang neko-neko, jang mendjelimet, tidak! Sifatnja sekedar

Liebe Brüder, es ist ebenso falsch wie es ein Redner sagte: Wir, die indonesische Nation seien körperlich nicht gesund. Viele Indonesier sind körperlich nicht gesund, viele leiden an Malaria, viele an Dysenterie,<sup>15</sup> viele leiden an Hungersnot, die einen hieran, die anderen daran. Zuerst mach unsere Nation gesund, erst dann können wir frei sein!

Ich sage, wenn auch dieses zuerst geleistet werden muss, dann werden wir in 20 Jahren noch nicht frei sein! In einem unabhängigen Indonesien werden wir unser Volk gesund machen, und das nicht mit Chinin, sondern z.B. durch die Mobilisierung unserer Gesellschaft, die Malaria mit dem Anbau von *Ketepeng*-Pflanzen auszulöschen. In einem unabhängigen Indonesien werden wir unsere Jugend trainieren, auf dass sie stark werde, in einem unabhängigen Indonesien werden wir das Volk gesund machen, so gut es nur geht. Dies ist, was ich mit dem Wort „Brücke“ meine. Auf der anderen Seite der Brücke, der goldenen Brücke, werden wir frei und einfach die Gesellschaft eines unabhängigen Indonesiens organisieren – stark, kräftig, gesund, immerwährend und ewig.

Verehrte Anwesende! Wir befinden uns momentan in einem sehr wichtigen Moment. Verstehen wir denn nicht, was bereits von zig Rednern erwähnt worden ist, dass in Wirklichkeit *international recht*, internationales Recht, unsere Aufgaben erleichtert? Für die Organisation, die Gründung, das Erkennen eines unabhängigen Staates, bedarf es keinerlei Voraussetzungen, die beliebig oder abstrus sind – nein! Die einzige Voraussetzung

boemi rakjat, pemerintah jang tegoe! Ini soedah tjoekeop oentoek international recht. Tjoekeop, saeodara-saeodara. Asal ada boeminja, ada rakjatnja, ada pemerintahnja, kemoedian diakoei oleh satoe negara jang lain, jang merdeka, inilah jang soedah bernama: merdeka. Tidak perdoeli rakjat dapat batja ataoe tidak, tidak perdoeli rakjat hebat ekonominja ataoe tidak, tidak perdoeli rakjat bodoh ataoe pinter, asal menoeroet hoekoem internasional mempoenjai sjarat-sjarat soeatoe negara merdeka, jaitoe ada rakjatnja, ada boeminja dan ada pemerintahannja, soedahlah ia merdeka.

Djanganlah kita gentar, zwaarwichtig, lantas maoe menjelesaikan lebih doeloe 1001 soal jang boekan-boekan! Sekali lagi saja bertanja: Maoe Merdeka apa tidak? Maoe merdeka ataoe tidak? (Djawab Hadirin: Maoe!)

Saeodara-saeodara! Sesoedah saja bitjarakan tentang hal „Merdeka“, maka sekarang saja bitjarakan tentang hal dasar.

Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia! Saja mengerti apakah jang Padoeka Toean Ketoea kehendaki! Padoeka Toean Ketoea minta dasar, minta filosofische grondslag, ataoe, djikalaoe kita boleh memakai perkataan jang moeloek-moeloek, Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia meminta soeatoe „Weltanschauung“, diatas mana kita mendirikan negara Indonesia itoe.

ist ein Land, ein Volk und eine stabile Regierung! Die ist schon genug nach dem Internationalen Recht. Genug, liebe Brüder, sobald es ein Land, ein Volk und eine Regierung gibt, welche alsbald von einem anderen, unab-hängigen Staat anerkannt wird, dann ist dies bereits, was man Unabhängigkeit nennt. Niemanden stört es, ob das Volk lesen kann, oder nicht; niemanden stört es, ob das Volk eine gute Ökonomie hat, oder nicht; niemanden stört es, ob das Volk dumm ist, oder klug; sobald man, in Folge des internationalen Rechts, die Voraussetzungen für einen unabhängigen Staat besitzt, d.h.: Gibt es ein Volk, ein Land und eine Regierung – dann ist das bereits Unabhängigkeit.

Lasst uns nicht ängstlich sein, oder *zwaarwichtig*, und jetzt zuerst 1001 Probleme lösen wollen, die keine sind! Ich frage euch nochmals: Wollen wir die Unabhängigkeit oder nicht? Wollen wir unabhängig sein oder nicht? (Antwort der Zuhörer: Wir wollen!)

Liebe Brüder! Nachdem ich über den Begriff „Merdeka“ geredet habe, möchte ich nun von der Basis reden.

Verehrter Herr Vorsitzender! Ich verstehe ihr Anliegen! Der Verehrte Herr Vorsitzende fragte nach einer Basis, nach einem *philosophische grondslag*, oder, wenn ich ein hochtrabenderes Wort verwenden soll, fragte uns der verehrte Herr Vorsitzende nach einer bestimmten „Weltanschauung“, auf welcher wir den Indonesischen Staat gründen sollen.

Kita melihat dalam doenia ini, bahwa banjak negeri-negeri jang merdeka, dan banjak diantara negeri-negeri jang merdeka itoe berdiri di atas soeatoe Weltanschauung. Hitler mendirikan Djermania diatas „national-sozialistische Weltanschauung“, – filsafat nasionalsosialisme telah mendjadi dasar negara Djermania jang didirikan oleh Adolf Hitler itoe. Lenin mendirikan negara Sovjet diatas satoe Weltanschauung, jaitoe marxistische, historisch-materialistische Weltanschauung. Nippon mendirikan negara Dai Nippon diatas satoe „Weltanschauung“, jaitoe jang dinamakan, Tennoo Koodoo Seishin. Diatas Tennoo Koodoo Seishin inilah negara Dai Nippon didirikan. Saudi Arabia, Ibn Saud, mendirikan negara Arabia diatas satoe Weltanschauung, bahkan diatas satoe dasar agama, jaitoe Islam. Demikian itoelah jang diminta oleh Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia: Apakah Weltanschauung kita, djikalaoe kita hendak mendirikan Indonesia jang merdeka?

Toean-toean sekalian, Weltanschauung ini soedah lama haroes kita boelatkan di dalam hati kita dan di dalam pikiran kita, sebeloem Indonesia Merdeka datang. Idealis-idealisis diseloe-roeh doenia bekerdja mati-matian oentoek mengadakan bermatjam-matjam Weltanschauung bekerdja mati-matian oentoek merealiteitkan Weltanschauung mereka itoe. Maka oleh karena itoe, sebenarnja tidak benar perkataan anggota jang terhormat Abikoesno, bila beliaoe berkata bahwa banjak sekali negara-negara merdeka didirikan dengan isi seadanja

In dieser Welt sehen wir, dass viele Staaten unabhängig sind, und viele von diesen unabhängigen Staaten gründen auf einer bestimmten *Weltanschauung*. Hitler gründete Deutschland auf der „*national-sozialistischen Weltanschauung*“, – die Philosophie des Nationalsozialismus wurde zur Grundlage des deutschen Staates, gegründet von Adolf Hitler. Lenin gründete den sowjetischen Staat auf einer bestimmten Weltanschauung, der marxistischen, historisch-materialistischen Weltanschauung. Japan gründete den Staat Dai Nippon<sup>16</sup> auf einer bestimmten „*Weltanschauung*“, bekannt als Tennoo Koodoo Seishin. Auf dieser Tennoo Koodoo Seishin wurde der Staat Dai Nippon gegründet. Saudi Arabien, Ibn Saud gründete den arabischen Staat auf einer bestimmten *Weltanschauung*, ja sogar auf einer bestimmten religiösen Grundlage, dem Islam. Dies ist es wonach vom verehrten Herrn Vorsitzenden gefragt wurde: Was ist unsere *Weltanschauung*, wenn wir ein unabhängiges Indonesien gründen wollen?

Verehrte Anwesende, eine solche *Weltanschauung* sollte zuerst lange in unserem Herzen und in unserem Kopf reifen, bevor es zu einem unabhängiges Indonesien kommt. Idealisten auf der ganzen Welt arbeiten sich zu Tode, um unterschiedlichste *Weltanschauungen* zu entwickeln, arbeiten sich zu Tode, um aus ihrer *Weltanschauung realiteit* werden zu lassen. Das ist auch der Grund, warum in der Tat die Worte des ehrenwerten Mitglieds Abikusno nicht richtig sind, wenn er sagt, dass viele unabhängige Staaten mit

saja, menyoeret keadaan. Tidak! Sebab misalnja, walaoepoen menyoeret perkataan John Reed: Sovyet Rusia didirikan didalam 10 hari oleh Lenin cs. John Reed didalam kitabnja: "Ten days that shock the world", „sepoeloeh hari jang menggontjangkan doenia“, walaoepoen Lenin mendirikan Sovyet Rusia di dalam 10 hari, tetapi Weltanschauungnja telah tersedia berpoeloeh-poeloeh tahoen. Terlebih doeloe telah tersedia Weltanschauungnja, dan didalam 10 hari itoe hanja sekadar direboet kekoesaan, dan ditempatkan negara baroe itoe di atas Weltanschauung jang soedah ada. Dari 1895 Weltanschauung itoe telah disoesoen. Bahkan dalam revoloesi 1905, Weltanschauung itoe ditjebakan, „di generale repetitikan“.

Lenin didalam revoloesi tahoen 1905 telah mengerdjakan apa jang dikatakan oleh beliaoe sendiri „generale repetitie“ dari revoloesi 1917.

Soedah lama sebelom 1917, Weltanschauung itoe disedia-sediakan, bahkan ichtiar-ichtiar-kan. Kemoedian, hanja dalam 10 hari, sebagai dikatakan oleh John Reed. Hanja dalam 10 hari itoelah didirikan negara baroe, direboet kekoesaan, ditaroehkan kekoesaan itoe di atas Weltanschauung jang telah berpoeloeh-poeloeh tahoen oemoernja itoe.

Tidakkah poela Hitler demikian?

Didalam tahoen 1933 Hitler menaiki singgsana kekoesaan, mendirikan negara Djermania di atas national-sozialistische Weltanschauung.

irgendeinem Inhalt gegründet werde, der sich gerade in der Situation anbot. Nein! Denn folgt man z.B. den Worten von John Reed: „Sowjetrussland wurde in zehn Tagen von Lenin usw. gegründet“, so John Reed in seinem Buch *„Ten days that shock the world“*<sup>47</sup>, „Zehn Tage, die die Welt erschütterten“; Obgleich Lenin Sowjetrussland in zehn Tagen gründete, die Weltanschauung dazu existierte bereits Jahrzehnte zuvor. Lange vorab existierte diese Weltanschauung bereits, und was in diesen zehn Tagen geschah, war lediglich die Entstehung von Macht. Schließlich wurde der neue Staat auf der *Weltanschauung* errichtet, die bereits bekannt war. Seit 1895 wurde diese *Weltanschauung* einst entwickelt. Mehr noch: Diese *Weltanschauung* wurde in der Revolution von 1905 ausprobiert und einer Art „Generalprobe“ unterzogen.

Lenin vollzog bereits in der Revolution von 1905, was er selbst als „Generalprobe“ für die Revolution 1917 bezeichnete.

Lange vor 1917 war diese *Weltanschauung* fertiggestellt und auch ausprobiert worden. Später, in nur zehn Tagen wie John Reed sagt; in nur zehn Tagen wurde ein neuer Staat gegründet und Macht auf der Grundlage einer *Weltanschauung* erobert, die bereits Jahrzehnte alt war.

War es nicht auch bei Hitler ähnlich?

Im Jahre 1933 erstieg Hitler den Thron der Macht, gründete den deutschen Staat auf einer *nationalsozialistischen Weltanschauung*.

Tetapi kapankah Hitler moelai menjediakan dia poenja *Weltanschauung* itoe? Boekan di dalam tahoen 1933, tetapi di dalam tahoen 1921 dan 1922 beliaoe telah bekerdja, kemoedian mengihtiarkan poela, agar soepaja Naziisme ini, *Weltanschauung* ini, dapat menjelma dengan dia poenja „Münchener Putsch“, tetapi gagal. Di dalam 1933 baroelah datang sa'atnja jang beliaoe dapat mereboet kekoeasaan, dan negara diletakkan oleh beliaoe di atas dasar *Weltanschauung* jang telah dipropagandakan berpoeloeh-poeloeh tahoen itoe. Maka demikian poela, djika kita hendak mendirikan negara Indonesia Merdeka, Pa-doeka Toean Ketoea, timboellah pertanjaan: Apakah *Weltanschauung* kita, oentoek mendirikan negara Indonesia Merdeka diatasnja? Apakah nasional-sosialisme? Apakah historisch materialisme? Apakah *San Min Chu I*, sebagai dikatakan oleh Doktor Sun Yat Sen?

Didalam tahoen 1912 Sun Yat Sen mendirikan negara Tiongkok Merdeka, tetapi *Weltanschauung*nja telah siap dalam tahoen 1885, kalaoe saja tidak salah, dipikirkan, dirantjangan. Di dalam boekoe „The three peoples principles“ *San Min Chu I*, - *Mintsu, Minchuan, Min Sheng* - nasionalisme, demokrasi, sosialisme, telah digambarkan oleh Doktor Sun Yat Sen *Weltanschauung* itoe, tetapi baroe dalam tahoen 1912 beliaoe mendirikan negara baroe di atas *Weltanschauung* *San Min Chu I* itoe, jang telah disediakan terdahoeloe berpoeloeh-poeloeh tahoen.

*ung*. Aber wann hat Hitler begonnen seine *Weltanschauung* zu entwickeln? Nicht im Jahre 1933. Bereits im Jahre 1921 und 1922 arbeitete er daran. Später probierte er auch, ob er jenen Nazismus, jene *Weltanschauung* mit seinem „Münchener Putsch“ Ausdruck verleihen könnte; das aber schlug fehl. Im Jahre 1933 kam der Moment, in dem er die Macht beanspruchte und der Staat von ihm auf der Grundlage einer *Weltanschauung* gegründet wurde, die bereits Jahrzehnte zuvor pro-pagiert worden war. Und so stellt sich auch uns die Frage, wenn wir einen Staat eines unabhängigen Indonesiens gründen wollen, verehrter Herr Vorsitzender: Was ist unsere *Weltanschauung*, auf der wir den Staat eines unabhängigen Indonesiens gründen wollen? Ist sie nationalsozialistisch? Ist sie historisch-materialistisch? Ist sie der *San Min Chu I*, wie Doktor Sun Yat-sen sagt?

Im Jahre 1912, gründete Sun Yat-sen den Staat eines unabhängigen Chinas, aber dessen *Weltanschauung* war schon im Jahre 1885, wenn ich mich nicht irre, vollends durchdacht und entwickelt. In dem Buch „The three peoples principles“, *San Min Chu I: Mintsu, Minchuan, Min Sheng* - Nationalismus, Demokratie, Sozialismus; wurde von Doktor Sun Yat-sen diese *Weltanschauung* illustriert, aber erst im Jahr 1912 konnte neuen Staat auf dieser *Weltanschauung* *San Min Chu I* gründen, welche bereits Jahrzehnte zuvor fertiggestellt worden war.

Kita hendak mendirikan negara Indonesia Merdeka diatas Weltanschauung apa? Nasional-sosialismekah, Marxismekah, San Min Chu I kah ataoe Weltanschauung apakah?

Saoedara-saoedara sekalian, kita telah bersidang tiga hari lamanja, banjak pikiran telah dikemoekakan, - matjam-matjam, tetapi alangkah benarnja perkataan Dr. Soekiman, perkataan Ki Bagoes Hadikoesomo, bahwa kita haroes mentjari persetoedjoean menentjari persetoedjoean paham. Kita bersama-sama mentjari persatoean philosophische grondslag, mentjari satoe Weltanschauung jang kita semoea setoejoei. Saja katakan lagi setoejoei. Jang Saoedara Yamin setoejoei, jang Ki Bagoes setoejoei, jang Ki Hajar setoejoei, jang Saoedara Sanoesi setoejoei, Jang Saoedara Abikoesno setoejoei, jang saodara Lim Koen Hian setoejoei, pendeknja kita semoea mentjari satoe modus. Toean Yamin, ini boekan kompromis, tetapi kita bersama-sama mentjari satoe hal jang kita bersama-sama setoejoei. Apakah itoe? Pertama-tama, Saoedara-saoedara, saja bertanja: Apakah kita hendak mendirikan Indonesia Merdeka oentoek sesoeatoe orang, oentoek sesoeatoe golongan? Mendirikan negara Indonesia Merdeka jang namanja sadja Indonesia Merdeka, tetapi sebenarnja hanja oentoek mengagoengkan satoe orang, oentoek memberikan kekoeasaan kepada satoe golongan jang kaja, oentoek memberikan kekoeasaan pada satoe golongan bangsawan?

Auf welcher *Weltanschauung* wollen wir den Staat eines unabhängigen Indonesiens gründen? Nationalsozialismus, Marxismus, *San Min Chu I*, oder auf welcher anderen *Weltanschauung*?

Liebe Brüder, wir beraten schon seit drei Tagen; viele Gedanken unterschiedlichster Art wurden bereits erörtert, aber wie richtig waren doch die Worte von Dr. Sukiman, die Worte von Ki Bagus Hadikusomo, dass wir nach einem Konsens suchen müssen; suchen müssen nach einem Konsens unserer Ansichten. Wir suchen gemeinsam nach einer Einigung des *philosophische Grondslag*, suchen nach einer *Weltanschauung*, mit der wir alle übereinstimmen. Ich sage es nochmals: Übereinstimmen. Mit der der Bruder Yamin übereinstimmt, mit der Ki Bagus übereinstimmt, mit der Ki Hajar übereinstimmt, mit der Bruder Sanusi übereinstimmt, mit der Bruder Abikusno übereinstimmt, mit der Bruder Lim Kun Hian übereinstimmt; kurzum: Wir alle suchen den einen *modus*. Herr Yamin, dies ist kein Kompromiss, aber wir suchen alle die eine Sache, mit der wir gemeinsam übereinstimmen. Was aber ist das? Zuallererst, liebe Brüder, frage ich: Wollen wir ein unabhängiges Indonesien gründen für einen einzelnen Menschen, für eine einzelne Gruppe? Gründen wir den Staat eines unabhängigen Indonesiens, dessen Name nur „Unabhängiges Indonesien“ sein kann, um aber in Wirklichkeit nur einen einzelnen Menschen zu ehren; um Macht an eine einzelne wohlhabende Gruppe zu geben; um Macht zu

Apakah maksoed kita begitoe? Soedah tentoe tidak! Baik Saoedara-saoedara jang bernama kaoem kebangsaan jang disini, maoepoen Saoedara-saoedara jang dinamakan kaoem Islam, semoeanja telah moefakat, bahwa boekan negara jang demikian itoelah kita poenja toejoean. Kita hendak mendirikan soeatoe Negara „Semoea boeat semoea“. Boekan boeat satoe orang, boekan boeat satoe golongan, baik golongan bangsawan, maoepoen golongan jang kaja, tetapi „semoea boeat semoea“. Inilah salah satoe dasar pikiran jang nanti akan saja koepas lagi. Maka, jang selaloe mendengoeng di dalam saja poenja djiwa, boekan sadja di dalam beberapa hari di dalam sidang Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai ini, akan tetapi sejak tahoen 1918, 25 tahoen lebih, ialah: Dasar pertama, jang baik dijadikan dasar boeat negara Indonesia, ialah dasar kebangsaan. Kita mendirikan satoe negara kebangsaan Indonesia.

Saja minta, saoedara Ki Bagoes Hadikoesoemo dan saoedara-saoedara Islam lain: ma'afkannlah saja memakai perkataan kebangsaan ini! Sajapoen orang Islam. Tetapi saja minta kepada saoedara-saoedara, djanganlah saoe-dara-saoedara salah faham djikalaoe saja katakan bahwa dasar pertama boeat Indonesia ialah dasar kebangsaan. Itoe boekan berarti satoe kebangsaan dalam arti jang sempit, tetapi saja menghendaki satoe nationale staat, seperti jang saja katakan dalam rapat di Taman Raden Saleh beberapa hari jang laloe.

geben an eine Gruppe von Aristokraten? Ist das wirkliche unsere Absicht? Definitiv nicht! Unsere Brüder, die hier anwesende Gruppe der Nationalisten, sowie die Brüder der Gruppe des Islams, stimmen allesamt darin überein, dass ein solcher Staat sicher nicht das ist, was wir vor Augen haben. Wir wollen einen Staat gründen „alle für alle“. Nicht für einen Menschen, nicht für eine Gruppe, für eine Gruppe von Aristokraten, eine wohlhabende Gruppe, sondern „alle für alle“. Dies ist eines der Grundlagen, die ich später noch weiter erklären will. Sodann, was ich schon immer in meiner Seele erträumt habe, nicht nur in den zahlreichen Sitzungstagen des Untersuchungsausschusses zur Vorbereitung der Unabhängigkeit, sondern schon bereits seit dem Jahre 1918, seit mehr als 25 Jahren, ist folgendes: Die erste Grundlage, welche eine gute Grundlage für den Staat Indonesiens bilden würde, ist die Grundlage des Nationalismus. Wir gründen einen Nationalstaat Indonesien.

Ich bitte Bruder Ki Bagus Hadikusomo und andere muslimische Brüder: Entschuldigt, dass ich diesen Begriff Nationalismus verwende! Ich bin auch ein Muslim. Aber ich bitte euch, Brüder, bekommt als Brüder keinen falschen Eindruck von mir, wenn ich sage, dass die erste Grundlage für Indonesien die Grundlage des Nationalismus ist. Das meint keinen Nationalismus im reduzierten Sinne, sondern ich will einen Nationalstaat, wie ich ihn schon auf dem Treffen in Taman Raden Saleh vor einigen Tagen benannt habe. Einen Nationalstaat Indone-



Satoe nationale staat Indonesia boekan berarti staat jang sempit.

Sebagai saedara Ki Bagoes Hadikoesoemo katakan kemarin, maka Toean adalah bangsa Indonesia, bapak Toean poen adalah orang Indonesia, nenek Toean poen bangsa Indonesia, datoek-datoek Toean, nenek mojang Toean poen bangsa Indonesia. Diatas satoe kebangsaan Indonesia, dalam arti jang dimaksudkan oleh Saoedara Ki Bagoes Hadikoesoemo itoelah, kita dasarkan negara Indonesia. Satoe nationale staat! Hal ini perloe diterangan lebih dahoele, meski saja di dalam rapat besar di Taman Raden Saleh sedikit-sedikit telah menerangkannya. Marilah saja oeraikan lebih djelas dengan mengambil tempo sedikit: Apakah jang dinamakan bangsa? Apakah sjaratja bangsa?

Menoeroet Renan sjarat bangsa ialah: „Kehendak akan bersatoe“. Perloe orang-orang jang merasa diri bersatoe dan maoe bersatoe.

Ernest Renan menjeboet sjarat bangsa: „Le désir d'être ensemble“, jaitoe kehendak akan bersatoe. Menoeroet definisi Ernest Renan, maka jang mendjadi bangsa, jaitoe satoe gerombolan manoesia jang maoe bersatoe, jang merasa dirinja bersatoe.

Kalaoe kita lihat definisi orang lain, jaitoe definisi Otto Bauer, didalam boekoenja „Die Nationalitätenfrage“, disitoe ditanyakan „Was ist eine Nation?“ Dan djawabnja ialah: „Eine Nation ist eine aus Schicksalgemeinschaft erwachsene Charaktergemeinschaft“. Inilah

sien, keinen Staats im verengten Sinne.

Wie Bruder Ki Bagus Hadikusomo gestern gesagt hat, warum er zu den Menschen der indonesischen Nation gehöre: Auch seine Eltern sind Indonesier; seine Großeltern waren Indonesier und seine Urgroßeltern waren auch Indonesier. Auf diesem Nationalismus, in dem Sinne der Idee von Bruder Ki Bagus Hadikusomo, sollten wir den Staat Indonesien gründen.

Ein Nationalstaat! Dieser Sachverhalt muss noch mehr beleuchtet werden als zuvor, auch wenn ich auf der Vollversammlung in Taman Raden Saleh wenigere bereits erklärt habe. Lassen sie es mich mit ein wenig mehr Zeit deutlicher ausführen: Was bedeutet der Begriff Nation? Was sind die Voraussetzungen für eine Nation?

Renan<sup>18</sup> entsprechend ist die Voraussetzung einer Nation „der Wille einzuwerden“. Die Menschen müssen selbst bereit sein, einzuwerden und müssen einwerden wollen.

Ernest Renan nannte die Voraussetzung einer Nation: „Le désir d'être ensemble“, d.h. man muss den Willen haben, eins werden zu wollen. Folgt man der Definition von Ernest Renan<sup>19</sup>, dann ist das, was eine Nation wird, eine Gruppe von Menschen, die einwerden will; die fühlt, mit sich eins zu sein.

Betrachten wir die Definitionen anderer Personen, namentlich die Definition von Otto Bauer, aus seinem Buch „Die Nationalitätenfrage“<sup>20</sup>, worin erklärt wird „Was ist eine Nation?“ Und die Antwort ist: „Eine Nation ist eine aus Schicksalgemeinschaft erwachse-

menoeroet Otto Bauer satoe natie (bangsa adalah satoe persatoean perangai jang timboel karena persatoean nasib).

Tetapi kemarinpoen tatkala, kalaoe tidak salah Prof. Soepomo mensitir Ernest Renan, maka anggaoeta jang terhormat Mr. Yamin berkata: „verouderd”, soedah toea. Memang toean-toean sekalian, definisi Ernest Renan soedah toea. Definisi Otto Bauer poen soedah toea. Sebab tatkala Ernest Renan mengadakan definisinja itoe, tatkala Otto Bauer mengadakan definisinja itoe, tatkala itoe beloem timboel satoe wetenschap baroe, satoe ilmoe baroe, jang dinamakan geopolitiek.

Kemarin, kalaoe tidak salah, Saoedara Ki Bagoes Hadikoesoemo, ataoe Toean Moenandar, mengatakan tentang „persatoean antara orang dan tempat”. Persatoean antara orang dan tempat, Toean-toean sekalian, persatoean antara manoesia dan tempatnja! Orang dan tempat tidak dapat dipisahkan! Tidak dapat dipisahkan rakjat dari boemi jang ada di bawah kakinja. Ernest Renan dan Otto Bauer hanja sekadar melihat orangnja. Mereka hanja memikirkan „Gemeinschaft”-nja dan perasaan orangnja, „L'âme et le désir”.

Mereka hanja mengingat karakternja, tidak mengingat tempat, tidak mengingat boemi, boemi jang didiami oleh manoesia itoe. Apakah tempat itoe? Tempat itoe jalah tanah air. Tanah air itoe adalah satoe kesatoean. Allah s.w.t. memboeat peta doenia, menjoesoen peta doenia. Kalaoe kita melihat peta

ne *Charaktergemeinschaft*“. Das ist nach Otto Bauer eine Nation (eine Nation ist eine Charaktergemeinschaft, die erwächst aufgrund gemeinsamen Schicksals).

Aber gestern, wenn ich nicht falsch liege, zu der Zeit als Prof. Supomo Ernest Renan zitierte, intervenierte das ehrenwerte Mitglied Mr. Yamin: „verouderd”, schon veraltet. Auch die Definition von Otto Bauer ist schon veraltet. Denn zu der Zeit als Ernest Renan seine Definition aufgestellt hat; zu der Zeit als Otto Bauer seine Definition aufgestellt hat; zu dieser Zeit war die neue *wetenschap* noch nicht entwickelt, die neue Wissenschaft, namens *geopolitiek*.

Gestern, wenn ich mich nicht irre, hat Bruder Ki Bagus Hadikusomo, oder Herr Munandar, über „die Einheit zwischen Mensch und Ort“ gesprochen. Die Einheit zwischen Mensch und Ort, verehrte Anwesende, die Einheit zwischen der Menschheit und ihren Lebensräumen! Mensch und Lebensraum können nicht getrennt werden! Es ist unmöglich, ein Volk von dem Boden zu trennen, auf dem seine Füße stehen. Ernest Renan und Otto Bauer reichte es, nur den einzelnen Menschen zu betrachten. Sie bedachten nur ihre „*Gemeinschaft*“ und das Gefühl der Menschen, „*L'âme et le désir*“.

Sie haben nur an dessen Charakter gedacht, nicht den Lebensraum berücksichtigt, nicht die Erde einbezogen, die Erde, die von dieser Menschheit bewohnt wird. Was ist das für ein Lebensraum? Dieser Lebensraum ist die Heimat.<sup>21</sup> Diese Heimat ist eine Einheit. Allah s.w.t.<sup>22</sup> hat die Weltkarte geschaffen,

ketjilpoen, dijalaoe ia melihat peta doenia, ia dapat menoendjoekkan bahwa kepoelaoean Indonesia meroepakan satoe kesatoean. Pada peta itoe dapat ditoendjoekkan satoe kesatoean gerombolan poelaoe-poelaoe diantara 2 laoetan jang besar, Laoetan Pacific dan Laoetan Hindia, dan diantara 2 benoea, jaitoe benoea Asia dan Australia. Seorang anak ketjil dapat mengatakan, bahwa poelaoe-poelaoe Djawa, Soematera, Borneo, Selebes, Halmheira, Kepoelaoean Soenda Ketjil, Maloekoe, dan lain-lain poelaoe ketjil diantaranja, adalah satoe kesatoean. Demikian poela tiap-tiap anak ketjil dapat melihat peta boemi, bahwa poelaoe-poelaoe Nippon jang membentang pada pinggir Timoer benoea Asia sebagai „golfbreker“ ataoe penghadang gelombang laoetan Pacific adalah satoe kesatoean.

Anak ketjilpoen dapat melihat, bahwa tanah India adalah satoe kesatoean di Asia Selatan, dibatasi oleh laoetan Hindia jang loeas dan goenoeng Himalaya. Seorang anak ketjil poela dapat mengatakan, bahwa kepoelaoean Inggris adalah satoe kesatoean.

Griekenland ataoe Joenani dapat ditoendjoekkan sebagai satoe kesatoean poela. Itoe ditaroehkan oleh Allah s.w.t. demikian roepa. Boekan Sparta sadja, boekan Athene sadja, boekan Macedonia sadja, tetapi Sparta ploes Athene ploes Macedonia ploes daerah Junani jang lain-lain, segenap kepoelaoean Junani, adalah satoe kesatoean.

die Karte der Welt geordnet. Wenn wir die Weltkarte betrachten, kann man sehen, wo die Einheiten liegen. Selbst ein kleines Kind kann, wenn es die Weltkarte betrachtet, sagen, dass das Archipel Indonesiens eine Einheit bildet. Auf dieser Karte zeigt sich die Einheit der Inselgruppe zwischen zwei großen Ozeanen, dem Pazifischen Ozean und dem Indischen Ozean, und zwischen zwei Kontinenten, dem asiatischen und dem australischen Kontinent. Ein kleines Kind kann sagen, dass die Inseln Java, Sumatra, Borneo<sup>23</sup>, Celebes<sup>24</sup>, Halmahera, das kleinere Sunda-Archipel, die Molukken und andere kleine Inseln dazwischen, eine Einheit bilden. So kann auch jedes kleine Kind auf der Weltkarte sehen, dass die Inseln Japans, welche sich an der östlichen Seite des asiatischen Kontinents erstrecken, als „golfbreker“ bzw. Wellenbrecher des pazifischen Ozeans eine Einheit bilden.

Auch ein kleines Kind kann sehen, dass Indien als Land eine Einheit im Süden Asiens bildet, begrenzt durch den weiten Indischen Ozean und die Berge des Himalaya. Auch ein kleines Kind kann sagen, dass die britischen Inseln eine Einheit sind.

Ebenso kann *Griekenland* bzw. Griechenland als eine Einheit angesehen werden. Es wurde von Allah s.w.t. in dieser Form angeordnet. Nicht Sparta allein, nicht Athen allein, nicht Mazedonien allein, sondern Sparta plus Athen, plus Mazedonien plus die anderen Gebiete Griechenlands, alle Inseln Griechenlands, sind eine Einheit.

Maka manakah jang dinamakan tanah toempah darah kita, tanah air kita?

Menoeroet geopolitiek, maka Indonesialah tanah air kita. Indonesia jang boelat, boekan Djawa sadja, boekan Soematera sadja, ataoe Borneo sadja, ataoe Selebes sadja, ataoe Ambon sadja, ataoe Maloekoe sadja, tetapi segenap kepoelaoean jang ditoendjoek oleh Allah s.w.t menjadi soeatoe kesatoean antara doea benoera dan doea samoedera, itoelah tanah air kita!

Maka djikalaoe saja ingat perhoeboengan antara orang dan tempat antara rakjat dan boeminja, maka tidak tjoekeoplak definisi jang dikatakan oleh Ernest Renan dan Otto Bauer itoe. Tidak tjoekeop „le désir d'être ensemble“, tidak tjoekeop definisi Otto Bauer „aus Schicksalsgemeinschaft erwachsene Charaktergemeinschaft“ itoe.

Ma'af saoeudara-saoedera, saja mengambil tjontoh Minangkabaoe. Diantara bangsa Indonesia, jang paling ada „le désir d'être ensemble“, adalah rakjat Minangkabaoe, jang banjaknja kira-kira 2½ miljoen. Rakjat ini merasa dirinja satoe keloearga. Tetapi Minangkabaoe boekan satoe kesatoean, melainkan hanja satoe bahagian ketjil daripada satoe kesatoean! Pendoedoek Jogja poen hanja satoe bagian ketjil dari pada satoe kesatoean. Di Djawa Barat rakjat Pasoendan sangat merasakan „le désir d'être ensemble“, tetapi Soendapoen hanja satoe bagian ketjil dari pada satoe kesatoean.

Pendek kata, bangsa Indonesia, Natie Indonesia, boekanlah sekedar satoe golongan

Wie also soll der Name unseres Landes, unserer Heimat, heißen?

Gemäß der *geopolitiek* ist Indonesien unsere Heimat. Indonesien im Ganzen, nicht Java allein, nicht Sumatra allein, oder Borneo allein, oder Celebes allein, oder Ambon allein, oder die Molukken allein, sondern alle Inseln, die Allah s.w.t. so angeordnet hat, werden eine Einheit zwischen zwei Kontinenten und zwei Ozeanen sein; das ist unsere Heimat!

Wenn ich nun an die Verbindung zwischen Mensch und Lebensraum denke, zwischen Volk und seinem Boden, so reicht die Definition, die Ernest Renan und Otto Bauer genannt haben, nicht aus. „*Le désir d'être ensemble*“ reicht nicht aus, und auch nicht die Definition von Otto Bauer „*aus Schicksalsgemeinschaft erwachsene Charaktergemeinschaft*“.

Entschuldigt, liebe Brüder, lasst mich Minangkabau als Beispiel nehmen. Unter denen innerhalb der Nation Indonesiens, die am meisten „*Le désir d'être ensemble*“ haben, zählt das Volk der Minangkabau<sup>25</sup> mit ca. 2½ Millionen. Dieses Volk fühlt sich selbst als eine Familie. Doch Minangkabau ist keine Einheit, außer dass es ein kleiner Teil von der Einheit ist! Auch die Bevölkerung Yogya ist nur ein kleiner Teil von der Einheit. In West-Java fühlt das Volk von Pasundan ernsthaft „*Le désir d'être ensemble*“, aber auch Sunda ist nur ein kleiner Teil der Einheit.

Kurz gesagt: Die Nation Indonesien, *natie Indonesia*, ist nicht nur eine Gruppe von

orang jang hidoep dengan „le désir d'être ensemble“ di atas daerah jang ketjil seperti Minangkabaoe, ataoe Madoera, ataoe Jogja, ataoe Soenda, ataoe Boegis, tetapi bangsa Indonesia ialah seloeroeh manoesia-manoesianja jang, menoeroet geopolitiek jang telah ditentoean oleh Allah s.w.t, tinggal dikesatoeannja semoea poelaoe-poelaoe Indonesia dari Oejoeng Oetara Soematera sampai ke Irian! Seloeroehnja! karena antara manoesia 70 miljoen ini soedah ada „le désir d'être ensemble“, soedah terdjadi „Charaktergemeinschaft“. Natie Indonesia, bangsa Indonesia, oemmat Indonesia djoemlah orangnja adalah 70 miljoen, tetapi 70 miljoen, jang telah mendjadi satoe, satoe, sekali lagi satoe!

(Tepoek tangan hebat)

Kesinilah kita semoea haroes menoedjoe: mendirikan satoe nationale staat, diatas kesatoean boemi Indonesia dari Oedjoeng Soematera sampai ke Irian. Saja jakin tidak ada satoe golongan diantara toean-toean jang tidak moefakat, baik Islam maoepoen golongan jang dinamakan „golongan kebangsaan“. Kesinilah kita haroes menoedjoe semoeanja.

Saoedara-saoedara, djangan orang mengira, bahwa tiap-tiap negara merdeka adalah satoe nationale staat! Boekan Pruisen, boekan Beieren, boekan Saksen adalah nationale staat, tetapi seloeroeh Jermanialah satoe nationale staat. Boekan bagian ketjil-ketjil, boekan Venezia, boekan Lombardia, tetapi seloeroeh Italia lah, jaitoe seloeroeh semenandjoeng di laoet Tengah, jang dioetara dibatasi oleh pegoe-noengan Alpen, adalah nationale staat.

Menschen, die mit „*Le désir d'être ensemble*“ lebt, in einem kleinen Gebiet wie Minangkabau, oder Madura, oder Yogya, oder Sunda, oder Bugis; sondern die Nation Indonesien besteht aus allen Menschen, die gemäß der *geopolitiek*, die von Allah s.w.t. geordnet wurde, auf allen Inseln Indonesiens vereinigt leben vom nördlichen Ende Sumatras bis nach Irian! Durchgehend alle! Da unter den 70 Millionen Menschen schon „*Le désir d'être ensemble*“ existiert, gibt es bereits eine „Charaktergemeinschaft“! Natie Indonesia, die indonesische Nation, die indonesische Gemeinschaft zählt 70 Millionen Menschen, doch 70 Millionen, die bereits eins geworden sind; eins, und noch mal eins! (Kräftiger Applaus)

Hiernach sollten wir alle streben: Einen Nationalstaat zu gründen auf der Einheit der Erde Indonesiens von der Spitze Sumatras bis nach Irian. Ich bin sicher, dass es nicht eine Gruppe unter Euch gibt, die hierbei nicht zustimmt, weder der Islam noch die Gruppe namens „Gruppe des Nationalismus“. Hiernach sollten wir alle streben.

Liebe Brüder, lasst keinen vermuten, dass jedes unabhängige Land ein Nationalstaat sei! Weder Preußen, noch Bayern, noch Sachsen sind ein Nationalstaat, sondern ganz Deutschland ist ein Nationalstaat. Nicht die kleinen Sektionen; nicht Venedig, nicht die Lombardie, sondern ganz Italien, also die gesamte Halbinsel im Mittelmeer, nördlich eingegrenzt durch die Alpen, ist ein Nationalstaat.

Boekan Benggala, boekan Poenjab, boekan Bihar dan Orissa, tetapi seloeroeh segi-tiga Indialah nanti haroes mendjadi nationale staat. Demikian poela boekan semoea negeri-negeri ditanah air kita jang merdeka didjaman dahoele, adalah nationale staat. Kita hanja 2 kali mengalami nationale staat, jaitoe didjaman Sri Widjaja dan didjaman Madjapahit. Di loear dari itoe kita tidak mengalami nationale staat. Saja berkata dengan penoeh hormat kepada kita poenja radja-radja dahoele, saja berkata dengan beriboe-riboe hormat kepada Soeltan Agoeng Hanjokrokoesoemo, bahwa Mataram, meskipoen merdeka, boekan nationale staat. Dengan perasaan hormat kepada Praboe Siliwangi di Padjadjaran, saja berkata, bahwa keradjaannja boekan nationale staat. Dengan perasaan hormat kepada Praboe Soeltan Agoeng Tirtajasa, saja berkata, bahwa keradjaannja di Banten, meskipoen merdeka, boekan satoe nationale staat. Dengan perasaan hormat kepada Soeltan Hasanoeddin di Soelawesi jang telah membentoe keradjaan Boegis, saja berkata, bahwa tanah Boegis jang merdeka itoe boekan nationale staat.

Nationale staat hanja Indonesia seloeroehnja, jang telah berdiri didjaman Sriwidjaja dan Madjapahit dan jang kini poela kita haroes dirikan bersama-sama. Karena itoe djikalaoe toean-toean terima baik, marilah kita mengambil sebagai dasar negara jang pertama: Kebangsaan Indonesia. Kebangsaan Indonesia jang boelat!

Nicht Bengalen, nicht Poenjab, nicht Behar und Orissa, sondern das ganze Dreieck Indiens muss ein Nationalstaat werden.

So sind auch nicht alle Länder in unserer Heimat, die einmal unabhängig waren, Nationalstaaten gewesen. Nur zwei Mal haben wir einen Nationalstaat erfahren, und zwar zur Zeit des Sriwijaya und in der Zeit des Majapahit. Davon abgesehen haben wir nie einen Nationalstaat erlebt. Ich sage es mit vollem Respekt vor unseren ehemaligen Rajas, ich sage es mit tausendfachem Respekt vor Sultan Agung Hanyokrokusumo, dass Mataram, wenn auch unabhängig, kein Nationalstaat war. Mit einem Gefühl des Respekts vor Prabu Siliwangi von Pajajaran, sage ich, dass dieses Königreich kein Nationalstaat war. Mit einem Gefühl des Respekts vor Prabu Sultan Agung Tirtayasa, sage ich, dass das Königreich Banten, wenn auch unabhängig, kein Nationalstaat war. Mit einem Gefühl des Respekts vor Sultan Hasanudin von Sulawesi, wo er das Königreich von Bugis errichtet hat, sage ich, dass das Land Bugis, welches unabhängig war, kein Nationalstaat war.

Der Nationalstaat ist nur Gesamt-Indonesien, welches schon zu Zeiten von Sriwijaya und Majapahit existierte und welches wir auch heute gemeinsam bestehen lassen wollen. Deswegen, wenn sie, verehrte Herren, es für gut heißen, lassen Sie uns als erste Grundlage des Landes festhalten: Den indonesischen Nationalismus. Einen umfassenden Nationalismus Indonesiens!

Boekan kebangsaan Djawa, boekan kebangsaan Borneo, Soelawesi, Bali, ataoe lain-lain, tetapi kebangsaan Indonesia, jang bersamasama mendjadi dasar satoe nationale staat. Ma'af, Toean Lim Koen Hian, Toean tidak maoe akan kebangsaan? Didalam pidato Toean, waktoe ditanja sekali lagi oleh Toean Fuku-Kaityoo, Toean mendjawab: Saja tidak maoe akan kebangsaan.

Toean Lim Koen Hian: Boekan begitoe. Ada samboengannya lagi.

Toean Soekarno: Kalaoe begitoe, ma'af, dan saja mengoetjapkan terima kasih, karena Toean Lim Koen Hian poen menjetoedjoei dasar kebangsaan. Saja tahoe, banjak joega orang-orang Tionghoa klasik jang tidak maoe akan dasar kebangsaan, karena mereka memeloek faham kosmopolitisme, jang mengatakakan tidak ada kebangsaan, tidak ada bangsa. Bangsa Tionghoa dahoeleoe banjak jang kena penjakit kosmopolitisme, sehingga mereka berkata bahwa tidak ada bangsa Tionghoa, tidak ada bangsa Nippon, tidak ada bangsa India, tidak ada bangsa arab, tetapi semoeanja „menschheid“, „perikemanoesia-an“. Tetapi Dr. Sun Yat Sen bangkit, memberi pengadjaran kepada rakjat Tionghoa, bahwa ada kebangsaan Tionghoa! Saja mengakoe, pada waktoe saja beroemoer 16 tahoen, doedoek di bangkoe sekolah H.B.S. di Soerabaja, saja dipengaroehi oleh seorang sosialis jang bernama A. Baars jang memberi pelajaran kepada saja, katanja: Djangan ber-

Keinen Nationalismus Javas, keinen Nationalismus Sumatras, keinen Nationalismus Borneos, Sulawesis, Balis oder von irgendjemand anderem, sondern einen indonesischen Nationalismus, der alles in allem die Grundlage eines Nationalstaates sein wird. Entschuldigen Sie, Mr. Lim Kun Hian, Sie wollen künftig keinen Nationalismus? In Ihrer Rede, als Sie wiederholt vom ehrenwerten Fuku Kattayoo gefragt worden sind, haben sie geantwortet: „Ich will künftig keinen Nationalismus“.

Herr Lim Kun Hian: „So war das nicht gemeint. Das war noch nicht alles“.

Herr Sukarno: Wenn das so ist, entschuldigen Sie bitte und ich bedanke mich, dass Herr Lim Kun Hian nun auch dem Nationalismus als Grundlage zustimmt. Ich weiß, dass es auch viele klassische Chinesen gibt, die künftig keinen Nationalismus als Grundlage wollen, weil sie dem kosmopolitischen Verständnis anhängen; die sagen, dass es keinen Nationalismus, keine Nation gebe. Es gab viele Chinesen, die vorerst von der Krankheit des Kosmopolitismus ergriffen waren, sodass sie sagten, dass es keine chinesische Nation gebe, keine Nation Japans, keine Nation Indiens, keine arabische Nation existiere, sondern insgesamt nur eine „menschheid“, „Humanität“. Doch Dr. Sun Yat-sen hat in seiner Ausführung über das Volk Chinas bereits vorgetragen, dass es einen chinesischen Nationalismus gibt. Ich gebe zu, dass ich zu der Zeit, als ich sechzehn Jahre alt war und an der H.B.S. in Surabaya auf der Schulbank saß, von einem

faham kebangsaan, tetapi berfahamlah rasa kemanoesiaan sedoenia, djangan mempoenjai rasa kebangsaan sedikitpoen. Itoe terdjadi pada tahoen 1917. Tetapi pada tahoen 1918, alhamdulillah, ada orang lain jang memperingatkan saja, ialah Dr. Sun Yat Sen! Didalam toelisannja „San Min Chu I“ ataoe „The Three People's Principles“, saja mendapat pelajaran jang membongkar kosmopolitisme jang diajarkan oleh A. Baars itoe. Dalam hati saja sejak itoe tertanamlah rasa kebangsaan, oleh pengaroeh „The Three Peoples Principles“ itoe. Maka oleh karena itoe djikalaoe seloeroeh bangsa Tionghoa menganggap Dr. Sun Yat Sen sebagai pengan-djoernja, jakinlah, bahwa Boeng Karno djoega seorang Indonesia jang dengan perasaan hormat sehormat-hormatnja merasa berterima-kasih kepada Dr. Sun Yat Sen, sampai masoek loebang koeboer. (Anggota-anggota Tionghoa bertepoek tangan)

Saoedara-saoedara. Tetapi... tetapi... memang prinsip kebangsaan ini ada bahajanja! Bahajanja ialah moengkin orang meroentjingkan nasionalisme mendjadi chauvinisme, sehingga berfaham „Indonesia über Alles“, Inilah bahajanja! Kita tjinta tanah air jang satoe, merasa berbangsa jang satoe, mempoenjai bahasa jang satoe. Tetapi tanah air kita Indonesia hanja satoe bahagian ketjil sdaja dari pada doenia! Ingatlah akan hal ini!

Gandhi berkata: Saja seorang nasionalis, tetapi kebangsaan saja adalah peri kemanoesiaan, „My nationalism is humanity“.

Sozialisten namens A. Baars<sup>26</sup> beeinflusst worden bin, der mir folgenden Lehre erteilte: „Folge nie dem Nationalismus, sondern bewahre auch ein Gefühl für die Humanität der ganzen Welt; habe nie auch nur ein bisschen Gefühl von Nationalismus. So war es im Jahre 1917. Doch im Jahre 1918, alhamdulillah<sup>27</sup>, gab es eine andere Person, die mich geprägt hat, – das war Dr. Sun Yat Sen!<sup>28</sup> In seiner Schrift „San Min Chu I“ bzw. „The Three People's Principles“, habe ich die Lehre gefunden, die den Kosmopolitismus zerstörte, wie er von A. Baars gelehrt wurde. In meinem Herzen ist seither ein Gefühl von Nationalismus eingepflanzt, durch den Einfluss von „The Three People's Principles“. Deshalb also, wenn die ganze Nation Chinas Dr. Sun Yat-sen als ihren Befürworter betrachtet, so seien Sie sicher, dass sich auch Bruder Karno als Indonesier, mit einem Gefühl vom allermeisten Respekt bei Dr. Sun Yat-sen bedanken wird, bis er im Grabe liegt. (Die chinesischen Mitglieder applaudieren)

Liebe Brüder! Aber... Jedoch... in der Tat trägt das Prinzip des Nationalismus auch eine Gefahr! Die Gefahr, Menschen könnten den Nationalismus zum Chauvinismus zuspitzen, sodass sie meinen, „Indonesia über Alles“. Das ist die Gefahr! Wir lieben eine Heimat, wir fühlen uns als eine Nation, wir besitzen eine Sprache. Doch unsere Heimat Indonesien ist nur ein kleiner Teil von der Welt! Dessen müssen wir uns bewusst sein!

Gandhi sagte: „Ich bin ein Nationalist, aber mein Nationalismus ist die Menschlichkeit“, „My nationalism is humanity“.



Kebangsaan jang kita andjoerkan boekan kebangsaan jang menjendiri, boekan chauvinisme, sebagai dikobar-kobarkan orang di Eropah, jang mengatakan „Deutschland über Alles“, tidak ada jang setinggi Djermania, jang katanja bangsanja minoelyo, beramboet jagoeng dan bermata biroe, „bangsa Aria“, jang dianggapnja tertinggi di atas doenia, sedang bangsa lain-lain tidak ada harganja. Djangan berdiri di atas azas demikian, Toean-toean, djangan berkata, bahwa bangsa Indonesialah jang terbagoes dan termoelija, serta meremehkan bangsa lain. Kita haroes menoedjoe persatoean doenia, persaoedaraan doenia.

Kita boekan saja haroes mendirikan negara Indonesia Merdeka, tetapi kita haroes menoedjoe poela kepada kekeloeargaan bangsa-bangsa.

Djoestroe inilah prinsip saja jang kedoea. Inilah filosofisch principe jang nomor doea; jang saja oesoelkan kepada Toean-toean, jang boleh saja namakan „Internasionalisme“. Tetapi djikalaue saja katakan internasionalisme, boekanlah saja bermaksoed kosmopolitisme, jang tidak maoe adanja kebangsaan, jang mengatakan tidak ada Indonesia, tidak ada Nippon, tidak ada Birma, tidak ada Inggris, tidak ada Amerika dan lain-lain. Internasionalisme tidak dapat hidoep soeboer, kalaoe tidak berakar didalam boeminja nasionalisme. Nasionalisme tidak dapat hidoep soeboer, kalaoe tidak hidoep dalam taman sarinja internasionalisme. Djadi, doea hal ini, Saoedara-saoedara, prinsip 1 dan prinsip 2, jang pertama-tama saja

Der Nationalismus, den wir herausstellen, ist kein auf sich bezogener Nationalismus, kein Chauvinismus wie er bei den Europäern entflammt war, die sagen „Deutschland über alles“, als ob es nichts größeres gebe als Deutschland, die sagen ihre Nation sei schön, maisfarbenes Haar und blaue Augen, „die Nation der Arier“, die sich selbst für die größten in der Welt halten, während die anderen Nationen keinen Wert haben. Lasst uns nicht in solche Standpunkte verfallen, verehrte Herren, und jemals sagen, dass die Nation Indonesiens die beste und herrlichste sei, und andere Nationen dabei verachten. Wir müssen auf eine vereinigte Welt zusteuern, auf eine Welt der Bruderschaft.

Wir sollten nicht nur den Staat eines unabhängigen Indonesiens gründen, sondern wir sollten auch die Verwandtschaft aller Nationen beabsichtigen.

Genau dies sollte unser zweites Prinzip sein. Das *filosofisch principe* Nummer zwei, welches ich Euch vorstelle, und welches ich „Internationalismus“ nennen will. Aber wenn ich Internationalismus sage, meine ich keinen Kosmopolitismus, welcher ja keine Nation beabsichtigt; welcher sagt, dass es kein Indonisien gebe, kein Japan, kein Birma, kein England, kein Amerika und andere. Internationalismus kann nicht fruchtbar sein, wenn er nicht in der Erde des Nationalismus wurzelt. Nationalismus kann nicht fruchtbar sein, wenn er nicht im Garten des Internationalismus blüht. Also, diese zwei, liebe Brüder, Prinzip 1 und Prinzip 2, welche ich den Anwesenden zuallererst vorgestellt habe,

oesoelkan kepada Toean-toean sekalian, adalah bergandengan erat satoe sama lain. Kemoedian, apakah dasar jang ke 3? Dasar itoe ialah dasar moefakat, dasar perwakilan, dasar permoesjawaratan. Negara Indonesia boekan satoe negara oentoek satoe orang, boekan satoe negara oentoek satoe golongan, walaoepoen golongan kaja. Tetapi kita mendirikan negara „semoea boeat semoea“, „satoe boeat semoea, semoea boeat satoe“. Saja yakin, bahwa sjarat jang moetlak oentoek koeatnja negara Indonesia ialah permoesjawaratan, perwakilan.

Oentoek fihak Islam, inilah tempat jang terbaik oentoek memelihara agama. Kita, sajapoen, adalah orang Islam, - ma'af beriboe-riboe ma'af ke-Islaman saja djaoeh beloem semoerna, tetapi kalaoe saoredara-saoredara memboeka saja poenja dada, dan melihat saja poenja hati, Toean-toean akan dapati tidak lain tidak boekan hati Islam. Dan hati Islam Boeng Karno ini, ingin membela Islam dalam moefakat, dalam permoesjaaratan. Dengan tjara moefakat, kita perbaiki segala hal, djoega keselamatan agama, jaitoe dengan djalan membitjarakan ataoe permoesjawaratan di dalam Badan Perwakilan Rakjat. Apa-apa jang beloem memoeaskan, kita bitja-rakan di dalam permoesjawaratan. Badan perwakilan, inilah tempat kita oentoek menge-moekakan toentoetan-toentoetan Islam. Disini-lah kita oesoelkan kepada pemimpin-pemimpin rakjat, apa-apa jang kita rasa perloe bagi perbaikan. Dijkalaoe memang kita rakjat Islam, marilah kita bekerdja sehebat-hebatnja, agar soepaja sebagian jang terbesar dari pada koersi-koersi

sind eng miteinander verbunden. Nun, was ist die dritte Grundlage? Diese Grundlage ist die Grundlage der Übereinstimmung; die Grundlage der Vertretung; die Grundlage der Beratung. Der Staat Indonesiens soll kein Staat sein für einen Menschen, kein Staat für eine Gruppe, nicht für die Gruppe der Wohlhabenden, sondern wir gründen einen Staat „alle für alle“, „einer für alle, alle für einen“. Ich bin überzeugt, dass die absolut notwendige Bedingung für einen starken Staat Indonesiens die Beratung; die Vertretung ist.

Für den Islam ist dies der beste Ort, um die Religion wachsen zu lassen. Wir, auch ich, sind Muslime, ich bitte tausendfach um Entschuldigung, mein Islam ist noch bei weitem nicht perfekt, aber wenn ihr, liebe Brüder, meine Brust öffnet und mein Herz erblickt, verehrte Herren, werden Sie auf wahrlich nichts anderes als ein islamisches Herz stoßen. Und dieses islamische Herz von Bruder Karno will den Islam verteidigen mit gemeinsamem Beschluss; mit Beratung. Mit dem Prozess des Konsens können wir alle Dinge verbessern, auch das Heil der Religion, d.h. mit dem Weg der Diskussion oder Beratung in der Körperschaft der Volksvertreter. Was auch immer noch nicht zufriedenstellend erscheint, wir können es in der Beratung bereden. Die Körperschaft der Volksvertreter, dies ist der Ort in dem wir die Belange des Islams vorbringen können. Hier können wir unsere Vorschläge an die Führer des Volkes richten über alles, was auch immer uns notwendig erscheint, damit es

Badan Perwakilan Rakyat yang kita adakan, didoedoei oleh oetoesan-oetoesan Islam. Djikalaoe memang rakyat Indonesia rakyat yang bagian besarnja rakyat Islam, dan djikalaoe memang Islam disini agama yang hidoep berkobar-kobar di dalam kalangan rakyat, marilah kita pemimpin-pemimpin menggerakkan segenap rakyat itoe agar soepaja mengerahkan sebanjak moengkin oetoesan-oetoesan Islam kedalam badan perwakilan ini. Ibaratnja Badan Perwakilan Rakyat 100 orang anggota-nja, marilah kita bekerdja, bekerdja sekeras-kerasnja, agar soepaja 60, 70, 80, 90 oetoesan yang doedoe dalam Perwakilan Rakyat ini orang Islam, pemoeka-pemoeka Islam. Dengan sendirinja hoekoem-hoekoem yang keloeur dari Badan Perwakilan Rakyat itoe, hoekoem Islam poela. Malahan saja yakin, djikalaoe hal yang demikian itoe njata terdjadi, baroelah boleh dikatakan bahwa agama Islam benar-benar hidoep di dalam jiwa rakyat, sehingga 60%, 70%, 80%, 90% oetoesan adalah orang Islam, pemoeka-pemoeka Islam, oelama-oelama Islam. Maka saja berkata, baroe djikalaoe demikian, hidoeplah Islam Indonesia, dan boekan Islam yang hanja di atas bibir sadja. Kita berkata, 90% daripada kita beragama Islam, tetapi lihatlah di dalam sidang ini beberapa persen yang memberikan soearanja kepada Islam?

Ma'af seriboe ma'af, saja tanja hal itoe! Bagi saja hal itoe adalah satoe boekti, bahwa Islam

verbessert werde. Wenn wir wirklich ein islamisches Volk sind, so lasst uns hart daran arbeiten, auf dass der größte Teil der Sitze in der Körperschaft der Volksvertretung, die wir schaffen werden, uns gehört, sie von islamischen Delegierten besetzt werden. Wenn sich in der Tat das Volk Indonesiens als ein Volk fühlt, das zum größten Teil ein Volk des Islams ist und wenn der Islam hier tatsächlich eine Religion ist, die inmitten des Volkes aufflammt, dann lasst uns als Führer das ganze Volk mobilisieren, auf dass möglichst viele Delegierte des Islams in der Volksvertretung berufen werden. Wenn z.B. die Volksvertretung 100 Mitglieder hat, lasst uns arbeiten, arbeiten so hart wie möglich, auf dass 60, 70, 80, 90 Delegierte die dort als Volksvertreter sitzen, Muslime, Repräsentanten des Islams sind. Mit Selbstverständlichkeit werden die Gesetze aus dieser Volksvertretung erlassen werden, auch Gesetze des Islams sein. Zudem bin ich überzeugt, dass man, wenn die Dinge wirklich so entstehen, sagen kann, dass die Religion des Islams wahrhaft lebendig ist in der Seele des Volkes, sodass 60%, 70%, 80%, 90% der Delegierten Muslime, Repräsentanten des Islams, Gelehrte des Islams sind. Folglich sage ich, dass erst wenn dies so ist, der Islam Indonesiens leben wird und nicht nur am Rande existiert. Wir sagen, dass 90% von uns dem Islam folgen, aber wenn Sie in unsere Runde schauen, wie viel Prozent geben ihre Stimme dem Islam?

Ich bitte tausendfach um Entschuldigung, dass ich diese Frage stelle! Für mich ist es

beloem hidoep sehidoep-hidoepnja di dalam kalangan rakjat. Oleh karena itoe, saja minta kepada saedara-saedara sekalian, baik jang boekan Islam, maepoen jang teroetama jang Islam, setoedjoelah prinsip nomor 3 ini, jaitoe prinsip permoesjawaratan, perwakilan. Di dalam perwakilan nanti ada perdjoeangan sehebat-hebatnja. Tidak ada satoe staat jang hidoep betoel-betoel hidoep, djikalaoe di dalam badan perwakilannja tidak seakanakan bergolak mendidih kawah Tjandradimoeka, kalaoe tidak ada perdjoeangan faham di dalamnja. Baik didalam staat Islam, maepoen didalam staat Kristen, perdjoeangan selamanja ada. Terimalah prinsip nomor 3, prinsip moefakat, prinsip perwakilan rakjat!

Di dalam perwakilan rakjat saedara-saedara Islam dan Kristen bekerdjalah sehebat-hebatnja. Kalaoe misalnja orang Kristen ingin bahwa tiap-tiap Letter didalam peratoeran-peratoeran negara Indonesia haroes menoeroet Indjil, bekerdjalah mati-matian agar soepaja sebagian besar dari pada oetoesan-oetoesan jang masoek Badan Perwakilan Indonesia ialah orang Kristen. Itoe adil, fair play!

Tidak ada satoe negara boleh dikatakan negara hidoep, kalaoe tidak ada perdjoeangan didalamnja.

Djangan kira di Turki tidak ada perdjoeangan.

eine bewiesene Tatsache, dass der Islam wahrhaft noch nicht im Umkreis des Volkes lebt. Vor diesem Hintergrund bitte ich Sie, liebe Brüder, sowohl diejenigen, die nicht zum Islam gehören, als auch im Besonderen die, die zum Islam gehören, dem Prinzip Nummer drei zu folgen, d.h. dem Prinzip der Beratung der Repräsenten. In der Volksvertretung wird es später heftigste Auseinandersetzungen geben. Es gibt nicht einen *Staat*, der wirklich lebt, wenn in der Versammlung seiner Repräsentanten nicht gleichsam der Krater des Candradimoeka<sup>29</sup> sprudelnd kocht, wenn darinnen kein Meinungsstreit stattfindet. Sowohl in einem *Staat* des Islams, als auch in einem *Staat* der Christen, wird es immer Auseinandersetzungen geben. Akzeptieren Sie Prinzip Nummer drei, das Prinzip des gemeinsamen Beschlusses, das Prinzip der Volksvertretung! In der Volksvertretung sollten Brüder des Islams und Brüder des Christentums exzellent arbeiten. Wenn z.B. Christen möchten, dass jeder *Letter* in den Verordnungen des Staates Indonesiens mit der Bibel übereinstimmt, so mögen sie auf Leben und Tod daran arbeiten, auf dass die meisten der Delegierten, die in die Versammlung der Repräsentanten Indonesiens einziehen, Christen sein mögen. Das ist gerecht, *fair play!*

Es gibt nicht einen Staat, der als lebendiger Staat bezeichnet werden könnte, wenn es in ihm keine Auseinandersetzungen gibt.

Denken Sie nicht, in der Türkei gäbe es keine Auseinandersetzungen.

Djangan kira dalam Negara Nippon tidak ada penggeseran pikiran. Allah Subhanahu wa Ta'ala memberi pikiran kepada kita, soepaja dalam pergaoelan kita sehari-hari, kita terlaloe bergosok, seakan-akan menoemboek member-sihkan gabah, soepaja keloeur dari pada berasnja, dan beras itoe akan mendjadi nasi Indonesia jang sebaik-baiknja. Terimalah saeodara-saeodara, prinsip nomor 3, jaitoe prinsip permoesjawaratan!

Prinsip nomor 4 sekarang saja oesoelkan. Saja didalam 3 hari ini beloem mendengar prinsip itoe, jaitoe prinsip kesedjaheraan, prinsip: tidak akan ada kemiskinan didalam Indonesia Merdeka. Saja katakan tadi Prinsipnja San Min Chu I ialah Mintsu, Min Chuan, Min Sheng – nationalism, democracy, socialism. Maka prinsip kita haroes: Apakah kita maoe Indonesia Merdeka, jang kaoem Kapitalisnja meradjalela, ataoekah jang semoea rakjat sejahtera, jang semoea orang tjoekoep makan, tjoekoep pakaian, hidoep dalam kesedjaheraan, merasa dipangkoe oleh Iboe Pertiwi jang tjoekoep memberi sandang pangan kepadanya? Mana jang kita pilih, saeodara-saeodara? Djangan saeodara kira, bahwa kalaoe Badan Perwakilan Rakjat soedah ada, kita dengan sendirinja soedah mentjapai kesedjaheraan ini. Kita soedah lihat, dinegara-negara Eropah adalah Badan Perwakilan, adalah parlementaire democratie.

Tetapi tidakkah di Eropah djoestroe kaoem kapitalis meradjalela?

Denken Sie nicht, im Staate Japans gäbe es keine Meinungsverschiedenheiten. Allah *Subhanahu wa ta'ala*<sup>30</sup>, gab uns Intelligenz, auf dass wir uns in unserem alltäglichen Zusammenleben überaus reiben können, als ob wir ungepellten Reis stampfen und säubern, um einen geschälten Reis zu gewinnen und diesen geschälten Reis zum besten Reis Indonesiens machen. Akzeptieren Sie, liebe Brüder, Prinzip Nummer drei, d.h. das Prinzip der Beratung!

Prinzip Nummer vier will ich nun vorstellen. Ich habe in den letzten drei Tagen noch nicht jenes Prinzip gehört, das Prinzip der Sozialen Wohlfahrt, das Prinzip: Es möge keine Armut in einem unabhängigen Indonesien geben. Ich erwähnte bereits die Prinzipien von *San Min Chu I: Mintsu, Min Chuan, Min Sheng – nationalism, democracy, socialism*. Insofern müsste unser Prinzip lauten: Wollen wir ein unabhängiges Indonesien, wo die Gruppe der Kapitalisten herrscht, oder wo das ganze Volk sicher ist, wo alle Menschen genügend zu Essen haben, genügend zum Anziehen, in Sicherheit leben, sie von Mutter Erde umsorgt sind, die Euch genügend Kleidung und Nahrung gibt? Welches wählen wir, liebe Brüder? Denkt nicht, Brüder, dass wir, wenn die Körperschaft der Volksvertretung schon existiert, wir von selbst bereits jene Soziale Wohlfahrt erreichen. Wir haben bereits gesehen, wie in Staaten Europas das Volk repräsentierende Parlamente existieren; *parlementaire democratie* vorhanden ist.

Aber herrscht nicht gerade in Europa die Gruppe der Kapitalisten?

Di Amerika ada soeatoe Badan Perwakilan Rakjat dan tidakkah di Amerika kaoem kapitalis meradjalela? Tidakkah di seloeroeh benoea barat kaoem kapitalis meradjalela? Padahal ada Badan Perwakilan Rakjat! Tak lain tak boekan sebabnja, ialah oleh karena Badan-badan Perwakilan Rakjat jang diadakan disana itoe, sekedar menoeroet resepnja Fransche Revolucie. Tak lain tak boekan adalah jang dinamakan demokrasi disana itoe ialah politieke democratie sadja semata-mata tidak ada sociale rechtvaardigheid, tak ada keadilan sosial, tidak ada economische democratie sama sekali.

Saoedara-saoedara, saja ingat akan kalimat seorang pemimpin Perantjis, Jean Jaures, jang menggambarkan politieke democratie.

Didalam parlementaire democratie, kata Jean Jaures, didalam parlementaire democratie, tiap-tiap orang mempoenjai hak sama. Hak politieke jang sama tiap-tiap orang boleh memilih, tiap-tiap orang boleh masoek di dalam parlement. Tetapi adakah sociale rechtvaardigheid, adakah kenjataan kesedjahteraan dikalangan rakjat? Maka oleh karena itoe Jean Jaures berkata lagi: Wakil kaoem boeroeh jang mempoenjai hak politieke itoe, di dalam parlemen dapat mendjatoehkan minister. Ia seperti Radja! Tetapi di dalam dia poenja tempat kerdja di dalam pabrik, – sekarang dia menjatoehkan minister, besok dapat dilemparkan keloeang kejalan raja, dibikin werkloos, tidak dapat makan soeatoe apa.

In Amerika gibt es eine Körperschaft der Volksvertretung, und herrscht nicht in Amerika die Gruppe der Kapitalisten? Herrscht nicht auf dem ganzen westlichen Kontinent die Gruppe der Kapitalisten? Und das, obwohl es eine Körperschaft von Volksvertretern gibt! Es gibt keine andere Ursache, als dass die Volksvertretungen, die dort entwickelt worden sind, nur das Rezept der *Fransche Revolucie*<sup>31</sup> verfolgt haben. Was dort Demokratie genannt wird ist lediglich nichts anderes als politieke democratie, dort gibt es überhaupt keine *sociale rechtvaardigheid*, es gibt dort keine soziale Gerechtigkeit; keine ökonomische Demokratie überhaupt. Liebe Brüder, ich erinnere mich an einen Satz eines französischen Führers, Jean Jaures,<sup>32</sup> der politische Demokratie näher erläutert. In einer parlamentarischen Demokratie, sagt Jean Jaures, in einer parlamentarischen Demokratie hat jeder Mensch die gleichen Rechte. Die politischen Rechte, dass jeder Mensch wählen kann, jeder Mensch in das Parlament einziehen kann. Aber gibt es *sociale rechtvaardigheid*, gibt es in Wirklichkeit Soziale Fürsorge im Umkreis des Volkes? In diesem Sinne fuhr Jean Jaures fort: Ein Repräsentant der Gruppe der Arbeiter, welcher dieses politische Recht hat, kann einen Minister stürzen. Ja, er ist wie ein König! Aber an seiner eigenen Arbeitsstelle in seiner Fabrik, – heute stürzt er einen Minister, morgen kann er auf die Straße geworfen werden, *werkloos* gemacht werden, ohne irgendetwas zu Essen.“

Adakah keadaan jang demikian ini jang kita kehendaki?

Saoedara-saoedara, saja oesoelkan: Kalaoe kita mentjari demokrasi, hendaknja boekan demokrasi barat, tetapi permoesjawaratan jang memberi hidoep, jakni politiek economische democratie jang mampoe mendatangkan kesedjahteraan sosial! Rakjat Indonesia soedah soedah lama bitjara tentang hal ini. Apakah jang dimaksoed dengan Ratoe Adil? Jang dimaksoed dengan faham Ratoe Adil, ialah sociale rechtvaardigheid. Rakjat ingin sedjahtera. Rakjat jang tadinja merasa dirinja koerang makan, koerang pakaian, mentjip-takan doenia baroe jang di dalamnja ada keadilan, dibawah pimpinan Ratoe-Adil. Maka oleh karena itoe, djikalaoe kita memang betoel-betoel mengerti, mengingat mentjintai rakjat Indonesia, marilah kita terima prinsip hal sociale rechtvaardigheid ini, jaitoe boekan sadja persamaan politiek saoeudara-saoedara, tetapi poen diatas lapangan ekonomi kita haroes mengadakan persamaan, artinja kesedjahteraan bersama jang sebaik-baiknja.

Saoedara-saoedara, badan permoesjawaratan jang kita akan boeat, hendaknja boekan badan permoesjawaratan politik demokrasi sadja, tetapi badan jang bersama dengan masjarakat dapat mewedjoedkan doea prinsip: politieke rechtvaardigheid dan sociale rechtvaardigheid. Kita akan bitjarakan hal-hal ini bersama-sama, saoeudara-saoedara, di dalam badan permoesjawaratan. Saja oelangi lagi, segala hal akan kita selesaikan, segala hal! Djoega dida-

Ist das die Situation, die wir wir wünschen?

Liebe Brüder, ich schlage vor: Wenn wir nach Demokratie suchen, ist es hoffentlich keine Demokratie des Westens, sondern eine der Beratung, welche Leben bringt, nämlich eine *politiek der economische democratie*, welche Soziale Wohlfahrt herbei führen kann! Das Volk Indonesiens hat schon lange über diese Sache gesprochen. Was ist mit dem *Ratu Adil*<sup>33</sup> gemeint? Was unter dem *Ratu Adil* zu verstehen ist, ist *sociale rechtvaardigheid*. Das Volk will Wohlfahrt. Das Volk, das zuvor den Mangel an Nahrung selbst fühlen musste; den Mangel an Kleidung, es will eine neue Welt gestalten, in der es Gerechtigkeit gibt, unter der Führung des *Ratu Adil*. Aus diesem Grund, wenn wir das Volk Indonesiens tatsächlich richtig verstehen, erinnern, und lieben, lasst uns dieses Prinzip der sozialen Gerechtigkeit akzeptieren, welches nicht nur politische Gleichstellung bedeutet, liebe Brüder, sondern auch auf dem Feld der Ökonomie müssen wir Gleichstellung schaffen, d.h. zusammen mit der allerbesten Wohlfahrt.

Liebe Brüder, das Beratungsgremium, das wir einrichten wollen, sollte keine Körperschaft zur Beratung nur von politischer Demokratie sein, sondern eine Körperschaft, die gemeinsam mit der Gesellschaft zwei Prinzipien verwirklichen kann: *politieke rechtvaardigheid* und *sociale rechtvaardigheid*. Wir sollten diese Dinge gemeinsam beraten, liebe Brüder, in Beratungsgremien. Ich sage nochmals, wir sollten alle Dinge klären, alle

lam oeroesan kepala negara, saja teroes terang, saja tidak akan memilih monarchie. Apa sebab? Oleh karena monarchie „vooronderstelt erfelijkheid“, toeroen temoeroen. Saja seorang Islam, saja demokrat karena saja orang Islam, saja menghendaki moefakat, maka saja minta soepaja tiap-tiap kepala negarapoen dipilih. Tidaklah agama Islam mengatakan bahwa kepala-kepala negara, baik kalif, maeepoen Amir almu'minin, haroes dipilih oleh rakjat? Tiap-tiap kali kita mengadakan kepala negara kita pilih. Djikalaoe pada soeatoe hari Ki Bagoes Hadikoesoemo misalnja, mendjadi ke-pala negara Indonesia, dan mangkat mening-gal doenia, djangan anaknja Ki Hadikoesoemo dengan sendirinja, dengan aoetomatis mendjadi pengganti Ki Hadikoesoemo. Maka oleh karena itoe saja tidak moefakat kepada prinsip monarchie itoe.

Saoedara-saoedara, apakah prinsip ke 5?

Saja telah mengemoekakan empat prinsip:

1. Kebangsaan Indonesia
2. Internasionalisme, ataoe perikemanoesiaan.
3. Moefakat, ataoe demokrasi.
4. Kesedjahteraan sosial.

Prinsip jang kelima hendaknja: Menjoesoen Indonesia merdeka dengan bertakwa kepada Toehan Jang Maha Esa. Prinsip Ketoehanan! Boekan sadja bangsa Indonesia ber-Toehan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknja ber-Toehan Toehannja sendiri. Jang Kristen menjembah Toehan menoeroet petoendjoek Isa al Masih, Jang Islam ber-Toehan

Dinge! Auch in der Frage nach dem Oberhaupt des Staates, da bin ich ehrlich, würde ich niemals die Monarchie wählen. Warum? Weil eine Monarchie „vooronderstelt erfelijkheid“<sup>34</sup>, vom Vater zum Sohn. Ich bin ein Muslim und ich bin ein Demokrat, weil ich ein Muslim bin, ich will die Übereinstimmung und so möchte ich auch, dass jedes Staatsoberhaupt gewählt sein soll. Sagt nicht der Islam, dass die Staatsoberhäupter, seien es Kalifen oder die Führer der Gläubigen, vom Volk gewählt werden sollen? Jedes Mal, wenn wir ein Staatsoberhaupt ernennen, wählen wir. Wenn z.B. eines Tages Ki Bagus Hadikusumo das Staatsoberhaupt Indonesiens wird und dann stirbt und aus der Welt ist, sollte nicht sein Sohn von Ki Hadikusumo mit Selbstverständlichkeit, automatisch zum Nachfolger für Ki Hadikusumo werden. Aus diesem Grund stimme ich nicht mit dem Prinzip der Monarchie überein.

Liebe Brüder, was ist das fünfte Prinzip?

Ich habe bereits vier Prinzipien vorgestellt:

1. Indonesischer Nationalismus.
2. Internationalismus bzw. Humanität.
3. Gemeinsamer Beschluss bzw. Demokratie.
4. Soziale Wohlfahrt.

Das fünfte Prinzip soll sein: Ein unabhängiges Indonesien zu entwerfen, mit Ehrfurcht vor dem all-Einen Herrn. Das Prinzip einer göttlichen Herrschaft! Nicht nur, dass die Nation Indonesien einen Herrn anerkennt, sondern jeder Indonesier sollte an seinen eigenen Herrn glauben. Christen verehren den Herrn, gemäß der Lehre von



menoeroet Nabi Muhammad s.a.w., orang Boedha mendjalankan ibadahnja menoeroet kitab-kitab jang ada padanja. Tetapi marilah kita semoeanja ber-Toehan. Hendaknja negara Indonesia ialah negara jang tiap-tiap orangnja dapat menjembah Toehannja dengan tjara jang leloeasa. Segenap rakjat hendaknja ber-Toehan setjara keboedajaan, jakni dengan tiada „egoisme agama“. Dan hendaknja Negara Indonesia satoe Negara jang ber-Toehan!

Marilah kita amalkan, djalankan agama, baik Islam maoepoen Kristen, dengan tjara jang berkeadaban. Apakah tjara jang berkeadaban itoe? Ialah hormat-menghormati satoe sama lain. (Tepoek tangan sebagian hadirin)

Nabi Muhammad s.a.w. telah memberi bukti jang tjokoep tentang *verdraagzaamheid*, tentang menghormati agama-agama lain. Nabi Isa poen telah menoendjoekkan *verdraagzaamheid* itoe. Marilah kita didalam Indonesia Merdeka jang kita soesoen ini, sesoeai dengan itoe, menjatakan: bahwa prinsip kelima dari pada Negara kita, ialah Ketoehanan jang berkeboedajaan. Ketoehanan jang berboedi pekerti jang loehoer, Ketoehanan jang hormat-menghormati satoe sama lain. Hatikoe akan berpesta raja, djikalaoe saeodara-saeodara menjetoedjoei bahwa Negara Indonesia Merdeka berazaskan Ketoehanan Jang Maha Esa!

Jesus Christus. Muslime glauben gemäß dem Propheten Muhammad s.a.w.<sup>35</sup>; die Buddhisten gestalten ihren religiösen Dienst nach ihren eigenen Büchern. Aber lasst uns alle zusammen an einen Herrn glauben. Der indonesische Staat soll ein Staat sein, in dem jeder Mensch seinen Herrn in freier Weise verehren kann. Das ganze Volk sollte seinen Herrn verehren auf die eigene kulturelle Art und Weise, d.h. ohne „religiösen Egoismus“. Und der indonesische Staat sollte ein Staat sein, der einen Herrn anerkennt!

Lasst uns versuchen, der Religion nachzugehen, sowohl die Muslime als auch die Christen, in zivilisierter Weise, was ist eine zivilisierte Weise? Sie beudetet: In gegenseitigem Respekt. (Die Anwesenden applaudieren)

Der Prophet Muhammad s.a.w. hat schon genug Beweise über die *verdraagzaamheid*<sup>36</sup> gegeben, über den Respekt zu anderen Religionen. Auch der Prophet Jesus hat diese *verdraagzaamheid* aufgezeigt. Lasst uns in dem unabhängigen Indonesien, das wir organisieren wollen, darin übereinstimmen und sagen: Das fünfte Prinzip von unserem Staat – das ist ein zivilisierter Gottesglaube. Der verständige und charaktvolle Glaube an einen göttlichen Herrn, der Glaube an eine Gottheit mit Respekt voreinander. Mein Herz würde springen vor Freude, wenn Sie, liebe Brüder, zustimmen, dass der Staat eines unabhängigen Indonesiens auf dem Prinzip einer all-Einen göttlichen Herrschaft basieren würde!

Disinilah, dalam pengakoean azas jang kelima inilah, saoeudara-saoedara, segenap agama jang ada di Indonesia sekarang ini, akan mendapat tempat jang sebaik-baiknja. Dan Negara kita akan ber-Toehan poela! Ingatlah, prinsip ketiga, permoe fakatan, perwakilan, disitoelah tempatnja kita mempropagandakan idee kita masing-masing dengan tjara jang tidak onverdraagzaam, jaitoe dengan tjara jang berkeboedajaan!

Saoedara-saoedara! „Dasar-dasar Negara“ telah saja oesoelkan. Lima bilangannja. Inikah Pantja Dharma? Boekan! Nama Pantja Dharma tidak tepat di sini. Dharma berarti kewadajiban, sedang kita membitjarakan dasar. Saja senang kepada simbolik. Simbolik angka poela. Roekoen Islam lima djoemlahnja. Djari kita lima setangan. Kita mempoenjai Pantja Indera. Apa lagi jang lima bilangannja? (Seorang jang hadir: Pendawa Lima)

Pendawa poen lima orangnja. Sekarang banjaknja prinsip: kebangsaan, internasionalisme, moefakat, kesedjahteraan dan ketoehanan, lima poela bilangannja. Namanja boekan Pantja Dharma, tetapi – saja namakan ini dengan toenjoek seseorang teman kita ahli bahasa – namanja ialah Pantja-Sila. Sila artinja azas ataoe dasar, dan di atas kelima dasar itoelah kita mendirikan Negara Indonesia kekal dan abadi. (Tepoek tangan rioeh)

Hierin, mit der Bestätigung dieses fünften Prinzips, liebe Brüder, werden alle Religionen die in Indonesien existieren, einen besseren Platz bekommen. Und unser Staat soll auch einen Herrn bekennen! Erinnern Sie das dritte Prinzip der gemeinsamen Beschlussfassung, der Repräsentation, dort ist der Platz für uns, unsere *idee* gemeinsam zu propagieren auf eine Art und Weise, die nicht *onverdraagzaam*<sup>37</sup> ist; d.h. in zivilisierter Weise!

Liebe Brüder! Ich habe bereits die Grundlagen des Staates vorgestellt. Fünf an der Zahl. Sind dies die *Panca Dharma*<sup>38</sup>? Nein! Der Name *Panca Dharma* scheint hier nicht angebracht zu sein. *Dharma* bezeichnet eine Art Pflicht, während wir jedoch von Grundlagen reden. Ich habe eine Leidenschaft für Symbolik. Auch die Symbolik von Zahlen. Die Fundamente des Islams sind fünf insgesamt. Unsere Finger sind fünf an der Hand. Wir besitzen fünf Sinne. Was ist noch fünf an der Zahl? (Ein Anwesender: Die fünf Pendawas<sup>39</sup>)

Die Pendawa sind auch fünf Personen. Und nun die fünf Prinzipien: Nationalismus, Internationalismus, Übereinstimmung, Wohlfahrt, das Prinzip der göttlichen Herrschaft – auch fünf an der Zahl. Der Name ist nicht *Panca Dharma*, sondern – ich folge bei der Benennung dem Vorschlag eines mit uns befreundeten Linguisten – der Name ist *Pancasila*. *Sila* meint ein Prinzip oder eine Grundlage, und auf diesen fünf Grundlagen sollten wir den Staat Indonesiens errichten, immerwährend und ewig. (Heftiger Applaus)

Ataue, barangkali ada saeodara-saeodara jang tidak soeka akan bilangan lima itoe? Saja boleh peras, sehingga tinggal 3 sadja. Saeodara-saeodara tanja kepada saja, apakah „perasaan“ jang tiga itoe? Berpoeloeh-poeloeh tahoen soedah saja pikirkan dia, ialah dasar-dasarnya Indonesia Merdeka, *Weltanschauung* kita. Doea dasar jang pertama, kebangsaan dan internasionalisme, kebangsaan dan perikemanoesiaan, saja peras mendjadi satoe: itoelah jang dahoeleoe saja namakan *socio-nationalisme*. Dan demokrasi jang boekan demokrasi barat, tetapi politiek economische democratie, jaitoe politieke democratie dengan sociale rechtvaardigheid, demokrasi dengan kesedjahteraan, saja peraskan poela mendjadi satoe. Inilah jang doeloe saja namakan *socio-democratie*. Tinggal lagi ketoeahanan jang menghormati satoe sama lain.

Djadi jang asalnja lima itoe telah mendjadi tiga: *socio-nationalisme*, *socio-democratie*, dan ketoeahanan. Kalaoe Toean senang kepada simbolik tiga, ambillah jang tiga ini. Tetapi barangkali tidak semoea Toean-toean senang kepada Trisila ini, dan minta satoe, satoe dasar sadja? Baiklah, saja djadikan satoe, saja koempoelkan lagi mendjadi satoe. Apakah jang satoe itoe?

Sebagai tadi telah saja katakan: kita mendirikan negara Indonesia, jang kita semoea haroes mendoekoengnja. Semoea boeat semoea! Boekan Kristen boeat Indonesia, boekan golongan Islam boeat Indonesia, boe-

Oder, vielleicht gibt es Brüder, die die Zahl Fünf nicht mögen würden? Ich kann es zusammenpressen, sodass nur drei übrigbleiben. Liebe Brüder, ihr fragt mich, was diese drei „zusammengepressten“ sind? Vor Jahrzehnten habe ich bereits daran gedacht, d.h. die Grundlagen eines unabhängigen Indonesiens, unserer *Weltanschauung*. Die beiden ersten Grundlagen, Nationalismus und Internationalismus, Nationalismus und Humanität, presse ich in eins zusammen: Das ist, was ich bereits *socio-nationalisme* nannte. Und Demokratie, welche nicht westliche Demokratie ist, sondern eine *politieke economische democratie*, d.h. eine politische Demokratie mit sozialer Gerechtigkeit, Demokratie mit Wohlfahrt, auch die presse ich in eins zusammen. Das ist, was ich bereits *socio-democratie* nannte. Bleibt noch das Prinzip der göttlichen Herrschaft unter gegenseitigem Respekt.

Und so wurde das, was ursprünglich einmal fünf war, drei: Sozio-Nationalismus, Sozio-Demokratie, und das Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft. Wenn Sie die Symbolik der Drei mögen, nehmen Sie die Drei. Aber vielleicht mögen Sie nicht alle diese Trisila und fragen nach einem, nur einer Grundlage? Gut, ich werde sie zu einer machen, werde sie alle nochmals zusammenpacken und eins werden lassen: Was aber ist diese eine?

Wie ich früher bereits gesagt habe: Wir errichten einen Staat Indonesiens, den wir alle unterstützen sollen. Alle für alle! Nicht Christen für Indonesien, nicht die Gruppe der Muslime für Indonesien, nicht Hadikusomo

kan Hadikoesoemo boeat Indonesia, boekan Van Eck boeat Indonesia, boekan Nitisemito jang kaja boeat Indonesia, tetapi Indonesia boeat Indonesia, – semoea boeat semoea! Djikalaoe saja peras jang lima mendjadi tiga, dan jang tiga mendjadi satoe, maka dapatlah saja satoekan perkataan Indonesia jang toelen, jaitoe perkataan „gotong-royong“. Negara Indonesia jang kita dirikan haroeslah negara gotong-royong! Alangkah hebatnja! Negara gotong-royong! (Tepoek tangan rioeh-rendah)

„Gotong-royong“ adalah faham jang dinamis, lebih dinamis dari „kekeloeargaan“, Saoedara-saoedara! Kekeloeargaan adalah satoe faham jang statis, tetapi gotong royong menggambarakan satoe oesaha, satoe amal, satoe pekerdjaan, jang dinamakan anggota jang terhormat Soekardjo satoe karjo, satoe gawe. Marilah kita menjelesaikan karjo, gawe, pekerdjaan, amal ini, bersama-sama! Gotong-royong adalah pembantingantoejang bersama, pemerasan-keringat bersama, perdjoeangan bantoe-membantoe bersama. Amal semoea boeat kepentingan semoea, keringat semoea boeat kebahagiaan semoea. Holopiskoentoel baris boeat kepentingan bersama! Itoelah gotong-royong! (Tepoek tangan rioeh-rendah).

Prinsip gotong-royong diantara jang kaja dan jang tidak kaja, antara jang Islam dan jang Kristen, antara jang boekan Indonesia toelen dengan peranakan jang mendjadi bangsa Indonesia. Inilah, Saoedara-saoedara, jang saja oesoelkan kepada saoedara-saoedara.

für Indonesien, nicht Van Eck für Indonesien, nicht der wohlhabende Nitisemito für Indonesien, sondern Indonesien für Indonesien, – alle für alle! Wenn ich zusammenpresse was aus fünf zu drei, und aus drei zu eins wird, so bekomme ich ein original indonesisches Wort, nämlich das Wort „gotong-royong“<sup>40</sup>. Der Staat Indonesien, den wir gründen wollen, sollte ein *gotong-royong* Staat sein! Wie exzellent! Ein *Gotong-royong* Staat! (Kurzer Applaus)

„Gotong royong“ ist eine dynamische Erkenntnis, noch dynamischer als „Familiensinn“, liebe Brüder! „Familiensinn“ ist ein eher statisches Verständnis, aber *gotong-royong* bezeichnet eine Bemühung, eine Leistung, eine Arbeit, welche vom ehren-werten Mitglied Sukardjo als *karjo*, als *gawe*<sup>41</sup> bezeichnet wird. Lasst uns dieses *karja*, diese *gawe*, dieses Werk, diese Arbeit ge-meinsam vollbringen! *Gotong-royong* bedeu-tet, gemeinsam die Knochen zu plagen, ge-meinsam den Schweiß herauszupressen, den Kampf, einander zu helfen. *Holopis koentoel-baris*<sup>42</sup> für die gemeinsame Interessen! Das ist *gotong-royong*! (Kurzer Applaus)

Das Prinzip *gotong-royong* zwischen denen, die reich und denen, die nicht reich sind, zwischen denen, die Muslime und denen, die Christen sind, zwischen denen, die nicht original von Geburt her Indonesier sind, mit den Mischlingen, die zur Nation Indonesien geworden sind. Dies, liebe Brüder, ist das,

Pantja-Sila mendjadi Tri-Sila. Tri-Sila mendjadi Eka-Sila. Tetapi terserah kepada Toean-toean, mana jang Toean-toean pilih: Tri-Sila, Eka-Sila ataoekah Pantja-Sila? Isinja telah saja katakan kepada saedara-saedara semoeanja. Prinsip-prinsip seperti jang saja oesoelkan kepada saedara-saedara ini, adalah prinsip oentoek Indonesia Merdeka jang abadi. Poeloehan tahoen dadakoe telah menggelora dengan prinsip-prinsip itoe. Tetapi djangan loepa, kita hidoep di dalam masa peperangan, saedara-saedara. Di dalam masa peperangan itoelah kita mendirikan negara Indonesia, – di dalam goentoernja peperangan! Bahkan saja mengoetjap sjoekoer alhamdulillah kepada Allah subhanahu wa ta'ala, bahwa kita mendirikan negara Indonesia boekan didalam sinarnja boelan poernama, tetapi dibawah paloe godam peperangan dan didalam api peperangan. Timboellah Indonesia Merdeka, Indonesia jang gemblengan. Indonesia Merdeka jang digembleng dalam api peperangan, dan Indonesia Merdeka jang demikian itoe adalah negara Indonesia jang koelat, boekan negara Indonesia jang lambat laoen mendjadi boeboer. Karena itoelah saja mengoetjap sjoekoer kepada Allah subhanahu wa ta'ala.

Berhoeboeng dengan itoe, sebagai jang dioesoelkan oleh beberapa pembijtara-pembijtara tadi, barangkali perloe diadakan noodmaatregel, peratoeran jang bersifat sementara. Tetapi dasarnja, isinja Indonesia Merdeka jang kekal abadi menoeroet pendapat saja, haroeslah Pantja-Sila.

was ich Euch vorstellen wollte.

Die Pancasila wurde zur Trisila. Die Trisila wurde zur Ekasila<sup>43</sup>. Aber, es liegt bei Ihnen, welche wählen Sie: Trisila, Ekasila, oder Pancasila? Deren Inhalt habe ich Euch allen, liebe Brüder, bereits genannt. Prinzipien wie ich sie Euch, liebe Brüder, vorstelle, sind Prinzip für ein unabhängiges, ewiges Indonesien. Vor Jahrzehnten glühte meine Brust bei diesen Prinzipien. Aber vergessen Sie nicht, dass wir in einer Zeit des Krieges leben, liebe Brüder. In dieser Zeit des Krieges gründen wir den Staat Indonesiens – in dem Donner der Schlacht! Überdies sage ich glücklich „Gott sei Dank“, *Allah subhanahu wa ta'ala*, dass wir den Staat Indonesien nicht unter dem Licht des Vollmonds gründen, sondern unter dem Schlag des Kriegshammers und in dem Feuer der Schlacht. Das unabhängige Indonesien sollte als ein gehärtetes Indonesien hervortreten. Ein im Feuer der Schlacht geschmiedetes unabhängiges Indonesien ist sodann ein starker Staat Indonesien, kein Staat Indonesien, welcher mit der Zeit breiig wird. Aus diesem Grunde danke ich Gott *subhanahu wa ta'ala*.

Im Zusammenhang damit wären vielleicht, wie bereits von mehreren Rednern vorgeschlagen, *noodmaatregel*<sup>44</sup> nötig, Vorschriften mit vorläufigem Charakter. Aber die Grundlage, der Inhalt eines unabhängigen Indonesien, immerwährend und ewig, sollte meiner Meinung nach die Pancasila sein.

Sebagai dikatakan tadi, saoredara-saoredara, itoelah haroes *Weltanschauung* kita. Entah saoredara-saoredara moefakatinja ataoe tidak, tetapi saja berdjoeang sedjak tahoen 1918 sampai tahoen 1945 sekarang ini oentoek *Weltanschauung* itoe.

Oentoek membentoeek nasionalitis Indonesia, oentoek kebangsaan Indonesia, oentoek kebangsaan Indonesia jang hidoep didalam perikemoesiaan; oentoek permoefakatan; oentoek sociale rechtvaardigheid; oentoek Ketoehanan. Pantja-Sila, itoelah jang berkobar-kobar didalam dada saja sedjak berpoeloeh tahoen. Tetapi, saoredara-saoredara, diterima ataoe tidak, terserah kepada saoredara-saoredara. Tetapi saja sendiri mengerti seinsjaf-insjafnja, bahwa tidak ada satoe *Weltanschauung* dapat mendjelma dengan sendirinja, mendjadi realiteit dengan sendirinja. Tidak ada satoe *Weltanschauung* dapat mendjadi kenjataan, mendjadi realiteit djika tidak dengan perdjoeangan! Djangan poen *Weltanschauung* jang diadakan oleh manoesia, djangan poen jang di adakan oleh Hitler, oleh Stalin, oleh Lenin, oleh Sun Jat Sen!

„Der Mensch“, manoesia, haroes perdjoeangkan itoe. Zonder perdjoeangan itoe tidaklah ia akan mendjadi realiteit! Leninisme tidak bisa mendjadi realiteit zonder perdjoeangan seloeroeh rakjat Roesia, Sun Min Chu I tidak dapat mendjadi kenjataan zonder perjoeangan bangsa Tionghoa. Saoredara-saoredara! Tidak! Bahkan saja berkata lebih lagi dari itoe: zonder perdjoeangan manoesia, tidak ada satoe hal agama, tidak ada satoe tjita-tjita agama, jang dapat mendjadi realiteit. Djangan

Wie ich schon sagte, liebe Brüder, dies sollte unsere *Weltanschauung* sein. Vielleicht, liebe Brüder, stimmt zu, oder auch nicht, aber ich habe seit dem Jahre 1918 bis zum heutigen Tage 1945 für diese *Weltanschauung* gestritten.

Für die Einrichtung einer indonesischen Nationalität, für einen indonesischen Nationalismus; für einen indonesischen Nationalismus, der in der Menschlichkeit lebt; für die Beratung, für *sociale rechtvaardigheid*; für das Prinzip der all-Einen göttlichen Herrschaft. Die Pancasila ist das, was in meiner Brust seit Jahrzehnten flackert. Wie auch immer, liebe Brüder, akzeptiert es oder nicht, es liegt bei Euch. Ich selbst bin mir aufs Tiefste bewusst, dass es keine *Weltanschauung* gibt, die sich selbst verwirklichen könnte, die von selbst *realiteit* werden könnte. Es gibt keine *Weltanschauung*, die Wirklichkeit werden kann, die *realiteit* wird ohne Kampf! Auch keine *Weltanschauung*, die von Menschen gemacht wurde, auch keine von Hitler, von Stalin, von Lenin, von Sun Yet-sen gemachte!

„Der Mensch“, manoesia, muss darum kämpfen. Ohne diesen Kampf, wird es nicht *realiteit* werden! Der Leninismus konnte nicht *realiteit* werden ohne den Kampf des ganzen russischen Volkes, San Min Chu I konnte nicht Wirklichkeit werden ohne den Kampf der chinesischen Nation, liebe Brüder! Nein! Vielmehr sgae ich noch mehr: Ohne den Kampf der Menschen, ist Religion kein Thema; gibt es keine religiösen Ideale, die *realiteit* werden könnten. Abgesehen von

poen boeatan manoesia, sedangkan perintah Toehan jang tertoeelis di dalam kitab Qur'an, *zwart op wit* (tertoelis di atas kertas), tidak dapat mendjelma mendjadi realiteit zonder perdjoeangan manoesia jang dinamakan oemat Islam. Begitoe poela perkataan-perkataan jang tertoeelis didalam kitab Indjil, tjita-tjita jang termasoek didalamnja tidak dapat mendjelma zonder perdjoeangan oemat Kristen.

Maka dari itoe, djikalaoe bangsa Indonesia ingin soepaja Pantja-Sila jang saja oesoelkan itoe, mendjadi satoe realiteit, jakni djikalaoe kita ingin hidoep mendjadi satoe bangsa, satoe nationaliteit jang merdeka, ingin hidoep sebagai anggota doenia jang merdeka, jang penoeh dengan perikemanoesiaan, ingin hidoep diatas dasar permoesjawaratan, ingin hidoep sempoerna dengan sociale rechtvaardigheid, ingin hidoep dengan sedjahtera dan aman, dengan Ketoehanan jang loeas dan sempoerna, djanganlah lupa akan sjarat oentoek menjelenggarakanja, ialah perdjoeangan, perdjoeangan, dan sekali perdjoeangan. Djangan mengira bahwa dengan berdirinja negara Indonesia Merdeka itoe perdjoeangan kita telah berakhir: Tidak! Bahkan saja berkata: Didalam Indonesia Merdeka itoe perdjoeangan kita haroes berdjalan teroes, hanja lain sifatnja dengan perdjoeangan sekarang, lain tjoraknja. Nanti kita, bersama-sama, sebagai bangsa jang bersatoe padoe, berdjoeang teroes menjelenggarakan apa jang kita tjita-tjitakan di dalam Pantja-Sila. Dan teroetama di dalam zaman peperangan ini, jakinlah, insjafilah, tnamkanlah dalam kalboe saeodara-saeodara,

dem Machwerk der Menschen, nicht einmal der Wille Gottes, der im Koran geschrieben steht, *zwart op wit* (auf Papier geschrieben), kann sich verwirklichen und *realiteit* werden, ohne den Kampf der Menschen, die als die islamische Gemeinschaft bezeichnet werden. So auch die Worte, die in der Bibel stehen, die Ideale die darin enthalten sind, können nicht verwirklicht werden, ohne den Kampf der christlichen Gemeinschaft.

Folglich, wenn die indonesische Nation wünscht, dass die Pancasila, die ich erläutere habe, eine *realiteit* wird, d.h., wenn wir grundlegend wollen, dass wir eine Nation werden, eine *nationaliteit*, welche unabhängig ist; wir als Mitglied der unabhängigen Welt leben wollen, das überfließt vor Menschlichkeit; leben wollen auf der Grundlage der Beratung; vollkommen mit *sociale rechtvaardigheid* leben wollen; leben wollen mit Wohlfahrt und Sicherheit, mit einer umfassenden und vollkommenen göttlichen Herrschaft, dann sollten wir nicht die Bedingung für dessen Realisierung vergessen, und das ist der Kampf, der Kampf, und noch mal der Kampf. Glaubt nicht, dass unser Kampf mit der Entstehung dieses unabhängigen Staates Indonesien schon beendet ist: Nein! Mehr noch, ich sage: In diesem unabhängigen Indonesien wird unser Kampf noch weitergehen müssen, nur in einer anderen Art als jetzt, einer anderen Form. Dann werden wir gemeinsam als vereinte Nation weiter kämpfen, um unsere Ideale in der Pancasila zu verwirklichen. Und besonders in dieser Zeit des Krieges, seid

bahwa Indonesia Merdeka tidak dapat datang djika bangsa Indonesia tidak berani mengambil resiko, – tidak berani terdjoen menjelami moetiara di dalam samoedera jang sedalam-dalamnja. Djika bangsa Indonesia tidak bersatoe dan tidak menekad mati-matian oentoek mentjapai merdeka, tidaklah kemerdekaan Indonesia itoe akan mendjadi milik bangsa Indonesia boeat selama-lamanja, milik bangsa Indonesia boeat selama-lamanja, sampai keakhir zaman!

Kemerdekaan hanjalah diperdapat dan dimiliki oleh bangsa, jang diwanja berkobar-kobar dengan tekad „Merdeka – merdeka ataoe mati“!

(Tepoek tangan rioeh)

Saoedara-saoedara! Demikianlah saja poenja djawab atas pertanyaan Padoeka Toean Ketoea. Saja minta ma'af, bahwa pidato saja ini mendjadi pandjang lebar, dan soedah meminta tempo jang sedikit lama, dan saja djoega minta ma'af, karena saja telah mengadakan kritik terhadap tjatatan Zimukyokutyoo jang saja anggap „verschrikkelijk zwaarwichtig“ itoe.

Terima kasih!

(Tepoek tangan rioeh rendah dari segenap hadirin)

gewiss, seid wach und pflanzt in Euer Herz, liebe Brüder, dass ein unabhängiges Indonesien nicht kommen wird, wenn die indonesische Nation nicht mutig genug ist, ein *resiko* einzugehen, – nicht mutig genug ist, in den Tiefen des Ozeans nach den Perlen zu tauchen. Wenn die indonesische Nation nicht vereint und nicht gewillt ist, auf Leben und Tod die Unabhängigkeit zu erreichen, wird die Unabhängigkeit Indonesiens nie in den Besitz der indonesischen Nation übergehen für immer und ewig, bis zum Ende aller Zeiten!

Unabhängigkeit kann nur von einer Nation gefunden und besessen werden, deren Seele flackert mit dem festen Willen: „Unabhängigkeit – Unabhängigkeit oder Tod“!

(Applaus)

Liebe Brüder! Dies ist meine Antwort auf die Frage des verehrten Herrn Vorsitzenden. Ich bitte um Entschuldigung, dass meine Rede so lang geworden ist, und dabei hatte ich schon um etwas mehr Zeit gebeten, und ich bitte auch um Entschuldigung, weil ich einige Kritik zu den Anmerkungen des Sekretärs gemacht habe, die ich für „*verschrikkelijk zwaarwichtig*“<sup>45</sup> hielt.

Vielen Dank!

(Großer Applaus von allen Anwesenden)



## ENDNOTEN:

- <sup>1</sup> Text in alter Schreibweise im Abgleich folgender Textvorlagen: Indoktrinasi Republik Indonesia, GRIP: Surabaya 1960, 17-43. – ALAM, Wawan Tunggal (Hg.), *Boeng Karno. Menggali Pancasila (Kumpulan Pidato)*, Jakarta 2001, 1-32. Die Rede wurde anhand des stenograischen Protokolls erstmals 1947 mit dem Titel „*Lahirnja Pantja-Sila*“ veröffentlicht (Jakarta: P. T. Grafika 1947). Zumeist wurde in der Literatur auf die offizielle englische Übersetzung aus dem Jahre 1952 zurückgegriffen (*The birth of Pantjasila*. Jakarta: Departemen of Information 1952). Abgedruckt bei: FEITH, Herbert, CASTLES, Lance (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaha: *Cornell University Press*, 1970.
- <sup>2</sup> *Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai*, Untersuchungsausschuss zur Vorbereitung der indonesischen Unabhängigkeit, BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan [Indonesia]). S. dazu Einleitung 3.
- <sup>3</sup> Padoeka Toean Ketoea Jang Moelia, im Folgenden „verehrter Herr Vorsitzender“.
- <sup>4</sup> Von den insgesamt 62 Mitgliedern redeten 46.
- <sup>5</sup> *Zwaarwichtig*, holländ.: „Bedeutsam“ (hier im Sinne von „sich zu ernst nehmen“).
- <sup>6</sup> *Djelimet*, javanisch: „Abstrus“.
- <sup>7</sup> ARMSTRONG, *Harold-Courtenay, Lord of Arabia: Ibn SAUD, An Intimate Study of a King*, London 1934.
- <sup>8</sup> FÜLÖP-MILLER, René, *Der unbekannt Tolstoi*, 1927.
- <sup>9</sup> SUKARNO, *Mencapai Indonesia Merdeka*, o.O. 1933.
- <sup>10</sup> *Crèche*, umgangssprachlich aus dem Franz.: Kinderkrippe.
- <sup>11</sup> *Gunseikan*, japanischer Vertreter der Ziviladministration.
- <sup>12</sup> *Soomubutyoo*, japanischer Chef der Delegation.
- <sup>13</sup> *Marhaen*, dieser Name eines Reisbauern dient Sukarno zur Beschreibung des indonesischen „Kleinen Mannes“, s. Kapitel 2.2.3, bes. 128f.
- <sup>14</sup> *Sarinem* und *Samiun*, indonesische Allerweltsnamen.
- <sup>15</sup> Dysenterie, entzündliche Erkrankung des Dickdarms.
- <sup>16</sup> *Dai Nippon*, Selbstbez. Japans. „Dai“ wörtl.: „Groß“; „Nippon“, wörtl.: „Sonnenherkunft“.
- <sup>17</sup> REED, John, *Ten Days that Shock the World*, New York 1922.
- <sup>18</sup> RENAN, Ernest (1823-1892). Religionswissenschaftler.
- <sup>19</sup> RENAN, Ernest, *Was ist eine Nation. Und andere politische Schriften* (Übers. aus dem Franz. und Ital.: Maria Fehring), Folio, Wien 1995.
- <sup>20</sup> BAUER, Otto, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien 1908.
- <sup>21</sup> *Tanah air*, „Land und Wasser“, Selbstbez. Indonesiens als „Vaterland“.
- <sup>22</sup> Abk. für: „*Subhanahu wa ta'ala*“ als Formel des Lobpreises nach der Nennung des göttlichen Namens. Arab.: „Gepriesen sei er und erhaben“.
- <sup>23</sup> Borneo, heutiges „Kalimantan“.
- <sup>24</sup> Celebes, heutiges „Sulawesi“.
- <sup>25</sup> Minangkabau liegt in West Sumatra.
- <sup>26</sup> Zu A. Baars vgl. SEMAU, *An Early Account of the Independence Movement* (Übersetzung: Ruth McVey), in: *Indonesia* 1 (1966), 46-75.
- <sup>27</sup> *Alhamdoellillah*, arab.: „Gott sei Dank!“.
- <sup>28</sup> Sun Yat-sen (1866–1925), Revolutionär und 1. Präsident der Republik China. Vgl. Ders.: *San Min Chu I: The Three Principles of the People*, CHEN, L.T. (Hg.), Shanghai 1927, 189-92.
- <sup>29</sup> Candradimuka, legendärer Krater auf Java, von dem Jünglinge als Erwachsene zurückkehren.

- <sup>30</sup> S. Anm. 22.
- <sup>31</sup> *Fransche Revolutie*, holländ.: Französische Revolution.
- <sup>32</sup> Jean Jaures (1859-1914), franz. Sozialist und Politiker. Vertreter des Reformsozialismus. Mitbegründer der *Parti socialiste francais*. Vgl. Die Zukunftsstaats-Debatten im französischen Parlament. Reden von Jaurès, Vaillant und Clemenceau in der Deputiertenkammer Juni 1906 (Übers.: Max Quarck), Frankfurt a.M.: Buchh. Volksstimme, Maier, 1906.
- <sup>33</sup> *Ratu Adil*, javan. Gottkönig der Gerechtigkeit.
- <sup>34</sup> *Vooronderstelt erfeljkheid*, holländ.: Vererbung voraussetzt.
- <sup>35</sup> „S.A.W.“, eigtl. S.A.W.S. oder S.A.A.S, Abkürzung für „*Salla Allahu 'Alaihi Wa Sallam*“ als Formel des Lobpreises nach der Nennung des Namens des Propheten Muhammad. Arab.: „Der Segen und Frieden Allahs möge auf ihm sein“.
- <sup>36</sup> *Verdraagzaamheid*, holländ.: „Toleranz“.
- <sup>37</sup> *Onverdraagzaam*, holländ.: „Intolerant“.
- <sup>38</sup> Ursprünglich Indische Religionsgebote bzw. kosmisches Gesetz. Deutet hier jedoch eher auf die fünf Pflichten hin, die Sukarno aus Solidarität gegenüber der japanischen Militärverwaltung ausgegeben hat. Vgl. Kapitel 3.1, 150.
- <sup>39</sup> *Pendawa Lima*, fünf Söhne des Pandu aus dem Mahabharata Epos.
- <sup>40</sup> *Gotong-royong*, javan.: „Einmütige Kooperation“.
- <sup>41</sup> *Karjo*, Sanskrit: Werk; *Gawe*, Javanisch: „Arbeit“.
- <sup>42</sup> *Holopis koentoeI-baris*, javan.: Ausruf eine gemeinsame Anstrengung zu unternehmen.
- <sup>43</sup> *Eka*, Indon.: „Ein“.
- <sup>44</sup> *Noodmaatregel*, holländ.: Notmaßregel.
- <sup>45</sup> *Verschrikkelijk zwaarwichtig*, holländisch: „Fürchterlich bedeutsam“, vgl. Anm. 5.

## 6.6 Piagam Djakarta – Die Jakarta Charter, 1945

Beschlussvorlage des Unterausschusses der BPUPKI vom 22.06.1945

Textedition und Übersetzung vom Verfasser<sup>1</sup>

Bahwa sesoenggoehnja kemerdekaan itoe ialah hak segala bangsa, dan oleh sebab itoe maka pendjadjahan diatas doenia haroes dihapoeskan, karena tidak sesoeai dengan perikemanoesiaan dan peri-keadilan.

Dan perdjoeangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat jang berbahagia dengan selamat sentaoesa mengantarkan rakjat Indonesia kedepan pintoe-gerbang negara Indonesia, jang merdeka, bersatoe, berdaelat, adil dan makmoer.

Atas berkat rahmat Allah Jang Maha Koeasa, dan dengan didorongkan oleh keinginan-loehoer, soepaja berkehidoepan kebangsaan jang bebas, maka rakjat Indonesia dengan ini **m e n j a t a k a n** kemerdekaannja.

Kemoedian dari pada itoe oentoek membentoe soeatoe pemerintah negara Indonesia jang melindoengi segenap bangsa Indonesia dan seloeroeh toempah-darah Indonesia, dan oentoek memadjoekan kesedjahteraan oem-oem, mentjerdaskan kehidoepan bangsa, dan ikoet melaksanakan ketertiban doenia jang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disoesoenlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam soeatoe Hoekoem Dasar negara Indonesia, jang terbentoe dalam soeatoe soesoenan negara

Da wirklich und wahrhaftig die Unabhängigkeit das Recht einer jeden Nation ist, muss der Kolonialismus auf dieser Erde abgeschafft werden, da er nicht mit der Menschlichkeit und Gerechtigkeit übereinstimmt.

Der Kampf der Bewegung für die Unabhängigkeit Indonesiens ist bereits sicher in dem glücklichen Augenblick angekommen, an dem das indonesische Volk sicher vor dem Tor des indonesischen Staates steht – unabhängig, geeint, souverän, gerecht und florierend.

Mit dem Segen und der Gnade Gottes des Allmächtigen und motiviert durch das aufrichtige Verlangen, das nationale Leben frei zu gestalten, erklärt das indonesische Volk hiermit seine Unabhängigkeit.

Hernach, um eine Regierung des Staates Indonesien zu bilden, welche die gesamte indonesische Nation und das Blut aller Indonesier schützt, und um die öffentliche Wohlfahrt voranzubringen, die das nationale Leben zu entwickeln und einer Weltordnung zu folgen, die gegründet ist auf Unabhängigkeit, ewigen Frieden und sozialer Gerechtigkeit, deshalb ist die nationale Unabhängigkeit Indonesiens in einem Grundgesetz des Staates Indonesien festgelegt worden, welche gestaltet ist in der Staatsform

Republik Indonesia jang berkedaoelatan rakjat, dengan berdasar: ke-Toehanan, dengan kewadajiban mendjalankan sjari'at Islam bagi pemeloek-pemeloeknja; menoeroet dasar kemoesian jang adil dan beradab, persatoean Indonesia dan kerakjatan jang dipimpin oleh hikmat kebidjaksanaan dalam permoesjawaratan /perwakilan, serta dengan mewudjoedkan soeatoe keadilan sosial bagi seloeroeh rakjat Indonesia.

der Republik Indonesien, auf der Basis der Souveränität des Volkes und gründet auf dem Prinzip der göttlichen Herrschaft, mit der Verpflichtung für die Anhänger des Islams die Scharia als Grundlage zu befolgen; dem Prinzip der gerechten und zivilisierten Humanität; der Einheit Indonesiens und einer Demokratie, die geleitet wird von Weisheit und Umsicht durch Beratung/ Repräsentation, zusammen mit der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit für das ganze indonesische Volk.

Djakarta, 22-6-2605

Djakarta, 22-6-2605<sup>2</sup>

Ir. SOEKARNO  
 Drs. MUHAMMAD HATTA  
 Mr. A. A. MARAMIS  
 ABIKUSNO TJOKROSUJOSO  
 ABDULKAHAR MUZAKIR  
 H. A. SALIM  
 Mr. ACHMAD SUBARDJO  
 WACHID HASJIM  
 Mr. MUHAMMAD YAMIN

Ir. SOEKARNO  
 Drs. MUHAMMAD HATTA  
 Mr. A. A. MARAMIS  
 ABIKUSNO TJOKROSUJOSO  
 ABDULKAHAR MUZAKIR  
 H. A. SALIM  
 Mr. ACHMAD SUBARDJO  
 WACHID HASJIM  
 Mr. MUHAMMAD YAMIN

ENDNOTEN:

- <sup>1</sup> Textedition in alter Schreibweise im Abgleich folgender Textvorlage: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : GRIP 1960, 47.
- <sup>2</sup> Die Unterzeichner datieren gemäß dem japanischen Kalender (Koki), welcher sich am ersten Kaiser Junmi Tenno orientiert. Das Jahr 2605 entspricht dem Jahr 1945.

## 6.7 UUD 45 – Die Verfassung, 1945

### Oendang-Oendang Dasar Negara Repoeblik Indonesia Tahoen 1945

// Die Verfassung der Republik Indonesien im Jahre 1945

Textedition und Übersetzung vom Verfasser<sup>1</sup>

#### PEMBOEKAAN

Bahwa sesoenggoehnja kemerdekaan itoe ialah hak segala bangsa dan oleh sebab itoe, maka pendjadjahan diatas doenia haroes dihapoeskan, karena tidak sesoeai dengan perikemanusiaan dan peri-keadilan.

Dan perdjoeangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat jang berbahagia dengan selamat sentaoesa mengantarkan rakjat Indonesia kedepan pintoe-gerbang kemerdekaan Negara Indonesia, jang merdeka, bersatoe, berdaoelat, adil, dan makmoer.

Atas berkat rachmat Allah Jang Maha Koeasa dan dengan didorongkan oleh keinginan loehoer, soepaja berkehidoepan kebangsaan jang bebas, maka rakjat Indonesia menjatakan dengan ini kemerdekaannya.

Kemoedian daripada itoe oentoek membentoe soeatoe Pemerintah Negara Indonesia jang melindoengi segenap bangsa Indonesia dan seloeroeh toempah darah Indonesia dan oentoek memadjoean kesedjahteraan oemoem, mentjerdaskan kehidoepan bangsa, dan ikoet melaksanakan ketertiban doenia jang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disoesoenlah Ke-

#### PRÄAMBEL

Da wirklich und wahrhaftig die Unabhängigkeit das Recht einer jeden Nation ist, muss der Kolonialismus auf dieser Erde abgeschafft werden, da er nicht mit der Menschlichkeit und Gerechtigkeit übereinstimmt.

Der Kampf der Bewegung für die Unabhängigkeit Indonesiens ist bereits sicher in dem glücklichen Augenblick angekommen, an dem das indonesische Volk sicher vor dem Tor zur Unabhängigkeit des indonesischen Staates steht – unabhängig, geeint, souverän, gerecht und florierend.

Mit dem Segen der Gnade Gottes des Allmächtigen und motiviert durch das aufrichtige Verlangen, das nationale Leben frei zu gestalten, erklärt das indonesische Volk hiermit seine Unabhängigkeit.

Hernach, um eine Regierung des Staates Indonesien zu bilden, welche die gesamte indonesische Nation und das Blut aller Indonesier schützt, und um die öffentliche Wohlfahrt voranzubringen, das nationale Leben zu festigen und einer Weltordnung zu folgen, die gegründet ist auf Unabhängigkeit, ewigen Frieden und sozialer Gerechtigkeit, deshalb ist die nationale Unabhängigkeit

merdekaan Kebangsaan Indonesia itoe dalam soeatoe Oendang-oendang Dasar Negara Indonesia, yang terbentoe dalam soeatoe soesoenan Negara Repoebliek Indonesia jang berkedaoelatan rakjat dengan berdasarkan kepada Ke-Toehanan Jang Maha Esa, Kemanoesiaan jang adil dan beradab, Persatoean Indonesia dan Kerakjatan jang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permoesjawaratan/perwakilan, serta dengan mewoejoedkan soeatoe Keadilan Sosial bagi se-loeroeh rakjat Indonesia.

Indonesiens in einem Grundgesetz des indonesischen Staates gestgelegt worden, welche gestaltet ist in der Staatsform der Republik Indonesien, auf der Basis der Souveränität des Volkes, in dem sie gründet in dem Prinzip der Anerkennung einer all-Einen göttlichen Herrschaft, der gerechten und zivilisierten Humanität, der Einheit Indonesiens und einer Demokratie, die geleitet wird von Weisheit und Umsicht durch Beratung/ Repräsentation, zusammen mit der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit für das ganze indonesische Volk.

#### BAB XI. AGAMA

##### Pasal 29

(1) NEGARA berdasar atas KE-TOEHANAN JANG MAHA ESA.

(2) NEGARA menjamin kemerdekaan tiap-tiap pendoedoek oentoek memeloek agamanja masing-masing dan oentoek beribadat menoe-roet agamanja dan kepertjajaannya itoe.

#### KAPITEL XI. RELIGION

##### Artikel 29

(1) DER STAAT gründet auf dem PRINZIP DER ALL-EINEN GÖTTLICHEN HERRSCHAFT.

(2) DER STAAT verbürgt jedem Einwohner die Unabhängigkeit, sich zu seiner eigenen Religion zu bekennen und die gottesdienstlichen Pflichten entsprechend seiner Religion und ihrem Glauben zu erfüllen.

#### ENDNOTEN:

<sup>1</sup> Text in alter Schreibweise im Abgleich folgender Textvorlage: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : GRIP 1960, 51.57. Hervorhebungen folgen dem Original.

## 6.8 KEPPRES 150/1959 – Erklärung des Präsidenten, 150/1959

Pendjelasan tentang Undang-Undang dasar Dasar Negara Indonesia. Keputusan Presiden Nomor 150 Tahun 1959 // Erklärung zu der Verfassung der Republik Indonesien. Beschluss des Präsidenten Nr. 150 im Jahr 1959.

Textedition und Übersetzung vom Verfasser<sup>1</sup>

### UMUM

I. Undang-undang dasar, sebagian dari Hukum Dasar.

Undang-undang dasar suatu negara ialah hanya sebagian dari hukumnya dasar negara itu. Undang-undang dasar ialah hukum dasar yang tertulis, sedang disamping. Undang-undang dasar berlaku juga hukum dasar yang tidak tertulis, ialah aturan-aturan dasar yang timbul dan terpelihara dalam praktik penyelenggaraan negara meskipun tidak ditulis.

Memang untuk menjelidiki hukum dasar (*droit constitutional*) suatu negara, tidak cukup hanya menjelidiki pasal-pasal undang-undang dasarnya (*loi constitutionnelle*) saja, akan tetapi harus menjelidiki juga bagaimana praktiknya dan bagaimana suasana kebatinannya (*geistliche Hintergrund*) dari undang-undang dasar itu.

Undang-undang dasar negara manapun tidak dapat dimengerti kalau hanya dibatja teksnya saja. Untuk mengerti sungguh-sungguh maksudnya undang-undang dasar dari suatu negara, kita harus mempelajari juga terdjadinja teks itu; harus diketahui keterangan-keterangannya dan juga harus diketahui dalam suasana apa teks itu dibikin. Dengan demikian kita dapat

### ALLGEMEIN

I. Die Verfassung ist Teil der Rechtsgrundlage.

Das Grundgesetz des Staates ist nur ein Teil seiner Rechtsgrundlage. Das Grundgesetz ist eine geschriebene Rechtsgrundlage, wenn auch neben ihr. Das Grundgesetz gilt aber auch als ungeschriebene Rechtsgrundlage, nämlich als grundlegende Verordnungen, die sich aus der Praxis der Leitung eines Landes ergeben, obgleich sie nicht aufgeschrieben sind.

In der Tat ist es für das Studium der Rechtsgrundlage (*droit constitutionnel*)<sup>2</sup> eines Landes nicht genug, allein die Paragraphen seines Grundgesetzes zu studieren (*loi constitutionnelle*)<sup>3</sup>, aber wir müssen studieren, wie die Praxis und der geistliche Hintergrund (*geistliche Hintergrund*) dieser Verfassung beschaffen sind.

Die Verfassung irgendeines Landes ist nicht zu verstehen, wenn wir nur ihren Text allein lesen. Um das Ziel der Verfassung eines Landes ernsthaft zu verstehen, müssen wir auch die Entstehung des Textes studieren, seine Erklärungen und auch die Entstehungssituation des Textes kennen. Auf diesem Wege können wir verstehen, was die

mengerti apa maksudnja undang-undang jang kita peladjar, aliran pikiran apa jang mendjadi dasar undang-undang itu.

II. Pokok-Pokok Pikiran dalam pembukaan.

Apakah pokok-pokok pikiran jang terkandung dalam pembukaan undang-undang dasar.

1. „Negara“ begitu bunjinja melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dengan berdasar atas persatuan dengan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakjat Indonesia. Dalam pembukaan ini diterima aliran pengertian negara persatuan, negara jang melindungi dan meliputi segenap bangsa seluruhnja. Djadi, negara mengatasi segala paham golongan, mengatasi segala paham perseorangan. Negara, menurut pengertian pembukaan ini menghendaki persatuan, meliputi segenap bangsa Indonesia seluruhnja. Inilah suatu dasar negara jang tidak boleh dilupakan.

2. Negara hendak mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakjat.

3. Pokok jang ketiga jang terkandung dalam pembukaan ialah negara jang berkedaulatan rakjat, berdasar atas kerakjatan dan permusjawaratan perwakilan. Oleh karena itu sistem negara jang terbentuk dalam undang-undang dasar harus berdasar atas kedaulatan rakjat dan berdasar atas permusjawaratan perwakilan. Memang aliran ini sesuai dengan sifat masjarakat Indonesia.

4. Pokok pikiran jang keempat, jang terkandung dalam pembukaan ialah negara ber-

Intention der Gesetze ist, die wir untersuchen; die geistige Strömung, die zur Grundlage dieser Gesetze wurde.

II. Die Leitgedanken in der Präambel.

Welche sind die Leitgedanken, die in der Präambel des Grundgesetzes enthalten sind?

1. „Der Staat“, so heißt es, beschützt die ganze Nation Indonesien und das Blut aller Indonesier auf der Grundlage der Einheit durch die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit für das ganze indonesische Volk. In der Präambel wird der Begriff eines Einheitsstaates so verstanden; das dies ein Staat ist, welcher die ganze Nation schützt und aufnimmt. Folglich steht dieser Staat über allen Ansichten von Gruppen; er steht über allen Ansichten von Individuen. Der Staat, im Verständnis der Präambel, strebt nach Einheit, umfasst die ganze indonesische Nation. Dies ist eine Grundlage des Staates, die nicht vergessen werden sollte.

2. Der Staat bemüht sich, die soziale Gerechtigkeit für das ganze indonesische Volk zu verwirklichen.

3. Der dritte Leitgedanke, der in der Präambel enthalten ist, ist der Staat, basierend auf der Volkssouveränität, auf der Grundlage der Demokratie und der Beratung der Repräsentanten. Deshalb muss das System des Staates, wie er in der Verfassung geformt wurde, auf der Souveränität des Volkes und der Beratung der Repräsentanten gründen. Diese Linie entspricht in der Tat der Eigenschaft der indonesischen Gesellschaft.

4. Der vierte Leitgedanke, der in der Präambel enthalten ist, ist, dass der Staat auf der



dasar atas Ke-Tuhanan Jang Maha Esa menurut dasar kemanusiaan jang adil dan beradab. Oleh karena itu, undang-undang dasar harus mengandung isi jang mewajibkan pemerintah dan lain-lain penyelenggara negara, untuk memelihara budi pekerti kemanusiaan jang luhur dan memegang teguh tjita-tjita moral rakjat jang luhur.

III. Undang-undang dasar Mentjiptakan Pokok-Pokok Pikiran jang terkandung dalam pembukaan dalam pasal-pasalnja.

Pokok-pokok pikiran tersebut meliputi suasana kebatinan dari undang-undang dasar Negara Indonesia. Pokok-pokok pikiran ini mewujudkan tjita-tjita hukum (*Rechtsidee*) jang menguasai hukum dasar negara, baik hukum jang tertulis (undang-undang dasar) maupun hukum jang tidak tertulis. Undang-undang dasar mentjiptakan pokok-pokok pikiran ini dalam pasal-pasalnja.

IV. Undang-undang dasar bersifat singkat dan soepel.

Undang-undang dasar hanja memuat 37 pasal. Pasal-pasal lain hanja memuat peralihan dan tambahan. Maka rentjana ini sangat singkat djika dibandingkan misalnja dengan Undang-undang Dasar Filipina.

Maka telah tjukup djikalau undang-undang dasar hanja memuat aturan-aturan, pokok hanja memuat garis-garis besar sebagai instruksi kepada pemerintah pusat dan lain-lain penyelenggara negara untuk menjelenggarakan kehidupan negara dan kesedjahteraan sosial. Terutama bagi negara baru dan negara muda,

all-Einen göttlichen Herrschaft gründet, entsprechend der Grundlage einer gerechten und zivilisierten Menschlichkeit. Deshalb, muss das Grundgesetz einen Inhalt haben, welcher die Regierung und die anderen Staatsorganisationen dazu verpflichtet, auf die hohen ethischen und menschlichen Ideale zu achten und standhaft an den Idealen der Moral des Volkes festzuhalten.

III. Die Verfassung realisiert in ihren Paragraphen die Leitgedanken, welche in der Präambel enthalten sind

Die Leitgedanken umfassen die innere Atmosphäre des Grundgesetzes des indonesischen Staates. Diese Leitgedanken verwirklichen die Ideale des Rechts (*Rechtsidee*), welche das Grundrecht des Staates bestimmen, sowohl das geschriebene Recht (die Verfassung) als auch das ungeschriebene Gesetz. Die Verfassung realisiert diese Leitgedanken in ihren Paragraphen.

IV. Die Verfassung ist kurz und flexibel.

Das Grundgesetz beinhaltet nur 37 Paragraphen. Die anderen Paragraphen beinhalten nur Übergangs- und darüber hinausgehende Aspekte. Daher ist dieser Entwurf äußerst kurz, wenn man ihn z.B. mit der Verfassung der Philippinen vergleicht. So ist es längst ausreichend, wenn die Verfassung nur Verordnungen beinhaltet; das Fundament nur die Umrisse als Instruktion an die zentrale Regierung und die anderen Staatsorgane beinhaltet, um das Leben des Staates und Soziale Wohlfahrt zu organisieren. Beson-

lebih baik hukum dasar jang tertulis itu hanja memuat aturan-aturan pokok, sedang aturan-aturan jang menjelenggarakan aturan pokok itu diserahkan kepada undang-undang jang lebih mudah tjaranja membuat, merubah, dan mentjabut.

Demikianlah sistem undang-undang dasar.

Kita harus senantiasa ingat kepada dinamika kehidupan masjarakat dan negara Indonesia. Masjarakat dan negara Indonesia tumbuh, dan berubah, terutama pada zaman revolusi lahir batin sekarang ini. Oleh karena itu kita harus hidup setjara dinamis, harus melihat segala gerak gerik kehidupan masjarakat dan negara Indonesia. Berhubungan dengan itu, djanganlah tergesa-gesa memberi kristalisasi, memberi bentuk (*Gestaltung*) kepada pikiran-pikiran jang masih mudah berubah.

Memang sifat aturan jang tertulis itu mengikat. Oleh karena itu makin „soepel“ (*elastic*) sifatnja aturan itu makin baik. Djadi kita harus menjaga supaja sistem undang-undang dasar djangan sampai ketinggalan zaman. Djangan sampai kita membikin undang-undang jang lekas usang (*verouderd*). Jang sangat penting dalam pemerintahan dan dalam hal hidupnja negara ialah semangat, semangat para penjelenggara negara, semangat para pemimpin pemerintahan.

ders für einen neuen und jungen Staat, ist es besser, dass die geschriebene Rechtsgrundlage nur die fundamentalen Verordnungen beinhaltet, während die Verordnungen, welche die fundamentalen Verordnungen ausführen, jenen Gesetzen überlassen werden, welche einfacher beschlossen, geändert und außer Kraft gesetzt werden können.

Dies skizziert das System der Verfassung.

Wir müssen stets die Lebensdynamik der Gesellschaft und des Staates Indonesien erinnern. Die Gesellschaft und der Staat Indonesien wächst und verändert sich, besonders in der Epoche der inneren und äußeren Revolution wird diese Ansicht zur Zeit hervorgebracht. Deshalb müssen wir dynamisch leben, müssen alle Gebärden des Lebens der Gesellschaft und des Staates Indonesien beachten. Diesbezüglich sollten wir es vermeiden, den Ansichten, die sich immer noch schnell ändern können, eine vorschnelle Kristallisation und Form zu geben (*Gestaltung*).

In der Tat ist die Natur einer geschriebenen Anordnung verbindlich. Daher ist es um so besser, je „soepel“<sup>4</sup> (*elastic*) eine Anordnung ist. So müssen wir auf das System der Verfassung achten, dass es nicht hinter der Zeit zurückbleibt. Dass wir keine Gesetze machen, die schnell veraltet sind (*verouderd*)<sup>5</sup>. Von immenser Bedeutung innerhalb der Regierung und innerhalb des Staatslebens ist der Geist; der Geist des Staatskörpers; der Geist der Führer der Regierung.

Meskipun dibikin undang-undang dasar jang menurut kata-katanja bersifat kekeluargaan, apabila semangat para penjelenggara negara, para pemimpin pemerintahan itu bersifat perseorangan, undang-undang dasar tadi tentu tidak ada artinja dalam praktek. Sebaliknya, meskipun undang-undang dasar itu tidak sempurna, akan tetapi djikalau semangat para penjelenggara pemerintahan baik, undang-undang Dasar itu tentu tidak akan merintanginya djalannya negara. Djadi jang paling penting ialah semangat. Maka semangat itu hidup, atau dengan lain perkataan dinamis. Berhubung dengan itu, hanja aturan-aturan pokok sadja harus ditetapkan dalam undang-undang dasar, sedangkan hal-hal jang perlu untuk menjelenggarakan aturan-aturan pokok itu harus diserahkan kepada undang-undang.

#### SISTEM PEMERINTAHAN NEGARA

Sistem pemerintahan negara jang ditegaskan dalam undang-undang dasar ialah:

I. Indonesia ialah negara jang berdasar atas hukum (*Rechtsstaat*).

Negara Indonesia berdasar atas hukum, (*Rechtsstaat*), tidak berdasarkan kekuasaan belaka (*Machtsstaat*).

II. Sistem Konstitusional.

Pemerintahan berdasar atas sistem konstitusi (hukum dasar) tidak bersifat absolutisme (kekuasaan jang tidak terbatas).

III. Kekuasaan Negara jang tertinggi di tangan Madjelis Permusjawaratan Rakjat (Die gesamte Staatsgewalt liegt allein bei der Madjelis).

Wenngleich das Grundgesetz nach seinen Aussagen dem Familiensinn entspricht, hat es in der Praxis natürlich keine Bedeutung, wenn der Geist, derer, die den Staat leiten; der Geist der Regierungsführer individuell geprägt ist. Andererseits, auch wenn die Verfassung nicht perfekt ist, aber der Geist derer, die die Regierung leiten gut ist, dann wird die Verfassung sicher nicht den Weg des Staates behindern. So ist das wichtigste der Geist. Daher muss es ein lebendiger Geist sein, oder mit anderen Worten ein dynamischer. In dem Zusammenhang sollten nur die fundamentalen Verordnungen in der Verfassung spezifiziert werden, während die Dinge, welche wir für die Ausführung der fundamentalen Verordnungen benötigen, in Gesetzen festzulegen sind.

#### DAS SYSTEM DER STAATSREGIERUNG

Das System der Staatsregierung, welches in der Verfassung bekräftigt wird:

I. Indonesien ist ein Staat, welcher auf dem Recht basiert (*Rechtsstaat*).

Der Staat Indonesien basiert auf dem Recht (*Rechtsstaat*), er ist nicht allein auf Macht gegründet (*Machtsstaat*).

II. Das konstitutionelle System.

Die Regierung basiert auf dem System der Verfassung (Grundrecht), sie hat nicht den Charakter des Absolutismus (unbegrenzte Macht).

III. Die höchste Macht des Staates liegt in der Hand der beratenden Volksversammlung<sup>6</sup> (*Die gesamte Staatsgewalt liegt allein bei der Majelis*).

Kedaulatan Rakyat dipegang oleh suatu badan, bernama Majelis Permusyawaratan Rakyat, sebagai penjelmaan seluruh rakyat Indonesia (Vertretungsorgan des Willens des Staatsvolkes). Majelis ini menetapkan undang-undang dasar dan menetapkan garis-garis besar haluan negara. Majelis ini mengangkat Kepala Negara (Presiden) dan Wakil Kepala Negara (Wakil Presiden). Majelis inilah yang memegang kekuasaan negara yang tertinggi, sedang Presiden harus menjalankan haluan negara menurut garis-garis besar yang telah ditetapkan oleh Majelis. Presiden yang diangkat oleh Majelis, bertunduk dan bertanggung jawab kepada Majelis. Ia ialah „mandataris“ dari Majelis. Ia berwajib menjalankan putusan-putusan Majelis. Presiden tidak „neben“, akan tetapi „untergeordnet“ kepada Majelis.

IV. Presiden ialah penjelenggara pemerintah Negara yang tertinggi di bawah Majelis.

Di bawah Majelis Permusyawaratan Rakyat, Presiden ialah penjelenggara pemerintah negara yang tertinggi. Dalam menjalankan pemerintahan negara, kekuasaan dan tanggung jawab adalah di tangan Presiden (*concentration of power and responsibility upon the President*).

V. Presiden tidak bertanggungjawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat. Di sampingnya Presiden adalah Dewan Perwakilan Rakyat.

Die Souveränität des Volkes wird durch ein Gremium, namens *Majelis Permusyawaratan Rakyat* verwaltet, als Verkörperung des ganzen Volkes Indonesiens (*Vertretungsorgan des Willens des Staatsvolkes*). Die *Majelis* verordnet die Verfassung und legt die Leitlinien der Politik fest. Die *Majelis* ernennt das Staatsoberhaupt (Präsident) und das stellvertretende Staatsoberhaupt (Vize-Präsident). Es ist die *Majelis*, welche die höchste Staatsgewalt hält, während der Präsident die Politik des Staates gemäß den Leitlinien, welche zuvor von der *Majelis* bestimmt wurden, ausführt. Der Präsident, welcher von der *Majelis* ernannt wurde, untersteht der *Majelis* und muss sich gegenüber der *Majelis* verantworten. Er ist ein Mandatsträger der *Majelis*. Er hat die Verpflichtung, die Beschlüsse der *Majelis* auszuführen. Der Präsident existiert nicht „neben“, sondern „untergeordnet“ zur *Majelis*.

IV. Der Präsident ist das höchste Regierungsvertreter des Staates unterhalb der *Majelis*.

Unterhalb der beratenden Volksversammlung ist der Präsident der höchste Amtsträger in der Regierung des Staates. Bei der Durchführung der Regierung des Staates liegt die Macht und die Verantwortung in der Hand des Präsidenten (*concentration of power and responsibility upon the President*).

V. Der Präsident ist nicht verantwortlich gegenüber dem Parlament (Rat der Volksvertretung)<sup>7</sup>. Das Parlament steht neben dem Präsident.

Presiden harus mendapat persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat untuk membentuk undang-undang (*Gesetzgebung*) dan untuk menetapkan anggaran pendapatan dan belanja negara (*Staatsbegroting*). Oleh karena itu, Presiden harus bekerja bersama-sama dengan Dewan, akan tetapi Presiden tidak bertanggung jawab kepada Dewan, artinya kedudukan Presiden tidak tergantung dari pada Dewan.

VI. Menteri Negara ialah pembantu Presiden; Menteri Negara tidak bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat.

Presiden mengangkat dan memperlakukan menteri-menteri negara. Menteri-menteri itu tidak bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat. Kedudukannya tidak tergantung dari pada Dewan, akan tetapi tergantung dari pada Presiden. Mereka ialah pembantu Presiden.

VII. Kekuasaan Kepala Negara tidak tak terbatas.

Meskipun Kepala Negara tidak bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat, ia bukan „diktator“, artinya kekuasaan tidak tak terbatas. Diatas telah ditegaskan bahwa ia bertanggung jawab kepada Majelis Permusyawaratan Rakyat. Ketjuali itu ia harus memperhatikan sungguh-sungguh suara Dewan Perwakilan Rakyat.

VIII. Kedudukan Dewan Perwakilan Rakyat adalah kuat.

Kedudukan Dewan Perwakilan Rakyat adalah kuat. Dewan ini tidak bisa dibubarkan oleh

Der Präsident benötigt die Zustimmung des Parlaments der Volksvertreter um Gesetze zu erlassen (*Gesetzgebung*) und das Budget über Einnahmen und Ausgaben des Staates festzusetzen (*Staatsbegroting*)<sup>8</sup>. Deshalb muss der Präsident mit dem Parlament zusammenarbeiten, jedoch ist er gegenüber dem Parlament nicht verantwortlich, in dem Sinne, dass die Position des Präsidenten nicht vom Parlament abhängt.

VI. Der Staatsminister ist der Assistent des Präsidenten; der Staatsminister ist nicht verantwortlich gegenüber dem Parlament.

Der Präsident bestimmt und entlässt die Staatsminister. Die Staatsminister sind nicht verantwortlich gegenüber dem Parlament. Ihre Position hängt nicht von dem Parlament ab, aber vom Präsidenten. Sie sind die Assistenten des Präsidenten.

VII. Die Macht des Staatsoberhauptes ist nicht unbegrenzt.

Wenngleich das Staatsoberhaupt gegenüber dem Parlament nicht verantwortlich ist, ist er kein „diktator“, d.h. seine Macht ist nicht unbegrenzt. Es wurde bereits bekräftigt, dass er verantwortlich ist gegenüber der Beratenden Volksversammlung. Darüber hinaus muss er ernsthaft auf die Stimme des Parlaments achten.

VIII. Die Position des Parlaments ist stark.

Die Position des Parlaments ist stark. Das Parlament kann durch den Präsidenten aufgelöst werden (anders als bei den an-

Presiden (berlainan dengan sistem parlementer). Ketjuali itu anggauta-anggauta Dewan Perwakilan Rakjat semuanya merangkap menjadi anggauta Madjelis Permusjawaratan Rakjat. Oleh karena itu, Dewan Perwakilan Rakjat dapat senantiasa mengawasi tindakan-tindakan Presiden dan djika Dewan menganggap bahwa Presiden sungguh melanggar haluan negara jang telah ditetapkan oleh undang-undang dasar atau oleh Madjelis Permusjawaratan Rakjat, maka Madjelis itu dapat diundang untuk persidangan istimewa agar supaya bisa minta pertanggungjawan djawab kepada Presiden.

IX. Menteri-menteri negara bukan pegawai tinggi biasa.

Meskipun kedudukan menteri negara tergantung dari pada Presiden, akan tetapi mereka bukan pegawai tinggi biasa oleh karena menteri-menterilah jang, terutama menjalankan kekuasaan pemerintah (*pouvoir executief*) dalam praktek. Sebagai pemimpin departemen, menteri mengetahui seluk-beluknja hal-hal jang mengenai lingkungan pekerdjajannja. Berhubung dengan menteri mempunjai pengaruh besar terhadap Presiden dalam menentukan politik negara jang mengenai departemennja.

Memang, jang dimaksudkan ialah, para menteri itu pemimpin pemimpin negara.

Untuk menetapkan politik pemerintah dan koordinasi dalam pemerintahan negara, para menteri bekerdja bersama satu sama lain sererat-eratnja dibawah pimpinan Presiden.

ders als bei anderen Parlamentssystemen). Darüber hinaus werden die Mitglieder des Parlaments gleichzeitig Mitglieder der Beratenden Volksversammlung. Daher kann das Parlament jederzeit die Aktivitäten des Präsidenten kontrollieren und wenn das Parlament zu der Ansicht kommt, dass der Präsident tatsächlich die Richtlinien der Politik verletzt, welches durch die Verfassung oder von der Beratenden Volksversammlung der Volksvertreter festgelegt wurden; so kann die *Majelis* zur einer Sondersitzung eingeladen werden, um den Präsidenten zu Verantwortung zu ziehen.

IX. Die Staatsminister sind keine üblichen hohen Angestellten.

Auch wenn die Position der Staatsminister vom Präsidenten abhängt, sind sie dennoch keine üblichen hohen Angestellten, weil sie die Minister sind, welche in der Praxis vornehmlich die Staatsmacht ausüben (*pouvoir executief*). Als Abteilungsleiter kennt ein Minister alle Details, die mit seinem Arbeitsumfeld zu tun haben. In diesem Zusammenhang besitzt er großen Einfluss auf den Präsidenten in der Festlegung der Staatspolitik bezüglich seines Departments.

In der Tat spricht das dafür, dass die Minister Führer des Staates sind.

Für die Festlegung der Regierungspolitik und die Organisation der Regierungsverwaltung müssen die Minister eng miteinander zusammenarbeiten unter der Führung des Präsidenten.

## ENDNOTEN:

- <sup>1</sup> Text in im Abgleich mit: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, GRIP: Surabaya 1960,60-65.
- <sup>2</sup> *Droit constitutionnel*, franz.: Grundrecht.
- <sup>3</sup> *Loi constitutionnelle*, franz.: Verfassung.
- <sup>4</sup> Soepel, holländ.: elastisch.
- <sup>5</sup> *Verouderd*, holländ.: veraltet.
- <sup>6</sup> *Majelis Permusyawaratan Rakyat* (MPR).
- <sup>7</sup> *Dewan Perwakilan Rakyat* (DPR).
- <sup>8</sup> *Staatsbegroting*, holländ.: Staatshaushalt.

## 6.9 **Membangun Dunia Kembali – To Build The World Anew, 1960**

Rede von Sukarno vor der 15. Vollversammlung der Vereinten Nationen am 30. September 1960 anlässlich der gemeinsamen Resolution von Ghana, Indien, Indonesien, Jugoslawien und der Vereinigten Arabischen Republik zur Reorganisation der UNO

Textedition vom Verfasser und offizielle Übersetzung der Botschaft der Republik Indonesien in Deutschland [*mit Ergänzungen, kursiv*]<sup>1</sup>

Tuan Ketua,

Para Jang Mulia,

Para Utusan dan Wakil jang terhormat,

hari ini, dalam mengutjapkan pidato kepada Sidang Madjelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa, saja merasa tertekan oleh suatu rasa tanggung-djawab jang besar. Saja merasa rendah hati berbitjara dihadapan rapat agung daripada negarawan-negara-wan jang bijaksana dan berpengalaman dari timur dan barat, dari utara dan dari selatan, dari bangsa-bangsa tua dan dari bangsa-bangsa muda dan dari bangsa-bangsa jang baru bangkit kembali dari tidur jang lama.

Saja telah memandjatkan do'a kepada Tuhan Jang Maha Kuasa agar lidah saja dapat menemukan kata-kata jang tepat untuk menjatakan perasaan hati saja, dan saja djuga telah berdo'a agar kata-kata ini akan bergema dalam hati sanubari mereka jang mendengarnya.

Saja merasa gembira sekali dapat mengutjapkan selamat kepada Tuan Ketua atas pengangkatannya dalam jabatannya jang tinggi dan konstruktif. Saja djuga merasa gembira sekali untuk menjampaikan atas nama bangsa saja utjapkan selamat datang jang sangat mesra

*Verehrter Herr Vorsitzender,*

*Exzellenzen,*

*verehrte Delegierte und Stellvertreter,*

Wenn ich heute vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen spreche, dann fühle ich mich von einem großen Verantwortungsgefühl beschwert. Ich empfinde Demut bei einer Ansprache vor einem so auserwählten Forum von weisen und erfahrenen Staatsmännern aus Ost und West, vom Norden und Süden, von alten Nationen und jungen Nationen und Völkern, die nach einem langen Schlaf wieder erwacht sind.

Ich habe zum Allmächtigen gebetet, er möge mir die richtigen Worte geben, um alle Gefühle meines Herzens auszudrücken, und ich habe auch darum gebetet, dass diese meine Worte in den Herzen meiner Zuhörer ein Echo finden. *Ich freue mich, dem Herrn Präsidenten meinen Gruß zu seiner Ernennung in das hohe und konstruktive Amt enrichten zu dürfen.* Ich bin tief bewegt, wenn ich mich in dieser Versammlung umschaue. Und ich entbiete den 16 neuen Mitgliedern der Vereinten Nationen ein herzliches Willkommen.



kepada keenambelas Anggauta baru dari Perserikata Bangsa-Bangsa.

Kitab Sutji Islam mengamanatkan sesuatu kepada kita pada saat ini. Qur'an berkata: „Hai, sekalian manusia, sesungguhnya Aku telah menjadikan kamu sekalian dari seorang lelaki dan seorang perempuan, sehingga kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu sekalian kenal-mengenal satu sama lain. Bahwasanja jang lebih mulia diantara kamu sekalian, ialah jang lebih taqwa kepadaKu“.

Dan djuga Kitab Injil agama Nasrani beramanat pada kita. „Segala kemuliaan bagi Allah ditempat jang Mahatinggi, dan sejahtera diatas bumi diantara orang jang diperkenanNja“.

Saja sungguh-sungguh merasa sangat terharu melepaskan pandangan saja atas Madjelis ini. Disinilah buktinja akan kebenaran perdjungan jang berjalan bergenerasi. Disinilah buktinja, bahwa pengorbanan dan penderitaan telah mentjapai tudjuannya. Disinilah buktinja, bahwa keadilan mulai berlaku, dan bahwa beberapa kedjahatan besar sudah dapat disingkirkan.

Selanjutnja, sambil melepaskan pandangan saja kepada Madjelis ini, hati saja diliputi dengan suatu kegirangan jang besar dan hebat. Dengan djelas tampak dimata saja menjingsingnja suatu hari jang baru, dan bahwa matahari kemerdekaan dan emansipasi, matahari jang sudah lama kita impikan, sudah terbit di Asia dan Afrika.

Sekarang, hari ini, sadja berbitjara dihadapan para pemimpin bangsa-bangsa dan para pembangun bangsa-bangsa. Namun, setjara tidak langsung, saja djuga berbitjara kepada mereka jang Tuan-tuan wakili, kepada mereka jang

Das heilige Buch des Islam enthält eine Stelle, die auch für uns und an diesem Ort Geltung hat. Übersetzt lautet diese Stelle:<sup>2</sup> „Oh Menschheit! Ich, Allah, schuf dich aus einem Mann und einem Weibe und teilte dich in Völker und – Stämme, so dass ihr euch einander begegnen und kennen lernen konntet. Wahrlich, diejenigen, denen Allah wohl will, sind diejenigen, die am meisten Ehrfurcht vor Allah haben und gute Werke tun:

Auch die christliche Bibel hat ein Zitat für uns. „Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden. Frieden allen Menschen, die guten Willens sind.“<sup>3</sup>

Hier haben wir den Beweis, dass der Kampf vieler Generationen gerechtfertigt war. Hier erweist sich, dass das Ziel Opfer und Leiden nicht umsonst forderte. Und hier haben wir schließlich den Beweis, dass die Gerechtigkeit sich durchzusetzen beginnt und einige große Übel bereits gebannt sind.

Wenn ich mich in dieser Versammlung umschaue, dann wird mein Herz von großer und stolzer Freude erfüllt. Ich sehe, dass ein neuer Tag aufdämmert und dass die Sonne der Freiheit und der Emanzipation, diese Sonne, von der wir so lange geträumt haben, bereits über Asien und Afrika aufgeht.

Heute nun spreche ich zu den Führern von Völkern, und den Persönlichkeiten, die Nationen schaffen. Indirekt aber spreche ich auch zu denen, in deren Auftrag Sie hier sind, zu denen, die Ihre Zukunft in Ihre Hän-

telah mengutus Tuan-tuan kemari, kepada mereka jang telah mempertajakan hari depan mereka ditangan Tuan-tuan. Saja sangat menginginkan agar kata-kata saja akan bergema djuga didalam hati mereka itu, didalam hati nurani ummat manusia, didalam hati besar jang telah mentjetuskan demikian banjak teriakan kegembiraan, demikian banjak djeritan penderitaan dan putus-harapan, dan demikian banjak tjinta-kasih dan tawa.

Hari ini presiden Soekarno-lah jang berbitjara dihadapan tuan-tuan. Namun lebih dari itu, ia adalah seorang manusia, Soekarno, seorang Indonesia, seorang suami, seorang Bapak, seorang anggauta keluarga ummat manusia. Saja berbitjara kepada Tuan-tuan atas nama rakjat saja, mereka jang 92 djuta banjaknja disuatu nusantara jang djauh dan luas, 92 djuta djiwa jang telah mengalami hidup penuh dengan perdjjuangan dan pengorbanan, 92 djuta djiwa jang telah membangun suatu Negara diatas reruntuhan suatu Imperium.

Mereka itu, dan rakjat Asia dan Afrika, rakjat-rakjat benua Amerika dan benua Eropa serta rakjat benua Australia, sedang memperhatikan dan mendengarkan serta mengharap-harap. Organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa ini bagi mereka merupakan suatu harapan akan masa-depan dan suatu kemungkinan-baik bagi zaman sekarang ini.

Keputusan untuk menghadiri Sidang Madjelis Umum ini bukanlah merupakan suatu keputusan jang mudah bagi saja. Bangsa saja sendiri menghadapi banjak masalah, sedangkan waktu untuk memetjahkan masalah-masalah itu selalu sangat terbatas. Akan tetapi sidang ini

de gelegt haben. Mein sehnlichster Wunsch ist, dass meine Worte auch ein Echo in den Herzen der Völker finden, im Herz der Menschheit, in dem großen Herzen, das so manche Freudenrufe, so manche Schmerzens- und Verzweiflungsschreie, so viel Liebe und so viel Lachen hervorgebracht hat. Heute nun spreche ich zu den Führern von Völkern und als das ist er jedoch ein Mensch, ein Indonesier, ein Ehemann, ein Vater, ein Mitglied der menschlichen Familie. Ich spreche zu Ihnen namens meines Volkes, namens jener 92 Millionen Menschen in dem fernen und ausgedehnten Archipel, der 92 Mill. Menschen, die ein Leben voller Kampf und Opfer geführt haben, jener 92 Mill., die auf den Ruinen eines Kolonialreiches einen Staat aufgebaut haben.

Diese Menschen und die Menschen in Asien und Afrika, auf dem amerikanischen und dem europäischen Kontinent und genauso auf dem australischen Kontinent: sie alle horchen, lauschen und hoffen. Sie alle sehen in dieser Organisation der Vereinten Nationen eine Hoffnung für die Zukunft und ein Mittel zur Lösung der Spannungen der Gegenwart.

Die Entscheidung, an dieser Sitzung der Vollversammlung teilzunehmen, ist mir nicht leicht gefallen. Mein eigenes Volk hat mit vielen Problemen zu kämpfen, und die Zeit zur Lösung dieser Probleme ist immer kurz. Jedoch ist dies vielleicht die wichtigste Voll-

mungkin merupakan sidang Madjelis jang terpenting jang pernah dilangsungkan dan kita semuanya mempunyai suatu tanggung-djawab kepada dunia seluruhnja disamping kepada bangsa-bangsa kita masing-masing.

Tak seorangpun diantara kita dapat menghindari tanggung djawab itu, dan pasti tak seorangpun ingin menghindarinja. Saja sangat yakin bahwa pemimpin-pemimpin dari negara-negara jang lebih muda dan negara-negara jang lahir kembali dapat memberikan sumbangnja jang sangat positif untuk memetjahkan demikian banjak masalah-masalah jang dihadapi Organisasi ini dan dunia pada umumnya. Memang, saja pertjaja bahwa orang akan mengatakan sekali lagi bahwa: „Dunia jang baru itu diminta untu memperbaiki keseimbangan dunia jang lama“.

Djelaslah bahwa pada dewasa ini segala masalah dunia kita saling berhubungan. Kolonialisme mempunyai hubungan dengan keamanan; keamanan mempunyai hubungan dengan persoalan perdamaian dan perlutjutan sendjata; perlutjutan sendjata berhubungan dengan perkembangan setjara damai dari negara-negara jang belum madju. Jah, segala itu saling bersangkutan-paut. djika kita pada akhirnya berhasil memetjahkan satu masalah, maka terbukalah jalan untuk penjelesaian masalah-masalah lainnja. djika kita berhasil memetjahkan misalnja masalah perlutjutan sendjata, maka akan tersedialah dana-dana jang diperlukan untuk membantu bangsa-bangsa jang sangat memerlukan bantuan itu.

versammlung, die je getagt hat, und wir alle haben eine Verantwortung nicht nur gegenüber unserer eigenen Nation, sondern auch gegenüber der übrigen Welt. Niemand kann sich dieser Verantwortung entziehen und sicherlich will niemand das tun.

Ich bin der festen Überzeugung, dass die Führer der jüngeren und wiedergeborenen Nationen einen sehr positiven Beitrag zur Lösung der vielen Probleme leisten können, die sich dieser Organisation und der Welt insgesamt stellen. In der Tat ich bin überzeugt, dass der Mensch erneut sagen wird: „Das Neue ist aufgerufen, um das Gleichgewicht des Alten wieder herzustellen.“

Es ist heute so klar, dass das gesamte Problem der Sicherheit mit der Frage des Friedens und der Abrüstung verbunden ist; die Abrüstung wieder ist eng verflochten mit dem friedlichen Fortschritt der Entwicklungsländer. Ja, alles ist miteinander verbunden und ineinander verwoben. Wenn es uns schließlich gelingt, ein Problem zu lösen, dann wird sich der Weg zur Lösung aller anderen öffnen. Gelingt es uns beispielsweise, das Problem der Abrüstung zu lösen, dann werden die Geldmittel frei, die notwendig sind, um den Völkern beizustehen, die so dringend der Hilfe bedürfen.

Akan tetapi, yang sangat diperlukan ialah bahwa masalah-masalah semuanya itu harus dipertahankan dengan penggunaan prinsip-prinsip yang telah disetujui. Setiap usaha untuk memertahkannya dengan mempergunakan kekerasan, atau dengan ancaman kekerasan, atau dengan pemilikan kekuasaan, tentu akan gagal bahkan akan mengakibatkan masalah-masalah yang lebih buruk lagi. Dengan singkat, prinsip yang harus diikuti ialah prinsip persamaan kedaulatan bagi semua bangsa, hal mana tentunya tidak lain dan tidak bukan, merupakan penggunaan hak-hak azasi manusia. dan hak-hak azasi nasional. Bagi semua bangsa-bangsa harus ada: satu dasar, dan semua bangsa harus menerima dasar itu, demi perlindungan dirinya dan demi keselamatan umat manusia.

(...)

Idjinkanlah saja beralih kemasalah yang lebih luas tentang perang dan damai didunia kita ini. Yang pasti adalah bahwa negara-negara yang baru lahir dan yang dilahirkan kembali tidak merupakan ancaman terhadap perdamaian dunia. Kami tidak mempunyai ambisi-ambisi teritorial; kami pun tidak mempunyai tujuan-tujuan ekonomi yang tidak bisa disesuaikan. Ancaman terhadap perdamaian tidak datang dari kami, tetapi malahan dari pihak negara-negara yang lebih tua, yang telah lama berdiri dan stabil itu.

O, ya, dinegara-negara kami terdapat pergolakan. Sebenarnya, pergolakan itu seakan-akan merupakan suatu fungsi dari jangka waktu pertama daripada kemerdekaan. Apakah itu mengherankan? Tjoba, marilah saja ambil

Es ist jedoch von entscheidender Bedeutung, dass alle diese Probleme durch Methoden gelöst werden, mit denen alle einverstanden sind. Jeder Versuch, sie durch Gewaltanwendung, die Drohung mit Gewalt oder den Besitz von Gewaltmitteln zu lösen, muss fehlschlagen und wird seinerseits noch schwerere Probleme hervorrufen. Kurz gesagt: Das Prinzip, dem wir folgen müssen, ist das der gleichberechtigten Souveränität aller Nationen, was nicht mehr und nicht weniger als die Anwendung der grundsätzlichen Menschenrechte und nationalen Rechte bedeutet. Es darf für alle Völker nur ein Prinzip geben, und alle Nationen müssen dieses Prinzip zum eigenen Schutz und zum Wohl der Menschheit anerkennen.

*[...größerer Abschnitt vom Vf. gekürzt]*

Ich darf mich nun der umfassenden Frage von Krieg und Frieden in unserer heutigen Welt zuwenden. Eindeutig fest steht, dass die neuen und wiedergeborenen Nationen den Weltfrieden nicht bedrohen. Wir haben keine territorialen Ambitionen; wir verfolgen keine wirtschaftlichen Ziele, die mit denen anderer Völker unvereinbar sind. Der Frieden wird nicht durch uns bedroht, sondern durch die älteren Länder, durch jene, die schon seit langen Zeiten fest gegründet sind:

Oh ja! In unseren Ländern geht es manchmal turbulent zu. Tatsächlich scheint solche Turbulenz fast immer einer Funktion des ersten Jahrzehnts der Unabhängigkeit zu sein. Ist das überraschend? Lassen Sie mich hier-

tjontoh dari sedjarah Amerika. Dalam satu generasi harus dialami Perang Kemerdekaan dan Perang Saudara antara Negara-Negara Bagian. Selanjutnja dalam generasi itu djuga harus dialami timbulnja perserikatan-perserikatan buruh jang militant, - masa dari International Workers of the World (I.W.W.), „Wobblies“. Harus pula dialami hijrah ke Barat. Harus pula dialami Revolusi Industri dan, ja, bahkan masa „pedagang-pedagang aktentas“. Harus pula diderita akibat orang-orang á la Benedict Arnold. Dan seperti sering saja katakan, kami desakkan banjak revolusi dalam satu revolusi dan banjak generasi dalam satu generasi.

Maka herankah Tuan-tuan djika terdapat pergolakan pada kami? Bagi kami hal itu adalah biasa dan kami telah mendjadi biasa untuk menunggang angin puser. Saja mengerti benar bahwa untuk orang luaran hal ini seringkali tampak seperti gambaran kekatjauan dan kerusuhan dan rebut-merebut kekuasaan.

Bagaimanapun djuga pergolakan itu adalah merupakan urusan kami sendiri dan tidak merupakan suatu antjaman bagi siapapun, meskipun hal itu sering memberi kesempatan-kesempatan untuk mentjampuri urusan kami.

Meskipun demikian, kepentingan-kepentingan jang bertentangan dari Negara-Negara Besar adalah soal lain: Dalam hal ini masalah-masalah dikaburkan oleh antjaman-antjaman dengan bom-bom hidrogen dan oleh diulang-ulanginja slogan-slogan lama jang telah usang. Kami tak dapat mengabaikannya karena masalah-masalah itu mengantjam kami. Toh; terlalu sering masalah-masalah tersebut nampak se-

für ein Beispiel aus der amerikanischen Geschichte anführen. Wir müssen innerhalb einer Generation den Unabhängigkeitskrieg und den Krieg zwischen Nord- und Süd-Staaten auskämpfen. Mehr noch: in der gleichen Generation müssen wir auch das aufsteigen der militanten Gewerkschaften erleben. Auch wir erleben unseren „Zug nach dem Westen“. Auch wir haben unsere industrielle Revolution. Wir müssen ebenfalls unseren Benedict Arnolds ertragen. Ich habe schon oft gesagt, dass wir viele Revolutionen in einer zusammenfassen und viele Generationen in einer Generation.

Wundern Sie sich da, dass es bei uns Schwierigkeiten gibt? Für uns ist das normal, und wir haben uns daran gewöhnt, auf dem Sturmwind zu reiten. Ich verstehe sehr wohl, dass das Bild für einen Menschen draußen oft nach Chaos und Unordnung aussehen muss, nach Staatsstreichen und Gegenrevolutionen.

Dennoch ist dieses Wirrwarr unsere eigene Angelegenheit; es bedroht niemand, obwohl es anderen oft die Möglichkeit gibt, sich in unsere Angelegenheiten einzumischen.

Die aufeinander prallenden Interessen der Großmächte sind wiederum eine andere Angelegenheit. Dort werden die Streitigkeiten noch durch die Herstellung von Wasserstoffbomben und die ewige Wiederholung alter und abgedroschener Schlagworte erschwert. Wir können das nicht ignorieren, weil das auch uns bedroht. Und dennoch erscheint dieses allzu oft unwirklich. Ich sage

akan-akan tidak sungguh. Dengan terus terang dan tanpa ragu-ragu hendak saja katakan kepada Tuan-tuan bahwa kami menempatkan hari-depan kami sendiri djauh di atas pertjektjokan-pertjektjokan di Eropah.

Ja, kami banjak belajar dari Eropah dan Amerika. Kami telah mempelajari sedjarah Tuan-tuan dan penghidupan orang-orang besar dari bangsa tuan. Kami telah mengikuti tjontoh dari Tuan-tuan, bahkan kami telah berusaha melebihi Tuan-tuan. Kami berbitjara dalam bahasa-bahasa Tuan-tuan dan membatja buku-buku tuan-tuan. Kami telah diilhami oleh Lincoln dan Lenin, oleh Cromwell dan Garibaldi. Dan memang masih banjak jang harus kami pelajari dari Tuan-tuan dibanjak bidang. Tetapi pada dewasa ini bidang-bidang jang kami harus pelajari lebih banjak lagi dari Tuan-tuan, adalah bidang teknik dan ilmiah, dan bukan faham-faham atau gerakan jang didiktekan oleh ideologi.

Di Asia dan Afrika pada dewasa ini masih hidup, masih berpikir, masih bertindak, mereka jang memimpin bangsanja kearah kemerdekaan, mereka jang mengembangkan teori-teori ekonomi jang agung dan membebaskan, mereka jang telah menumbangkan kelaliman, mereka jang mempersatukan bangsanja dan mereka jang menaklukkan perpejahan bangsanja.

Oleh karena itu dan memang selajaknja, kami dari Asia-Afrika saling mendekati untuk memperoleh bimbingan dan inspirasi dan kami mentjari pada diri sendiri pengalaman dan kebijaksanaan jang telah terhimpun pada bangsa-bangsa kami.

Ihnen ganz offen und ohne zu zögern, dass wir unsere eigene Zukunft weit über die ewigen Streitigkeiten Europas stellen.

Wir haben viel von Europa und Amerika gelernt. Wir haben Ihre Geschichte und das Leben Eurer großen Männer studiert. Wir sind Eurem Beispiel gefolgt und haben sogar versucht, Euch darin zu übertreffen. Wir sprechen Eure Sprachen und lesen Eure Bücher. Wir haben uns von Lincoln und Lenin, von Cromwell und Garibaldi inspirieren lassen. Und wir können auch heute, noch auf vielen Gebieten viel von Euch lernen. Doch sind die Gebiete, in denen wir noch viel von Euch lernen können, nur die der Technik und Wissenschaft, jedoch nicht die des Geistes oder der von Ideologien beherrschten Handlungen.

In Asien und Afrika leben, denken und handeln immer noch diejenigen, die ihre Nationen zur Unabhängigkeit geführt haben. Diejenigen, die große und befreiende Wirtschaftstheorien entwickelt haben, diejenigen, welche die Tyrannei beseitigt und ihre Nationen geeinigt haben, und diejenigen, die mit Erfolg alle Anstrengungen vereitelt haben, ihre Nationen zum Auseinanderfallen zu bringen. Aus diesem Grunde wenden wir in Asien und Afrika uns zu einander, um beim anderen Inspiration zu Lenkung zu finden, und wir sehen in uns selbst hinein, um uns die Erfahrung und angesammelte Weisheit unserer eigenen Völker zunutze zu machen.

Apakah Tuan-tuan tidak berpendapat bahwa Asia dan Afrika mungkin mempunyai suatu amanat dan suatu tjara untuk seluruh dunia?

Ahli filsafah Inggeris Bertrand Russell jang ulung itulah jang pernah berkata bahwa umat manusia sekarang terbagi dalam dua golongan. Jang satu menganut ajaran Declaration of American Independence dari Thomas Jefferson. Golongan lainnja menganut ajaran Manifesto Komunis.

Maafkan, Lord Russell, akan tetapi saja kira tuan melupakan sesuatu. Saja kira Tuan melupakan adanya lebih dari pada seribu djuta rakyat, rakyat Asia dan Afrika, dan mungkin pula rakyat-rakyat Amerika Latin, jang tidak menganut ajaran Manifesto Komunis ataupun Declaration of Independence. Tjamkanlah, kami mengagumi kedua ajaran itu, dan kami telah banjak belajar dari keduanja itu dan kami telah diilhami, oleh keduanja itu.

Siapakah jang tidak akan dapat ilham dari kata-kata dan semangat Declaration of Independence itu! „Kami menganggap kebenaran-kebenaran ini sebagai suatu, jang tak dapat disangkal lagi: bahwa manusia ditjiptakan dengan hak-hak jang sama, bahwa mereka diberikan oleh Al Chalik hak-hak tertentu jang tak dapat diganggu-gugat, dan bahwa diantara hak-hak itu terdapat hak untuk hidup, hak kemerdekaan dan hak mengedjar kebahagiaan“. Siapakah jang terlibat dalam perdjjuangan untuk kehidupan dan kemerdekaan nasional; tak akan diilhami! Dan sekali lagi, siapakah diantara kita, jang berdjjuang menegakkan suatu masjarakat, jang adil dan makmur diatas puing-puing kolonialisme, tak akan diilhami

Glauben Sie nicht, dass Asien und Afrika vielleicht eine Botschaft und eine Methode für die ganze Welt zu bieten haben?

Es war der große englische Philosoph Bertrand Russell, der einst gesagt hat, die Menschheit sei jetzt in 2 Gruppen aufgeteilt. Die eine Gruppe folge den Lehren von Thomas Jefferson in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung. Die andere Gruppe folge den Lehren des Kommunistischen Manifestes. Verzeihen Sie, Lord Russell, aber ich glaube, Sie haben etwas vergessen. Ich glaube, Sie haben etwa 1,6 Milliarden Menschen vergessen, die Menschen in Asien und Afrika, und wahrscheinlich auch in Lateinamerika, die weder dem Kommunistischen Manifest noch der Unabhängigkeitserklärung folgen. Beachten Sie bitte: wir bewundern beide, und wir haben viel von beiden gelernt und sind von beiden inspiriert worden.

Wer sollte sich auch nicht von den Worten und dem Geist der Unabhängigkeitserklärung inspirieren lassen. „Wir halten es für eine natürliche und selbstverständliche Wahrheit: dass alle Menschen gleich geschaffen sind; dass sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten beschenkt wurden; dass zu diesen Rechten das Recht auf Leben, Freiheit und Streben nach Glück gehören.“ Wer von denen, die sich im ersten Kampf um nationales Leben und nationale Freiheit befinden, sollte sich von solchen Gedanken nicht inspirieren lassen. Und wer von uns, der nach einer gerechten und blühenden Gesellschaft *auf den Ruinen des Kolonialismus* strebt, sollte sich nicht inspirie-

oleh badjangan kerjasama dan perkembangan ekonomi jang ditjetuskan oleh Marx dan Engels!

Sekarang telah terdjadi suatu konfrontasi diantara kedua pandangan itu, dan konfrontasi itu membahayakan, tidak hanja untuk mereka jang berhadapan tetapi djuga untuk bagian dunia lainnja.

Saja tidak dapat berbitjara atas nama negar-negara Asia dan Afrika lainnja! Saja tidak diberi kuasa untuk itu, dan bagaimanapun djuga mereka sendiri tjakap untuk mengemukakan pandangannja masing-masing. Akan tetapi saja diberi kuasa - bahkan ditugaskan - untuk berbitjara atas nama bangsa saja jang berjumlah sembilan puluh dua djuta itu.

Seperti saja katakan; kami telah membatja dan mernpelajari kedua dokumen jang pokok itu: Dari masing-masing dokumen itu banjak jang telah kami ambil dan kami buang apa jang tak berguna bagi kami, kami jang hidup dibenua lain dan beberapa generasi kemudian. Kami telah mensintesekan apa jang kami perlukan dari kedua dokumen itu, dan ditindjau dari pengalaman serta dari pengetahuan kami sendiri, sintese itu telah kami saring dan kami sesuaikan.

Djadi, dengan minta maaf kepada Lord Russell jang saja hormati sekali, dunia ini tidaklah seluruhnja terbagi dalam dua fihak seperti dikiranj.

Meskipun kami telah mengambil sarinja, dan meskipun kami telah mentjoba mensintesekan kedua dokumen jang peting itu; kami tidak dipimpin oleh keduannya itu sadja. Kami tidak mengikuti konsepsi liberal ataupun konsepsi

ren lassen von der Vision der Zusammenarbeit und wirtschaftlichen Emanzipation, wie Marx und Engels sie gesehen haben?

Heute befinden sich. beide Weltanschauungen in Frontstellung zueinander, die gefährlich ist, und zwar nicht nur für diejenigen, die einander gegenüberstehen, sondern auch für die übrige Welt.

Ich kann nicht für den anderen Teil Asiens und Afrikas sprechen! Ich bin dazu nicht ermächtigt und in jedem Falle sind diese Völker in der Lage, ihre eigenen Ansichten selbst auszudrücken. Ich bin jedoch ermächtigt - sogar ausdrücklich beauftragt - für meine eigene Nation und 92 Millionen Menschen zu sprechen.

Wie ich bereits sagte, habe ich beide hervorragenden Dokumente gelesen und studiert. Wir haben viel aus beiden übernommen und das abgelehnt, was für uns nicht verwertbar ist, da wir auf einem anderen Kontinent und viele Generationen danach leben. Wir haben aus dem, was wir in beiden Dokumenten gebrauchen konnten, eine Synthese gemacht und diese Synthese dann aufgrund unserer eigenen Erfahrung und Erkenntnis noch modifiziert.

Daher muss ich bei allem Respekt vor Lord Russell, den ich sehr achte, sagen, dass nicht die ganze Welt nur in die zwei Lager geteilt ist, wie er sie annimmt. \*Der Lauf der Geschichte zeigt eindeutig, dass alle Nationen irgendeine Konzeption und ein Ideal brauchen. Haben sie es nicht, oder wird es getrübt und veraltet, dann gerät diese Nation in Gefahr. Das ergibt sich klar aus unserer



komunis. Apa gunanja? Dari pengalaman kami sendiri dan dari sedjarah kami sendiri tumbulah sesuatu jang lain, sesuatu jang djauh lebih sesuai, sesuatu jang djauh lebih tjotjok.

Arus sedjarah memperlihatkan dengan njata bahwa semua bangsa memerlukan sesuatu konsepsi dan tjita-tjita. djika mereka tak memilikinja atau djika konsepsi dan tjita-tjita itu mendjadi kabur dan usang, maka bangsa itu ada dalam bahaya. Sedjarah Indonesia kami sendiri memperlihatkannja dengan djelas, dan demikian pula halnja dengan sedjarah seluruh dunia.

„Sesuatu“ itu kami namakan „Pantja-Sila“. Ja, „Pantja-Sila“ atau Lima Sendi Negara kami. Lima Sendi itu tidaklah langsung berpangkal pada Manifesto Komunis ataupun Declaration of Independence. Memang, gagasan-gagasan dan tjita-tjita itu, mungkin sudah ada sejak berabad-abad telah terkandung dalam bangsa kami. Dan memang tidak mengherankan bahwa faham-faham mengenai kekuatan jang besar dan kejantanan itu telah timbul dalam bangsa kami selama dua ribu tahun peradaban kami dan selama berabad-abad kejajaan bangsa, sebelum imperialisme menenggelamkan kami pada suatu saat kelemahan nasional. Djadi berbitjara tentang Pantja-Sila dihadapan Tuan-tuan, saja mengemukakan intisari dari peradaban kami selama dua ribu tahun.

Apakah Lima Sendi itu? Ia sangat sederhana: pertama Ketuhanan Jang Maha Esa, kedua Nasionalisme, ketiga Internasionalisme, keempat Demokrasi dan kelima Keadilan Sosial, Perkenankanlah saja sakarang menguraikan sekedarnja tentang kelima pokok itu.

indonesischen Geschichte und wohl auch aus der Geschichte der ganzen Welt. [*\*Der vorherige Absatz ist in der Übers. ab dem Stern mit dem nachfolgenden Absatz vertauscht*].

Obwohl wir beiden historischen Dokumenten vieles entnommen und versucht haben, sie zu einer Synthese zu verarbeiten, lassen wir uns nicht nur durch sie leiten. Wir folgen weder dem liberalen noch dem kommunistischen Weltbild. Warum sollten wir auch? Aus unserer eigenen Erfahrung und unserer eigenen Geschichte hat sich etwas anderes entwickelt, etwas, was für unsere Verhältnisse viel besser passt und anwendbar ist.

Wir nennen das die Pancasila, die 5 Grundpfeiler unseres Staates. Diese 5 Pfeiler entstammen weder unmittelbar dem Kommunistischen Manifest noch der Unabhängigkeitserklärung. Vielmehr beinhalten sie Ideen und Ideale, die vielleicht schon seit Jahrhunderten in unserer Volke heimisch waren. Es ist auch nicht weiter überraschend, dass die Idee der großen Stärke und Lebensfähigkeit des Volkes sich in den Jahrhunderten entwickelte, in denen wir starke Nationalstaaten bildeten, bevor der Imperialismus uns in einem Augenblick nationaler Schwäche überannte und verschlang. Wenn ich zu Ihnen daher über die Pancasila spreche, dann drücke ich damit den wesentlichen Gehalt unserer 2000 jährigen Kultur aus. Welches sind nun jene 5 Grundpfeiler? Sie sind, ganz einfach ausgedrückt: Glaube an Gott, Nationalgefühl, Internationalismus, Demokratie, und soziale Gerechtigkeit. Erlauben Sie mir, mich etwas mehr über diese 5 Gesichtspunkte zu

Pertama: Ketuhanan Jang Maha Esa. Bangsa saja meliputi orang-orang jang menganut berbagai matjam agama. Ada jang Islam, ada jang Kristen ada jang Budha dan ada jang tidak menganut sesuatu agama. Meskipun demikian untuk delapan puluh lima persen dari sembilan puluh dua djuta rakjat kami, bangsa Indonesia terdiri dari para pengikut Islam. Berpangkal pada kenyataan ini, dan mengingat akan berbeda-beda tetapi bersatunja bangsa kami, kami menempatkan Ketuhanan Jang Maha Esa sebagai jang paling utama dalam filsafah hidup kami. Bahkan mereka jang tidak pertjaja kepada Tuhanpun, karena toleransinja jang mendjadi pembawaan, mengakui bahwa kepertjajaan kepada Jang Maha Kuasa merupakan karakteristik dari bangsanja, sehingga mereka menerima Sila pertama ini.

Kemudian sebagai nomor dua ialah Nasionalisme. Kekuatan jang membakar dari nasionalisme dan hasrat akan kemerdekaan mempertahankan hidup kami dan memberi kekuatan kepada kami sepanjang kegelapan pendjajahan jang lama, dan selama berkobarnja perdjjuangan kemerdekaan. Dewasa ini kekuatan jang membakar itu masih tetap mendjalandjala didada kami dan tetap memberi kekuatan hidup kepada kami! Akan tetapi nasionalisme kami sekali-kali bukanlah Chauvinisme. Kami sekali-kali tidak menganggap diri kami lebih unggul dari bangsa-bangsa lain. Kami sekali-kali tidak pula berusaha untuk memaksakan kehendak kami kepada bangsa-bangsa lain. Saja mengetahui benar-benar bahwa istilah „nasionalisme“ ditjurgai, bahkan tidak dipertjajai di negara-negara Barat. Hal ini di-

äußern. Glaube an Gott: In meiner Nation sind Menschen vieler unterschiedlicher Religionen zusammengeschlossen. Es gibt Mohammedaner [*sic*], Christen, Buddhisten und Menschen, die an keine Religion glauben. Doch besteht das indonesische Volk zu 85% aus Anhängern des Islams. Angesichts dieser Tatsache und in Anerkennung der Einheit in der Vielfalt unserer Nation stellen wir den Glauben an Gott an die vorderste Stelle unserer Lebensanschauung. Selbst diejenigen, die an keinen Gott glauben; erkennen an, dass der Glaube an den Allmächtigen für ihre Nation charakteristisch ist, und damit akzeptieren auch sie diesen ersten Grundpfeiler. An zweiter Stelle steht das Nationalgefühl. Die brennende Kraft des Nationalismus und der Wunsch nach Unabhängigkeit haben uns während der lang anhaltenden kolonialen Nacht aufrecht erhalten und Stärke verliehen. Heute brennt diese Kraft in uns weiter und stärkt uns weiter! Unser Nationalismus ist jedoch ganz gewiss kein Chauvinismus. Wir betrachten uns keineswegs als etwas besseres als andere Völker.

Wir wollen uns auch anderen Völkern nicht aufdrängen. Ich weiß sehr wohl, dass das Wort „Nationalismus“ im Westen verdächtig klingt und dort jeden Kredit verloren hat. Das kommt aber daher, weil der Westen selbst den Nationalismus prostituiert und entstellt hat. Aber auch im Westen leuchtet der echte

sebabkan karena Barat telah memperkosa dan memutar balikan nasionalisme. Padahal nasionalisme yang sedjati masih tetap berkobar-kobar di negara-negara Barat. Djika tidak demikian, maka Barat tidak akan menantang dengan sendjata chauvinisme Hitler yang agresif.

Tidakkah nasionalisme – sebutlah djika mau, patriotisme – mempertahankan kelangsungan hidup semua bangsa? Siapa yang berani menjangkal bangsa, yang melahirkan dia? Siapa yang berani berpaling dari bangsa, yang menjadikan dia? Nasionalisme adalah mesin besar yang menggerakkan dan mengawasi semua kegiatan internasional kita; nasionalisme adalah sumber besar dan inspirasi agung dari kemerdekaan.

Nasionalisme kami di Asia dan Afrika tidaklah sama dengan yang terdapat pada sistem Negara-negara Barat. Di Barat, nasionalisme berkembang sebagai kekuatan yang agresif yang mentjari ekspansi serta keuntungan bagi ekonomi nasionalnja. Nasionalisme di Barat adalah kakek dari imperialisme, yang bapaknja adalah Kapitalisme. Di Asia dan Afrika dan saja kira djuga di Amerrika Latin, nasionalisme adalah gerakan pembebasan, suatu gerakan protes terhadap imperialisme dan kolonialisme, dan suatu djawaban terhadap penindasan nasionalisme-chauvinis yang bersumber di Eropah. Nasionalisme Asia dan Afrika serta Nasionalisme Amerika Latin tidak dapat ditindjau tanpa memperhatikan inti sosialnja.

Di Indonesia kami menganggap inti sosial itu sebagai pendorong untuk mentjapai keadilan dan kemakmuran. Bukankah itu tudjuan yang baik yang dapat diterima oleh semua orang?

Nationalismus noch hell; wäre dem nicht so, dann hätte sich der Westen nicht dem aggressiven Chauvinismus eines Hitler mit Waffengewalt entgegengestellt.

Gibt dieser Nationalismus – meinetwegen nennen Sie ihn auch Patriotismus – nicht allen Nationen Kraft? Wer wagt es, die Nation zu verleugnen, die ihn erzeugt hat? Wer wagt es, sich von einer Nation abzuwenden, die ihn zu dem gemacht hat, was er ist? Nationalismus ist der große Motor, der alles antreibt und kontrolliert und der die großartige Inspiration der Freiheit verleiht.

Unser Nationalismus in Asien und Afrika ist nicht der des westlichen Staatensystems. Im Westen entwickelte sich der Nationalismus zu einer aggressiven Kraft, die nationale wirtschaftliche Expansion und Vorteile suchte. Dort war er der Großvater des Imperialismus, dessen Vater der Kapitalismus war. In Asien und Afrika jedoch, und ich glaube auch in Lateinamerika, ist der Nationalismus eine Freiheitsbewegung, eine Bewegung des Protests gegen Imperialismus und Kolonialismus. und eine Antwort auf die Unterdrückung durch den in Europa entstandenen chauvinistischen Nationalismus.

Der asiatische und afrikanische Nationalismus und der Lateinamerikas kann nicht ohne Hinwendung auf seinen sozialen Gehalt betrachtet werden. In Indonesien besteht dieser soziale Gehalt in unserem Streben nach Gerechtigkeit und Wohlstand. Ist das nicht ein

Saja tidak berbitjara hanja tentang kami sendiri di Indonesia, djuga tidak hanja tentang Saudara-saudara saja di Asia dan Afrika serta Amerika Latin. Saja berbitjara tentang seluruh dunia. Masyarakat adil dan makmur dapat merupakan tjita-tjita dan tudjuan semua orang.

Mahatma Gandhi pernah berkata: „Saja seorang nasionalis, akan tetapi nasionalisme saja adalah perikemanusiaan“. Kamipun berkata demikian. Kami nasionalis, kami tjinta kepada bangsa kami dan kepada semua bangsa. Kami nasionalis karena kami pertjaja bahwa bangsa-bangsa adalah sangat penting bagi dunia dimasa sekarang ini, dan kami tetap demikian, sedjauh mata dapat memandang kemasa depan. Karena kami nasionalis, maka kami mendukung dan menganjurkan nasionalisme dimana sadja kami djumpai.

Sila ketiga kami adalah Internasionalisme. Antara Nasionalisme dan Internasionalisme tidak ada perselisihan atau pertentangan. Memang benar, bahwa internasionalisme tidak akan dapat tumbuh dan berkembang selain diatas tanah jang subur dari nasionalisme. Bukankah Organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa itu merupakan bukti jang njata dari hal ini? Dahulu ada Liga Bangsa-Bangsa. Kini ada Perserikatan Bangsa-Bangsa. Nama-nama itu sendiri menundjukan bahwa bangsa-bangsa mengingini dan membutuhkan suatu badan internasional, dimana setiap bangsa mempunjai kedudukan jang sederajat. Internasionalisme sama sekali bukan kosmopolitanisme, jang merupakan penjangkalan terhadap nasionalisme, jang anti-nasional dan memang bertentangan dengan kenyataan.

gutes Ziel, das von jedem akzeptiert werden kann?

Ich spreche hier nicht nur von uns selbst in Indonesien, und auch nicht nur von meinen asiatischen und afrikanischen Brüdern. Ich spreche von der ganzen Welt. Eine gerechte und blühende Gesellschaft kann das Ziel aller Menschen sein.

Mahatma Gandhi hat einst gesagt: „Ich bin Nationalist, aber mein Nationalismus ist Menschlichkeit.“ Auch wir sagen das. Wir sind Nationalisten, wir lieben unsere Nationen und alle Nationen. Wir sind Nationalisten, weil wir glauben, dass Nationen wesentliche Bestandteile der Welt von heute sind und das auch bleiben werden, soweit man die Zukunft überblicken kann. Da wir Nationalisten sind, unterstützen und ermutigen wir den Nationalismus, wo immer wir ihn finden.

Unser 3. Grundpfeiler ist Internationalismus. Zwischen Nationalismus und Internationalismus gibt es keinen Konflikt oder Widerspruch. Vielmehr kann Internationalismus nur auf dem reichen Boden des Nationalismus wachsen und gedeihen. Ist nicht diese Organisation der Vereinten Nationen ein klarer Beweis dafür? Früher gab es den Völkerbund; heute indes die Vereinten Nationen. Schon allein die beiden Namen besagen, dass keine der Organisationen ohne das Vorhandensein von Nationen und Nationalismus hätte existieren können. Und wiederum zeugt die bloße Existenz beider Organisationen davon, dass die Nationen eine internationale Körperschaft wollen und brauchen, in der jeder gleichberechtigt ist.

Sila keempat adalah Demokrasi. Demokrasi bukanlah monopoli atau penemuan dari aturan sosial Barat. Lebih tegas, demokrasi tampaknya merupakan keadilan asli dari manusia, meskipun diubah untuk disesuaikan dengan kondisi-kondisi sosial yang khusus.

Selama beribu-ribu tahun dari peradaban Indonesia, kami telah mengembangkan bentuk-bentuk demokrasi Indonesia. Kami pertjaja bahwa bentuk-bentuk ini mempunyai pertalian dan arti internasional. Ini adalah soal saja bitjarakan kemudian.

Akhirnya, Sila yang penghabisan dan yang terutama ialah Keadilan Sosial. Pada Keadilan Sosial ini kami rangkaikan kemakmuran sosial, karena kami menganggap kedua hal ini tidak dapat dipisah-pisahkan. Benar, hanya suatu masyarakat yang makmur dapat merupakan masyarakat yang adil, meskipun kemakmuran itu sendiri bisa bersemajam dalam ketidak-adilan sosial.

Demikianlah Pantja-Sila kami. Ketuhanan yang Maha Esa, Nasionalisme, Internasionalisme, Demokrasi dan Keadilan Sosial.

Tidaklah termasuk tugas saja hari ini untuk menguraikan bagaimana kami berusaha, dalam kehidupan dan urusan nasional kami, menggunakan dan melaksanakan Pantja-Sila. Djika saja menguraikan hal ini, maka ini akan mengganggu keramah-tamahan badan internasional ini.

Akan tetapi saja sungguh-sungguh pertjaja bahwa Pantja-Sila mengandung lebih banyak daripada arti nasional saja. Pantja-Sila mempunyai arti universal dan dapat digunakan setjara internasional.

Internationalismus ist ganz gewiss nicht Kosmopolitanismus, der seinerseits den Nationalismus leugnet antinational und antireal ist. [... *Kürzung, da ohne Quellentext*]<sup>4</sup>

An 4. Stelle der Grundpfeiler steht die Demokratie. Demokratie ist kein Monopol und keine Erfindung der westlichen Gesellschaftsordnung. Vielmehr scheint Demokratie der natürliche Zustand des Menschen zu sein, wenn sie auch den jeweiligen sozialen Verhältnissen angepasst wird. Während der Jahrtausende unserer indonesischen Kultur haben wir unsere eigenen indonesischen demokratischen Formen entwickelt. Wir glauben, dass diese Formen auch internationale Bedeutung haben. Das ist eine Frage, auf die ich noch später zu sprechen kommen werde. Soziale Gerechtigkeit ist schließlich der 5. Grundpfeiler. Wir verbinden mit ihm die Idee des sozialen Wohlstandes, da wir beide für untrennbar halten. Denn nur eine im Wohlstand lebende Gesellschaft kann gerecht sein, obwohl Wohlstand selbst auch bei sozialer Ungerechtigkeit herrschen kann.

Das sind also die fünf Prinzipien, die von meinem Volk voll anerkannt werden und die Grundlage seiner gesamten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Betätigung sind. Es ist nicht meine Aufgabe, Ihnen heute zu berichten, wie wir in unserem nationalen Leben versuchen, die Pancasila anzuwenden und zu verwirklichen. Es ist jedoch mein aufrichtiger Glaube, dass die Pancasila mehr als nur nationale Bedeutung hat. Sie hat einen universalen Sinn und kann international angewendet werden.

Tidak seorangpun akan membantah unsur kebenaran dalam pandangan yang dikemukakan oleh Bertrand Russell itu. Sebagian besar dari dunia telah terbagi menjadi golongan yang menerima gagasan dan prinsip-prinsip Declaration of American Independence dan golongan yang menerima gagasan dan prinsip-prinsip Manifesto Komunis. Mereka yang menerima gagasan yang satu menolak gagasan yang lain, dan terdapatlah bentrokan atas dasar ideologis maupun praktis.

Kita semuanya terantjam oleh bentrokan ini dan kita merasa khawatir karena bentrokan ini. Apakah tidak ada sesuatu tindakan yang dapat diambil terhadap antjaman ini? Apakah hal ini harus berlangsung terus dari generasi ke generasi, dengan kemungkinan pada akhirnya akan meletus menjadi lautan api yang akan menelan kita semuanya? Apakah tidak ada suatu jalan keluar?

Djalan keluar harus ada. Jika tidak ada, maka semua musjawarah kita, semua harapan kita, semua perjuangan kita akan sia-sia belaka.

Kami bangsa Indonesia tidak bersedia bertopang dagu, sedangkan dunia menuju kejurang keruntuhannya. Kami tidak bersedia bahwa fadjar tjerah dari kemerdekaan kami diliputi oleh awan radio-aktif. Tidak satupun diantara bangsa-bangsa Asia atau Afrika akan bersedia menerima hal ini. Kami memikul pertanggungjawaban terhadap dunia, dan kami siap menerima serta memenuhi pertanggungjawaban itu. Jika itu berarti turut-tjampur dalam apa yang tadinja merupakan urusanurusan Negara-Negara Besar yang didjauhkan dari kami, maka kami akan bersedia melakukannya. Tidak

Niemand wird leugnen, dass die Ansicht von Bertrand Russel ein Element der Wahrheit enthält. Denn ein großer Teil der Welt ist wirklich so aufgeteilt, dass die einen an die Grundsätze der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und die anderen an die Thesen des Kommunistischen Manifests glauben. Diejenigen, die das eine akzeptieren, lehnen das andere ab; aus allem ergibt sich ein ideologischer und ein praktischer Konflikt.

Wir alle werden durch diesen Konflikt gefährdet und machen uns deswegen Sorgen. Kann man nichts tun, um diese Drohung abzuwenden? Muss sie immer weiterlaufen, Generationen lang, bis sie plötzlich zu einer Flamme ausbricht, die uns alle verschlingt? Es muss doch einen Weg aus dieser Situation heraus geben. Gäbe es keinen Ausweg, dann würden alle unsere Beratungen, Hoffnungen und unser Freiheitskampf hoffnungslos sein. Wir in Indonesien sind nicht willens, untätig daneben zu sitzen, während die Welt dem Untergang entgegengeht. Wir sind auch nicht bereit, die klaren Worte der Unabhängigkeitserklärung durch radioaktive Wolken verdüstern zu lassen. Keine Nation Asiens oder Afrikas ist dazu bereit. Wir haben eine Verantwortung gegenüber der Welt und sind bereit, sie anzuerkennen und praktisch zu verwirklichen. Wenn das bedeutet, dass wir uns in Dinge einmischen müssen, die früher auch Angelegenheit der fernen Großmächte waren, dann sind wir auch dazu bereit. Keine Nation Asiens oder Afrikas wird sich vor dieser Aufgabe drücken.

ada bangsa Asia dan Afrika manapun djuga jang akan menjingkiri tugas itu.

Bukankah djelas, bahwa bentrokan itu timbul terutama karena ketidak-samaan? Di dalam suatu bangsa, adanja jang kaya dan miskin, dan dihisap dan jang menghisap, menimbulkan bentrokan. Hilangkan penghisapan, dan bentrokan itu akan lenjap, karena sebab jang menimbulkan bentrokan itu telah tidak ada, Diantara bangsa-bangsa, djika ada jang kaya dan jang miskin, jang menghisap dan dihisap, akan pula ada bentrokan. Hilangkan sebab jang menimbulkan bentrokan, dan bentrokan itu akan lenjap. Hal ini berlaku, baik internasional maupun didalam suatu bangsa. Dilenjap-kannja imperialisme dan kolonialisme meniadakan penghisapan demikian daripada bangsa oleh bangsa.

Saja pertjaja, bahwa ada jalan keluar daripada konfrontasi ideologi-ideologi ini. Saja pertjaja bahwa jalan keluar itu terletak pada dipakainja Pantja-Sila setjara universal!

Siapakah diantara Tuan-Tuan menolak Pantja-Sila? Apakah wakil-wakil jang terhormat dari Bangsa Amerika jang besar menolaknya? Apakah wakil-wakil jang terhormat dari bangsa Rusia jang besar menolaknya? Ataukan wakil-wakil jang terhormat dari Inggris atau Polandia, atau Perantjis atau Cekoslowakia? Ataukah memang ada diantara mereka jang agaknya telah mengambil posisi jang statis dalam Perang Dingin antara gagasan-gagasan dan praktek-paktek, dan jang berusaha tetap bera- kar sedalam-dalamnja sedangkan dunia meng- hadapi kekatjauan-kekatjauan?

Ist es nicht klar, dass der Konflikt sich vor allem aus der bestehenden Ungleichheit in der Welt entwickelt? Innerhalb der einzelnen Nation wird der Konflikt durch das Vorhandensein von reich und arm, von Ausbeutern und Ausgebeuteten verursacht.

Beseitigen Sie die Ausbeutung, und der Konflikt verschwindet, weil seine Ursache beseitigt wurde. Wenn es reich und arm, Ausbeuter und Ausgebeutete auch zwischen den Nationen gibt, dann muss es auch Konflikte geben. Beseitigen Sie die Ursache dieser Konflikte und die Konflikte selbst werden vergehen. Das gilt international genauso wie für die Verhältnisse innerhalb der Völker. Die Beseitigung von Imperialismus und Kolonialismus bedeutet zugleich, dass die Ausbeutung einer Nation durch eine andere abgeschafft wird.

Ich glaube, dass es aus dieser Frontstellung einen Ausweg gibt und dass dieser in der universellen Anwendung der Pancasila liegt. Wer von Ihnen lehnt die Pancasila ab? Lehnen die ehrenwerten Vertreter der großen amerikanischen Nation sie ab? Sind die ehrenwerten Vertreter der großen russischen Nation dagegen, oder die von England, Polen, Frankreich oder der Tschechoslowakei? Oder tut es irgendeiner von denen, die in diesem Kalten Krieg der Ideen und Praktiken eine starre Stellung angenommen zu haben scheinen, die tief verwurzelt bleiben wollen, während die Welt sich im Fluss befindet?

Lihatlah, lihatlah delegasi jang mendukung saja! Delegasi itu bukan terdiri dari pegawai-pegawai negeri atau politikus-politikus profesional. Delegasi ini mewakili bangsa Indonesia. Dalam delegasi ini ada prajurit-prajurit. Mereka menerima Pantja-Sila, ada seorang ulama islam jang besar, jang merupakan soko guru bagi agamanja. Ia menerima Pantja-Sila. Selanjutnja dia pemimpin Partai Komunis Indonesia jang kuat. Ia menerima Pantja-Sila. Seterusnja ada wakil-wakil dari Golongan-golongan Katolik dan Protestan, dari Partai Nasionalis dan organisasi-organisasi buruh dan tani, ada pula wanita-wanita, kaum tjendekiawan dan pedjabat-pedjabat pemerintahan. Semuanja ja menerima Pantja-Sila.

Mereka bukannya menerima Pantja-Sila semata-mata sebagai konsepsi ideologi belaka, melainkan sebagai suatu pedoman jang praktis sekali untuk bertindak. Mereka diantara bangsa saja jang berusaha mendjadi pemimpin tetapi menolak Pantja-Sila, ditolak pula oleh bangsa Indonesia.

Bagaimanakah penggunaan setjara internasional daripada Pantja-Sila? Bagaimana Pantja-Sila itu dapat dipraktekan? Marilah kita findjau kelima pokok itu satu demi satu.

Pertama: Ketuhanan Jang Maha Esa. Tidak seorangpun jang menerima Declaration Of American Independence sebagai pedoman untuk hidup dan bertindak, akan menjangkalnja. Begitu pula tidak ada seorang pengikutpun dari Manifesto Komunis, dalam forum internasional ini akan menjangkal hak dan untuk pertjaja kepada Jang Maha Kuasa. Untuk pendjelasan lebih lanjut mengenai hal ini, saja persi-

Schauen Sie auf diese Delegation, die mich unterstützt. Sie ist keine Delegation von Zivilbeamten oder professionellen Politikern. Hier haben Sie eine Delegation, die das ganze indonesische Volk repräsentiert. Hier haben wir Soldaten: Sie erkennen die Pancasila an. Dort sehen sie einen großen Islam-Gelehrten, der eine große Stütze seines Glaubens in unserem Land ist. Auch er bekannte sich zur Pancasila. Dort sitzt der Führer der mächtigen indonesischen Kommunistischen Partei. Auch er ist für die Pancasila. Dort sitzen Vertreter der katholischen Gruppe und der protestantischen Gruppe, der großen Nationalpartei und der Organisation der Arbeiter und Bauern. Auch Frauen gehören zur Delegation, Intellektuelle und Verwaltungsbeamte. Sie alle bekennen sich zur Pancasila.

Und sie tun das nicht nur als Bekenntnis zu einer ideologischen Anschauung, sondern nehmen die Pancasila als einen praktischen Führer zu praktischem Handeln.

Diejenigen Männer meines Volkes, die seine Führer sein wollen, die Pancasila jedoch ablehnen, werden ihrerseits vom Volk abgelehnt.

Wie könnte die Pancasila international angewandt werden? Wie könnte sie sich praktisch auswirken? Lassen Sie uns die fünf Punkte nacheinander durchgehen.

Da ist zuerst der Glaube an Gott. Niemand, der die amerikanische Unabhängigkeitserklärung zum Leitfaden seines Lebens und Handelns nimmt, wird ihn leugnen. Und ebenso wenig könnte ein Anhänger des Kommunismi-



lahkan Tuan-tuan jang terhormat bertanja kepada tuan Aidit, ketua Partai Komunis Indonesia, jang duduk dalam Delegasi saja jang menerima sepenuhnya baik Manifesto Komunis mapun Pantja-Sila.

Kedua: Nasionalisme. Kita semua adalah wakil-wakil bangsa-bangsa. Bagaimana kita akan dapat menolak nasionalisme? djika kita menolak nasionalisme, maka kita harus menolak kebangsaan kita sendiri dan menolak pengorbanan-pengorbanan jang telah diberikan oleh generasi-generasi. Akan tetapi saja peringatan Tuan-tuan: djika Tuan-tuan menerima prinsip nasionalisme, maka Tuan-tuan harus menolak imperialisme. Tetapi pada peringatan itu saja ingin menambahkan peringatan lagi: djika Tuan-tuan menolak imperialisme, maka setjara otomatis dan dengan segera Tuan-tuan lenjapkan dari dunia jang dalam kesukaran ini sebab terbesar jang menimbulkan ketegangan dan bentrokan.

Ketiga: Internasionalisme. Apakah perlu untuk berbitjara dengan pandjang lebar mengenai internasionalisme dalam badan internasional ini? Tentu tidak! djika bangsa-bangsa kita tidak "Internationally minded", maka bangsa-bangsa itu tidak akan mendjadi anggauta organisasi ini. Akan tetapi, internasionalisme jang sedjati tidak selalu terdapat disini. Saja menjesal harus mengatakan demikian, akan tetapi hal ini adalah suatu kenjataan. Terlalu sering perserikatan bangsa-bangsa dipergunakan sebagai forum untuk tudjuan-tudjuan nasional jang sempit atau tudjuan-tudjuan golongan sadja. Terlalu sering pula tudjuan-tudjuan jang agung dan tjita-tjita jang luhur dari piagam kita dikaburkan oleh

schen Manifestes in diesem internationalen Forum hier das Recht jedes Menschen abstreiten, an den Allmächtigen zu glauben. Ich verweise in diesem Zusammenhang auf Herrn Aidit, den Führer der indonesischen kommunistischen Partei, der in meiner Delegation sitzt und sich mit ganzem Herzen zum Kommunistischen Manifest wie zur Pancasila bekennt.

2. Nationalismus. Wir alle sind die Repräsentanten von Nationen. Wie könnten wir also den Nationalismus ablehnen? Das zu tun, würde bedeuten, dass wir unsere eigenen Nationen und die Opfer unserer Generationen ableugnen. Doch ich warne Sie: Bekennen Sie sich zum Prinzip des Nationalismus, dann müssen sie den Imperialismus verwerfen. Dieser Warnung möchte ich noch eine Gedächtnisstütze hinzufügen: lehnen Sie den Imperialismus ab, dann beseitigen Sie sofort und automatisch eine Hauptursache der Spannungen und Konflikte dieser Welt.

Der dritte Punkt heißt Internationalismus. Ist es überhaupt notwendig, vor diesem internationalem Forum ausführlich über Internationalismus zu sprechen? Ganz gewiss nicht! Wären unsere Nationen nicht international gesinnt, dann wären Sie nicht Mitglied dieser Organisation. Leider findet man hier jedoch nicht immer den echten Internationalismus. Ich bedaure, dass ich dieses sagen muss, doch ist es eine Tatsache. Allzu oft benutzt man die Vereinten Nationen als Forum für die Verfolgung eigener nationaler oder Gruppen-Ziele. Allzu oft wenden die großen Zielsetzungen und hohen Ideale unserer Charta

usaha untuk mentjari keuntungan nasional atau prestige nasional. Internasionalisme jang sedjati harus didasarkan atas persamaan kehormatan, persamaan penghargaan dan atas dasar penggunaan setjara praktis dari pada kebenaran, bahwa semua orang adalah saudara.  
(...)<sup>5</sup>

Keempat: Demokrasi. Bagi kami bangsa Indonesia, demokrasi mengandung tiga unsur jang pokok. Demokrasi mengandung pertama-tama prinsip jang kami sebut Mufakat yakni: kebuletan pendapat. Kedua, demokrasi mengandung prinsip Perwakilan.

Akhirnja demokrasi mengandung, bagi kami, prinsip musjawarah. Ja, demokrasi Indonesia mengandung ketiga prinsip itu, yakni: mufakat, perwakilan dan musjawarah antara wakil-wakil.

(...)

Akhirnja, di dalam Pantja-Sila terkandung Keadilan Sosial. Untuk dapat dilaksanakan di bidang internasional, mungkin hal ini akan menjadi keadilan sosial internasional. Sekali lagi, menerima prinsip ini akan berarti menolak kolonialisme dan imperialisme.

(...)

Marilah kita selidiki apakah hal-hal itu sebenarnya merupakan suatu sintese jang dapat diterima oleh kita semua. Marilah kita bertanja pada diri sendiri, apakah penerimaan prinsip-prinsip itu akan memberikan suatu pemetjahan persoalan-persoalan jang dihadapi oleh organisasi ini.

durch die Verfolgung nationaler Vorteile oder nationalen Prestiges verdunkelt.

Echter Internationalismus muss auf der Tatsache nationaler Gleichberechtigung beruhen. Schließlich und endlich bedeutet Internationalismus das Ende des Imperialismus und Kolonialismus und damit das Ende vieler Gefahren und Spannungen.

Viertens: Demokratie. Für uns Indonesier enthält die Demokratie 3 wesentliche Elemente: Da ist zunächst der Grundsatz, den wir *mufakat*, d. h. Einstimmigkeit, nennen. Zweitens enthält es das Prinzip des *perwakilan*, d. h. Vertretung des Volkes. Drittens enthält Demokratie für uns den Begriff des *musjawarah*, d.h. der Beratung zwischen den Vertretern des Volkes.

(...)

An fünfter Stelle der Pancasila steht die soziale Gerechtigkeit. Um sie auf internationalem Felde anwenden zu können, sollte man vielleicht von internationaler sozialer Gerechtigkeit sprechen.<sup>6</sup>

(...)

Lassen Sie uns erforschen, ob diese Dinge nicht tatsächlich eine Synthese darstellen, die wir alle anerkennen können. Lassen Sie uns selbst fragen, ob nicht das Bekenntnis zu diesen Prinzipien eine Lösung der Probleme dieser Organisation mit sich bringen könnte.

Benar, Perserikatan Bangsa-Bangsa tidak hanya terdiri dari pada piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa saja. Meskipun demikian, dokumen yang bersedjarah itu tetap merupakan bintang pembimbing dan ilham organisasi ini.

Dalam banyak hal piagam mentjerminkan konstelasi politik dan kekuatan dari pada saat dilahirkannya. Dalam banyak hal piagam itu tidak mentjerminkan kenyataan-kenyataan masa sekarang.

Oleh karena itu marilah kita pertimbangkan apakah lima sila yang telah saja kemukakan, dapat memperkuat dan memperbaiki piagam kita.

(...)

Kami dan Indonesia memandang organisasi ini dengan harapan yang besar, tetapi juga dengan kekhawatiran yang besar. Kami memandang dengan harapan besar, karena pernah berfaedah bagi kami dalam perjuangannya untuk kehidupan nasional kami. Kami memandang dengan harapan besar, karena kami pertjaja bahwa hanya organisasi sematjam inilah dapat memberikan rangka bagi dunia yang sehat dan aman sebagaimana kami rindukan.

Kami memandang dengan kekhawatiran besar, karena kami telah mengajukan suatu masalah nasional yang besar, masalah Irian Barat, dihadapan Madjelis ini, dan tiada suatu penyelesaian dapat ditjapai. Kami memandang dengan kekhawatiran, karena Negara-Negara Besar di dunia telah memasukkan permainan Perang Dingin mereka yang berbahaya itu ke dalam ruangan-ruangannya.

Natürlich bestehen die Vereinten Nationen aus mehr als nur ihrer Charta. Dennoch bleibt dieses historische Dokument der Leitstern und die Inspiration dieser Organisation.

In vielerlei Hinsicht spiegelt die Charta das politische Kräfteverhältnis zur Zeit ihres Ursprunges wider. In mancher Weise gibt die Charta nicht die Realitäten des Heute wieder.

Lassen Sie uns daher überlegen, ob die von mir dargelegten 5 Prinzipien unserer Charta stärker und besser gestalten würden.

(...)

Wir Indonesier schauen auf die UN voller Hoffnung und doch auch in großer Furcht. Wir empfinden Hoffnung, weil die UN für uns im Kampf um unser nationales Dasein nützlich waren. Wir betrachten sie hoffnungsvoll, weil wir glauben, dass nur eine solche Organisation den Rahmen für die ruhige und sichere Welt schaffen kann, nach der wir streben.

Wir sind voller Furcht, weil wir einen großen nationalen Streitfall, die Kontroverse um West-Irian dieser Vollversammlung vorgelegt haben und keine Lösung dafür gefunden wurde. Wir betrachten die UN voller Furcht, weil die Großmächte ihren gefährlichen Kalten Krieg in ihre Mauern gebracht haben.

Kami memandangi, dengan kekhawatiran, kalau-kalau Madjelis ini akan menemui kegagalan dan akan mengikuti jejak organisasi yang digantikannya, dan dengan demikian melenjapnya dari pandangan mata ummat manusia suatu gambaran daripada suatu masa depan yang aman dan bersatu. Marilah kita hadapi kenyataan bahwa Organisasi ini, dengan tjara-tjara yang dipergunakannya sekarang ini dan dalam bentuknya sekarang, adalah suatu hasil sistem Negara Barat. Maafkan saja, tetapi saja tidak dapat mendjundjung tinggi sistem itu. Bahkan saja tidak dapat memandangi dengan rasa kasih, meskipun saja sangat menghargainya.

Imperialisme dan kolonialisme adalah buah dari sistem negara Barat itu, dan seperasaan dengan majoriteit yang luas dari pada Organisasi ini, saja bentji pada imperialisme, saja djidik pada kolonialisme, dan saja khawatir akan akibat-akibat perjuangan hidupnya yang terakhir yang dilakukan dengan sengitnya. Dua kali didalam masa hidup saja sendiri sistem Negara Barat itu telah merobek-robek dirinya sendiri dan pernah hampir saja menghanturkan dunia dalam suatu bentrokan yang sengit.

Herankah Tuan-tuan, bahwa banjak diantara kami memandang Organisasi yang djuga merupakan hasil sistem Negara Barat itu dengan penuh pertanjaan? Djanganlah Tuan-tuan salah mengerti. Kami menghormati dan mengagumi sistem telah di-ilhami oleh kata-kata Lincoln dan Lenin, oleh perbuatan-perbuatan Washington dan oleh perbuatan-perbuatan Garibaldi. Bahkan, mungkin, kami melihat dengan irihati kepada beberapa diantara hasil-hasil fisik yang

Wir haben Angst, dass diese Organisation scheitern und den Weg ihrer Vorgängerin gehen könnte, wodurch den Menschen die Vision einer sicheren und frohen Zukunft genommen würde.

Wir können an der Tatsache nicht vorbeigehen, dass diese Organisation in ihrer gegenwärtigen Form und ihren gegenwärtigen Methoden das Produkt des westlichen Staatensystems ist. Verzeihen Sie mir, aber ich kann dieses System nicht mit Ehrerbietung anschauen und auch nicht mit besonderer Zuneigung, obgleich ich es sehr achte.

Imperialismus und Kolonialismus waren die Kinder jenes Systems. Und in Übereinstimmung mit der großen Mehrheit dieser Organisation hasse ich den Imperialismus, verachte ich den Kolonialismus und fürchte die Folgen des letzten bitteren Kampfes dieser beiden Institutionen. Zweimal in meiner eigenen Lebensspanne hat das westliche Staatensystem sich selbst in Stücke zerrissen und einmal fast die ganze Welt in einem bitteren Konflikt zerstört.

Wundert es Sie da, dass so viele von uns diese Organisation, die nur das Produkt des westlichen Staatensystems ist, mit einem Fragezeichen in den Augen betrachten. Bitte verstehen Sie mich nicht falsch. Wir achten und bewundern jenes System, wir haben uns von den Worten eines Lincoln und Lenin, von den Taten eines Washington und Garibaldi inspirieren lassen und vielleicht schauen wir immer noch mit Neid auf einige der techni-

ditjapai oleh Barat. Tetapi kami bertekad bahwa bangsa-bangsa kami, dan dunia sebagai keseluruhan, tidak akan menjadi permainan dari satu bagian ketjil dari dunia. Kami tidak berusaha mempertahankan dunia jang kami kenal, kami berusaha membangun suatu dunia jang baru, jang lebih baik!

Kami berusaha membangun suatu dunia jang sehat dan aman. Kami berusaha membangun suatu dunia, dimana setiap orang dapat hidup dalam suasana damai. Kami berusaha membangun suatu dunia, dimana terdapat keadilan dan kemakmuran untuk semua orang. Kami berusaha membangun suatu dunia, dimana kemanusiaan dapat mentjapai kedjajaannya jang penuh.

Telah dikatakan bahwa kita hidup di tengah-tengah suatu Revolusi Harapan Jang Meningkat. Ini tidak benar! Kita hidup di tengah-tengah Revolusi Tuntutan Jang Meningkat. Mereka jang dahulunya tanpa kemerdekaan, kini menuntut kemerdekaan. Mereka jang dahulunya tanpa suara, kini menuntut, agar suaranya didengar. Mereka jang dahulunya kelaparan, kini menuntut beras, banjak-banjak dan setiap hari. Mereka jang dahulunya buta huruf, kini menuntut pendidikan.

Seluruh dunia ini merupakan suatu sumber-sumber tenaga Revolusi jang besar, suatu gundang mesiu revolusioner jang besar.

Tidak kurang dari tiga-perempat ummat manusia terlibat di dalam Revolusi Tuntutan Jang Meningkat, dan ini adalah Revolusi Maha hebat sejak manusia untuk pertama kalinya berjalan dengan tegak disuatu dunia jang murni dan menjenangkan.

schen Errungenschaften des Westens. Wir bemühen uns, eine neue Welt zu bauen die besser, sicherer und gesünder ist. Wir streben, nach einer Welt der Gerechtigkeit und der Wohlfahrt für alle Menschen, in der die Menschheit sich voll entfalten kann.

Man sagt oft, wir lebten in einer Revolution der steigenden Erwartungen. Dem ist nicht so: Wir leben inmitten einer Revolution des steigenden Bedarfs. Diejenigen, die einst unfrei waren, fordern jetzt Freiheit. Diejenigen, die einst stumm waren, wollen ihre Stimme jetzt hörbar machen. Diejenigen, die einst hungrig waren, fordern jetzt Reis und zwar genug und jeden Tag. *Die einst Analphabeten waren, fordern jetzt eine Ausbildung.*

*Die ganze Welt gleicht einer Quelle großer revolutionärer Kraft, einem Magazin großer revolutionärer Potenz.*

In dieser Revolution des steigenden Bedarfs sind  $\frac{3}{4}$  der Menschheit verwickelt. Und das ist, die größte Revolution, seit der Zeit, in welcher der erste Mensch auf unserer jungfräulichen und damals noch angenehmen Erde aufrecht ging.

Berhasil atau gagalnja Organisasi ini akan dinilai dari hubungannja dengan Revolusi Tuntutan Jang Meningkat itu. Generasi-generasi jang akan datang akan memudji atau mengutuk kita atas djawaban kita terhadap tantangan ini. Kita tidak berani gagal. Kita tidak berani membelakangi sedjarah. djika kita berani, kita sungguh tidak akan tertolong lagi. Bangsa saja bertekad tidak akan gagal. Saja tidak berbitjara kepada Tuan-tuan karena lemah, saja berbitjara karena kuat. Saja sampaikan kepada Tuan-tuan dalam dari sembilan puluhdua djuta rakjat dan saja sampaikan kepada Tuan-tuan tuntutan bangsa itu. Kita mempunyai kesempatan untuk bersama-sama membangun suatu dunia jang lebih baik, suatu dunia jang lebih aman. Kesempatan ini mungkin tidak akan ada lagi. Maka peganglah, genggamlah kuat-kuat, dan pergunakanlah kesempatan itu.

Tidak seorangpun jang mempunyai kemauan baik dan kepribadian, akan menolak harapan-harapan dan kejakinan-kejakinan jang telah saja kemukakan atas nama bangsa saja, dan-sesungguhnja atas nama seluruh ummat manusia. Maka marilah kita berusaha, sekarang djuga dengan tidak menunda lagi, mewujudkan harapan-harapan itu mendjadi kenyataan.

Sebagai suatu langkah jang praktis kearah ini, maka merupakan kehormatan dan tugas bagi saja untuk menjampaikan suatu Rantjangan Resolusi kepada Madjelis Umum ini.

Erfolg oder Versagen dieser Organisation werden danach gemessen, wie sie sich zur Revolution des steigenden Bedarfs stellt. Künftige Generationen werden uns loben oder verdammen, je nachdem wie wir auf diesen Appell reagiert haben. Wir dürfen nicht versagen. Wir dürfen der Geschichte nicht unseren Rücken zukehren. Tun wir das, dann sind wir verloren. Mein Volk ist fest entschlossen nicht zu versagen: Ich spreche nicht zu Ihnen aus einer Position der Schwäche; ich spreche zu Ihnen aus der Stärke und bringe Ihnen die Grüße von 92 Millionen Menschen und die Forderungen dieser Nation. Wir haben jetzt die günstige Gelegenheit, gemeinsam eine bessere und sichere Welt zu bauen, diese Gelegenheit wird vielleicht nie wiederkommen. Lassen Sie uns daher ohne jede Verzögerung nach Mitteln suchen, die Hoffnungen der Menschheit in Realitäten zu verwandeln.

Als praktischen Schritt in dieser Richtung habe ich die Ehre und die Pflicht, der Generalversammlung einen Resolutionsentwurf zu unterbreiten. (...)

Atas nama Delegasi-Delegasi Ghana, India, Republik Persatuan Arab, Yugoslavia dan Indonesia, saja sampaikan dengan ini resolusi sebagai berikut:

„MADJELIS UMUM,

MERASA SANGAT TJEMAS berkenaan dengan memburuknja hubungan-hubungan internasional akhir-akhir ini, jang mengantjam dunia dengan konsekwensi-konsekwensi berat;

MENJADARI harapan besar dari dunia ini bahwa Madjelis ini akan membantu dalam menolong mempersiapkan jalan kearah keredaan ketegangan dunia;

MENJADARI tanggung djawab jang berat dan mendesak jang terletak di atas bahu Perserikatan Bangsa-Bangsa, untuk mengambil inisiatif dalam usaha-usaha jang dapat membantu;

Minta sebagai langkah pertama jang mendesak, agar Presiden Amerika Serikat dan Ketua Dewan Menteri Republik-Republik Sovyet Sosialis memulai kembali kontak-kontak mereka jang telah terputus baru-baru ini, sehingga kesediaan jang telah mereka njatakan untuk menjari dengan perundingan-perundingan pemetjahan masalah-masalah jang terkatung-katung dapat dilaksanakan setjara progresif“.

(...)

Saja sampaikan Rantjangan Resolusi ini atas nama kelima Delegasi itu dan atas nama djutaan rakjat jang hidup di negara-negara itu.

Menerima Resolusi ini merupakan suatu langkah jang mungkin dan langsung dapat diselenggarakan. Maka hendaknja Madjelis Umum ini menerima Resolusi ini setjepat-tjepatnja. Marilah kita mengambil langkah

Im Namen der Delegationen von Ghana, Indonesien, der Vereinigten Arabischen Republik und Jugoslawien unterbreite ich hiermit folgende Resolution:

Die Vollversammlung,

tief bewegt über die gegenwärtige Verschlechterung in den internationalen Beziehungen, welche die Welt ernsthaft bedrohen,

wissend um die großen Erwartungen, welche die Welt in diese Versammlung setzt, dass sie einen Weg für eine Erleichterung der Spannungen in der Welt finden möge und angesichts der düsteren Weltlage,

richte ich die Bitte an den Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika und den Vorsitzenden des Ministerrates der Union der Sozialistischen Sowjet Republiken, die gegenwärtig abgebrochenen Kontakte zu erneuern, so dass sie ihre Bereitwilligkeit erklären, Lösungen für die bestehenden Probleme durch Verhandlungen zu finden, wenn möglich stufenweise.

Ich unterbreite diesen Resolutionsentwurf im Namen dieser fünf Delegationen und im Namen der Millionen Menschen dieser Nationen. Die Annahme dieser Resolution ist ein möglicher und unverzüglicher Schritt.

„Die Vollversammlung sollte diese Resolution sobald wie möglich annehmen. Lassen Sie uns damit den ersten praktischen Schritt zur

praktis itu kearah peredaan ketegangan dunia jang membahayakan. Marilah kita menerima Resolusi ini dengan suara bulat, sehingga segenap tekanan dari kepentingan dunia dapat dirasakan. Marilah kita mengambil langkah pertama ini, dan marilah kita bertekad untuk melandjutkan kegiatan dan desakan kita sampai tertjapainja dunia jang lebih baik dan lebih aman seperti jang kita bajangkan.

(...)

Bangunlah dunia ini kembali!

(...)

Saja memandjatkan do'a hendaknja Jang Maha Kuasa memberi Rakhmat dan Bimbingan kepada permusjawaratan Madjelis ini.

Terima kasih!

Milderung der gefährlichen Spannungen unserer Welt tun. Lassen Sie uns diese Resolution einmütig beschließen, damit die gesamte Kraft der öffentlichen Meinung der Welt spürbar wird. Lassen Sie uns diesen ersten Schritt tun und unsere Tätigkeit und unseren Druck solange fortsetzen, bis unsere Welt zu der besseren und sicheren Welt geworden ist, wie wir sie vor Augen haben.

*Lasst uns diese Welt von neuem bauen!*

*Ich bete darum, möge der Allmächtige dieser Versammlung Gnade und Leitung schenken!*

*Herzlichen Dank!*



## ENDNOTEN:

- <sup>1</sup> Textedition im Abgleich mit: Indoktrinasi Republik Indonesia, GRIP: Surabaya 1960, 227-269. Übersetzung im Abgleich mit: Indonesien, hg. v. Botschaft der Republik Indonesien, Bonn, September-Oktober (1960) Nr. VIII/9-10, 3-19.
- <sup>2</sup> Sure 49:13. Heutige indonesische Übersetzung: „Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu“. Deutsche Fassung nach Khoury. „Oh ihr Menschen, Wir haben euch von einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und wir euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennenlernt. Der Angesehenste von euch bei Gott, das ist der Gottesfürchtigste von euch.“
- <sup>3</sup> Lk 2,13. Heutige indonesische Übersetzung: „Kemuliaan bagi Allah di tempat yang mahatinggi dan damai sejahtera di bumi di antara manusia yang berkenan kepada-Nya.“
- <sup>4</sup> Die Übersetzung ergänzt hier: „Vielmehr ist echter Internationalismus ein Ausdruck des wahren Nationalismus, in dem jede Nation die Rechte aller anderen Nationen achtet, ganz gleich, ob sie groß oder klein, alt oder neu sind. Wahrer Internationalismus ist ein Kennzeichen dafür, dass eine Nation erwachsen und verantwortungsbewusst ist, dass sie die kindlichen Ideen nationaler oder rassischer Überlegenheit aufgegeben und die kindliche Unordnung des Chauvinismus und Kosmopolitanismus geopfert hat.“
- <sup>5</sup> Im Quelltext steht hier fortfahrend: Untuk mengutip piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa – dokumen yang sering kali dilupakan orang itu – internasionalisme itu harus „meneguhkan kembali kejakinan ... berdasarkan hak-hak yang sama bagi ... bangsa-bangsa, baik besar maupun kecil“. Akhirnya, dan sekali lagi, internasionalisme akan berarti berakhirnya imperialisme dan kolonialisme, sehingga dengan demikian berakhirnya banjak bahaya dan ketegangan.
- <sup>6</sup> Die Übersetzung ergänzt: „Und wiederum möchte ich sagen, dass die Anerkennung dieses Grundsatzes gleichbedeutend mit der Ablehnung von Kolonialismus und Imperialismus ist.“

## **7. Quellen- und Literaturverzeichnis**

Die Liste umfasst alle angeführten Literaturangaben und Quellverweise in Quellunterteilung und alphabetischer Reihenfolge. Abkürzungen erfolgen, sofern möglich, nach: SCHWERTNER, Siegfried, Abkürzungsverzeichnis zur Theologischen Realenzyklopädie, Berlin et al. <sup>2</sup>1994. Zitierweise im Text: Bei erster Angabe vollständig: Verfasser oder Herausgeber (NACHNAME, Vorname), Titel. Untertitel (= ggf. Schriftenreihe, mit Bandangabe), (bei Aufsätzen: Angabe des Sammelbandes; bei Zeitschriften o.ä.: Angabe der Ausgabe; bei Internetadressen: URL und {Tag des letzten Aufrufs}) Ort (: u.U. ausl. Verlag) Datum, ggf. Seitenangaben. Bei zweiter Angabe mit Kurztitel: Verfasser, Datum, ggf. Seitenangaben.

## 7.1 Primärmaterial

### 7.1.1 Quellenpublikationen:

#### 7.1.1.1 Offizielle (Militär-)Administration, 1941-1945

BENDA, Harry J.; IRIKURA, James K.; KICHI, Koichi (Hg.), *Japanese Military Administrations in Indonesia. Selected Documents (= Translation Series, 6), Southeast Asia Studies*, Detroit : Yale University 1965

BRUGMANS, Izaak Johannes et al., *Nederlandsch-Indie onder Japanse bezetting. Gegevens en documenten over de jaren 1942-1945*, Wever : Franeker 1960

HATTA, Mohammad, *The Putera Reports. Problems in Indonesian-Japanese wartime cooperation (Übers. aus dem Indonesischen: William H. Frederick)*, Ithaca, New York : Cornell University Press 1971.

OSS (Office of Strategic Services), Washington DC:

*Research and Analysis Branch (R & A):*

- *Current Intelligence Study No. 3, Japanese Attempts At Indoctrination Of Youth In Occupied Areas, R & A 2982S, 23.03.1945*
- *Japanese Infiltration Among Muslims Throughout The World, R & A 890, 15.05.1943*

*Single Declassified Documents:*

- *The Mobilization And Integration Of Religion As A Political And Military Weapon, Declassified, Authority: NND 877092 By: JA, NARA Date: 1/4/05*

- *Study Of Japanese Use Of Religious Movements For Political Purposes, Declassified, Authority: NND 877092 By: JA, NARA Date: 1/4/05*
- *Religion As A Political Weapon Study And Training Program, Declassified, Authority: NND 877092 By: JA, NARA Date: 1/4/05*
- *Anti Islam-Shinto Propaganda: Declassified, Authority: NND 857139 By: PR, NARA Date: 1/23/04; Declassified, Authority: NND 857139 By: PR, NARA Date: 1/23/04; Declassified, Authority: NND 857139 By: SG, NARA Date: 1/21/04; Declassified, Authority: NND 857139 By: WP, NARA Date: 1/23/04*

#### 7.1.1.2 Reden politischer Führer, 1945

HATTA, Mohammad, *Let Us Not Encourage the Spirit of Expansion*, in: CASTLES, Lance; FEITH, Herbert (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca, New York : *Cornell University Press* 1970, 441-443

SUPOMO, *An Integralistic State*, CASTLES, Lance; FEITH, Herbert (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca, New York : *Cornell University Press* 1970, 188-192

YAMIN, Muhammad, *Unity of Our Country and Our People*, in: CASTLES, Lance; FEITH, Herbert (Hg.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca, New York : *Cornell University Press* 1970, 438-441

#### 7.1.1.3 Texteditionen und Übersetzungen des Verfassers:

**KEPPRES 150/1959** – Text im Abgleich mit: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : **GRIP** 1960, 60-65.

**Lahirnja Pantja-Sila** – Text im Abgleich mit: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : **GRIP** 1960, 17-43. Und ALAM, Wawan Tunggal (Hg.), *Boeng Karno. Menggali Pancasila (Kumpulan Pidato)*, Jakarta 2001, 1-32.

**Membangun Dunia Kembali** – Text im Abgleich mit: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : **GRIP** 1960, 227-269. Übersetzung im Abgleich mit: *Indonesien, hg. v. Botschaft der Republik Indonesien*, Bonn, September-Oktober (1960) Nr. VIII/9-10, 3-19.

**Nationalisme, Islamisme dan Marxisme** – Text im Abgleich mit: SUKARNO, *Dibawah Bendera Revolusi*, Jakarta 1965, 1-23.

**Piagam Djakarta** – Text im Abgleich mit: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : GRIP 1960, 47.

**UUD 45** – Text im Abgleich mit: *Indoktrinasi Republik Indonesia*, Surabaya : GRIP 1960, 51.57.

#### 7.1.1.4 Botschaft der Republik Indonesien in Deutschland

SUKARNO, Die geistige Strömung in Asien als moralische Kraft in der Welt. Rede des Staatspräsidenten Dr. Sukarno in der Heidelberger Universität am 22 Juni 1956, in: *Botschaft der Republik Indonesien* (Hg.), *Informationen aus Indonesien* (IV/9-10), Bonn 1956, 15-24

– Die Welt von neuem aufbauen (Rede von Präsident Sukarno vor der UN), in: *Botschaft der Republik Indonesien* (Hg.), *Informationen aus Indonesien* (VIII/9-10), Bonn 1960, 3-19

#### 7.1.2 Mündliche Gespräche des Verfassers

In Jakarta: Leitung des BPK-Verlagshauses (07.02.2005), Abdurrahman Wahid (07.02.2005), Mohammad Monib (21.02.2005), Ulil Abshar-Abdalla, Martin Sinaga, Trisno S. Sutanto (22.02.2005).

In Yogyakarta: Erik Baru, Darius Dubut, Nur Kholis Setiawan (11.02.2005), Amin Abdullah (12.02.2005), Djaka Soetapa (14.02.2005).

#### 7.1.3 Dokumentationen des Lutherischen Weltbundes, LWB/LWF:

BURKE, David G. (Hg.), *The Church and American Civil Religion. A Report from the USA Lutheran World Federation Study Group 1984-1985*, New York : Lutheran World Ministries <sup>2</sup>1987

HAMARTI, Béla, *The Church and Civil Religion in Asia. Introductory Remarks*, in: ders. (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, Genf : LWB 1986, 3-12

HOFFMANN, Klaus, *The Christmas Celebration. An Example of Civil Religion in the Federal Republic of Germany*, in: *LWF-Dokumentation 12* (1982), 15-40

HUTAGALUNG, Sutan M., *The „Pancasila“ in Indonesia*, in: HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, Genf : LWB 1986,

26-34

SITOMPUL-MANIHURUK, Nurmala, *Civil Religion in Indonesia*, in: HAMARTI, Béla (Hg.), *The Church and Civil Religion in Asia*, LWB : Genf 1986, 35-38

7.1.4 Dokumentationen des Evangelischen Pressedienstes, epd:

HAMARTI, Béla, Die Kirche und Civil Religion. Ein Studienprojekt des Lutherischen Weltbundes, 1981-1986, in: epd-Dokumentation 18 (1987), 1-12

SCHIEDER, Rolf, Die Diskussion über Civil Religion in der Bundesrepublik, in: epd-Dokumentation 1 (1985) 11-22

7.1.5 Veröffentlichungen der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD:

Denkschrift der EKD, Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe, Gütersloh 1985

EKD-Texte, Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert, Hannover 1999,  
URL:<http://www.ekd.de/EKD-Texte/kultur> (02.09.2004)

Was jeder vom Islam wissen muss, hg.v. EKD/ VELKG, Gütersloh <sup>4</sup>1995

7.1.6 Informationsbriefe der Evangelischen Missionswerkes in Südwestdeutschland, EMS:

BAOWOLLO, Robert B., Indonesiens Reformasi: Schon am Ende oder erst im Aufbruch? Politische und soziale Perspektiven nach dem Machtwechsel, in: EMS-Informationsbrief 6 (2001) 3-7

HILDEBRANDT-RAMBE, Aguswati, Religion und die Spaltung der Gesellschaft (Übers. aus dem Indon.: Margret Rein), in: EMS-Informationsbrief 5 (2000), 5-8

LAMBE', Ishak P., Aufruf des Nationalen Kirchenrates Indonesien (PGI) 2000 (Übers. aus dem Indon.: Birte Petersen), in: EMS-Informationsbrief 5 (2000) 24-25

MADJID, Nurcholish, Im Geist der Reform eine Zivile Gesellschaft aufbauen (Übers. aus dem Indon.: Eckart Rein), in: EMS-Informationsbrief 2 (2001), 28-31

- RAHARDJO, M. Dawam, Relevansi Iptek Profetik dalam Pembangunan Masyarakat Madani, in: *Academika* 1 (1997) XV, 17-24
- Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penajakan Awal, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 7-32
- NGELOW, Zakaria J., Kirche und Zivilgesellschaft in Indonesien (Übers. aus dem Indonesischen: Margret Rein), in: *EMS-Informationsbrief* 6 (2001) 38-44
- SARAPUNG, Elga, Religion, Kirche und soziale Versöhnung (Übers. aus dem Indon.: Eckart Rein), in: *EMS-Informationsbrief* 2 (2001), 20-22
- SCHUMANN, Olaf, Religion und Versöhnung (Übers. aus dem Indon.: Walter Lempp), in: *EMS-Informationsbrief* 2 (2001) 6-15
- Von der Zwangsharmonie zum konstruktiven Miteinander. Chancen und Hindernisse für eine zivile Gesellschaft in Indonesien, in: *EMS-Infromationsbrief* 6 (2001) 8-17
- SINAGA, Martin Lukito, „Masyarakat Madani“ und Zivilgesellschaft in Dialog, in: *EMS-Informationsbrief* 6 (2001), 32-36
- TULAAR, David, Leitartikel (Übers. aus dem Indon.: Christine Grötzinger), in: *EMS-Informationsbrief* 2 (2001) 2-5 [HEFT
- WAHID, Abdurrahman, Rede des Präsidenten der Republik Indonesien vor der Vollversammlung des PGI in Palangka Raya (Übers. aus dem Indon.: Hedy Holzwarth), in: *EMS-Informationsbrief* 5 (2000), 9-13

#### 7.1.7 Zeitungen

- ALI, Muhamad, Indonesia Negara Sekuler?, in: *KOMPAS* vom 2. August 2002, URL:<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0208/02/opini/indo04.htm> (01.09.2003)
- FARJANEL, F. *Le Japon et l'Islam, Revue du Monde Musulman*, November 1906
- HOLLINGWORTH, William, *Japan courted Muslims: '43 OSS paper. Anti-Western campaign included tip Emperor would convert to Islam*, in: *The Japan Times* vom 20. August 2004, URL:<http://search.japantimes.co.jp/print/news/nn082004/nn20040820a8.htm> (01.07.2005)
- ISKANDAR, Dudi Sabil, „Civil Religion“, Piagam Madinah, dan Pancasila. Memperingati Hari Kelahiran Pancasila, in: *KOMPAS* vom 31. Mai 2001,

## QUELLEN & LITERATUR

URL:<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0105/31/opini/civi04.htm>  
(16.06.2004)

PURNOMO, Aloys Budi, *Terorisme dan Violensianisme*, in: *KOMPAS* vom 7. Juli 2005, URL:<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0507/09/opini/1879233.htm> (08.09.2005)

SATO, Hiroaki, *Shining a light on Turkish-Japanese ties*, in: *The Japan Times* vom 27.06.2005, URL:<http://search.japantimes.co.jp/print/opinion/eo2005/eo20050627hs.htm> (22.08.2005)

### 7.1.8 Vorträge

ARITONANG, Jan S., *Christian-Moslem Relations and PGI before and after Tsunami*. Vortrag im Exekutivkomitee von Eukumino in Basel/Saas-Grund, 16.-20.03.2005 (unveröffentlicht)

DICKE, Klaus, *Europas Verfassung, Zehn Thesen*, vorgelegt anlässlich des Podiumsgesprächs zur Eröffnung des Kollegs Friedrich Nietzsche, Weimar, 15. Oktober 1999 (unveröffentlicht)

HABERMAS, Jürgen, *Wann müssen wir tolerant sein? Über die Konkurrenz von Weltbildern, Werten und Theorien*, Festvortrag zum Leibniztag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften am 29. Juni 2002. URL:<http://www.bbaw.de/schein/habermas.html>  
(22.06.2005)

LAFFAN Michael, *Tokyo As a Shared Mecca of Modernity. Entwined Reactions to the Russo-Japanese War and Their Implications in the Colonial Malay World, Colonial and Imperial Histories Colloquium*, Princeton University, Vortrag am 28.04.2005,  
URL:<http://www.princeton.edu/~cihc/050528paper.pdf>  
(22.08.2005)

### 7.1.9 Sonstige Quellen:

*Islam in Asia. Hearing before the subcommittee on Asia and the Pacific of the Committee on international Relations. House of Representatives. 108 Congress, 14.07.2004, Serial No. 108-134, Washington 2004*

*Department of State, Peace and War. United States Foreign Policy 1931-1941, Washington : United States Government Printing Office 1943*



Radio-Sendung „Syahrir di Jakarta“ vom 13.11.2001, *Radio Nederland Wereldomroep*, URL:<http://www.rnw.nl/ranesi/html/balkanisasi.html> (01.08.2004).

*United States Senate, Supplementary Reports on Intelligence Activities (= Final Report of the Select Committee to Study Governmental Operations With Respect to Intelligence Activities, Report No. 94-755, 94th Congress, 2d Session, 23. April 1976, 6)* Washington : *United States Government Printing Office* 1976

*Whitehouse, Press Briefing by Ari Fleischer, Office of the Press Secretary*, 19.09.2001.

- *U.S. and Indonesia Pledge Cooperation Joint. Statement Between the United States of America and the Republic of Indonesia, Office of the Press Secretary*, 19.09.2001

## 7.2. Sekundär- und sonstige Literatur

(Monografien, Aufsätze, Zeitschriftenartikel)

ABDILLAH, Masykuri, *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy (1966-1993)* (= *Austronesia, Abera Network*, 2), Hamburg 1997

ABEDIN, Syed Z., *Al-Dhimma: The Non-Believers' Identity in Islam*, in: *ICMR* 3 (1992) 1, 40-57

ABSHAR-ABDALLA, Ulil, Fahmi Huwaidi dan Konsep „Dzimmah“, in: *JIL* vom 01.06.2003, URL:<http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=335> (30.08.2005)

AHRENS, Theodor, *Missionen des Dialogs*, in: ders., *Mission nachdenken*, Frankfurt a.M. 2002, 57-74

- *Zur Mission kirchlicher Entwicklungsdienste und zum Entwicklungsbeitrag der Missionen. Mitmachen bei der Gestaltung weltanschaulicher Collagen*, in: ders., *Mission nachdenken. Studien*, Frankfurt a.M. 2002, 37-56
- *Nationalismus – ethnische Konflikte – Religion: Auch eine ökumenische Herausforderung!*, in: EDELMANN, Helmut; HASSELMANN, Niels (Hg.), *Nation im Widerspruch. Aspekte und Perspektiven aus lutherischer Sicht heute*, Gütersloh 1999, 171-180

QUELLEN & LITERATUR

- ALFIAN, Muhammadiyah. *The Political Behaviour of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*, Yogyakarta : Gadjadara University Press 1989
- ALLEN, Ernest Jr., *When Japan was "Champion of the Darker Races". Satokata Takahashi and the Flowering of Black Messianic Nationalism*, in: *The Black Scholar* 24 (Winter 1994), 23-46
- ALTMANN, Wilhelm, *Ausgewählte Urkunden zur außerdeutschen Verfassungsgeschichte seit 1776*, Berlin 1913
- ARMSTRONG, Harold-Courtenay, *Lord of Arabia: Ibn SAUD, An Intimate Study of a King*, London 1934
- ASSMANN, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis*, München 2000
- AZIZ, M. A., *Japan's Colonialism and Indonesia (= Publications under the direction of the Netherlands Institute of International Affairs, 1)*, Den Haag : Martinus Nijhoff 1955.
- BALIC, Smail, *Die innerislamische Diskussion zu Säkularismus, Demokratie und Menschenrechten*, in: ENDE, W; STEINBACH, Udo (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, München, 41996, 590-603.
- BARTH, Karl, KD III/2
- BARTH, Ulrich, *Religion in der Moderne*, Tübingen 2003
- BASO, Ahmad, *Civil Society versus Masyarakat Madani. Arkeologi Pemikiran „Civil Society“ dalam Islam Indonesia*, Bandung : Pustaka Hidaya 1999
- BAUER, Otto, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien 1908
- BECKER, Carl Heinrich, *Deutschland und der Islam (= Der Deutsche Krieg, Politische Flugschriften hg. v. Ernst Jäckh, 3)*, Stuttgart et al. 1914
- BECKER, Dieter, *Die Kirchen und der Pancasila-Staat. Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt (= MWF Neue Folge, 1)*, Erlangen 1996
- BEISSER, Friedrich, *Thesen zu Volk und Nation*, in: RITTNER, Reinhold (Hg.), *Volk – Nation – Kirche (= Bekenntnis, Fuldaer Hefte, 35)*, Hannover 1998, 123-128
- BELLAH, Robert N., *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley 1991

## QUELLEN & LITERATUR

- Die Religion und die Legitimation der amerikanischen Republik, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur, 3), München 1986, 42-63 (Original in: Religion and the Legitimation of American Republic, in: Society 15 [1978] 4, 16-23)
  - *Habits of the heart. Individualism and commitment in American life*, Berkeley u.a. : University of California Press 1985
  - *Religious Aspects of Modernization in Turkey and Japan*, in: *The American Journal of Sociology* 64 (1958) 1, 1-5
  - Zivilreligion in Amerika, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur, 3), München 1986, 19-41 (Original: ders., *Civil Religion in America*, in: Daedalus 96 [1967] 1-21)
  - *Tokugawa religion. The values of pre-industrial Japan*, New York : Free Press <sup>2</sup>1969
- BENDA, Harry J., *The crescent and the rising sun. Indonesian Islam under the Japanese occupation 1942-1945*, Den Haag 1958
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien, Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1967, 75-94. Abgedruckt in: SCHREY, Heinz-Horst (Hg.), Säkularisierung (= Wege der Forschung, 424), Darmstadt 1981, 67-89
- BOLAND, Bernard Johan, *The struggle of Islam in modern Indonesia*, Den Haag, 1971
- BONHOEFFER, Dietrich, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, München <sup>3</sup>1960
- BOOCKMANN, Hartmut, Reich – Volk – Nation. Das historische Fundament heutiger Gegebenheiten und Diskussionen, in: RITTNER, Reinhold (Hg.), Volk – Nation – Kirche (= Bekenntnis, Fuldaer Hefte, 35), Hannover 1998, 34-52
- BOOMGAARD, Peter; GOOSZEN, Abrahamine Johanna (Hg.), *Population trends 1795-1942 (= Changing economy in Indonesia. A selection of statistical source material from the early 19th century up to 1940, 11)*, Amsterdam : KIT 1991

#### QUELLEN & LITERATUR

- CORNEHL, Peter, „A prayer for America“. Der interreligiöse Traugottesdienst in New York als Beispiel für „Civil Religion“ nach dem 11. September, in: MuK 73 (2004) 3, 146-156
- DAHM, Bernhard, Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit. Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten (= Schriften des Instituts für Asienkunde in Hamburg, 18), Frankfurt a.M., 1966
- DAIBER, Karl-Fritz, Religion in Kirche und Gesellschaft. Theologische und soziologische Studien zur Präsenz von Religion in der gegenwärtigen Kultur, Stuttgart u.a. 1997
- DARMAPUTERA, Eka, *Pancasila and the search for identity and modernity in Indonesian society – A Cultural and Ethical Analysis*, E.J. Brill, Leiden 1988
- DIERKEN, Jörg, Religion als Thema Evangelischer Theologie. Zur religionstheoretischen Bedeutung einer konfessionellen Disziplin, in: NZSTh, 43 (2001) 253-264
- Selbstbewußtsein individueller Freiheit. Religionstheoretische Erkundungen in protestantischer Perspektive, Tübingen 2005
- DIJK, C. Van, *Colonial fears, 1890-1918. Pan-Islamism and the Germano-Indian plot*, in: JONGE, Huub de; KAPTEIN, Nico (Hg.), *Transcending Borders. Arabs, politics, trade and Islam in Southeast Asia* (= Koninklijk Instituut voor taal-, land- en Volkenkunde, 5) Leiden 2002, 53-89
- DIRO, Mencapai „Jembatan Emas“ dulu, setelah itu apa?, in: KATOPPO, Aristides (Hg.), *80 Tahun Bung Karno*, Jakarta : Sinar Harapan 1981, 114-120
- DÖBERT, Rainer, „Zivilreligion“. Ein religiöses Nichts religionstheoretisch betrachtet, in: Kursbuch. Glauben 93, Berlin 1988, 67-84
- DRESSLER, Markus, Die civil religion der Türkei. Kemalistische und alevitische Atatürk-Rezeption im Vergleich (= Arbeitsmaterialien zum Orient, 4), Würzburg 1999
- DURKHEIM, Emile, Die elementaren Formen des religiösen Lebens (Übers. aus dem Franz.: Ludwig Schmidts), Frankfurt a. M. 1981 (1912)
- Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankfurt a. M. 1977
- EBELING, Gerhard, Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: ZThK 78 (1981) 442-464

- ELSBREE, Willard H., *Japan's Role in Southeast Asian Nationalist Movements, 1940-1945*, Cambridge : *Harvard University Press* 1953
- ESENBEL, Selcuk, *Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam. Transnational Nationalism and World Power, 1900–1945*, in: *The American Historical Review* 109 (2004) 4,  
<http://www.historycooperative.org/journals/ahr/109.4/esenbel.html>  
 (22.08.2005)
- FAISAL, Ismail, *Ideologi, hegemoni dan otoritas agama. Wacana ketegangan kreatif Islam dan Pancasila*, Yogyakarta : Pt. Tiara Wacana Yogya 1999
- FEDERSPIEL, Howard M., *Islam and Nationalism*, in: *Indonesia* 24 (1977), 39-85
- FEITH, Herbert, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, Ithaca, New York : *Cornell University Press* 1962
- FELDTKELLER, Andreas, Der Synkretismus-Begriff im Rahmen einer Theorie von Verhältnisbestimmungen zwischen Religionen, in: *EvTheol* 52 (1992), 224-245
- FETSCHER, Iring, *Rousseaus politische Philosophie*, Neuwied 1960.
- FREDERICK, William H., *In memoriam: Sutomo*, in: *Indonesia* 15 (1982), 127-128.
- FRIEND, Theodore, *The Blue-Eyed Enemy. Japan against the West in Java and Luzon, 1942-1945*, New Jersey : *Princeton University Press* 1988
- GELLNER, Ernest, *Nationalismus und Moderne* (Übers. aus dem Engl.: Büning), Berlin 1991
- HABERMAS, Jürgen, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt a.M. 2001
- HAGEN, Gottfried, *German Heralds of Holy War: Orientalists and Applied Oriental Studies*, in: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 24 (2004) 2, 145-162
- HAMZAWY, Amr, Zum Stand der Forschung in der arabischen Diskussion über die Zivilgesellschaft, in: *ORIENT* 39 (1998) 3, 405-431
- HEFNER, Robert William, *Islamische Toleranz: Der Kampf um eine pluralistische Ethik im heutigen Indonesien*, in: BERGER, Peter L. (Hg.), *Die Grenzen der gemeinschaft: Konflikt und Vermittlung in Pluralistischen Gesellschaften*, Gütersloh 1997, 399-446

- *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton 2000
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), hg. v. MOLDENHAUER, Eva; MICHEL, Karl Markus (= Werke, 10), Frankfurt a.M. 1970
- HERMS, Eilert, Zivilreligion. Systematische Aspekte einer geschichtlichen Realität, in: ThQ 183 (2003), 97-127
- HERRMANN, Johannes, Regionale Konflikte in Indonesien, Hamburg 2004
- HIKAM, Muhammad AS, *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta 1996
- HOBSBAWM, Eric J., Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780, (Übers. aus dem Engl.: Udo Rennert) Frankfurt a.M. u.a. 1991
- HUNTINGTON, Samuel P., *The Clash of Civilizations And the Remaking of World Order*, New York 1996
- *The Clash of Civilizations*, in: *Foreign Affairs* 72 (1993) 3, 22-47
- HURGRONJE, Christiaan Snouck, *The holy war „made in Germany“*. Introduction by Richard J. H. Gottheil, New York et al. : G. P. Putnam's, 1915
- INTAN, Benyamin Fleming, *„Public religion‘ and the Pancasila-based state of Indonesia. A normative argument within a Christian-Muslim dialogue (1945-1998)* Boston : Boston College 2004
- ISMAIL, Faisal, *Islam and Pancasila. Indonesian Politics 1945-1995*, Jakarta : Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan 2001,
- JOKISCH, Benjamin, *Islamic Imperial Law. Hârûn Al-Rashîd’s Codification Project*, zugl. Habil. Hamburg 2005 (unveröffentlicht)
- JONG, Loe de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog, Deel 11a, Nederlands-Indie I/II*, Leiden : Nijhoff 1984
- *The Collapse of a Colonial Society. The Dutch in Indonesia during the Second World War* (= *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde*, 206), Leiden : KITLV-Press 2002
- JONGE, Huub de, *Contradictory and against the grain. Snouck Hurgronje on the Hadramis in the Dutch East Indies (1889-1936)*, in: ders.; KAPTEIN, Nico (Hg.), *Transcending Borders. Arabs, politics, trade and Islam in Southeast Asia* (= *Koninklijk Instituut voor taal-, land- en*

- Volkenkunde*, 5) Leiden 2002, 219-234
- KAHIN, George Mc Turnan, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, Ithaca, New York : *Cornell University Press* <sup>3</sup>1955
- KARTODIRDJO, Sartono, *Protest Movements in Rural Java. A Study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and early Twentieth Centuries*, Singapur : *Oxford University Press* 1973
- Ratu Adil, Jakarta : *Pustaka Sinar Harapan* <sup>2</sup>1992
- KAWAMURA, Koichi, *Politics of the 1945 Constitution. Democratization and Its Impact on Political Institutions in Indonesia (Institute of Developing Economies, Research Paper 3)* Wakaba (Japan) 1993, 6.
- KHATAMI, Sayyid Mohammad Khatami, *Islam, Dialogue and Civil Society*, Karachi : *The Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran* 2000
- KHOURY, Adel Theodor, *So sprach der Prophet. Worte aus der islamischen Überlieferung*, Gütersloh 1988
- KUANDA, Kenneth David, *Briefe an meine Kinder. Der Jugend Sambias gewidmet (Übers. aus dem Engl.: Frank Kürschner, Uta Pelkmann)*, Hamburg 1980
- KÜENZLEN, Gottfried, *Civil Religion und Christentum. Ein Beitrag zum gegenwärtigen Verhältnis von Religion und Gesellschaft*, in: *EZW-Texte, Impulse 21*, Stuttgart 1985
- KURZMAN, Charles, *Liberal Islam. A Source Book*, Oxford 1998
- LANCZKOWSKI, Günter, *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt 1980
- LEMBKE, Matti, *Von der Harmonie des Gegensatzes*, in: DEHN, Ulrich; HOCK, Klaus (Hg.), *Jenseits der Festungsmauern. Verstehen und Begegnen*, Neuendettelsau 2003, 154-158
- LEY, Michael, *Donau-Monarchie und europäische Zivilisation. Über die Notwendigkeit einer Zivilreligion*, Wien 2004
- LÜBBE, Hermann, *Das Christentum, die Kirchen und die europäische Einigung*, in: MARRÉ, Heiner et. al. (Hg.), *Die Staat-Kirche-Ordnung im Blick auf die Europäische Union (= Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, 31)* Münster 1997, 107-124
- *Religion nach der Aufklärung*, Graz 1986
- *Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität*, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in*

## QUELLEN & LITERATUR

- Amerika und Europa (= Religion - Wissen - Kultur, 3), München 1986, 195-220 (Original in: ACHTERBERG, Norbert; KRAWIETZ, Werner (Hg.), Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Beiheft 15, Wiesbaden 1981, 40-64)
- LUCKMANN, Thomas, Über die Funktion der Religion, in: KOSLOWSKI, Peter (Hg.), Die religiöse Dimension der Gesellschaft. Religion und ihre Theorien, Tübingen 1985, 28-41
- LUHMANN, Niklas, Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas, in: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa (= Religion – Wissen – Kultur; 3), München 1986, 175-193 (Original in: AF 2-3 (1978) 51-71, und: ders., Soziales System, Gesellschaft, Organisation [Soziologische Aufklärung, 3] Opladen 1981, 293-308)
- MACDONALD, R. Ross et al., *A student's reference grammar of modern formal Indonesian*, Washington, D.C. : *Georgetown University Press* 1967
- MADJID, Nurcholish, *Fiqh lintas Agama. Membangun Masyarakat inklusif-pluralis*, Jakarta : *Paramadina* 2004
- MAIER, Hans, Politische Religion – Staatsreligion – Zivilreligion – politische Theologie, in: ders. (Hg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs. Band III: Deutungsgeschichte und Theorie (= Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, 21), Paderborn u.a. 2003, 217-221
- MANGKUPRADJA, Raden Gatot, *The PETA and my relations with the Japanese. A Correction of Sukarnos Autobiographie*, in: *Indonesia* 5 (April 1968), 105-134
- MANULLANG, Achmad Christoph, Die Staatssoziologie der Pancasila (= Neue Würzburger Studien zur Soziologie, 11), Würzburg 1998
- MARGULL, Hans Jochen, Glaube, Religion und Gesellschaft, in: TALMON, Shemaryahu; SIEFER, Gregor (Hg.), Religion und Politik in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts, Bonn 1978, 37-43
- MEIER, Andreas, Der politische Auftrag des Islam. Programme und kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Wuppertal 1994



- MENSCHING, Gustav, Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze, Stuttgart 1957
- MINKENBERG, Michael; WILLEMS, Ulrich (Hg.), Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Politik und Religion im Spiegel politikwissenschaftlicher Debatten, in: Bundeszentrale für Politische Bildung (Hg.), Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*, Nr. 42-43 vom 21. Oktober 2002, 6-14
- MIRBT, Carl, Mission und Kolonialpolitik in den Deutschen Schutzgebieten 1910, 257-267
- MOLTMANN, Jürgen, Das Gespenst einer Zivilreligion, in: EK 16 (1983), 124-127
- MÜLLER, Herbert Landolin, Islam, *ghihad* („Heiliger Krieg“) und Deutsches Reich. Ein Nachspiel zur wilhelminischen Weltpolitik im Maghreb 1914-1918 (= Europäische Hochschulschriften : Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 506) Frankfurt a.M. 1991
- NAELAN, Ruben, Faktor Agama dalam Pergerakan Pemuda di Masa Pergerakan Nasional, in: *Bunga Rampai Soempah Pemoeda* (Antologie des Jugendschwurs; Gedenkschrift zum 50. Jahrestag des Schwurs der Jugend), hg. v. Yayasan Gedung-gedung Bersejarah, Jakarta : Balai Pustaka 1978, 526-531, 530.
- NASUTION, Harun, Der islamische Staat. ein indonesisches Konzept, in: ITALIAANDER, Rolf (Hg.), Indonesiens verantwortliche Gesellschaft, Erlangen 1976, 107-121
- NISHIHARA, Masashi, *The Japanese and Sukarno's Indonesia. Tokyo-Jakarta Relations 1951-1966* (= *Monographs of the Center for Southeast Asian Studies Kyoto University*, 8) Honolulu : *The University Press of Hawaii* 1976
- NOER, Deliar, Mohammad Hatta. Hati Nurani Bangsa – *Conscience of a Nation 1902-1980*, Jakarta : KITLV 2002
- *The modernist Muslim movement in Indonesia: 1900-1942*, Singapur u.a. 1973
- NOTOSUSANTO, Nugroho, *The PETA-army in Indonesia 1943-1945*, Department of Defence and Security. Centre for Armed Forces History, Jakarta 1971

- OKAKURA, Kakaru, *The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, London : *John Murray* 1903
- PAKAN, Djon, *Kembali ke jatidiri bangsa Indonesia*, Jakarta : *Millennium Publisher* 2002
- PERCIC, Janez, Religion und Gemeinwesen. Zum Begriff der Zivilreligion (= *Forum Religionsphilosophie*, 8), Münster 2004
- PETERS, Rudolph, Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus, in: ENDE, Werner; STEINBACH, Udo (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, München, <sup>5</sup>2005, 90-127
- PETTEE, George Sawyer, *The Future of American Secret Intelligence*. Washington D.C. : *Infantry Journal Press* 1946
- RAHARDJO, M. Dawam, *Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penajakan Awal*, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 7-32
- REID, Anthony, *The birth of the Republic in Sumatra*, in: *Indonesia* 12 (1971), 21-46
- *The Ottomans in Southeast Asia* (= *Asia Research Institute Working Paper*, 36) Singapur 2005
- REISER, Marius, Bürgerliches Christentum in den Pastoralbriefen?, in: *Biblica* 74 (1993), 27-44
- RENAN, Ernest, *Was ist eine Nation. Und andere politische Schriften* (1882, Übers. aus dem Franz. und Ital.: Maria Fehringer), Folio, Wien 1995
- RITTER, Henning (Hg.), *Jean-Jacques Rousseau. Schriften, I*, Frankfurt a.M. et al. 1981
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts* (Hg. und Übers. aus dem Franz.: Hans Brockard) Stuttgart 1977
- SALEM, Isam Kamel, *Islam und Völkerrecht. Das Völkerrecht in der islamischen Weltanschauung*, Berlin 1984
- SCHELSKY, Helmut, Ist Dauerreflektion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie, in: *ZEE* 1 (1957) 4, 153-174
- SCHIEDER, Rolf, Was ist Zivilreligion und wer braucht sie? in: *Materialdienst der EZW* 67 (2004) 5, 163-168

## QUELLEN & LITERATUR

- Wieviel Religion verträgt Deutschland?, Frankfurt a.M. 2001
- SCHLUMBERGER, Oliver: Sind Islam und Demokratie vereinbar? Zum schwierigen Verhältnis von Religion und Staat, in: Der Bürger im Staat 51 (2001) 4, 205-211
- SCHMIDT-LEUKEL, Perry, Zehn Thesen zu einer christlichen und pluralistischen Theologie der Religionen, in: SaThZ 4 (2000) 167-177
- SCHULZE, Reinhard, Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert, München <sup>2</sup>2002
- SCHUMANN, Olaf, Adat und Moderne – ein Widerspruch?, in: SITOMPUL, Adelbert; FEDERSCHMIDT, Karl (Hg.), *Injil dan Tata Hidup. E-vangelium und Lebensordnung* (Festschrift zum 75. Geburtstag von Lothar Schreiner), Jakarta et al. 2001, 303-327
- *Bellah dan Wacana 'Civil Religion' di Indonesia (Pengantar Edisi)*, in: BELLAH, Robert N., *Beyond Belief. Menemukan Kembali Agama. Esei-Esei tentang Agama di Dunia Modern*, Jakarta : Paramadina 2000, xvii-xxix
- *Dilema Islam Kontemporer: Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam*, in: *Paramadina* 1 (1999) 2, 48-75.
- Eine offizielle indonesische Koranübersetzung, in: ITALIAANDER, Rolf (Hg.), *Indonesiens verantwortliche Gesellschaft*, Erlangen 1976, 167-181
- *Fünfzig Jahre Unabhängigkeit der Republik Indonesia. Indonesische Christen und Muslime zwischen Vergangenheit und Zukunft*, in: ders., *Hinaus aus der Festung. Beiträge zur Begegnung mit menschen anderen Glaubens und anderer Kultur (= Studien zum interreligiösen Dialog, 1)*, Hamburg 1997, 193-230
- *Herausgefordert durch die Pancasila. Die Religionen in Indonesien*, in: TWORUSCHKA, Udo (Hg.), *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag*, Köln u.a. 1991, 322-343
- *Relativism or Relational Encounter: Attitudes in Inter-religious and Inter-cultural Relationships*, in: KULTUR. *The Indonesian Journal for Muslim Cultures*, Jakarta 1 (2000) 1, 17-32
- *Staat und Gesellschaft im heutigen Indonesien*, in: *Die Welt des Islams* 33 (1993), 182-218

## QUELLEN & LITERATUR

- Zur Geschichte der Inkulturation des Islam in Südost-Asien, in: NOTH, Albrecht; PAUL, Jürgen (Hg.), *Der Islamische Orient – Grundzüge seiner Geschichte* (= Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt, 1), Würzburg 1998, 547-580
  - Zur politischen Dimension von Konvivenz. Die Debatte um das Verhältnis von Staat und Gesellschaft in Indonesien, in: BECKER, Dieter; FELDTKELLER, Andreas (Hg.), *Mit dem Fremden leben. Perspektiven einer Theologie der Konvivenz. FS Theo Sundermeier zum 65. Geburtstag* (2 Bde, = Religionen – Regionen, 1), Erlangen 2000, 193-210
- SCHWANITZ, Wolfgang G., *Djihad Made in Germany. Deutsche Islampolitik im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin 2005
- SCHWARZ, Adam, *A Nation in Waiting. Indonesia's search for stability*, Singapur : Talisman 2004
- SEIDT, Hans-Ulrich, *Berlin, Kabul, Moskau – Oskar Ritter von Niedermayer und Deutschlands Geopolitik*, München 2002
- SHIGERU, Sato, *The pangreh praja in Java under Japanese military rule*, in: TOUWEN-BOUWSMA, Elly; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War* (= *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde*, 176), Leiden : KITLV-Press 1997, 64-86
- SHIRAISHI, Takashi, *Policing the Phantom Underground*, in: *Indonesia* 63 (1997), 1-46
- SIMANJUNTAK, Marsillam, *Pandangan negara integralistik. Sumber, Unsur, dan Riwayatnya dalam Persiapan UUD 1945*, Jakarta : Pustak Utama Grafiti 1994
- SIMATUPANG, Tahi Bonar, *Gelebte Theologie in Indonesien. Theologische Beiträge eines Nichttheologen zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen* (= *Theologie der Ökumene*, 24), (Übers. aus dem Indon.: Dorothea Reiß), hg. v. Olaf Schumann und Heinz Joachim Fischer, Göttingen 1992
- et al., *Partisipasi Kristen dalam revolusi dibidang politik*, in: SIDJABAT, W. B., *Partisipasi Kristen dalam Nation Building di Indonesia (Karya Research „Study Project“ Fadjar)*, Jakarta : Badan Penerbit Kristen 1968, 7-35

- SINAGA, Martin Lukito, *Pembentukan Civil Society Dalam Masyarakat Modern. Tantangan Kontemporer Dalam Dialog Antar-Umat Beragama*, in: SCHUMANN, Olaf (Festschrift), *Agama Dalam Dialog. Pencerahan, Pendamaian dan Masa Depan. Punjung Tulis 60 Tahun Prof. Dr. Olaf Herbert Schumann*, Jakarta : Balitbang PGI 1999, 271-308
- SINDHUNATA, Gabriel P., *Hoffen auf den Ratu-Adil. Das eschatologische Motiv des „Gerechten Königs“ im Bauernprotest auf Java während des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Hamburg 1992
- SITOMPUL, Einar M. (Hg.), *Globalisasi, kebangsaan dan agama-agama di Indonesia*, Jakarta : PGI 2004
- *Teologi Politik: Agama-agama dan kekuasaan*, Jakarta : PGI 2004
- SJAHRIR, Sutan, *Out of Exile*, New York : John Day 1949.
- SMITH, Donald Eugene, *Religion and Political Modernization. Comparative Perspectives*, in: ders. (Hg.), *Religion and Political Modernization*, New Haven u.a. 1974, 3-28
- SOEBADIO, Haryati, *Masalah Pemimpin Ber-Kharisma*, in: KATOPPO, Aristides (Hg.), *80 Tahun Bung Karno*, Jakarta : Sinar Harapan 1981, 139-156
- SPRONDEL, Gottfried, *Die Legende vom „religionslosen Zeitalter“. Auch in der nachchristlichen Wirklichkeit wird nach Gott gefragt*, in: LM 24 (1985) 12, 557-561.
- STEENBRINK, Karel A., *Pancasila: Entwicklungen innerhalb der Civil Religion Indonesiens*, in: ZMR 74 (1990), 124-141
- STÖHR, Waldemar, *Die Altindonesischen Religionen (Handbuch der Orientalistik, Abt. III, II, 2)*, Brill, Leiden u.a. 1976
- SUNDERMEIER, Theo, *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext. Ein Studienbuch [= Theologische Bücherei, 96]*, Gütersloh 1999
- SURYADIATA, Leo, *Pre-War Indonesian Nationalism and the Peranakan Chinese*, in: *Indonesia* 11 (1971), 83-94
- TIBI, Bassam, *Leitkultur als Wertekonsens. Bilanz einer missglückten deutschen Debatte*, in: APuZ 1-2 (2001), 23-26
- *Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust*, in: APuZ 52-53 (1996), 27-36

- TOCQUEVILLE, Alexis de, *Democracy in America* (1831), I, New York 1954
- TOUWEN-BOUWSMA, Elly, *Japanese minority policy. The Eurasians on Jaa and the dilemma of ethnic loyalty*, in: dies.; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 176)*, Leiden : KITLV-Press 1997, 31-50
- VOLLENHOFEN, Van, *Het Adatrecht van Nederlandsch Indie*, I-III, Leiden : Brill 1918-1933
- VRIJHOF, Pieter Hendrik, Was ist Religionssoziologie?, in: KZfSS, Sonderheft 6, 10-35
- WAARDENBURG, Jacques, *Islam. Historical, Social, and Political Perspectives (= Religion and Reason, 40)*, Berlin et al. 2002
- WANDEL, Ingo, Der Weg zum Pancasila-Menschen. Die Pancasila-Lehre unter dem P4-Beschluß des Jahres 1978. Entwicklung und Struktur der indonesischen Staatslehre (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XXVII, Asiatische und Afrikanische Studien, 23), Frankfurt a.M. u.a. 1989
- WATT, Montgomery W., *Muhammad at Medina*. Oxford : At the Clarendon Press 41968
- WERTHEIM, Willem Frederik, *Indonesian Society in Transition. A Study of Social Change*, W. Van Hoeve Ltd : Den Haag et. al. 1956
- YAMAMOTO, Tadashi (Hg.), *Emerging Civil Society in the Asia Pacific Community*, Singapur - Tokyo : Institute of Southeast Asian Studies and Japan Center for International Exchange 1995
- YASUYUKI, Hikata, *Japanese companies' inroads into Indonesia under Japanese military domination*, in: TOUWEN-BOUWSMA, Elly; POST, Peter (Hg.), *Japan, Indonesia and the War. Myths and Realities War (= Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- end Volkenkunde, 176)*, Leiden : KITLV-Press 1997, 134-176
- YUNARTI, D. Rini, BPUPKI; PPKI, Proklamasi Kemerdekaan RI, Jakarta : Buku KOMPAS 2003
- ZEIN, Kurniawan; HA, Sarifuddin (Hg.), *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No. Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, Jakarta : Paramadina 2001

QUELLEN & LITERATUR

ZUMOTO, Motosada, *Japan and Pan-Asiatic Movement*, Tokyo : *The Herald of Asia Press* 1926

## VERSICHERUNG DES VERFASSERS

Hiermit versichere ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Dissertation selbstständig angefertigt, andere als die angegebenen Hilfsmittel nicht benutzt und sämtliche wörtlichen und inhaltlichen Anführungen aus der Literatur als solche kenntlich gemacht habe. Ein vollständiges Verzeichnis der benutzten Literatur habe ich beigefügt.

Hamburg, 25.10.2005, gez. Matti Schindehütte