

Indonesien als Herausforderung für den Ökumenischen Rat der Kirchen

VON PAUL GERHARD ARING

Vorbemerkung: Die V. Vollversammlung des ÖRK ist durch Beschluß des Zentralaussschusses inzwischen von Jakarta nach Nairobi verlegt worden. Wir meinten, trotzdem an dem Abdruck des nachstehenden Artikels festhalten zu sollen. Einerseits werden daraus die besonderen Verhältnisse in Indonesien ersichtlich und somit die Gründe verständlich, die zu der Verlegung geführt haben. Zum anderen sind ja die anstehenden Probleme jetzt keineswegs gelöst oder auch nur leichter geworden — sie bleiben der in der ökumenischen Bewegung zusammengeschlossenen Christenheit vielmehr mit wachsender Intensität gestellt.

Die Schriftleitung

Jakarta, die Hauptstadt Indonesiens, platzt aus allen Nähten. Es hat heute rund 6 Millionen Einwohner. Nach einer kürzlich erschienenen Notiz in einer indonesischen Tageszeitung soll in Jakarta „statistisch“ alle vier Minuten ein Baby zur Welt kommen. Jakarta ist hoffnungslos überbevölkert. Die Stadtverwaltung wird der zahllosen damit verbundenen Probleme kaum noch Herr. In dieser Überbevölkerung spiegelt Jakarta eine eigenartige Situation des ganzen Landes wider: dreitausend von den rund vierzehntausend indonesischen Inseln sind von gegenwärtig rund 125 Millionen Menschen bewohnt; allein auf der Insel Java leben davon 75 Millionen, d. h. 557 pro Quadratkilometer, mehr als zweimal soviel wie in der Bundesrepublik Deutschland. Anderswo, z. B. in Kalimantan (früher Borneo) oder in Irian-Jaya (früher Westneuguinea) gäbe es Raum genug, um viele tausend Menschen aus den überbevölkerten Gebieten neu anzusiedeln; die „transmigrasi“-Aktion, ein groß angelegter Versuch der Umsiedlung in unterbevölkerte Gebiete, blieb bislang ohne spürbare Erfolge. Insgesamt gesehen wirkt das überbevölkerte Java weiterhin wie ein Magnet, ist Jakarta weiterhin ein Traumziel zahlloser Indonesier, ungeachtet der damit verbundenen Probleme und Spannungen. Mit Recht spricht man gerade in Jakarta von einer brodelnden Unruhe unter der brüchigen Oberfläche — überdeutliches Symptom dafür waren z. B. die Ausschreitungen anlässlich des Tanaka-Besuches vor einigen Monaten.

Bei allem, was ein Europäer über Indonesien sagt oder schreibt, sollte er so deutlich und unmißverständlich wie nur möglich vorausschicken: Dies alles ist frei von jeder Wertung, Schulmeisteri, Beurteilung. Oft und lange genug

mag es so geschehen sein, daß Indonesier auf europäische Indonesien-Analysen empfindlich reagieren mußten. So sei es auch hier so gesagt: Ich bin ein Fernstehender, ich lebe nicht in Indonesien, ich möchte nur versuchen, jenen „background“ zu verstehen, auf dem 1975 eine wichtige ökumenische Versammlung stattfinden soll. Nach Abschätzung der zur Verfügung stehenden Informationen und Eindrücke werden wir dies zu bedenken haben:

Die Bevölkerung des an Naturschätzen so reichen Indonesien blieb arm und belastet von unzähligen Problemen. Nicht alle lassen sich dem gestürzten Sukarno oder den Folgen des Krieges oder der voraufgegangenen Kolonialzeit in die Schuhe schieben. Die Bevölkerung leidet unter einer permanenten Unterbeschäftigung, einer unglaublich komplizierten Bürokratie, einer gerade darum verständlichen und doch so unnatürlichen Sucht nach Sozialprestige um jeden Preis auf Kosten vernünftiger Arbeitsteilungen; sie leidet unter einer Korruption, deren Hemmungslosigkeit und Allgemeinheit ihresgleichen auch in der modernen Welt sucht und bestimmte „moralische“ Dimensionen eines Gemeinwesens nachhaltig vergiftet; die indonesische Gesellschaftsordnung der Gegenwart weist die typischen Merkmale einer Staatsmaschinerie auf, in der die Macht bis in die Kleinigkeiten des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens in den Händen von Militärs konzentriert ist; in einer Atmosphäre ständigen Mißtrauens gegenüber allem Fremden unterliegt das allgemeine Leben weitreichenden Kontrollen; dies alles paart sich in verschiedenartigster Ausprägung mit einem manchmal geradezu hypertrophen Hang zu Repräsentation und Selbstbestätigung, aber immer in jener so verführerischen, bezaubernden und gleichzeitig befremdenden Weise des Lächelns, des Wartens, des Aufschiebens von Entscheidungen, des höflichen Schweigens, die „kalten Rationalisten“ den Zugang zur Mentalität der Indonesier so schwermachen kann. Nur selten bekommt man auf klare Fragen klare Antworten oder verbindliche Zusagen. Wenig ist zuverlässig, vieles bleibt im Fluß. Am Rande des Existenzminimums zu lächeln und höflich Gastgeber und Freund zu bleiben ist schon eine Kunst, die erfahren sein will und auf Anhieb weder gelernt noch verstanden sein kann — auch wenn man noch so lange mit Indonesiern zusammenlebt!

Auf diesem „background“ ist es schon ein verwirrender Gedanke, sich hier eine Vollversammlung von offiziellen Christen aus aller Welt vorzustellen mit all ihren Theologien und Ideologien und Abgrenzungen und Festlegungen und Konfessionalismen und Zeremonien und sich dabei vorzustellen, daß und wie diese würdevolle Versammlung von diesem Indonesien vereinnahmt werden könnte, aufgesogen, entschärft, nolens-volens in eine Ghettosituation hineingedrängt, die schon einmal — 1973 in Bangkok — das große Handicap einer solchen Versammlung war! Um es an dieser Stelle einmal zusammenfassend zu fragen: Das gastfreie, liebenswerte und uns so fremde Indonesien

wird vermutlich viel Pomp und Pracht aufwenden, um die Offiziellen der Ökumene und ihre Publikationsorgane mit den nötigen und nützlichen Impressionen zu versehen — aber will es diese Konferenz wirklich ertragen?

Zweifel dürften geboten sein. Es wird in Indonesien erhebliche Vorbehalte gegen diese Vollversammlung geben, weil seitens indonesischer Verantwortlicher zu befürchten ist, daß die Delegierten der Ökumene den ihnen zugedachten repräsentativen Rahmen verlassen und sich um Dinge kümmern werden, über die man in Indonesien nicht gerne spricht. Damit liegt das Problem jetzt schon auf dem Tisch: Die Vollversammlung wird auch 1975 nach den Konsequenzen des Bekenntnisses zu Jesus Christus fragen. Sie wird „Kinder beim Namen nennen“ müssen. Es gibt in Indonesien Themen, über die man nicht öffentlich verhandelt: die Frage nach den Menschenrechten, nach der Freiheit, nach der Behandlung politischer Gegner, nach der Position der Ökumene im israelisch-arabischen Konflikt usw. Wenn es eine glaubwürdige Vollversammlung werden soll, muß offen geredet werden! Geht das in diesem Lande?

Es sollte deutlich bleiben, in welche Risiken sich eine Vollversammlung begibt, wenn sie in ein Land geht, in dem es nicht opportun ist, im Namen des Evangeliums Dinge beim Namen zu nennen. Wo allerdings wäre das schon opportun? Vermutlich werden die Räume, in denen Christen ihr Christusbekenntnis konsequent artikulieren können, immer wieder sehr klein und beengt sein, wo auch immer das sei (wo bleibt z. B. die Unterschrift des Vatikanstaates unter die UNO-Deklaration der Menschenrechte?) — insofern würde also eine Verlegung der Konferenz nach Kanada oder anderswohin das Problem nicht aus der Welt schaffen, um das es hier geht. Nur könnte 1975 zum ersten Male für den Weltrat der Kirchen eine Situation eintreten, in der es um eine wirklich harte und unpopuläre Probe auf Mut, Standfestigkeit, Zusammenhalt und Überzeugungstreue geht. Wir sollten rechtzeitig gerade mit dieser Möglichkeit rechnen.

Um auch diesen Punkt zusammenzufassen: Falls die Vollversammlung in Jakarta stattfinden kann, wäre den Verantwortlichen des Landes ehrlich und aufrichtig Respekt zu bezeugen, gleichzeitig aber den Verantwortlichen der Ökumene die Sorge vor der Versuchung deutlich zu machen, daß sie sich den Gang der Dinge bei dieser Versammlung „entschärfen“, anpassen, indonesisch-praktikabel machen lassen könnten. Falls die Vollversammlung 1975 nicht in Jakarta stattfinden kann, wird uns das nicht verwundern oder überraschen. Bleiben wir realistisch: es wäre der indonesischen Regierung nicht einmal übelzunehmen — sie könnte nicht anders. Über einer solchen Einsicht nicht zornig oder bitter zu werden — das läßt sich in Indonesien gut lernen!

Wäre damit die Bedeutung dieser Vollversammlung überschätzt? Sie findet in einem überwiegend islamischen Lande statt. Insofern kann es gar keine

Überschätzung geben — die eigentliche Bedeutung der Vollversammlung 1975 liegt gerade darin, daß sie in diesem überwiegend islamischen Lande stattfindet! Zur Klärung eines nötigen Problem-Bewußtseins wären für uns zwei Sachverhalte zu bedenken:

Die Verfassung des indonesischen Staates garantiert jedem Bürger auf der Grundlage des Glaubens an den Einen, höchsten Gott die Freiheit, „sich zu seiner Religion zu bekennen und seinen religiösen Pflichten in Übereinstimmung mit seiner Religion und seinem Glauben nachzukommen“ (Artikel 29). Obwohl es militante islamische Bewegungen mit dem Ziel der Errichtung eines Islam-Staates in Indonesien gab (1948/49 in West-Java, in den sechziger Jahren in Süd-Sulawesi), obwohl es auch oft genug in einzelnen Regionen (z. B. Atjeh, Banjak-Inseln) zu Ausschreitungen gegen Nicht-Moslems kam, ist der indonesische Islam insgesamt auf jene „toleransi“ eingeschworen, die ein wichtiges Merkmal indonesischen Lebens überhaupt ist. Aufschlußreiches darüber wäre z. B. in dem Buch von Prof. Dr. M. M. Djojodiguno über das indonesische Gewohnheitsrecht nachzulesen. J. W. M. Bakker, fast 40 Jahre in Indonesien lebend, berichtet über diese typisch indonesische Verhaltensweise: „Unruhe, Niedergeschlagenheit, Meinungsverschiedenheiten und Streberei sind typisch für den rohen, unhöflichen und ungebildeten Menschen. Der gebildete Mensch ist in allem beherrscht, geduldig, gelassen, friedliebend, harmonisch . . . In einem Gespräch geht es nicht in erster Linie darum, die Wahrheit zu sagen, sondern darum, dem Gegenüber gefällig zu sein . . . Das Leben ist für diese Mentalität kein tragischer Kampf; weder Faust noch Prometheus treten in den Horizont des indonesischen Menschenbildes . . . Die vielen Religionen werden als verschiedene Wege zum gleichen Ziel aufgefaßt: Der Aufgang in die Einheit, in der die Scheinwirklichkeit dieser Welt verschwindet und alle Grenzen hinfällig werden. Es läßt sich eine starke Neigung feststellen, von allen von draußen importierten Religionen nur das zu assimilieren, was die traditionelle Lebensauffassung verstärken und artikulieren kann; alles, was anders ist, wird spontan eliminiert. Es gibt keine Konfrontation mit anderen Religionen; dafür hat man einfach keinen Blick.“

Ich predigte einmal über Apostelgeschichte 4, 12 („ . . . in keinem andern ist das Heil“). Nach dem Gottesdienst wurde ich zu einem Gespräch auf das indonesische Polizeibüro gebeten. Es war ein ruhiges, höfliches Gespräch mit Lächeln, Kaffee, Komplimenten. Aber die Atmosphäre war eiskalt. Es ging um meine Aufenthaltsgenehmigung. Man sagte mir: „Warum sagen Sie in Ihrer Kirche immer, daß Jesus allein der Herr der Welt sei? Wenn Sie wenigstens sagen würden, daß Jesus und Mohammed und Sukarno . . .“ Ist das Konfrontation zweier Religionen? Was wäre da fällig: „martyria“, Zeugnis, Dialog? Man diskutiert wie in Watte. Da ist es möglich und wohl auch

nötig, daß der christliche Pfarrer in der Moschee und der islamische Repräsentant im Weihnachtsgottesdienst zu Worte kommen. Wann und wo wären da Fronten zu beziehen? Das Vaterland, die Ökonomie, die Sozialpolitik, Bedrohungen durch Feinde von innen und außen — Probleme über Probleme fordern den Zusammenhalt der Menschen; „kemadjuan“ (Fortschritt, Entwicklung) kann nur gemeinsam geschafft werden — die Not und das Klima und der Traum von der besseren Zukunft und die Freude an Tanz und Spiel und Gespräch entschärfen mögliche Polarisierungen —, in Indonesien wird um vieles gestritten, nicht aber um religiöse oder theologische Frontstellungen, es sei denn, daß von einer religiösen Gruppierung Wirkungen ausgehen, die die Rechte oder den Einfluß oder die allgemeine Verbindlichkeit eines gemeinsamen Erbes tangieren oder beeinträchtigen. Wie oft sind gerade in diesem Lande irgendwelche Spannungen zwischen Kirchen oder religiösen Gruppen von handfesten wirtschaftlichen oder sozialen Interessen diktiert! Eine auf Bekehrung drängende Mission paßt in dieses Lebensgefüge nicht hinein, von wem auch immer sie ausgeht!

Insofern scheint also der indonesische Islam anders konstruiert zu sein als der uns mehr geläufige aus dem arabischen Raum. Nicht zu übersehen ist indessen, daß auch im indonesischen Islam Veränderungen im Gange sind (vgl. dazu M. S. Abdullah, *Der Islam und die Probleme der Gegenwart*, in: *Ev. Mission, Jahrbuch 1974*, Hamburg 1974, S. 27 ff.). Was ist da los? Indonesien hat Öl, viel Öl. Mit seinem Ölreichtum beginnt es, in der Gemeinschaft mit den arabischen Staaten Macht über die Welt auszuüben — eine Macht, die Indonesien bis vor kurzer Zeit so nicht kannte. Es entsteht wie in den arabischen Staaten ein neues indonesisch-islamisches Selbstgefühl, das auf „religiöse Importe“ (welcher Art auch immer sie seien) aus der westlichen (= christlichen) Welt nicht mehr nur verbal-allergisch, sondern mit zunehmender Abwehrbereitschaft reagiert; was dem Nachbarstaat Malaysia mit seiner Islamisierungs-Strategie recht ist, wird Indonesien nur billig sein! Die Vollversammlung 1975 wird den christlich-islamischen Dialog suchen (sie wird ihm gar nicht ausweichen können) — aber sie wird einen Dialogpartner haben (ähnlich wie 1973 in Bangkok), der sich selbst neu entdeckt und gefunden hat!

Wird man seitens der Delegierten von Jakarta 1975 diesen neuen Islam verstehen und als Dialogpartner wirklich akzeptieren? Wir sollten versuchen, ihn wenigstens in Umrissen neu zu erkennen:

Mit großer Selbstverständlichkeit wird trotz radikaler Fragen nach der Existenz Gottes (vgl. dazu J. O. Carré, *Islam und Atheismus*, in: *Dialog*, Nr. 2/1968) vorausgesetzt, daß der Islam seine lebensgestaltende Funktion und seine dominierende Rolle in allen Bereichen des gesellschaftlichen Daseins behalten hat und behalten wird. Er wird als die allgemein und einzig mögliche

Lebenshaltung anerkannt, wenn auch unter Beschränkung seines Einflusses auf das öffentliche und private Leben. Symptomatisch für diese Regeneration des modernen Islam auch in Indonesien ist z. B. das 1965 erschienene Buch des Libanesisen Hassan Sa'ab über den „Islam angesichts der Herausforderung des modernen Lebens“; er geht davon aus, daß die moderne Zivilisation die ganze Welt und den ganzen Menschen umfaßt; das bezieht sich auf das Verhältnis zum Mitmenschen genauso wie auf die Einstellung zur Natur und zu Gott. Nüchtern wird festgestellt, daß politische, juristische, soziale und ökonomische Gegebenheiten aus der Zeit des Koran nicht mehr existieren, daß der Islam damit also von lähmenden Traditionen befreit sei. Daher gelte es nun, zur charismatischen Phase des Ur-Islam zurückzukehren und damit zu einer neuen koranischen Anthropologie zu finden, in deren Stufenfolge der Werte der Mensch die Basis bilde und nicht mehr die Religion oder die Klasse oder eine Nation (vgl. dazu auch Herder-Korrespondenz 9/1966, S. 417 ff.). Für den modernen islamischen Indonesier ist die Tatsache zunehmend attraktiv, daß es im Islam um das Verständnis einer umfassenden Einheit von Gott und Welt, Gott und Mensch, Gott und Gesellschaft, Religion und Kultur geht. „Die Auseinandersetzung des Islam mit der technischen Revolution ist für den Moslem keine Aufforderung, seine Glaubenshaltung vor der Welt und vor Gott zu verleugnen, sondern vielmehr eine Aufforderung, sie zu vertiefen; eine Aufforderung, die Beziehungen des Geistlichen und des Zeitlichen erneut zu durchdenken und neu zu ordnen“ (L. Gardet, *L'Islam, religion et communauté*, ed. S. Summerer und G. Kunz, 1962, S. 327). Damit stellt sich der Islam erneut als die Religion einer dynamischen Welt-Bewältigung dar, die so attraktiv und vernünftig ist, weil ihre Intentionen flexibel genug sind, um mit den Wandlungen einer modernen Welt Schritt zu halten. Muhammed Asad's Islam-Interpretation (in Gerhard Szczenys „Die Antwort der Religionen“, 1964) zeichnet in knappen Strichen ein Islam-Bild, dem wir in Indonesien zunehmend begegnen:

Die islamische Weltauffassung scheidet nicht zwischen natürlichen und übernatürlichen Seinsbereichen, denn alles Geschehen ist eine „Folge der schöpferischen Tätigkeit Gottes und demnach nicht nur ‚natürlich‘ im innersten Sinne dieses Wortes, sondern... eine begrifflich integrale Wesenheit“ (S. 35). Es wird zwar unterschieden zwischen der „bemerkbaren Weltsphäre“ und der „unbemerkbaren Weltsphäre“, aber weil Gott „die in und durch sich selbst bestehende Quelle alles Seins“ ist, sind hier dualistische Scheidungen weder möglich noch denkbar. Die Wirklichkeit „ist weder qualitativ noch begrifflich von dem trennbar, was sich unserer Sinneswahrnehmung entzieht oder auch außerhalb unseres geistigen Fassungsvermögens liegt. Für uns gibt es eben nur eine Wirklichkeit“ (S. 36).

Gott ist konkret und abstrakt fortwährend Schöpfer. „Diese schöpferische Tätigkeit...umfaßt alles, was man mit dem Begriff ‚Naturgesetze‘ umschreibt“ (S. 54). Daher ist „wissenschaftliche Forschung in der islamischen Weltauffassung von größter Bedeutung. Sie ermöglicht es dem Menschen, die Planmäßigkeit, welche der Schöpfung Gottes zugrunde liegt, in zunehmendem Maße zu begreifen und auf diese Weise seine Überzeugung vom Dasein Gottes zu verstärken und zu vertiefen“ (S. 70). Einen Widerstreit zwischen Glauben und Wissenschaft kann es nicht geben, weil es „im Islam keinen Widerstreit zwischen Religion und Leben gibt und weil eben jede geistige Tätigkeit einen untrennbaren Bestandteil des Lebens ausmacht (S. 71)...Die Vernunft wird im Koran immer wieder als der Weg bezeichnet, der uns zur Erkenntnis der Wahrheit und demnach auch zum Glauben führen kann...Die religiösen Wahrheiten, von denen der Koran spricht...sind dem menschlichen Geiste ohne weiteres zugänglich, gleichviel ob man an sie durch systematisches Denken oder auf intuitive Art und Weise herantritt“ (S. 82). Alle Art von Weltflucht und Weltentsagung oder asketischer Selbstkasteiung gelten daher als verboten, denn alles Leben „ist gottgewollt und deshalb seinem Wesen nach positiv“ (S. 93), in ständiger Evolution begriffen (S. 320), eine Anschauung, die „wie ein Leitmotiv immer wieder im Koran aufklingt und sich sowohl auf die biologische Entwicklung der einzelnen Lebewesen...als auch auf die sozial-historische Entwicklung der menschlichen Gemeinschaften bezieht“ (S. 71).

Aus der hier aufgezeigten Gott-Welt-Beziehung zu folgern, daß es sich im modernen Islam mehr denn je um den Typus einer natürlichen Religion handelt — wenn auch um einen solchen von „großer religiöser Intensität“ (H. Kraemer, in: Weltmission heute, Heft 13/14, S. 21) — und damit als das Movens dieses Weltverständnisses den „Grundzug der menschlichen Selbstbehauptung“ anzunehmen, der nach Pascal im Islam beispielhaft als „réussir humainement au lieu de périr“ in Erscheinung tritt (W. Freytag, in: Weltmission heute, Heft 13/14, S. 10), werden christliche Dialogpartner 1975 in Jakarta ihren indonesischen Gästen nicht einsichtig machen können, vor allem dann nicht, wenn sie ihnen in einer nicht einzusehenden Widersprüchlichkeit konzedieren würden (was ja wohl allgemein so geschieht), daß der Islam wohl doch eine Offenbarungsreligion sei und gerade darum „einen Typ des Fundamentalismus entwickelt hat“, der in Gegensatz zu christlichem Fundamentalismus „ein wirklicher, kein verzerrter Ausdruck seiner Offenbarungsgedanken“ ist (H. Kraemer, a. a. O., S. 25). Vermutlich werden auch in Jakarta 1975 die Ansichten hierüber in der Ökumene weit auseinandergehen: auf der einen Seite die kompromißlose Feststellung, daß von „wahren Offenbarungen Gottes im Sinne des biblischen Zeugnisses“ keine Rede sein könne und daß Mohammed „im Lichte der biblischen Offenbarungsbotschaft des dreieinigen

Gottes ein Lügenprophet ist, der unter der Leitung eines Irrgeistes eine falsche Gotteslehre zum Verderben vieler Millionen bis in unsere Gegenwart verkündigt“ (E. Krüger, Weltmission des Herrn Jesus Christus, 1967, S. 16. 32), auf der anderen Seite die offenbleibende, apodiktisch nicht zu beantwortende Frage nach dem einen Gott der Christen und der Moslem — eine Frage, die uns in zunehmendem Maße beunruhigt, weil wir zu lernen beginnen, daß es für Christen wie für Moslems wenig Sinn hat, abgesehen von den Realitäten des Alltags, der Existentialisierung, der Konkretisierung des Gottesglaubens in der Weltlichkeit des Glaubenden und Bekennenden nach Gott zu fragen. Dies im Nachdenken über die „Welt-Aspekte“ des modernen Islam heute zu erkennen bedeutet, daß wir uns gemeinsam mit den Moslems durch die Suche nach einer neuen Menschlichkeit provoziert wissen, in der mitten in aller Re-Islamisierung unserer Zeit (Muammar Al-Qadafi!) und neuen islamischen Machtfülle mit allen ihren Ansprüchen (noch einmal sei auf das Jahrbuch Ev. Mission 1974, S. 27 ff. verwiesen!) eine islamische Dialogbereitschaft vorhanden ist, die es bisher so nicht gab. Zumindest der Islam im gastgebenden Indonesien wird mit ganz großer Offenheit und vielen Erwartungen zum Gespräch mit der christlichen Ökumene bereitstehen — und das wird, falls es dazu kommen sollte, nicht ohne Auswirkungen auf den gesamten Islam bleiben.

Werden die indonesischen Kirchen helfende Wegbereiter für diesen Dialog sein können? Einerseits natürlich ja — sie haben nun einmal die persönlichen Kontakte und Bindungen und Partnerschaften in Staat und Gesellschaft. Andererseits leben sie in vielerlei Hinsicht auch heute noch in jener Ghetto-Situation, in die sich christliche Minderheiten oft und leicht hineindrängen lassen und in der sie rasch die Offenheit für ihre Umwelt verlieren. Hier könnte die Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Jakarta Türen öffnen, Anstöße geben, Markierungen setzen.