

“*Bhinneka tunggal ika*”

“Eenheid in Verscheidenheid”: Een onderzoek naar *civic pluralism* in de publieke sfeer van Yogyakarta



Sanne van Rooij

Illustratie omslag: Muurdecoratie in het kantoor van organisatie *DIAN/Interfidei*.

“*Bhinneka tunggal ika*”

“Eenheid in Verscheidenheid”: Een onderzoek naar *civic pluralism* in
de publieke sfeer van Yogyakarta



Universiteit Utrecht

Deze masterthesis is ingediend ter afronding van de Master Culturele Antropologie:
Multiculturalisme in vergelijkend perspectief.

Naam: Sanne van Rooij

Studentnummer: 3153193

Email: S.T.vanRooij@students.uu.nl

Begeleidster: MSc. Lotje Brouwer

Instelling: Universiteit Utrecht

Datum: Augustus 2011

De Ongelovigen (Al-Kaafiroen)

In naam van Allah de Barmhartige, de Genadevolle.

Zeg: „O gij ongelovigen,

Ik bid niet aan, wat gij aanbidt,

Noch gij bidt aan, wat ik aanbidt.

Noch wil ik aanbidden, wat gij aanbidt,

Nogmaals gij wil niet aanbidden wat ik aanbid.

Derhalve, voor u uw godsdienst en voor mij mijn godsdienst.”

(Koran 109, 1-6)

Wijsheid van Jezus Sirach:

“Elk levend wezen houdt van zijn gelijke,
elk mens bemint zijn medemens”

(Sirach 13,15).

Inhoudsopgave

Titelpagina	2
Glossarium	9
Kaart van Indonesië en Java	11
<u>Proloog</u>	12
<u>Hoofdstuk 1: Inleiding</u>	14
Onderzoeksmethoden en context	16
Geschiedenis van Indonesië	17
<i>Civic pluralism</i>	19
Opbouw thesis	22
<u>Hoofdstuk 2: Openbare ruimtes en de media</u>	24
Introductie	24
Het straatbeeld	25
Publieke voorzieningen: ‘verzuiling’ of nationale eenheid?	27
Interactie in openbare ruimtes	29
Media	31
Conclusie	34
<u>Hoofdstuk 3: <i>Civil Society</i></u>	36
Introductie	36
<i>DIAN/Interfidei</i>	37
De deelnemers	39
<i>Center for Religious and Cross-cultural Studies(CRCS)</i>	40
De deelnemers	41
Fundamentalistische zelforganisaties	44
Conclusie	45

Hoofdstuk 4: De Staat	47
Introductie	47
Democratiseringsproces, nationalisme en <i>civic pluralism</i>	47
Media en de casus <i>Ahmadiyah</i>	51
Decentralisering en de constitutie	52
Corruptie	54
Consequenties	56
Conclusie	57
Hoofdstuk 5: Conclusie	59
Van lokale bevolking <i>bottom up</i> tot aan de staat	59
Tot besluit	62
Bibliografie	64
Bijlage 1: Zichtbaarheid van religieuze diversiteit in de <i>Jakarta Post</i> .	67
Bijlage 2: Cartoon als ‘opinion’ in de <i>Jakarta Post</i> .	68
Bijlage 3: Samenwerking, dialoog en eenheid in de <i>Jakarta Post</i> .	69
Bijlage 4: Andere organisaties en activiteiten in Yogyakarta.	70
Bijlage 5: Kritiek op de staat in de <i>Jakarta Post</i> .	72
Bijlage 6: <i>Ahmadiyah</i> in de <i>Jakarta Post</i> .	73

Glossarium

<i>Agama</i>	Religie
<i>Bhinneka tunggal ika</i>	Credo Indonesië: Eenheid in verscheidenheid
<i>Daging babi</i>	Varkensvlees
<i>Fatwa</i>	Islamitisch legaal advies
<i>Jilbab</i>	Hoofddoek van een Moslimvrouw
<i>Kios</i>	Klein winkeltje
<i>Kopyah</i>	Moslimhoedje voor mannen
<i>Kos-kosan</i>	Studentenhuis
<i>Makan Halal</i>	Halal-voedsel
<i>Mall</i>	Overdekt winkelcentrum
<i>Muhammadiyah</i>	Moderne Soennitische Moslimstroming in Indonesië
<i>MUI (Majelis Ulama Indonesia)</i>	<i>Indonesian Ulama Council</i> (overkoepelende Moslimorganisatie)
<i>Musholla</i>	Islamitische gebedsruimte
<i>NU (Nadhlatul Ulama)</i>	Traditionele Soennitische Moslimstroming in Indonesië
<i>Pancasila</i>	Staatsideologie bestaande uit vijf basis principes
<i>Pasar</i>	Traditionele markt.
<i>Pesantren</i>	Islamitische kostschool voor adolescenten
<i>Reformasi</i>	Hervorming
<i>Rumah Sakit</i>	Ziekenhuis
<i>S1</i>	Bachelor
<i>S2</i>	Master
<i>Shari'a</i>	Islamitische wet
<i>Sinetron</i>	Soap
<i>Tanda tanya</i>	Vraagteken
<i>Udeng</i>	Indonesische traditionele Hindoeïstische doek/sjaal voor om het hoofd
<i>Universitas</i>	Universiteit
<i>Universitas Atma Jaya Yogyakarta</i>	Particuliere Katholieke Universiteit

<i>(UAJY)</i>	
<i>Universitas Gadjah Mada (UGM)</i>	Openbare Staatsuniversiteit
<i>Universitas Islam Indonesia (UII)</i>	Particuliere Islamitische Universiteit
<i>Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (UIN)</i>	Islamitische staatsuniversiteit
<i>Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW)</i>	Particuliere Protestantse Universiteit
<i>Universitas Negeri Yogyakarta (UNY)</i>	Openbare Staatsuniversiteit
<i>Universitas Sanata Dharma (USD)</i>	Particuliere Katholieke Universiteit
<i>Warung</i>	Klein straatrestaurantje

Kaart van Indonesië¹



Kaart van Java²



¹ Kaart van Indonesië. Website: <http://www.lonelyplanet.com/maps/asia/indonesia/>

² Kaart van Java. Website: <http://www.lonelyplanet.com/maps/asia/indonesia/java/>

Proloog

Op het moment van mijn vertrek naar Yogyakarta, begin februari 2011, is de wereld in de ban van de protesten in de Arabische wereld. In Syrië, Jemen, Egypte en Algerije zijn volksoptstanden uitgebroken naar aanleiding van de geslaagde Jasmijnrevolutie in Tunesië. Tijdens mijn eerste maand veldwerk in Yogyakarta ontstaan ook in Libië en Bahrein demonstraties en protesten. Al deze landen zijn overwegend Islamitisch en protesteren tegen corruptie, autoritaire regimes, onderdrukking, hoge werkloosheid en armoede. De bevolking van deze landen pleit voor politieke veranderingen en streeft naar democratie en meer vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid. Ook Indonesië heeft in het verleden grote protesten en opstanden gekend tegen onderdrukking, autoritaire regimes en corruptie. Tijdens de afzetting van Soeharto in 1998 betoogde het Indonesische volk voor democratie, vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid en streefde eveneens naar politieke veranderingen.

Na een ruime maand in Yogyakarta gewoond te hebben, schreef ik in een email naar familie en goede vrienden:

"[...]en dan hebben we de onrust in het Midden-Oosten. Tunesië en Egypte zijn inmiddels 'bevrijd'. Libië zit nog in een hevige strijd en wie weet welke landen nog zullen volgen. De internationale gemeenschap vraagt zich inmiddels af wat voor regering en politiekideaal in deze landen in de plaats zou moeten komen, met enige angst voor een Islamitische staat of de overhand van de Muslim Brotherhood. In kranten hier in Indonesië wordt gewezen op het model van Indonesië. Het grootste Moslimland ter wereld, 237.5 miljoen inwoners, waarvan 89% Moslim. Niet theocratisch, maar ook niet 100% seculier, eigenlijk 'in-between'. Maar wel een democratie (al dan niet in proces), met vrijheid van religie en vrijheid van meningsuiting (al dan niet met vlaggen). Zal Indonesië een voorbeeldmodel kunnen zijn voor Moslimlanden als Egypte, Tunesië en Libië, die nu kampen met het vraagstuk 'hoe nu verder', strevend naar democratie, vrijheid en gelijkheid..."?³

De gedachte om onderzoek te doen in Indonesië speelde al langere tijd door mijn hoofd. Na het lezen van veel literatuur ondervond ik dat de actualiteit en problemen in Indonesië voornamelijk gericht zijn op multiculturalisme en de diversiteit van dit land (in de breedste

³ Email geschreven en verstuurd op 06-03-2011.

zin van het woord). Door het onderdrukkende verleden en de vele religieuze conflicten, staat Indonesië sinds een paar jaar voor de vraag hoe de Indonesische samenleving bij elkaar te houden, waarin ook democratie, gelijkheid en rechtvaardigheid een plaats in deze samenleving kunnen krijgen.

Graag wil ik in deze proloog een aantal mensen bedanken. Zonder hen was dit onderzoek en het schrijven van deze thesis niet mogelijk geweest. Mijn dank gaat uit naar de toewijding en vakkundigheid waarmee mijn begeleidster Lotje Brouwer mij de afgelopen tijd geholpen en begeleid heeft; met het bedenken en concretiseren van mijn onderzoeksopzet, per email gedurende mijn veldwerk en tijdens het schrijven van deze thesis. Al die tijd heeft zij als een veilige basis achter me gestaan. Een proces met twijfels en vele gedachten, die zij tijdens onze feedback-gesprekken terug kon brengen in concrete ideeën en nieuwe inzichten, altijd gepaard met nieuwe inspiratie, motivatie en vertrouwen. Mijn dank gaat uit naar mijn familie en vrienden, die mij vele uren achter mijn laptop hebben zien zitten, me in verschillende toestanden hebben meegemaakt, maar me altijd steunden en wisten op te beuren. Bovenal wil ik al mijn informanten in Yogyakarta bedanken voor hun openheid, de vele interessante gesprekken en de mooie momenten samen. Zij zijn niet alleen zeer behulpzaam geweest bij mijn onderzoek, maar hebben tevens gezorgd dat ik kan terug kijken op een zeer bijzondere en innoverende tijd in Yogyakarta. Mbak Mae, Mbak Tini, Mbak Fera, Mbak Elisabeth, Mas Gde, Mas Ipong en Ibu Fatimah Husein van *CRCS Universitas Gadjah Mada*. Mbak Enggar, Mbak Resta, Mbak Rena, Mbak Lisa, Mbak Ferry, Mbak Herlina, Mas Leo, Mas Dika, Mas Gede, Mbak Ira, Sister Unitat, Bapak Indro van *DIAN/Interfidei*. Mbak Ida, Ibu Lisa, Ibu Anting en Mbak Agnes van *Alam Bahasa*. Mbak Indri, Mbak Mira, Mbak Grace, Mas Anam, Mbak Aniza, Father Hary en Mbak Nana.

Terima kasih banyak karena sudah membantu penelitian saya. Saya tidak akan pernah melupakan kalian dan kebersamaan kita di Yogyakarta.

Sanne van Rooij

Utrecht, augustus 2011

Hoofdstuk 1: Inleiding

Zondag 6 februari 2011 viel een menigte van circa 1500 mensen een Ahmadiyah congregatie aan in Cikeusik, Banten (West-Java). Drie van de zeventien leden van Ahmadiyah vinden hierbij op wrede wijze de dood, velen raken gewond en huizen en inboedel zijn verwoest en verbrand.⁴

Dinsdag 8 februari 2011 vernielde een menigte drie Christelijke kerken en een Christelijke school in Temanggung (Centraal-Java) naar aanleiding van een uitspraak van een rechtszaak tegen een Christen die terechtstond wegens godslastering.⁵

In mijn eerste week in Indonesië word ik overspoeld met berichtgevingen over deze twee gebeurtenissen. Vele krantenkoppen zullen in de maanden hierna nog volgen; over nalatigheid van de regering, omkoping en corruptie, een verbod voor *Ahmadiyah* om publiekelijk hun religie te uiten, over boekbommen naar liberale Moslims en over fundamentalisme. De kranten berichten over gebeurtenissen die “*pluralisme in het land verstoren*” en “*religieuze intolerantie en radicalisering van Islam verergeren*”. Tegelijkertijd neem ik deel aan het programma ‘*Dialogo in Actie*’ van organisatie *DIAN/Interfidei* en observeer ik hoe een gevarieerde groep studenten, Moslims, Christenen, Katholieken, Hindoes en Boeddhisten, naar elkaar luisteren, met elkaar in dialoog gaan en elkaar respecteren. Ik observeer hoe zij zich openstellen naar elkaar, naar die ‘*Ander*’, waarvan zij de religieuze achtergrond en visie niet kennen en niet weten, maar proberen te begrijpen.

Indonesië is op zoek naar een model dat recht doet aan democratie, liberalisme en de diversiteit van haar bevolking. Een model dat tevens eenheid tussen de Indonesische bevolking creëert. Indonesië zit echter nog in haar democratiseringsproces, het tijdperk van *Reformasi* is nog niet voorbij. De staat is niet seculier, maar ook niet theocratisch. De staat is *in-between* en met zijn regering, wetten en andere instituties, zoals de rechtbank en ordehandhaving, nog zoekende en met regelmaat onstabiel en corrupt. In 2004 hebben de eerste rechtstreekse democratische verkiezingen plaatsgevonden. President Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) is inmiddels begonnen aan zijn tweede termijn als president en poogt met

⁴ *Jakarta Post* 08-02-2011.

⁵ *Jakarta Post* 09-02-2011. In Indonesië wordt het woord ‘Christen’ gebruikt voor mensen die het protestantse geloof aanhangen. Dit is dus geen overkoepelende term voor Protestanten en Katholieken.

vernieuwde wetten en nieuwe instituties corruptie, religieuze conflicten en andere drastische problemen op te lossen. De bevolking heeft echter weinig vertrouwen meer in deze president. “*He is corrupt and he doesn’t care anyway*”.⁶ De Indonesische staatsideologie *Pancasila*⁷ en het credo *Bhinneka tunggal ika*⁸ vormen nog steeds de leidraad voor het streven naar eenheid in deze diverse samenleving. De vraag is echter of deze verouderde modellen nog wel kunnen fungeren als leidraad.

Aziz is een 23-jarige jongen, die ik aan het begin van mijn veldwerk heb ontmoet tijdens een voorstelling van het *YIFOS, Youth Interfaith Forum on Sexuality*. Aziz is streng Islamitisch opgevoed en heeft zijn middelbare schoolperiode op een *pesantren* doorgebracht. Hij heeft net zijn *SI* afgerond in *Religious studies and Islamic thought* aan *Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga*. Aziz zegt over het credo *Bhinneka tunggal ika* het volgende:

“*Many people will translate “Bhinneka tunggal ika” as “different but one” or “you are different, but you need to be the same, like others”. But I believe that “Bhinneka tunggal ika” means “different but still different”. “Bhinneka tunggal ika” is a great motto, but in practicing this, many misuse. I just don’t believe that diversity can be unified into one. Or even when you want to make it one, it’s impossible. One sameness? No! How can diversity unify to one? It’s still diverse*”.⁹

Tijdens mijn veldwerk ben ik op zoek gegaan naar deze eenheid en deze religieuze verscheidenheid in de publieke sfeer van openbare ruimtes, de media en de *civil society*. De publieke sfeer is volgens Habermas (in Fraser 1990:57) een arena waarin vrije discussies en discoursen circuleren. Het is een arena waar participatie en interactie plaatsvindt. Deze arena is gescheiden van de staat (Ibid.). Het is deze publieke sfeer waarin het ideaal *civic pluralism*, de erkenning van verschillende overtuigingen en principes binnen een samenleving (Bagir & Cholil 2008:16), verbeeld wordt, tot uiting komt en waarin *Bhinneka tunggal ika* vormgegeven kan worden. In het kader van het debat omtrent *civic pluralism* analyseer ik in mijn onderzoek *bottom-up* verschillende niveaus en maak ik een duidelijk onderscheid tussen de lokale bevolking, haar organisaties en de invloed van de staat (*top-level*). Hierbij

⁶ Interview Aziz, 27-04-2011.

⁷ *Pancasila* is gebaseerd op vijf basisprincipes, afkomstig van een ethische code uit het Boeddhisme, namelijk Geloof in Eén God; een Eerlijke en Beschaafde Menselijkheid; de Eenheid van Indonesië (nationalisme); de Bevolking ’s soevereiniteit geleid door Wijsheid ontstaan door overleg en vertegenwoordiging (democratie); Sociale Rechtvaardigheid voor heel het Indonesische volk (Maarif e.a. 2010:21).

⁸ Het officiële credo van de *Republik Indonesia* “*bhinneka tunggal ika*” betekent “verscheiden, toch één”, of in de algemene vertaling “eenheid in verscheidenheid” (Vlasblom 2005:20).

⁹ Interview Aziz, 27-04-2011.

beargumenteer ik de discrepantie tussen de lokale bevolking en de staat bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*. De hoofdvraag van mijn onderzoek luidt als volgt: “*Hoe worden eenheid en religieuze verscheidenheid in de publieke sfeer in Yogyakarta, Indonesië, georganiseerd door middel van civic pluralism en hoe wordt dit door Christenen en Moslims beleefd*”?

Onderzoeksmethoden en context

Van februari tot en met half mei 2011 heb ik veldwerkonderzoek verricht in de stad Yogyakarta (centraal Java), in Indonesië. Tijdens mijn veldwerkperiode bevond ik mij dagelijks in openbare ruimtes, zoals de markt, de straat, de *Mall* en in winkels. Ik heb ongeveer vier maal per week de dagelijkse krant *Jakarta Post*¹⁰ gelezen en elke week het tijdschrift *Tempo, English Edition*¹¹ doorgenomen. Daarnaast participeerde ik tweemaal per week in het internationale masterprogramma *Center for Religious & Cross-cultural Studies (CRCS)* van *Universitas Gadjah Mada* en nam ik eenmaal per week deel aan het educatieprogramma ‘*Dialoog in Actie*’ van de organisatie *DIAN/Interfidei*. *CRCS* is een masterprogramma dat zich focust op interreligieuze relaties. Bij *CRCS* heb ik de cursus *Interreligious dialogue* gevolgd en was ik elke week aanwezig bij het *Wednesday-forum*: een open-discussie forum, waar deelnemers over verschillende onderwerpen de dialoog met elkaar aangaan. *DIAN/Interfidei* is een van de grootste organisaties van Indonesië. *DIAN/Interfidei* richt zich op interreligieuze dialoog. Elke week participeerde ik in hun educatieprogramma ‘*Dialoog in Actie*’.

Tijdens mijn onderzoek heb ik gebruik gemaakt van kwalitatieve onderzoeksmethoden. Participerende observatie is een van de belangrijkste methoden die ik voor mijn veldwerkonderzoek gebruikt heb. Door te participeren in deze verschillende programma’s heb ik inzicht gekregen in de manier waarop *CRCS* en *DIAN/Interfidei* interreligieuze dialoog stimuleren en vormgeven. Ook ben ik aanwezig geweest bij verschillende andere activiteiten die te maken hadden met interreligieuze dialoog, waaronder een aantal activiteiten van de organisatie *Impulse: Institute for multiculturalism and pluralism studies* en een speciaal georganiseerd concert, ‘*Concert for Harmony*’, naar aanleiding van *World Interfaith Harmony Week*. Tevens ben ik naar een film “?” (*Tanda Tanya*) geweest

¹⁰ (Inter)Nationale Engelse krant van Indonesië voor *expats*.

¹¹ Een Engelse vertaling van een wekelijks nieuwsblad, waarin het actuele nieuws van Indonesië belicht wordt en politiek-maatschappelijke onderwerpen aan bod komen.

over religieuze tolerantie, geregisseerd naar aanleiding van de religieuze problemen en gebeurtenissen van afgelopen maanden in Indonesië. Mijn aanwezigheid in publieke ruimtes, het zogenoemde 'being there', vele informele gesprekken en een tiental semigestructureerde interviews hebben mede geleid tot de verwezenlijking van deze thesis.

De informanten in dit onderzoek bestaan voornamelijk uit studenten tussen de 20 en 30 jaar, met een Protestantse, Katholieke of Islamitische achtergrond.¹² Zij volgen een bachelor- of masterprogramma op verschillende universiteiten in Yogyakarta. Deze informanten heb ik ontmoet bij één van de bovengenoemde programma's, de talenschool of *homestay* waar ik verbleef, óf heb ik via het sneeuwbaaleffect leren kennen. Zij komen uit verschillende sociaaleconomische klassen, bestaan uit zowel mannen als vrouwen en komen uit verschillende delen van Indonesië (maar zijn wel woonachtig in Yogyakarta). Met deze informanten ben ik wekelijks en met sommigen dagelijks opgetrokken. Het contact varieerde van een kopje koffie, lunch of discussieforum tot aan karaoke, dansen of een bezoek aan de bioscoop. Mijn veldwerkonderzoek was gedeeltelijk in het Engels (bij *CRCS* en andere informanten) en gedeeltelijk in het *Bahasa Indonesia* (voornamelijk met *DIAN/Interfidei*). Tijdens mijn verblijf in Yogyakarta heb ik 100 uur taalles gehad, waardoor ik een klein woordje *Bahasa Indonesia* kon spreken en verstaan. Naast informele gesprekken en interviews met mijn informanten, heb ik ook een aantal interviews gehad met de organisatoren van *DIAN/Interfidei*, een hoogleraar van *CRCS* en een Pastor, die zowel missen verzorgt als college geeft op vier universiteiten.

Geschiedenis van Indonesië

De Indonesische samenleving wordt tijdens haar hele geschiedenis gekenmerkt door culturele, etnische en religieuze verscheidenheid onder de bevolking. In 1949 werd Soekarno, een seculiere nationalist, het eerste staatshoofd van het onafhankelijke Indonesië. Zijn politieke ideologie was 'eenheid'. Soekarno riep de eenheidsstaat *Republik Indonesia* uit: een 'familiestaat', waarin volk en leiders een eenheid vormen, met een sterk presidentschap en een scheiding van staat en godsdienst (Vlasblom 2005:18,22). Hoewel sommigen van de republiek een Islamitische staat wilden maken, werd een compromis bedacht, namelijk het

¹² De twee belangrijkste stromingen van de Islam in Indonesië zijn *Nahdlatul Ulama (NU)* en *Muhammadiyah*. *NU* is een traditionalistische soenitische stroming (kenmerkend door een vermenging met Javaanse cultuur). *NU* kent 40 miljoen volgers in Indonesië. *Muhammadiyah* is een modernistische soenitische stroming en kent 30 miljoen volgers in Indonesië. Beide stromingen pleiten voor erkenning van pluralisme, staan open voor dialoog en zijn tegen de oprichting van een Islamitische staat (Vlasblom 2005:36; Hasan 2008:27).

Handvest van Jakarta: Indonesië werd niet een Islamitische staat verklaard, maar een religieuze staat, gebaseerd op monotheïsme (Meuleman 2006:51; Vlasblom 2005:20). Dit compromis drukte Soekarno uit in een nationale staatsideologie, de *Pancasila*. Deze ideologie moest alle burgers tevreden stellen en werd uitgedrukt in vijf principes, die de bevolking met elkaar zou moeten verbinden (Meuleman 2006:52). Bovendien moest het alle ‘ware’ religies met elkaar verenigen in één natie (Sterkens e.a. 2009:11). Met ‘ware’ religies wordt bedoeld op vijf wettelijk erkende religies, namelijk Islam, Protestantisme, Katholicisme, Hindoeïsme en Boeddhisme (Hefner 2003:26).¹³ Het officiële credo van de *Republik Indonesia*, *Bhinneka tunggal ika*, refereert naar de complexe realiteit van de Indonesische samenleving en is onderdeel van de *Pancasila*. Soekarno probeerde op allerlei manieren een natie-staat en eenheid te creëren onder de Indonesische bevolking. Met zijn nationalistische idealen en eensgezindheid werden etnische, culturele en religieuze verschillen achterwege gelaten en zelfs verborgen onder begrippen als ‘natie’, ‘familie’ en ‘consensus’ (Vlasblom 2005:67).

Door een bloedige strijd tegen communisten vanuit het leger, werd Soekarno gedwongen af te treden en nam Soeharto in 1967 het presidentschap over (Vlasblom 2005:23-24). Soeharto borduurde voort op de ideeën van zijn voorganger. Hij veranderde de *Pancasila* in een officiële opgelegde staatsideologie. Hiermee lukte het Soeharto verschillen te vervagen en verschil in meningen te beperken (Geertz 1995:39). Tijdens de Nieuwe Orde van president Soeharto karakteriseerde het proces van natie-vorming een hoge interventionistische en onderdrukkende houding van de centrale autoriteiten. Het educatiesysteem werd beperkt door politieke debatten te verbannen. De drukpers stond onder scherpe controle van de staat, boekpublicaties ondervonden censuur en de rol van televisie en radio was hoofdzakelijk het uitzenden van principes van de regering en hun beleid. De media werd ingezet om eenheid in de staat te promoten, wat onder andere ook tot uiting kwam in de Indonesische taal, dat een verenigd en gecentraliseerde natie moest versterken en uitdrukken (Meuleman 2006:59-60). De regulering van educatie, de media en één taal door de Indonesische staat moest een *imagined community* creëren en hierdoor de Indonesische bevolking verenigen als nationale eenheid (Anderson 2006). Het resultaat van deze onderdrukkende houding was een opmerkelijke politieke en sociale stabiliteit, gefocust op economische ontwikkeling, met weinig politieke vrijheid en intellectuele beweging. De Indonesische natie-staat, bestaande uit vele religieuze, etnische en culturele gemeenschappen, leefde in betrekkelijke harmonieuze eenheid, voornamelijk door de grote onderdrukking van Soeharto (Meuleman 2006:55,60).

¹³ In 2004 werd ook het Confucianisme erkend (Maarif e.a. 2010:34).

Door een combinatie van de Aziatische financiële crisis en een roep om *Reformasi* onder studenten, werd Soeharto in 1998 gedwongen af te treden. Een tijdperk van democratisering trad aan, waarin alle lagen van de bevolking, etnische groepen en geloofsgemeenschappen een stem kregen. De regeringen die aantraden gaven meer vrijheid aan de media, beëindigden beperkingen voor politieke partijen, verleenden regionale autonomie en stelden decentralisering van de staat in werking (Vlasblom 2005:26). De zoektocht naar religieus pluralisme, democratie en nationaal burgerschap ging van start, terwijl hevige conflicten van 1998 en 2004 plaatsvonden tussen religieuze groeperingen. De grootste uitdaging waar Indonesië op dit moment voor staat is hoe, na decennia lang opgelegde eenheid en nationalisme, een model te vinden dat recht doet aan de verscheidenheid van Indonesië; een model waarin de gehele bevolking zich in haar eigen identiteit gerespecteerd voelt, als burger geïnccludeerd wordt en waarbij welvaart en belangen op een eerlijke manier bij elke laag van de bevolking terechtkomen. Ook het multiculturalismediscourse is in Indonesië ontstaan.

In de volgende paragraaf zal ik ingaan op het multiculturalismediscours, een tweetal belangrijke concepten duiden en toelichten welk hoofdconcept in deze thesis centraal zal staan.

Civic pluralism

*“Diversity is something we cannot control and we just have to accept it. Just be nice to the other people who are different. Don’t hate people who are different from you. I like the diversity, because when everyone is the same, that’s not a life. It’s boring”.*¹⁴

“Diversiteit is iets dat we niet kunnen controleren en dat we gewoon moeten accepteren”, luidt de eerste zin van het bovenstaande citaat. Het klinkt gemakkelijk, maar de werkelijkheid laat echter iets anders zien. In Indonesië is de acceptatie van andersdenkenden nog lang geen feit en komen conflicten tussen religies, etniciteiten en culturen nog dagelijks voor.

Tegenwoordig is het proces van democratisering nog steeds in ontwikkeling. Men is in Indonesië op zoek naar een manier waarop de plurale samenleving bij elkaar gehouden kan worden en waarbij recht wordt gedaan aan de verscheidenheid van deze samenleving. In

¹⁴ Interview Anida, 14-04-2011.

Indonesië is daarom een multiculturalismediscours tot stand gekomen. Dit is een discours dat duidt op het denken over, en omgaan met, culturele verscheidenheid binnen ‘begrensd’ gebieden (Van der Pijl e.a. 2007), om erkenning van etnische, culturele en religieuze verschillen in de publieke sfeer van wetten, politiek en democratische debatten te bewerkstelligen (Modood 2007:2). Vele sociale wetenschappers hebben zich de laatste decennia gebogen over het multiculturalismediscours, zowel in Westerse samenlevingen, als in samenlevingen, zoals Indonesië, die al van oudsher te maken hebben met een grote culturele, etnische en religieuze verscheidenheid. Er bestaan verschillende ideeën en meningen over de manier waarop het idee van multiculturalisme vormgegeven moet worden.

In deze paragraaf zal ik multicultureel burgerschap en *civic pluralism* nader aan het licht stellen, als ideologie en strategie, waarin zowel (nationale) eenheid als religieuze verscheidenheid samenkomen. In zijn boek *Multiculturalism: a civic idea*, pleit Modood (2007:126-127) voor ‘multicultureel burgerschap’. Met dit multicultureel burgerschap duidt Modood (2007) op het creëren van erkenning van religieuze verscheidenheid door middel van een gezamenlijk burgerschap, namelijk burger zijn en je burger voelen van een samenleving. Dit moet niet alleen eenheid creëren maar ook saamhorigheid naar elkaar bewerkstelligen. Multicultureel burgerschap wordt gepoogd te bereiken door een publieke debat op te richten, waarin een ieder kan participeren. Dit publieke debat vindt plaats door (semi-)autonome instituties van de *civil society* en (vrijwillige) organisaties, kranten, media, kerken en moskeeën. Modood (2007) streeft met dit publieke debat naar een plek waar samenwerking plaatsvindt en tussen individuen overeenkomsten gesloten en beslissingen genomen worden. Hierdoor, zo stelt Modood (2007), verschuift de macht vanuit de staat naar de bevolking (Ibid.).

Na een jarenlange onderdrukking en opgelegd nationalisme, zou multicultureel burgerschap een oplossing kunnen bieden voor de verscheidenheid van Indonesië. Het credo *Bhinneka tunggal ika* zou in een nieuwe interpretatie kunnen duiden op multicultureel burgerschap. *Bhinneka tunggal ika* attendeert de Indonesische bevolking op het feit dat ze samen Indonesisch staatsburger zijn én dat ze daarbinnen elk op hun eigen verschillende manier mogen en kunnen bestaan. Het Indonesische wapen, de *Garuda*¹⁵, verbeeldt met symbolen de *Pancasila* en houdt een vaandel met het credo *Bhinneka tunggal ika* vast. Dit wapen is overal in Indonesië te vinden en te aanschouwen. Op het papiergeld, op postzegels, in staatsgebouwen en op monumenten. Met dit wapen probeert de Indonesische

¹⁵ Een mythisch wezen, half mens, half adelaar.

staat dit credo (en idee) aan haar bevolking uit te dragen. Ook het principe “Geloof in Eén God” van de *Pancasila* is nog duidelijk zichtbaar. Elke Indonesische burger heeft op zijn of haar identiteitskaart onder het kopje *Agama* zijn of haar religie moeten invullen. Dit kunnen alleen een van de zes erkende religies zijn. Ook ik, als buitenlander, moest bij de aanvraag voor verlenging van mijn visum, het kopje *Agama* invullen. Het uitdragen van dit credo en het handhaven van deze staatsideologie is echter niet voldoende om “eenheid in verscheidenheid” daadwerkelijk in het dagelijkse leven, de praktijk, te realiseren.

Hoewel multicultureel burgerschap in de literatuur een veelvoorkomend concept is, heb ik in de context van mijn onderzoek gekozen en gebruik gemaakt van het concept *civic pluralism*. Dit concept dient als leidraad voor dit onderzoek. *Civic pluralism* streeft naar, en legt de nadruk op, het creëren van erkenning van verschillen in de (Indonesische) samenleving¹⁶. Het ideaal *civic pluralism* poogt dit te realiseren door zich te richten op democratisch burgerschap (*'civic'*), gericht op gelijkheid en respect voor rechten, vrijheden en verantwoordelijkheden van elke burger (Cholil e.a. 2009:5-8). Het verschil tussen multicultureel burgerschap en *civic pluralism* ligt in de manier waarop deze concepten dit trachten te bereiken. Multicultureel burgerschap richt zich op de participatie van elk individu in het publieke debat. *Civic pluralism* daarentegen, richt zich op de praktijk van religieuze verscheidenheid (*'pluralism'*). Deze praktijk komt tot uiting in strategieën en activiteiten die, in Yogyakarta worden ingezet om sociale relaties tussen religieuze gemeenschappen te verbeteren, en inspelen op het dagelijks leven van Indonesische burgers met betrekking tot religieuze diversiteit (Bagir & Cholil 2008:16). Deze strategieën en activiteiten vinden plaats in de publieke sfeer van openbare ruimtes, de media en de *civil society*. In mijn onderzoek heb ik gekeken welke en hoe strategieën en activiteiten in Yogyakarta worden ingezet met als doel erkenning van religieuze verscheidenheid te stimuleren en uiteindelijk te bewerkstelligen. Daarbij heb ik het dagelijks leven van Indonesische burgers en democratisch burgerschap in ogenschouw genomen, door te kijken hoe gelijkheid, respect en vrijheid in deze publieke sfeer zichtbaar, al dan niet bereikt wordt.

Vanuit een antropologisch perspectief en met een empirische en etnografische benadering heb ik in deze thesis getracht inzicht te geven op het concept en ideaal *civic pluralism* aan de hand van de publieke sfeer in Yogyakarta. Daarbij heb ik in deze thesis ook

¹⁶ Hoewel met dit concept verscheidenheid in de ruimste zin van het woord bedoeld wordt (etnisch, religieus, regionaal, cultureel), heb ik dit concept in mijn onderzoek afgebakend en focus ik me op religieuze verscheidenheid van Yogyakarta, specifiek gericht op Christenen en Moslims.

het belang en de invloed van de staat op het ideaal *civic pluralism* aan het licht gebracht en de beleving van Christenen en Moslims in ogenschouw genomen.

Opbouw thesis

Zoals eerder in dit hoofdstuk aangegeven, heb ik in deze thesis de publieke sfeer opgedeeld in verschillende niveaus. Zowel openbare ruimtes, de media als de *civil society* komen in deze thesis aan bod. Ook de staat heb ik in ogenschouw genomen. Op deze manier heb ik gepoogd een duidelijk onderscheid te maken tussen *bottom* en de *top* en haal ik verschillende discoursen aan; het publieke discourse van Yogyakarta, het wetenschappelijk discourse van universiteiten in Yogyakarta (en mijn eigen antropologische discourse in deze thesis) en het politieke discourse van de Indonesische staat.

In het volgende hoofdstuk bespreek ik allereerst het publieke discourse van Yogyakarta. Ik ga in dit hoofdstuk in op de aanwezigheid en zichtbaarheid van nationale eenheid en religieuze verscheidenheid in openbare ruimtes. Ik zal een beeld schetsen van het straatbeeld in Yogyakarta, het al dan niet bestaan van een ‘verzuiling’ en als laatste ook de media aan bod laten komen. Daarbij zal ik uitleg geven over de publieke sfeer, het belang van openbare ruimtes en de media en beargumenteren dat vanuit de lokale bevolking de eerste stappen genomen worden om het ideaal *civic pluralism* te realiseren.

In het derde hoofdstuk ga ik een stap omhoog en bespreek ik de *civil society* van Yogyakarta. In dit hoofdstuk ga ik in op de organisatie *DIAN/Interfidei* en het masterprogramma *CRCS*. Beiden zetten zich actief in om door middel van verschillende activiteiten het ideaal *civic pluralism* onder de bevolking bekend te maken en aan te moedigen. In dit hoofdstuk ga ik in op het belang van de *civil society* bij het creëren van erkenning van religieuze diversiteit in Indonesië en laat ik zien dat de *civil society* een belangrijke rol speelt bij het samenbrengen van verschillende religies en het creëren van een gevoel van nationale eenheid onder de Indonesische bevolking. Hiermee beargumenteer ik dat de *civil society* in Yogyakarta, die actief is op het gebied van interreligieus dialoog, een belangrijk aandeel heeft in het bewerkstelligen van het ideaal *civic pluralism*. In dit hoofdstuk zal ik in het kort ook fundamentalistische zelforganisaties in ogenschouw nemen, als onderdeel van de *civil society*.

In het vierde hoofdstuk ga ik wederom een stap omhoog en bespreek ik de invloed van de staat op het ideaal *civic pluralism*. In dit hoofdstuk neemt mijn onderzoek een wending. Waar in de vorige hoofdstukken blijkt dat zowel de lokale bevolking in openbare ruimtes, de

media als de *civil society* een positieve invloed hebben op het realiseren van het ideaal *civic pluralism* en de eerste stappen in de goede richting in deze publieke sfeer genomen worden, zal in dit hoofdstuk blijken dat de activiteiten van de staat de positieve ontwikkelingen van het ideaal *civic pluralism* tegenhouden. In dit hoofdstuk bespreek ik onder andere het mechanisme van de staat en ga ik in op het democratiseringsproces, decentralisering en corruptie in Indonesië. Deze processen verklaar ik aan de hand van een op dit moment belangrijk en veel besproken onderwerp, de casus van *Ahmadiyah*. Ik laat met deze casus zien waar het ideaal *civic pluralism* stagneert en zal tot slot in dit hoofdstuk de consequenties hiervan aan het licht brengen.

In elk hoofdstuk heb ik mijn informanten aan het woord laten komen om hiermee een duidelijk etnografisch beeld te schetsen van de beleving en ervaring van Christenen en Moslims in Yogyakarta. Om hun anonimiteit te waarborgen, heb ik de namen van mijn informanten veranderd. Daarbij heb ik elk hoofdstuk afgesloten met een kleine conclusie om theorie en data van dat hoofdstuk concreet naast elkaar te plaatsen en mijn argument duidelijk en wetenschappelijk naar voren te laten komen.



'Garduda': aan de muur in het stadhuis van Ponorogo.

Hoofdstuk 2: Openbare ruimtes en de media

Introductie

Sterkens (e.a. 2009:23-24) claimt dat de enige manier waarop verschillende groepen op een vreedzame wijze verder komen is, door te onderhandelen over hun eigen identiteiten in relatie tot anderen en in relatie tot lokale, nationale en internationale autoriteiten. De meest effectieve multiculturele onderhandelingen voor vreedzame samenwerking, zo stelt Sterkens, vinden plaats door middel van ontwikkelingen *bottom up*. Deze onderhandelingen ontstaan onder de ‘gewone’ bevolking, door middel van educatie, dialoog en samenwerking tussen verschillende groepen om gemeenschappelijke doelen te bereiken. Deze *bottom up* ontwikkelingen komen tot uiting in de publieke sfeer. De publieke sfeer is een arena waarin vrije discussies en discoursen circuleren. Het is de ruimte waarin burgers delibereren over gezamenlijke kwesties en waarin interactie plaatsvindt en relaties ontstaan. De publieke sfeer is geheel gescheiden van de staat (Habermas in Fraser 1990). Tevens, zo claimt Habermas (in Meyer & Moors 2006:11), is de publieke sfeer een arena waarin elk individu de mogelijkheid heeft te participeren en waarin elk individu als gelijke wordt behandeld en niet gehinderd door bepaalde identiteiten (Ibid.). Belangrijke onderdelen van de publieke sfeer zijn openbare ruimtes en de media (Low & Smith 2006:3; Fraser 1990:58). Openbare ruimtes en de media zijn voor alle Indonesische burgers toegankelijk. Het zijn domeinen waarin mensen met verschillende religieuze achtergronden aanwezig zijn, de mogelijkheid hebben te participeren en dus samenkomen. Het zijn deze ruimtes waarin de religieuze verscheidenheid van Indonesië zichtbaar wordt, en waarin ook nationale eenheid wordt gesymboliseerd. In deze onderdelen van de publieke sfeer wordt het ideaal *civic pluralism* door de ‘gewone’ Indonesische bevolking, *bottom up*, vormgegeven. Het is de lokale bevolking van Yogyakarta die door participatie en aanwezigheid in deze openbare ruimtes en de media, de erkenning van religieuze verscheidenheid zichtbaar maken. In dit hoofdstuk schets ik allereerst een voorstelling van het straatbeeld in Yogyakarta. Hierop volgend ga ik in op de omgang tussen verschillende religieuze actoren in openbare ruimtes. Daarna bespreek ik publieke voorzieningen van Yogyakarta, die eveneens als openbare ruimtes beschouwd kunnen worden. Als laatste breng ik de media aan het licht en verklaar ik op welke manier ook in de media religieuze verscheidenheid en eenheid naar voren komen.

Het straatbeeld

De wegen zijn chaotisch door taxi's, auto's, busjes, maar vooral scooters die toeterend de weg vullen. Wat me vanaf het begin dat ik me op de straten van Yogyakarta bevind, opvalt, is de veelheid en veelzijdigheid aan moskeeën. Tijdens mijn bijna dagelijkse wandeling langs wat winkels om eten, drinken en de krant te kopen, passeer ik verschillende gebedsruimtes. Kleine musholla's, grotere moskeeën, waaruit vijf maal per etmaal het gebed klinkt en pesantrens. Wanneer ik beter om me heen ga kijken, merk ik eveneens vele kerken op, zowel Katholieke als verschillende Protestantse kerken. Ze zien er anders uit dan dat ik gewend ben. Het zijn niet de grootse kerken of kathedralen die ik uit Europa ken, maar ze zien er uit als witte gebouwen met vaak een kruis aan de voorkant van het gebouw. Op zondag hoor ik de kerkklokken van de Katholieke kerk luiden. In de straat waar ik dikwijls de Jakarta Post koop in een 'kios', bevindt zich een faculteit van Universitas Islam Indonesia, die naast de katholieke basisschool Kanisius staat. Een klein stukje verderop bevindt zich Universitas Sanata Dharma, de katholieke Universiteit van Yogyakarta. Deze kerken, moskeeën, universiteiten en scholen staan door elkaar heen, soms tegenover of naast elkaar.¹⁷

Het straatbeeld van Yogyakarta laat een divers beeld zien van de samenleving. Islamitische, Katholieke en Protestantse universiteiten, middelbare scholen en basisscholen én verschillende kerken, moskeeën en tempels zijn zichtbaar. In winkels en *warungs* komt de religieuze diversiteit van Indonesië eveneens tot uiting. Winkels hebben vaak een aparte afdeling voor *jilbab*'s, die naast de dames T-shirts hangen.¹⁸ Er zijn speciale Katholieke, Protestantse en Islamitische boekwinkels te vinden. *Warungs* hebben vaak duidelijk aangegeven wat voor voedsel ze verkopen. *Makan-halal*, staat op bordjes bij *warungs* die halal-voedsel verkopen. *Daging babi* is de naam van de *warung* waar ze varkensvlees aanbieden. In mijn wijk in Yogyakarta is ook een Boeddhistisch vegetarische *warung* aanwezig. Dit straatbeeld geeft de religieuze diversiteit van Yogyakarta weer.

Het ideaal *civic pluralism* richt zich op de erkenning van religieuze verschillen (Bagir & Cholil 2008). Deze erkenning van religieuze verschillen komt onder andere in Yogyakarta

¹⁷ Observatie, 17-02-2011.

¹⁸ Over het algemeen dragen vrouwen in Yogyakarta lange kleding. Dit houdt in dat meestal iedere vrouw een lange broek draagt en dat Moslimvrouwen hierop vaak lange blouses dragen (met lange mouwen). Christelijke vrouwen dragen hierop regelmatig een T-shirt (met korte mouwen).

tot uiting in openbare ruimtes, waar, zoals hierboven is beschreven, de religieuze verscheidenheid van deze stad door het straatbeeld zichtbaar wordt. De religieuze verscheidenheid van de Indonesische samenleving komt onder andere tot uiting door het feit dat deze verschillende universiteiten, kerken, moskeeën, winkels en restaurants door elkaar kunnen staan. Ook de mensen die zich in openbare ruimtes bevinden, laten de religieuze diversiteit van deze samenleving zien. Marquand (2004:25) stelt dat openbare ruimtes een dimensie zijn van het sociale leven. Van belang is, zo stelt Marquand, dat elke individu in de Indonesische samenleving de mogelijkheid moet hebben deel te nemen aan en aanwezig te zijn in openbare ruimtes (Ibid.). Het zijn sociale locaties die open en toegankelijk zijn voor een brede publieke participatie (Low & Smith 2006:3). Deze aanwezigheid en participatie van elk individu in openbare ruimtes zijn van belang voor de (zichtbaarheid van) erkenning van verschillen binnen de Indonesische samenleving. Dit is een belangrijk fundament om het ideaal *civic pluralism* te tonen en op te bouwen.

De verscheidenheid aan mensen in openbare ruimtes in Yogyakarta, zoals op de straat, in een *warung*, winkel, de *Mall* en de *pasar*, symboliseert de erkenning van religieuze diversiteit in Indonesië en laat, in overeenstemming met de theorie van Marquand (2004), daarbij zien dat een ieder de mogelijkheid heeft zich in deze openbare ruimtes te bevinden. Er lopen vrouwen met en zonder hoofddoek (sommigen in T-shirts en kortere, strakkere kleding, anderen met langere losse kleding). Mensen dragen een kruisje om de nek of aan oorbellen, mannen hebben een *kopyah* op of een *udeng* om hun hoofd gewikkeld. Hoewel in openbare ruimtes nooit duidelijk gesteld kan worden wie welke religie belijdt, is wel duidelijk dat verschillende religieuze actoren in deze gemeenschappelijke openbare ruimtes aanwezig zijn, mogen zijn en dat deze verschillende religieuze actoren in deze ruimtes erkend worden. Rogers (1998:207) pretendeert dat aanwezigheid en participatie van verschillende actoren in openbare ruimtes van belang zijn voor de aanspraak op burgerschap. Zo stelt Rogers (1998:207): “*To be hidden is to be not a citizen. By the same token, to be visible in public is the strongest exercise of, or claim to, the rights of citizenship*” (Ibid.). Dit burgerschap speelt een belangrijke rol bij het gevoel van nationale eenheid, maar ook bij het creëren van erkenning van religieuze verscheidenheid in de Indonesische samenleving. De aanwezigheid en participatie in openbare ruimtes wordt tevens zichtbaar tijdens een optocht ter ere van het Chinese Nieuwjaar door *Jalan Malioboro*, een belangrijke en grote straat in het centrum van Yogyakarta. Er is veel belangstelling voor de optocht. Langs de kant van de weg staat een grote verscheidenheid aan mensen te kijken. Vrouwen met een *jilbab* op, lopen met deze

optocht mee.¹⁹ De aanwezigheid en participatie van religieuze verscheidenheid in deze openbare ruimtes in Yogyakarta schetst dan ook een beeld van een ruimte waarin de erkenning van religieuze diversiteit en burgerschap samenkomen.

In de volgende paragraaf ga ik in op publieke voorzieningen. Hoewel deze publieke voorzieningen door de staat, dan wel als institutie worden aangeboden, beschouw ik deze publieke voorzieningen als openbare ruimtes waarin elk individu van de Indonesische samenleving de mogelijkheid heeft aanwezig te zijn en te participeren.

Publieke voorzieningen: ‘verzuiling’ of nationale eenheid?

*“I think in Indonesia, people do not really differentiate by religion”.*²⁰

De religieuze diversiteit van Indonesië wordt zichtbaar aan de hand van publieke voorzieningen. Sterkens (e.a. 2009:100) beschouwd openbare ruimtes als het collectieve bezit van de bevolking. Dit collectieve bezit wordt door de bevolking gedeeld, is open, toegankelijk en gemeenschappelijk. Sterkens includeert publieke diensten en educatieve instituties als onderdeel van openbare ruimtes (Ibid.). Hoewel in Indonesië algemene publieke voorzieningen volgens een systeem van ‘verzuiling’ georganiseerd zijn, nemen deze ‘zuilen’ niet meer hun rol als ‘zuil’ aan. Dit blijkt onder andere uit de volgende voorbeelden.

Zoals ik al eerder in dit hoofdstuk liet blijken, is een grote verscheidenheid aan universiteiten en scholen in Yogyakarta aanwezig. Er bevinden zich Katholieke, Protestantse, Islamitische en openbare scholen en universiteiten. Elk kind of student kan zelf bepalen naar welke school of universiteit hij of zij gaat.²¹ Het komt vaak voor dat Moslims en Protestanten voor een Katholieke school kiezen, of Moslims en Katholieken voor een Protestantse school²². Anida is een Protestantse vrouw van 24 jaar en geboren in Kebumen, centraal Java. Ze is een paar keer in haar leven verhuisd en woont sinds zes jaar in Yogyakarta om te studeren aan *Universitas Sanata Dharma* (katholiek). Op dit moment is ze bezig met de afronding van haar *SI in English language and literature*. Anida vertelt me:

¹⁹ Observatie zondag 13 februari 2011.

²⁰ Interview Gaia, 15-04-2011.

²¹ Echter, voor Islamitische scholen en universiteiten wordt kennis van de Arabische taal en de *Qur'an* vereist. Het is dus moeilijk voor Christenen naar een Islamitische school te gaan.

²² Hindoes, Boeddhisten en Confucianisten hebben geen eigen scholen, ziekenhuizen of universiteiten. Wel hebben zij de mogelijkheid naar één van deze scholen te gaan. (Niet-Islamitische) Scholen in Indonesië bieden speciale cursussen aan, gericht op verschillende religies.

*“I can tell you I don’t go to university because of the religion. I go to university because I want to take the faculty. Because of the faculty, not because of the religion. I wanted to take English in Sanata Dharma, because I heard that Sanata Dharma’s English is better. And I don’t find that in UKDW.²³ The religion doesn’t matter”.*²⁴

Anida is niet mijn enige informant die naar een andere universiteit gaat dan haar religie. Meerdere informanten vertelden me voor een universiteit te kiezen aan de hand van de faculteit en kwaliteit.

Een *kos-kosan* is vaak gemengd. Al mijn informanten wonen met studenten met verschillende religieuze achtergronden in een studentenhuis.²⁵ In gesprekken komt naar voren dat ook hier geen onderscheid wordt gemaakt aan de hand van religie. Vaak heeft men goede contacten met andere studenten in een *Kos-Kosan*.

In Yogyakarta zijn verschillende ziekenhuizen aanwezig onder andere *Rumah Sakit Bethesda*, een Protestantse privéziekenhuis, *Rumah Sakit Panti Rapih*, een Katholiek privéziekenhuis en *Rumah Sakit PKU Muhammadiyah*, een Islamitisch privéziekenhuis. Mia is een Moslimstudente van 25 jaar. Ze studeert aan *Universitas Negeri Yogyakarta* en is bezig met haar *S2* in *linguistics*. Zij beaamt dat bepaalde ziekenhuizen inderdaad enkel Islamitisch, Katholiek of Protestant personeel hebben. Echter, zo vertelt ze me, prefereert zij *Rumah Sakit Panti Rapih* of *Rumah Sakit Bethesda*. Haar keuze voor één van deze ziekenhuizen te kiezen, baseert zij op het vertrouwen in het ziekenhuis, het systeem en de kwaliteit van de dokters en zusters.²⁶

In Indonesië zijn meerdere ‘zuilen’ te vinden, zoals kranten en radiokanalen gebaseerd op een religie.²⁷ Ook hier wordt door mijn informanten niet specifiek gebruik van gemaakt. In bovenstaande komt naar voren dat de ‘gewone’ bevolking geen onderscheid maakt tussen publieke voorzieningen gebaseerd op religie. Algemene publieke voorzieningen zijn openbaar, voor iedereen toegankelijk, en de keuze voor een bepaalde ‘zuil’ te kiezen wordt eerder gebaseerd op de kwaliteit, bereikbaarheid en betrouwbaarheid dan op religie. Het ideaal *civic pluralism*, dat zich richt op de praktijk van religieuze diversiteit en democratisch burgerschap in het dagelijks leven (Bagir & Cholil 2008), wordt bekrachtigd

²³ UKDW: *Universitas Kristen Duta Wacana* (Protestantse universiteit).

²⁴ Interview Anida, 14-04-2011.

²⁵ Mannen en vrouwen zijn in *Kos-Kosan* echter wel gescheiden.

²⁶ Interview Mia, 18-04-2011.

²⁷ Zoals de Islamitische kranten *Suara Muhammadiyah* en *Republika* en Christelijke radiozenders *Sasando FM* en *Petra FM*. Er zijn geen televisiekanalen gebaseerd op religies, maar er worden wel verschillende religieuze programma’s aangeboden. Zie paragraaf ‘media’.

door de manier waarop de lokale bevolking gebruik maakt van deze publieke voorzieningen. Erkenning van religieuze verscheidenheid in publieke voorzieningen komt duidelijk naar voren door de mogelijkheid van elk individu zelf de keuze te maken voor een bepaalde publieke dienst te kiezen. Ook nationale eenheid blijkt uit bovenstaande, doordat publieke voorzieningen beschouwd worden als collectief bezit, waarvan elk individu van de Indonesische samenleving gebruik kan maken.

Het voorgaande laat zien dat het ideaal *civic pluralism* gestimuleerd wordt door de toegankelijkheid van openbare ruimtes. In het navolgende ga ik in op de omgang tussen verschillende Indonesische burgers in openbare ruimtes en de manier waarop zij openbare ruimtes beleven.

Interactie in openbare ruimtes

*“I think we can respect each other, and no problems happen”.*²⁸

Rogers (1998:207) betoogt dat aanwezigheid en participatie van verschillende religieuze actoren in openbare ruimtes een rol spelen bij de basis voor sociale interactie tussen staatsburgers (Ibid.). Deze sociale interactie heeft invloed op het realiseren van het ideaal *civic pluralism*. Sociale interactie met verschillende mensen toont de erkenning van religieuze verschillen en symboliseert burgerschap.

In openbare ruimtes wordt in de omgang tussen mensen met verschillende religieuze achtergronden geen onderscheid gemaakt tussen verschillende religies. De Indonesische burgers, die zich in deze ruimtes bevinden, zijn niet bezig met de religieuze achtergrond van de ‘Ander’. Indonesische burgers lijken gewend te zijn aan de variëteit van mensen in openbare ruimtes. Zij besteden hierdoor geen tot weinig aandacht aan verschillende religieuze actoren op deze plekken. Gaia is een Protestantse vrouw van 22 jaar en komt oorspronkelijk uit centraal Java. Gaia is een onafhankelijke vrouw die weet wat ze wil in haar leven. Ze is vier jaar geleden naar Yogyakarta gekomen om aan *Universitas Sanata Dharma* te studeren. Gaia vertelt me hierover:

²⁸ Interview Mia, 18-04-2011.

*“I’m comfortable with people who are not in the same religion with me. Since I’m in secondary school, usually my friends are Muslim, Buddha or Hindu. So I don’t care what their religion is. I think I’m a quit friendly person so for someone, who I haven’t met before, I just smile. I feel oke, I feel comfortable”.*²⁹

Ook andere informanten laten blijken dat ze zich vrij, comfortabel en gewenst voelen, wanneer ze zich in openbare ruimtes bewegen. Zij houden zich niet bezig met religieuze verschillen. Marquand (2004) stelt dat openbare ruimtes een dimensie van het dagelijkse, sociale leven zijn. Het is een belangrijk element in de aanspraak op burgerschap (Ibid.), zoals ook Rogers (1998) beargumenteert. Het is deze ruimte waar *bottom up*, door de ‘gewone’ Indonesische burger zelf, door middel van participatie en sociale interactie, erkenning van verschillende religies, burgerschap en samenwerking tot stand komen. Het is dus van belang dat in openbare ruimtes ook een vorm van interactie plaatsvindt. De interactie die tussen verschillende religieuze actoren plaatsvindt, hangt af van de mate waarin ze elkaar kennen of elkaar nodig hebben, maar heeft weinig te maken met de eventuele religie van de ‘Ander’. Zo overtuigt Gaia me:

*“We go to public places for fun, for refreshing our mind. So perhaps we tend not to think about some unimportant things like what is their religion. Shall I interact with people who are not in the same religion as me? It’s not like that”.*³⁰

Wanneer ik me in openbare ruimtes bevind, valt me weinig specifiek op. Mensen begroeten elkaar, maken een praatje of stellen elkaar een vraag over de prijs van een product, ongeacht religieuze achtergrond van de ‘Ander’, en waarbij een ieder in zijn of haar doen erkend en gerespecteerd wordt. Het zijn deze openbare ruimtes, zo stelt Sterkens (e.a. 2009:101), waarin de waarden van burgerschap en rechtvaardigheid gesymboliseerd worden door participatie en sociale interactie tussen burgers. *Civic pluralism* richt zich onder andere op het dagelijkse leven van burgers en de sociale relaties die zich in dit dagelijks leven afspelen (Cholil e.a. 2009). In openbare ruimtes wordt *civic pluralism* door de ‘gewone’ bevolking op een positieve manier gepoogd te realiseren en wellicht daadwerkelijk bewerkstelligd door de soepele samenvloeiing van verschillende religieuze actoren en de ongenueanceerde interactie dat in dit dagelijkse leven plaatsvindt. Acceptatie en respect naar anderen zijn duidelijk

²⁹ Interview Gaia, 15-04-2011.

³⁰ Idem.

aanwezig en zichtbaar. Zo werd mij verteld dat Indonesiërs tijdens Ramadan niet publiekelijk eten en dat restaurants en *warung*'s witte doeken voor hun ramen spannen. Dit uit respect voor Moslims die op dat moment aan het vasten zijn. Christenen krijgen voor de maaltijd de mogelijkheid zich even tot God te keren en in elke instelling, plaats, straat (enz.) is een *mushollah* of ruimte te vinden waar Moslims de mogelijkheid hebben hun gebed te doen. Acceptatie en respect tussen verschillende religieuze actoren is duidelijk zichtbaar in openbare ruimtes in Yogyakarta, zowel door participatie van als interactie tussen verschillende religieuze actoren. Het ideaal *civic pluralism* wordt in deze arena van de publieke sfeer verwezenlijkt doordat in deze openbare ruimtes de Indonesische bevolking samenleeft, met respect naar de rechten en interesses van anderen. Dit is een belangrijk element, volgens Sterkens (e.a. 2009:101), dat op deze manier *bottom up* inspeelt op het realiseren van het ideaal *civic pluralism*.

In bovenstaande heb ik openbare ruimtes in ogenschouw genomen. In openbare ruimtes wordt het ideaal *civic pluralism* aangemoedigd door de participatie van en interactie tussen verschillende religieuze actoren. In de volgende paragraaf bespreek ik de media als ander belangrijk onderdeel van de publieke sfeer en als ander belangrijk middel bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*.

Media

*“We have different interpretations, is there a problem with that? I think that media contributes by making people think this way”.*³¹

De media is een belangrijk onderdeel van de publieke sfeer. Habermas (in Fraser 1990:58,64) beschrijft de publieke sfeer als een arena waar individuen, onderwerpen van het publieke belang of algemene interesses, bediscussiëren. Het is het gebied waar de Indonesische bevolking de vrijheid heeft te spreken, te participeren en de vrijheid heeft om samen te komen. Vrijheid van de media speelt in deze publieke sfeer een belangrijke rol. De media draagt bij aan de circulatie van verschillende ideeën en meningen door open publieke participatie van verschillende religieuze actoren (Ibid.). De media in Indonesië is voor alle

³¹ Interview Aziz, 27-04-2011.

Indonesische burgers toegankelijk en maakt hierdoor de religieuze diversiteit van dit land in de media zichtbaar.

Verschillende kranten zijn in Yogyakarta verkrijgbaar. De kranten die door mijn informanten gelezen worden zijn *Kadaulatan Rakyat*, de krant van Yogyakarta, *Jawa Pos*, de krant van Java, *Kompas*, een van de bekendste nationale kranten van Indonesië en de *Jakarta Post*, een nationale Engelse krant voor *expats*. Verschillende religieuze activiteiten, dagen, rituelen en/of ceremonies worden in deze kranten als ‘nieuws’ vertelt.³² De twee nationale kranten hebben eveneens een opiniEPagina, waarin verschillende meningen en visies aan het licht komen. Ook columns en cartoons geven blijk aan de diversiteit van Indonesië en aan uiteenlopende meningen.³³

De media, zo claimt Chalaby (1998:74), moet persvrijheid nastreven en openstaan voor elke culturele groep in een samenleving. Door een opiniEPagina, een cartoon of een column, heeft elke culturele groep in de Indonesische samenleving de mogelijkheid zijn of haar stem te laten horen en op een eigen manier aanwezig te zijn in de publieke sfeer (Ibid.). Kranten in Indonesië vertellen het nieuws en geven blijk aan zowel negatieve als positieve gebeurtenissen en uitspraken met betrekking tot religie.³⁴ Ook nationale eenheid wordt in kranten belicht. Anida geeft hierover een voorbeeld:

*“Sometimes someone writes about some cooperation between five levels of religions. The Muslims work together with Christians, Buddhists, Catholics and Hindus. So [...] the leaders of all of those religions work together. Yes, it [the newspaper] also shows the unity of Indonesia”.*³⁵

Dit argument wordt onder andere zichtbaar in de *Jakarta Post*. Door ‘nieuws’ over dialoog, samenwerking of tolerantie wordt ook (nationale) eenheid van de Indonesische samenleving in beeld gebracht.³⁶ Daarnaast komt nationale eenheid naar voren doordat religieuze diversiteit in één krant samengebracht en zichtbaar wordt, terwijl tegelijkertijd, op andere locaties, dezelfde krant en hetzelfde nieuws door vele Indonesische burgers gelezen wordt. Dit creëert volgens Anderson (2006) een *imagined community* en speelt in op het nationale bewustzijn van Indonesische burgers (Ibid.). Mijn informanten waren het allemaal eens dat

³² Zie bijlage 1: Zichtbaarheid van religieuze diversiteit in de *Jakarta Post*.

³³ Zie bijlage 2: Cartoon als ‘opinion’ in de *Jakarta Post*.

³⁴ Een belangrijke kanttekening hierbij is dat kranten eveneens visies van zogenoemde *hardliners* zichtbaar maken en acties van fundamentalistische zelforganisaties aan het licht brengen. In hoofdstuk 3 en 4 zal ik hierop verder ingaan.

³⁵ Interview Anida, 14-04-2011.

³⁶ Zie bijlage 3: Samenwerking, dialoog en eenheid in de *Jakarta Post*.

religieuze verscheidenheid en nationale eenheid door verschillende kranten en tijdschriften in beeld wordt gebracht. Ook tijdschriften geven volgens hen blijk aan de religieuze verscheidenheid en eenheid in dit land³⁷. “*From attack to dialogue*” luidt een titel in het tijdschrift *Tempo, English Edition*, waarin ingegaan wordt op samenwerking en dialoog tussen *Ahmadiyah* en andere religieuze gemeenschappen.³⁸ Een titel van een column in *Tempo, English Edition* luidt “*Towards humane reasoning in Indonesian Islam*”, waarin de columniste de Islam van Indonesië op dit moment bekritiseert en zijn volgers erop wil attenderen dat de Islam gebaseerd is op vrede, non-gewelddadige en *non-killing* principes.³⁹

De religieuze diversiteit van Indonesië komt echter volgens mijn informanten niet duidelijk naar voren in televisieprogramma's. Elke dag zijn verschillende Moslimprogramma's te zien op de televisie. Op zondag worden programma's voor Protestanten en Katholieken uitgezonden. Vijfmaal per dag worden op programma's onderbroken voor de aankondiging van het Islamitische gebed. Gaia geeft twee voorbeelden waarom zij het idee heeft dat religieuze diversiteit niet gelijkwaardig verbeeld is op de televisie. Zij zegt hierover:

*“I still think that television discriminate with non- Muslims. For example, in religious programs, we have so many Muslim programs. But we don't have so many programs for Hindus, or Buddha, Christians or Catholics. That's the first example. The second example is in sinetron [soap]. In sinetron usually all of the people are Muslim. I never saw a sinetron where the people are non-Muslim. We can see that they are Muslims of the way they dress, the way they pray and the way they talk. I'm just wondering why all of them are described or depicted as Muslims”.*⁴⁰

Zowel mijn Islamitische als Christelijke informanten zijn het eens met hetgeen Gaia hierboven stelt. Daarbij wordt overigens wel gezegd dat zij begrijpen waarom meer Moslimprogramma's op de televisie te zien zijn: “*Zij zijn immers de meerderheid en we moeten tolerant zijn ten opzichte van elkaar*”, verklaren onder andere Gaia en Anida. Daarbij

³⁷ Tevens bestaat er een speciaal tijdschrift *Suluh Majalah Antariman: bilingual interfaith magazine* (vrije vertaling: Fakkelt, interreligieus tijdschrift). Dit tijdschrift richt zich specifiek op religieuze diversiteit en interreligieus dialoog. Dit tijdschrift is echter slechts bij een bepaalde doelgroep bekend, namelijk mensen die zich actief inzetten voor de erkenning van religieuze diversiteit en interreligieus dialoog in Indonesië.

³⁸ Uit: *Tempo, English Edition*, 16-22 februari 2011. “*From attack to dialogue*” (p. 20-21).

³⁹ Uit: *Tempo, English Edition*, 23-29 maart 2011. “*Toward human reasoning in Indonesian Islam*” (Column: p. 24-25).

⁴⁰ Interview Gaia, 15-04-2011.

stellen zij ook dat verschillende televisieprogramma's zich juist richten op de diversiteit van Indonesië.⁴¹

Het is van belang, zoals in kranten en tijdschriften zichtbaar wordt, dat elke burger de mogelijkheid moet hebben om zijn of haar mening en ideeën te laten horen en te kunnen vertegenwoordigen. Hierdoor wordt religieuze diversiteit van Indonesië door middel van de media zichtbaar gemaakt. Het zijn deze media die, volgens Meyer & Moors (2006:4), betekenis geven aan de vraag wat het inhoudt burger van de samenleving te zijn. Het zijn deze media die het mogelijk maken voor Indonesische burgers erbij te horen dankzij de toegankelijkheid (Ibid.). Juist door de zichtbaarheid van religieuze diversiteit en participatie van verschillende religieuze actoren in kranten en tijdschriften (en op televisie), worden Indonesische burgers geïnformeerd over de religieuze verscheidenheid in hun land. Als gevolg hierop wordt de erkenning van deze religieuze verscheidenheid bevordert en wordt nationale eenheid door een gevoel van identificatie gestimuleerd (Eickelman & Anderson 2003:2,3,160). Geconcludeerd kan worden dat vooral de papieren media, maar ook in gedeelde mate televisie en film, een belangrijke rol spelen bij het uitdragen van het ideaal *civic pluralism*.

Conclusie

*“We all know that, I’m Muslim, you’re non-Muslims. We just cooperate as good as possible. Other people sometimes say ‘don’t eat this Miss, it has pork’. I think there’s no problem, I think we understand each other. I think we’re trying to appreciate each other”.*⁴²

De hierboven beschreven openbare ruimtes van Yogyakarta laten een arena zien waar acceptatie, respect, eenheid en religieuze diversiteit samenkomen. Het is de plek waar sociale relaties ontstaan en samenwerking tot stand komt. De ‘gewone’ Indonesische bevolking bevindt zich dagelijks in deze openbare ruimtes en het zijn deze ‘gewone’ Indonesische

⁴¹ Elke zondag op RCTI is het programma *Penyejuk Iman Rohani* (vrije vertaling: religieuze en spirituele conditie) en het programma *Golden Ways* op MetroTV te zien. Beide programma's wisselen wekelijks van religie of kaarten (religieuze) onderwerpen aan. Mensen met verschillende religieuze achtergronden kunnen reageren door te participeren aan het programma of in te bellen. Door twee informanten worden deze programma's aangestipt als programma's die de religieuze diversiteit zichtbaar maken en accepteren. Daarnaast is tijdens mijn veldwerk een Indonesische film uitgekomen, genaamd “?” (*Tanda Tanya*). Deze film is geregisseerd door de bekende en populaire Indonesische regisseur Hanung Bramantyo naar aanleiding van de vele intolerante gebeurtenissen van de afgelopen tijd in Indonesië. De film is een drama, waarin zowel positieve (erkenning en respect) als negatieve (intolerantie en conflict) acties en gebeurtenissen met betrekking tot de religieuze diversiteit van Indonesië belicht worden.

⁴² Interview Mia, 18-04-2011.

burgers die in deze ruimtes het ideaal *civic pluralism*, de praktijk van zowel religieuze diversiteit en nationale eenheid, in deze ruimtes *bottom-up* verbeelden en realiseren. Een deel van de media laat eenzelfde beeld zien. In kranten is religieuze diversiteit van mensen zichtbaar en vertegenwoordigd. Er is persvrijheid, waardoor elke Indonesische burger de mogelijkheid heeft zijn mening en ideeën in kranten aan het licht te brengen. De televisie laat enigszins een eenzijdig beeld zien, terwijl dit juist een arena kan zijn waarin religieuze diversiteit zichtbaar en het ideaal *civic pluralism* uitgedragen kan worden. Echter, in ogenschouw moet worden genomen dat een grote meerderheid van de Indonesische samenleving Islamitisch is en dat de mogelijkheid om een eigen programma op te richten voor Christenen en andere religies wel aanwezig is. Ook mijn informanten erkennen dit en geven aan te begrijpen en te accepteren dat het merendeel van de programma's op Moslims gericht is. Daarbij zijn ook televisieprogramma's te zien die zich specifiek richten op de nationale eenheid en/of religieuze diversiteit van Indonesië. Kortom, uit bovenstaande kan geconcludeerd worden dat openbare ruimtes en de media, arena's van de publieke sfeer zijn, waarin elk individu van de Indonesische samenleving de mogelijkheid heeft te participeren, en waarin individuen dagelijks aanwezig zijn. Het is in deze onderdelen van de publieke sfeer, waarin het ideaal *civic pluralism bottom up* verbeeld en gerealiseerd wordt.

In het volgende hoofdstuk zet ik een stap *bottom up* en ga ik in op de *civil society* van Yogyakarta. Een onderdeel van de publieke sfeer die een belangrijke plaats inneemt bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*.



Op een omheining van een werkplek, langs de kant van de weg.

'Soya': Een Boeddhistisch vegetarische *warung* in mijn wijk in Yogyakarta.

Hoofdstuk 3: Civil Society

Introductie

“All Indonesians should embrace religions”.⁴³

Zoals eerder beschreven in deze thesis beschouw ik de publieke sfeer als een gezamenlijke arena van vrije discussies en debat. Een arena waarin elk individu de vrijheid heeft te participeren en te spreken, ongeacht zijn of haar religieuze achtergrond. De publieke sfeer legt, volgens Low & Smith (2006:5), de nadruk op openbare ruimtes, media, instituties, organisaties, ideeën en praktijken, die allen bijdragen aan een arena dat ‘publiek’, ‘gemeenschap’ of ‘publieke opinie’ genoemd kan worden (Ibid.). Een liberale publieke sfeer wordt gevoed door de *civil society*, die sterk gescheiden is van de staat. De *civil society* zijn verenigingen, instituties, instellingen of organisaties, die mensen samenbrengen om een ‘publiek’ te vormen. In deze *civil society* hebben participanten de mogelijkheid over lijnen van religieuze verschillen heen te praten, publieke belangen aan te kaarten en samenwerking tot stand te brengen (Fraser 1990:60-74).

Tijdens mijn veldwerkperiode in Yogyakarta heb ik me gericht op de *civil society*, die zich actief inzet om het ideaal *civic pluralism* in de Indonesische samenleving vorm te geven en te stimuleren door middel van verschillende programma’s en/of activiteiten. Deze *civil society* in Yogyakarta bestaat uit (religieuze) organisaties, Ngo’s en universiteiten, die zich richten op het verrijken van kennis en inzicht geven over religies, de plurale samenleving en interreligieuze kwesties. Daarnaast leggen zij zich toe op het bevorderen van dialoog, begrip en interactie. Zij bieden programma’s en activiteiten aan, waarbij personen met verschillende religieuze achtergronden worden samengebracht. Er zijn vele organisaties op dit gebied in Yogyakarta actief. In deze thesis heb ik me aan de hand van mijn verrichte veldwerk echter gefocust op een van de grootste en belangrijkste organisatie van Indonesië, *DIAN/Interfidei* en het internationale masterprogramma *CRCs, Center for Religious & Cross-cultural Studies*.⁴⁴ In dit hoofdstuk maak ik inzichtelijk hoe deze organisatie en universiteit te werk gaan, welke programma’s/activiteiten zij aanbieden en wat voor invloed zij hebben op de deelnemers en de Indonesische samenleving. Daarbij zal ik in het kort de keerzijde van de *civil society* aankaarten en ingaan op fundamentalistische zelforganisaties. Aan het einde van dit hoofdstuk

⁴³ College *Interreligious Dialogue* door Dr. Fatimah Husein. *CRCs, Universitas Gadjah Mada*, 21-02-2011.

⁴⁴ Zie voor informatie over andere organisaties, programma’s en activiteiten bijlage 4.

zal ik verklaren waarom de *civil society* van Yogyakarta desalniettemin een belangrijke rol speelt bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*.

DIAN/Interfidei

Al bij de eerste excursie naar een gemeenschap wonend bij de Merapi vulkaan, merk ik de diversiteit van de groep op: zowel Boeddhisten, Hindoes, Protestanten, Katholieken en Moslims nemen deel aan dit programma. Hoewel de meerderheid studenten zijn van verschillende universiteiten, zijn ook twee nonnen, een pastor, een dominee, twee docenten en twee personen van DIAN/Interfidei aanwezig. We worden verwelkomd door de pastor van deze gemeenschap, Romo Kirjito, en door hem rondgeleid over een klein zandpaadje, waar aan beide kanten de rijstvelden zich uitstrekken. In de verte zie ik de top van Merapi boven de wolken uitsteken, waar nog steeds rookpluimen uitkomen. In de grote rivier, een eindje verderop, stroomt modderig bruin water, met aan de zijkanten van de bedding meters hoog zwart 'zand', stenen, en rotsen; het 'afval' van de uitbarsting. Het thema vandaag is natuur, spiritualiteit en cultuur, specifiek staat het belang van water centraal. Romo Kirjito vertelt over de eruptie, het vervuilde water, de verwoeste rijstvelden, de doorgebroken dam als gevolg van deze eruptie en de invloed hiervan op de gemeenschap. Hij vertelt ook over de vele regen in het regenseizoen dat het as en lava op de grond heeft weggespoeld, waardoor de oogst vrij snel weer opgepakt kon worden. Teruggelaten van de rondleiding nemen we plaats in de kerk. We worden uitgenodigd naar voren te komen en onze ervaringen van deze dag te delen met de anderen van de groep.⁴⁵

Hierboven heb ik een beeld geschetst van een van de eerste excursies van het programma 'Dialogo in Actie' van de organisatie *DIAN/Interfidei*. *DIAN/Interfidei* is een van de grootste organisaties van Indonesië die actief is op het gebied van interreligieuze dialoog en samenwerking. *DIAN/Interfidei* is van oorsprong een Christelijke organisatie, opgericht in 1991, inmiddels verbonden met vier verschillende universiteiten (Protestants, Katholiek, Islamitisch en openbaar) en zowel op lokaal, nationaal als internationaal niveau actief. *DIAN/Interfidei* focust zich onder andere op educatie door middel van onderzoek, publicaties en korte cursussen voor studenten. Ook organiseert zij conferenties, workshops en lezingen.

⁴⁵ Excursie naar een gemeenschap bij de Merapi vulkaan met organisatie *DIAN/Interfidei* en hun programma 'Dialogo in Actie'. Observatie, 26-02-2011.

Elk semester organiseert *DIAN/Interfidei* een programma in samenwerking met en voor studenten van verschillende universiteiten (maar iedereen is vrij om deel te nemen), waarbij gepoogd wordt elke religie in het programma te betrekken. Ook worden religieuze leiders uitgenodigd te participeren. Het afgelopen semester vond het programma ‘Dialogo in Actie’ plaats. In dit programma hebben studenten van verschillende universiteiten en andere deelnemers excursies gemaakt naar verschillende gemeenschappen met betrekking tot een bepaald thema. Na afloop wordt hierop gezamenlijk gereflecteerd. Het doel van de organisatie is het verbreden van kennis, zowel over religies als over het bestaan van de plurale samenleving en het verrijken van het perspectief. Bovenal streeft deze organisatie naar het creëren van openheid naar andersdenkenden en het delen van ervaringen, visies en ideeën.⁴⁶ Op deze manier wordt gepoogd begrip naar de ‘Ander’ te creëren.

Civil society, beargumenteert Hefner (2003:36-43), moet bijdragen aan een cultuur waarin inwoners van een staat zich burgers voelen en waarin alle leden van de samenleving recht hebben te participeren. Zowel burgerschap (eenheid), als verscheidenheid, is in de *civil society* aanwezig. Dit houdt in, stelt Hefner (2003), dat woorden en acties van actoren beschouwd kunnen worden als ‘burgerlijk’, wanneer zij respect tonen voor de rechten van andere burgers en daarbij bijdragen aan een publieke cultuur van participatie. Hierbij wordt vrijheid van samenwerking, meningsuiting en participatie van elk individu, ongeacht ras, religie, etniciteit, gender of klasse, vooropgesteld (Ibid.). Dit respect naar andere deelnemers, samenwerking en vrijheid van meningsuiting wordt duidelijk in de reflectie-ochtend van de hierboven beschreven excursie.⁴⁷ Van elke deelnemer van het programma ‘Dialogo in Actie’ wordt verwacht van te voren een reflectie voor te bereiden en deze tijdens deze ochtend met de anderen te delen. De reflecties lopen uiteen. Zo zegt de een: “*Water is water voor mij, ik heb geen verstand van water*”. Een ander zegt: “*Water symboliseert harmonie voor mij. De diversiteit en dimensie van water, vormt nog steeds water. Dit symboliseert harmonie*”. De een zingt een lied onder eigen gitaar begeleiding, de ander leest een zelfgeschreven gedicht voor.⁴⁸ Tijdens deze reflectie-ochtenden wordt niet in de diepte over religie gesproken (hoewel sommigen wel hun geloof aanhalen), maar staat het delen van visies, gedachten, ervaringen en ideeën voorop aan de hand van bepaalde thema’s.⁴⁹ Op deze manier leren

⁴⁶ Informeel gesprek met Bapak Indro, vice-directeur van *DIAN/Interfidei*, 17-02-2011.

⁴⁷ Op elke excursie volgt een week later een reflectie-ochtend waarin elke deelnemer zijn of haar ervaringen, ideeën of visies met betrekking tot het thema met de anderen deelt. Deze reflectie-ochtenden vonden telkens op andere locaties plaats, zoals in een Boeddhistisch centrum, in het klooster, in een protestantse kerk, in een *pesantren* enz..

⁴⁸ Observatie, 12-03-2011.

⁴⁹ Zoals in bovengenoemde het belang van water. Maar ook andere thema’s kwamen aan bod zoals armoedeproblemen (bezoek aan thuisambacht in dakpannen), natuurrampen (bezoek aan gemeenschap bij rivier *Kali Code* (overstroming)),

deelnemers zich open te stellen naar elkaar en wordt gepoogd elkaar te leren kennen, elkaar te begrijpen en elkaar te respecteren. Het zijn deze aspecten die personen met verschillende religieuze achtergronden dichter bij elkaar brengen en, zoals Hefner (2003) stelt, vrijheid van meningsuiting en respect voor de ‘Ander’, creëren. Voorgaande constatering is bovendien belangrijke aspecten die een significante rol spelen bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*, dat een sterke nadruk legt op de erkenning van religieuze verschillen en het tonen van respect naar anderen.

De deelnemers

De meeste deelnemers van dit programma zijn studenten van verschillende universiteiten met verschillende religieuze achtergronden, die vaak een studie doen gerelateerd aan religie.⁵⁰ Het zijn studenten die interesse hebben in religieuze kwesties. Wanneer ik aan hen vraag wat voor invloed dit programma op hen heeft, worden nagenoeg dezelfde antwoorden gegeven. Hoewel deelnemers aan dit programma openstaan voor andere religies, hebben ze het idee dat ze ruimdenkender worden, doordat ze verschillende perspectieven aangereikt krijgen. De gesprekken met anderen geeft hen kennis en inzicht in verschillende religies en denkwijzen.

Naarmate het programma ‘Dialog in Actie’ vordert en deelnemers elkaar steeds beter leren kennen, ontstaan ook vriendschappen en vindt steeds meer samenwerking plaats. Deelnemers vragen elkaar samen een reflectie voor te bereiden, in de vorm van een toneelstuk, een dans of een lied. Tijdens het programma ‘Dialog in Actie’ hebben de deelnemers een eigen groep opgericht via een forum op *facebook*, waar zij samenkomen en waarmee zij met elkaar communiceren, projecten oprichten en andere activiteiten organiseren.⁵¹ Munjid (2008) stelt in zijn artikel dat *DIAN/Interfidei* in haar programma’s en activiteiten participanten probeert aan te moedigen een eigen interreligieuze groep te creëren of deel te nemen aan bestaande groepen, zodat studenten leren netwerken en interreligieuze dialoog bij een breder publiek gepromoot wordt (Ibid.). Door middel van voornoemd *facebook*-forum blijven deelnemers ook na het programma met elkaar in contact, blijven ze op de hoogte van komende activiteiten en wordt een breder publiek bij dit interreligieuze forum betrokken. Vanuit lokale initiatieven ontstaan op deze manier (*bottom up*) nieuwe ‘groepen’ van de *civil society*, die zich richten op samenwerking en dialoog tussen verschillende

burgerrechten (bezoek aan *Jesuit Refugee Service*), sociale zorg (bezoek aan Katholieke Kerk *Gereja Ganjuran*) en educatie (bezoek aan een *pesantren*).

⁵⁰ Onder andere Theologie, Vergelijkende religiestudies, Priesteropleiding, Filosofie en Religie (maar ook Engelse taal en sociale wetenschappen).

⁵¹ Voordat het afsluitende weekend plaatsvond is een speciaal T-shirt voor iedereen laten drukken met daarop “*Dalam Dialog Aksi*” (Dialog in Actie). Dit is door de deelnemers zelf georganiseerd.

religieuze actoren. Dit is een doorlopend proces dat het ideaal *civic pluralism* verder in de samenleving verspreidt.

Zoals eerder aangekaart, claimt Sterkens (e.a. 2009:23) dat ontwikkelingen *bottom up* de meest effectieve multiculturele onderhandelingen zijn voor vreedzame samenwerking tussen verschillende groepen om gemeenschappelijke doelen te bereiken (Ibid.). Het programma van *DIAN/Interfidei* geeft niet alleen kennis en een ander perspectief aan haar deelnemers, maar voorziet indirect ook in het ontstaan van nieuwe groepen. Deze nieuwe groepen houden zich wederom bezig met interreligieuze kwesties, waardoor de bredere samenleving wordt bereikt.

Sterkens (2009:163) voegt hier aan toe dat voor het bewerkstelligen van multiculturele ontwikkelingen en interreligieuze dialoog ook educatie van groot belang is. In mijn volgende paragraaf ga ik in op (hogere) educatieve vormen van de *civil society*. Hoewel deze aangeboden (hogere) educatie afhankelijk is van instituties, namelijk universiteiten, en wellicht daarom op enige manier verbonden is met de staat, zijn nieuwe educatieprogramma's door lokale initiatieven ontstaan (opgericht door voormalige studenten en docenten). Studenten nemen aan deze programma's vrijwillig deel. Daarom heb ik ook deze (hogere) educatie onder de categorie *civil society* laten vallen.

Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS)

“Building bridges in a world of diversity”.⁵²

In Indonesië wordt op scholen en universiteiten weinig aandacht aan andere religies besteedt. Op alle scholen zijn studenten verplicht religieuze educatie te volgen, maar dit naar gelang de religie die zij aanhangen en gegeven door een leraar van dezelfde religie. Zij worden automatisch ingedeeld op basis van hun religie. Sterkens (e.a. 2009:161) beargumenteert dat deze manier van religieuze educatie invloed heeft gehad op de verdeling van de Indonesische bevolking in religieuze lijnen. Daarbij, zo stelt Sterkens, zou het leren over andere religies kunnen bijdragen aan interreligieuze ontmoetingen en wederzijds respect (Ibid.), hetgeen een belangrijk aspect is bij het bewerkstelligen van het ideaal *civic pluralism*. Dit wederzijdse respect is noodzakelijk om religieuze verschillen in de Indonesische samenleving te erkennen, en voorts om anderen te beschouwen als medeburgers van de Indonesische natie-staat.

⁵² Studiegids 2010-2011, CRCS.

In Yogyakarta heeft *Universitas Gadjah Mada* in 2000 daarom een internationaal masterprogramma ontwikkeld, genaamd *Center for Religious & Cross-cultural Studies (CRCS)*. Dit masterprogramma focust zich op drie hoofdgebieden van religiestudies: interreligieuze relaties, religie en lokale cultuur en religie en huidige religieuze kwesties met als doel te leren van andere religieuze actoren en samenwerking tussen verschillende religies te ontwikkelen.⁵³ Vanuit dit masterprogramma hebben in 2006 drie verschillende universiteiten⁵⁴ een internationaal Ph.D. programma opgericht in *Interreligious Studies, The Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS)* om samenwerking tussen verschillende religies te ontwikkelen. Dit Ph.D. programma heeft als voornaamste doelen het ontwikkelen van vaardigheden in interreligieuze communicatie, het produceren van onderzoek en publicaties die interreligieus begrip en kennis bevorderen en het ontwikkelen van (Indonesische) middelen die nationale en internationale verzoening, rechtvaardiging en vrede ondersteunen.⁵⁵ Zowel Munjid (2008) als Hefner (2005) claimen dat (hogere) educatie in interreligieuze kwesties een cruciale en betekenisvolle rol speelt bij het creëren van *civic pluralism*. Educatie staat voor vernieuwing en verbreding van kennis over religieuze kwesties en moedigt aan tot een cultuur van burgerschap in pluraliteit. Daarbij, betoogt Munjid (2008), trekken deze programma's de best opgeleide studenten aan, die wellicht later een belangrijke rol zullen spelen bij het promoten van religieus pluralisme en interreligieus dialoog (Ibid.). *CRCS* en *ICRS* trachten studenten met deze programma's op te leiden als personen die in de toekomst religieuze pluraliteit kunnen verspreiden. Deze studenten worden opgeleid om in de toekomst samenwerking en tolerantie tussen verschillende religieuze gemeenschappen te bevorderen.

De deelnemers

Ongeveer 20 studenten met verschillende religieuze achtergronden volgen dit studiejaar de master van *CRCS*. Mara, een 28-jarige Moslimstudente uit Bantul (West-Java) vertelde me:

"I choose CRCS because this is the only campus in Indonesia which focuses on interreligious studies, without any relation to a specific religion. I meet many people from different places and of course with different religions. I can change my mind

⁵³ Studiegids 2010-2011, *CRCS*.

⁵⁴ *Universitas Kristen Duta Wacana, Universitas Islam Indonesia Sunan Kalijaga en Universitas Gadjah Mada.*

⁵⁵ Studiegids 2010-2011, *ICRS*.

*about other religious followers, I have to leave my own perception about other religions and I try to be open-minded”.*⁵⁶

Studenten van de masteropleiding komen uit heel Indonesië. Het zijn studenten die niet alleen nieuwsgierig zijn naar andere culturen en religies, maar ook de Indonesische samenleving in haar diversiteit erkennen en hierdoor ook geïnteresseerd zijn in oplossingen voor interreligieuze kwesties. *CRCS* is de enige masteropleiding in Indonesië die zich focust op interreligieuze kwesties en daarbij niet verbonden is aan een specifieke religie. Het is een masteropleiding dat dialoog en samenwerking tussen Moslims, Christenen, Hindoes, Boeddhisten en andere religies ontwikkelt en daarbij religieuze gemeenschappen bestudeert. *Interreligious dialogue: theories and practices* is een van de cursussen die bij *CRCS* gegeven wordt. In de cursus worden theologische ideeën bediscussieerd en wordt een kritische blik geworpen op de realiteit van dialoog. Het hele proces van de cursus is omgevormd in dialoog aan de hand van verschillende onderwerpen en artikelen die aan bod komen, zoals tolerantie, bekering, vrijheid van religie, godslastering, religieuze vooroordelen, en dialoog na rampen. Volgens Swidler (2006:151-152) is een belangrijke achterliggende gedachte bij dialoog dat alle participanten de dialoog aangaan met het idee van de ander te willen leren, zodat de participant kan veranderen en kan groeien. Hiervoor moet elke participant in de dialoog de wil hebben open en vriendelijk naar de ander te luisteren om zijn of haar positie te leren begrijpen (Ibid.). Dit is wat *CRCS* met deze cursus beoogt. Studenten leren door middel van dialoog over verschillende opvattingen en achtergronden en ervaren daarbij de complexiteit van dialoog.

Studenten van *CRCS* geven aan in de loop van de master te zijn veranderd door verschillende medestudenten waarmee zij in contact zijn gekomen en hetgeen zij bij *CRCS* leren. Ze hebben een meer open blik naar de wereld gekregen. Lina, een 25-jarige Moslimstudente, heeft voor *CRCS* gekozen omdat ze in haar adolescentie een katholiek vriendje heeft gehad waardoor haar interesse in andere religies is gewekt. Lina is zeer Islamitisch opgevoed. Haar moeder is een actieve aanhanger van *Muhammadiyah* en dit heeft Lina sterk in haar opvoeding meegekregen. Lina vertelt me dat ze veranderd is sinds ze studeert aan *CRCS*.

⁵⁶ Informeel gesprek met Mara, 23-03-2011.

*“CRCS influences me a lot. I learned about secular ideas that corrected my knowledge about Islam, like polygamy. In the past I supported that, but in CRCS I learned about the bad effect of it to children and women. I discovered the verses in Qur’an that shows the disagreement to polygamy. Since I mingle with different people, I learned not to judge people but to learn from their values”.*⁵⁷

Door uiteenlopende cursussen en activiteiten, uitgebreide literatuur en de manier waarop deze masteropleiding wordt aangeboden, krijgen studenten nieuwe perspectieven aangereikt, wordt hun kennis en inzicht over de plurale samenleving verbreed en wordt samenwerking en dialoog tot stand gebracht. *CRCS* (en *ICRS*) zijn dus (opleidings)strategieën die het ideaal *civic pluralism* pogen te realiseren. Door middel van deze programma’s wordt getracht erkenning van, en respect voor, religieuze verschillen te creëren. Studenten van *CRCS* worden in hun dagelijks leven beïnvloed, zoals ook het citaat van Lina laat zien. Tevens worden sociale relaties met mensen met verschillende religies gemakkelijker aangegaan. Daarnaast ontstaan door *CRCS* nieuwe onderlinge groepen, die de *civil society* met betrekking tot *civic pluralism* vergroten en daarmee invloed kunnen uitoefenen op de bredere samenleving van Indonesië. De volgende groepen zijn ontstaan door (voormalige) studenten van *CRCS*. Studenten van *CRCS* hebben een interreligieuze band opgericht, die verschillende religieuze liederen ten gehore brengt tijdens interreligieuze activiteiten. *CRCS* heeft een *Youth Interfaith Forum* tot stand gebracht. Jongeren die hieraan deelnemen organiseren verschillende activiteiten zoals het *Concert for Harmony* tijdens *World Interfaith Harmony Week*.⁵⁸ Een afgestudeerde student van *CRCS* heeft het *Youth Interfaith Forum on Sexuality (YIFOS)* opgericht, waar met verschillende religies over de diversiteit van seksualiteit wordt gesproken. Het zijn deze nieuwe organisaties van de *civil society* die het ideaal *civic pluralism* verder in de samenleving verspreiden en hiermee pogen erkenning van religieuze verschillen en ook gezamenlijk burgerschap bij een breder publiek tot stand te brengen.

In dit hoofdstuk heb ik reeds de *civil society* besproken, die zich actief inzet om het ideaal *civic pluralism* door middel van activiteiten en programma’s te stimuleren en te realiseren. Echter, niet alle associaties van de *civil society* zijn bevorderend voor het stimuleren van burgerschap in pluraliteit. De *civil society* kan ook ingezet worden voor andere doeleinden,

⁵⁷ Interview met Lina, 15-04-2011.

⁵⁸ Georganiseerd in samenwerking met *CRCS* en *ICRS*. Een uitverkocht concert waar onder andere de zeer populaire Indonesische *sing and songwriter* Adhitia Sofyan optrad. Observatie: *Concert for Harmony*, 26-02-2011.

zoals het verspreiden van anti-pluralistisch en antidemocratisch gedachtegoed. In de volgende paragraaf geef ik een korte beschrijving van verschillende fundamentalistische zelforganisaties, die op dit moment in Indonesië actief zijn en die juist het tegendeel van het ideaal *civic pluralism* benadrukken.

Fundamentalistische zelforganisaties

*“As you know many things happen right now, religious problems, let’s say Ahmadiyah. It shows that people still cannot make unity in diversity truly happen. The problem is that there are some people, like minor groups. They think they are the best. They make themselves exclusive”.*⁵⁹

De meeste radicale zelforganisaties, die anti-pluralistische en antidemocratische ideeën verspreiden, zijn militante Islamitische groepen die streven naar een Islamitische staat. Volgens deze zelforganisaties moet de Islam als totale leer gezien worden, die alle aspecten van het leven omvat, inclusief de *shari’a*, die op alle domeinen van het leven toegepast moet worden (Vlasblom 2005:37). Daarbij willen deze zelforganisaties Christianisering van Indonesië tegengaan om de Islam te beschermen. De grootste en bekendste fundamentalistische zelforganisaties van Indonesië zijn: *De Islamic Defenders Front (FPI, Front Pembela Islam)*, *Indonesian Party of Liberation (HTI, Hizbut Tahrir Indonesia)*, *Jihad Paramilitary Force (LJ, Laskar Jihad)*, *Indonesian Holy Warrior Council (MMI, Majelis Mujahidin Indonesia)* en *Jamaah Islamiyah (JI)*. Deze fundamentalistische zelforganisaties werden berucht door hun volledige uitvoering van de *shari’a* en hun betrokkenheid bij overvallen op discotheken, cafés, casino’s en bordelen (Hasan 2008:39).

De *Indonesian Ulama Council (MUI, Majelis Ulama Indonesia)*⁶⁰ heeft in 2004 een *fatwa* uitgesproken, waarin religieus pluralisme, liberale Islam en secularisme verboden zijn (Sterkens e.a. 2009:36; Hasan 2008:44). Het zijn deze houdingen van fundamentalistische bewegingen die de groei van religieus pluralisme belemmeren en een obstakel vormen voor multiculturalisme. Echter, zo claimt ook Sterkens (e.a. 2009:37), zullen deze fundamentalistische zelforganisaties verminderen wanneer interactie met andere mensen

⁵⁹ Interview Mia, 18-04-2011.

⁶⁰ *MUI* is door Soeharto in de Nieuwe Orde opgericht om zijn macht en overwicht te versterken. De *MUI* diende als een semi-regeringslichaam en overkoepelende Moslimorganisatie. Deze raad was toegewezen om zich bezig te houden met religieus legaal advies (*fatwa*). Door de oprichting van de *MUI* probeerde Soeharto verschillende Moslims achter zich te krijgen en tevreden te stellen (Hasan 2008:26).

ontstaat en dialoog tussen verschillende religies en fundamentalistische zelforganisaties plaatsvindt (Ibid.). Deze activiteiten worden onder andere door *DIAN/Interfidei* en *CRCS* (en *ICRS*) gepromoot en georganiseerd.

Conclusie

“Express and experience the uniqueness of the Others”.⁶¹

In het vorige hoofdstuk heb ik de publieke sfeer van openbare ruimtes en de media geïntroduceerd. Het betreft een arena, waarin elke Indonesische burger de mogelijkheid heeft te participeren, sociale relaties ontstaan en waar discoursen circuleren. Het ideaal *civic pluralism* wordt in openbare ruimtes en in de media door de ‘gewone’ bevolking *bottom up* verbeeld en gerealiseerd. Zowel de erkenning van religieuze verscheidenheid als nationale eenheid komen in openbare ruimtes en de media duidelijk naar voren. In dit hoofdstuk ben ik een stap omhoog gegaan en heb ik de *civil society* besproken. De *civil society*, als onderdeel van de publieke sfeer, bestaat uit organisaties, instituties en verenigingen die zich door middel van programma’s en activiteiten, actief inzetten om religieuze actoren bij elkaar te brengen op zoek naar samenwerking en dialoog.⁶² De organisatie *DIAN/Interfidei* en het masterprogramma *CRCS* hebben een positieve uitwerking op het ideaal *civic pluralism*. Door deze vorm van *civil society*, krijgen deelnemers kennis en inzicht in andere religies, leren ze naar elkaar te luisteren en openheid naar andersdenkenden te creëren. Hierdoor ontstaat erkenning en respect naar de ‘Ander’. Door participatie aan deze programma’s ontstaan nieuwe sociale relaties en wordt het dagelijkse leven van deelnemers beïnvloed door een nieuwe kijk op de plurale samenleving. De bredere samenleving wordt bereikt door het ontstaan van nieuwe groepen van de *civil society*. Geconcludeerd kan worden dat de *civil society* van Yogyakarta positief inspeelt bij het realiseren en stimuleren van het ideaal *civic pluralism* door het creëren van erkenning van religieuze verschillen en het aanmoedigen van democratisch burgerschap. Echter, kanttekening hierbij is dat bovengenoemde programma’s zich vooral richten op educatie en studenten. Daarbij heeft dit hoofdstuk de keerzijde van de *civil society* getoond. Fundamentalistische zelforganisaties hebben eveneens ruimte zich te organiseren en anti-pluralistische doelen naar buiten te brengen. De nadruk wil ik daarom nog sterker leggen op het belang en de ontwikkeling van de *civil society*, die zich focust op *civic*

⁶¹ Motto *Dian/Interfidei*.

⁶² Zie ook bijlage 4 voor informatie over andere organisaties en activiteiten.

pluralism. Wanneer de reikwijdte van deze organisaties en instituties verbreed wordt en elke laag van de bevolking in dergelijke programma's betrokken kan worden, zal niet alleen fundamentalisme in Indonesië afnemen, maar zal een breder publiek kunnen kennismaken met het ideaal *civic pluralism*.

In het volgende hoofdstuk ga ik wederom een stap omhoog en zal ik de Indonesische staat, de regering met zijn instituties en wetten, bespreken. In dat kader zal ik belichten dat ook de staat een belangrijke, maar ook negatieve rol speelt, bij het stimuleren en realiseren van het ideaal *civic pluralism*.



Indonesisch eten met studenten van *CRCS*, 10-04-2011.



Reflectie-ochtend van *DIAN/Interfidei* in het Boeddhistische centrum *Vidyasena Vihara Vidyaloka*, 09-04-2011.

Hoofdstuk 4: De media en de staat

Introductie

“[...] you know what the government did? The government did nothing. You want to see a loser, go to the government, you can see that”.⁶³

Doorlopend in deze thesis heb ik de nadruk gelegd op het belang van de publieke sfeer (openbare ruimtes, de media en de *civil society*) die *bottum-up*, vanuit de lokale bevolking, het ideaal *civic pluralism* poogt aan te moedigen en te realiseren. De erkenning van religieuze diversiteit én democratisch burgerschap worden in deze publieke sfeer zichtbaar en bewerkstelligd. Zoals Sterkens (2009) stelt, vinden multiculturele onderhandelingen *bottum up* plaats, door middel van samenkomst, educatie, dialoog en samenwerking. Reeds heb ik aangetoond dat het ideaal *civic pluralism bottum up* wordt vormgegeven in de publieke sfeer van openbare ruimtes, de media en de *civil society*. In dit hoofdstuk zal ik echter beargumenteren dat de staat een essentiële rol heeft, in het volledig ontwikkelen van het ideaal *civic pluralism*. In dit hoofdstuk zal blijken dat door de staat de verdergaande ontwikkeling van dit ideaal stagneert. Dit zal ik illustreren aan de hand van de casus *Ahmadiyah*, de gebeurtenis die ik in mijn inleiding reeds heb genoemd. Er bestaan meerdere gebeurtenissen die als voorbeeld kunnen dienen om te laten zien hoe en waar het ideaal *civic pluralism* stagneert. Ik heb echter voor de casus *Ahmadiyah* gekozen omdat zowel in de media als bij mijn informanten met regelmaat deze casus naar voren kwam. Tijdens mijn veldwerkonderzoek was deze gebeurtenis van 6 februari 2011, de belangrijkste kwestie en onderwerp van gesprek op dat moment. Daarom heb ik gekozen om door middel van deze casus en de media, in te gaan op het democratiseringsproces, de corruptie en decentralisering in Indonesië om vervolgens te beargumenteren dat de staat een belangrijke rol moet spelen bij het bewerkstelligen van het ideaal *civic pluralism*.

Democratiseringsproces, nationalisme en *civic pluralism*

Na de Nieuwe Orde van president Soeharto in 1998, kwam een democratiseringsproces in Indonesië op gang, de *Reformasi*. Door onenigheid over het nieuwe politieke beleid dat

⁶³ Interview Aziz, 27-04-2011.

ingevoerd moest worden, volgden verschillende presidenten elkaar snel op, die allen tijdens hun presidentschap veranderingen doorvoerden.⁶⁴ De media kreeg meer vrijheid, beperkingen voor politieke partijen werden opgeheven, de politieke macht van *Tentara Nasional Indonesia (TNI)*, het Indonesische Nationale Leger, werd verminderd en decentralisering werd ingevoerd. In 2004 werd Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) de eerste rechtstreeks gekozen president van de *Republik Indonesia*.⁶⁵ SBY pleitte destijds voor nieuwe hervormingen, zoals het tegengaan van corruptie, versteviging van de rechtelijke macht en decentralisering (Vlasblom 2005:26). In 2009 koos Indonesië voor de derde keer na de val van Soeharto een parlement,⁶⁶ en voor de tweede keer direct een president. Opvallend aan deze laatste verkiezingen is het resultaat. Islamitische partijen en partijen met een Islamitische achtergrond kregen slechts 27% van de stemmen. De drie grootste partijen waren allen nationalistisch-seculiere partijen (*Partai Demokrat*, *Golkar* en *Partai Demokrasi Pembaruan-Indonesia, PDP-I*).⁶⁷ Susilo Bambang Yudhoyono (*Partai Demokrat*) kreeg 61% van de stemmen. Met deze verkiezingsuitslag gaf de Indonesische bevolking aan, een pluralistische benadering van de samenleving te willen, in plaats van de oprichting van een Islamitische staat. De bevolking verkoos namelijk opnieuw SBY, een Moslim die erkend wordt door de gehele Islamitische hoofdstroming, maar ook een zeer pluralistische houding aanneemt ten aanzien van andere religies. Een president, die de staatsideologie *Pancasila* en het credo *Bhinneka tunggal ika* nog steeds hoog in het vaandel heeft staan en de pluraliteit van de Indonesische samenleving in acht neemt (Maarif e.a. 2010:32; Cholil e.a. 2009:58).

Het uitgangspunt van de staat wordt nog steeds geleid door de staatsideologie *Pancasila* en het credo *Bhinneka tunggal ika*. De staat streeft immers naar de erkenning van religieuze verschillen, maar ook naar nationale eenheid. De volgende elementen van de staat geven blijk aan de erkenning van religieuze diversiteit in de Indonesische samenleving.

Ten eerste wordt ‘Vrijheid van Religie’ gegarandeerd en gereguleerd door de Constitutie van 1945 en door het eerste principe van de *Pancasila*, Geloof in één God. ‘Vrijheid van Meningsuiting’ en ‘Bescherming en veiligheid voor alle Indonesische staatsburgers’ wordt eveneens door de Constitutie gegarandeerd (Sterkens e.a. 2009:88). Ten

⁶⁴ Achtereenvolgens, Habibie 1998-1999, Wahid 1999-2001, Megawati Soekarnoputri 2001-2004, Susilo Bambang Yudhoyono 2004-heden.

⁶⁵ Voorheen koos het parlement (de *MPR*) de president. In 2004 stemde het volk voor het eerst voor een president.

⁶⁶ Het parlement is de wetgevende macht en bestaat uit een eerste en tweede kamer (ook sinds 2004 direct verkozen door de bevolking).

⁶⁷ Politieke partijen in Indonesië zijn op te delen in Islamitische partijen en nationalistisch-seculiere partijen. Sommige nationalistisch-seculiere partijen zijn in de tijd van Soeharto gefuseerd met Christelijke partijen.

tweede erkent de staat alle religieuze feestdagen van de zes erkende religies.⁶⁸ Op deze religieuze feestdagen brengt de president een bezoek aan de desbetreffende religieuze gemeenschap en neemt deel aan activiteiten die op dat moment plaatsvinden als blijk van respect.⁶⁹ Ten derde is de religieuze verscheidenheid van de Indonesische bevolking vastgelegd in elke identiteitskaart. Op elke Indonesische identiteitskaart staat onder het kopje *Agama* één van de zes erkende religies vermeld. Tenslotte heeft de staat in 2006 de *FKUB*, (*Forum Kerukunan Umat Beragama*,) *Forum for Religious Harmony* opgericht. De *FKUB* fungeert als overheidsmechanisme en is gevestigd in alle provincies en regentschappen van Indonesië. De *FKUB* richt zich op religieus gerelateerde sociale conflicten, zoals kwesties rondom het bouwen van religieuze gebedsplaatsen⁷⁰ en poogt middels dialoog oplossingen te vinden (Cholil e.a. 2009:6). Door de Constitutie, het erkennen van verschillende religieuze feestdagen, en de oprichting van de *FKUB*, geeft de Indonesische staat blijk aan democratisch burgerschap (vrijheid en gelijkheid gegarandeerd door de Constitutie) en erkenning van religieuze diversiteit. Daarnaast laat de staat zijn bereidheid zien om religies dichterbij elkaar te brengen en problemen op te lossen door middel van de *FKUB*.

Tegelijkertijd benadrukt de staat ook nationale eenheid aan de hand van symbolen en andere publiek toegankelijke aspecten van de Indonesische samenleving. De nationale Indonesische taal *Bahasa Indonesia*, het Indonesische volkslied en de Indonesische vlag zijn fundamentele symbolen van de Indonesische natie-staat. Het zijn symbolen die het nationaal bewustzijn van Indonesiërs beïnvloeden (Anderson 2006; Abdullah 2009:189). In staatsgebouwen, zoals het immigratiekantoor, het postkantoor, het stadhuis en in of op monumenten hangt vaak een groot portret van president Susilo Bambang Yudhoyono en een portret van vice-president Boediono aan de muur. Hiertussen hangt altijd het wapen van Indonesië, de *garuda*, die de *Pancasila* symboliseert en het credo *Bhinneka tunggal ika* verkondigt (soms hangt enkel dit wapen aan de muur of op een monument). De *Garuda* is voorts zichtbaar op postzegels en munt- en briefgeld. Daarnaast wordt de nationale eenheid van Indonesië op munt- en briefgeld benadrukt door traditionele Indonesische afbeeldingen. Aan de andere kant van muntjes staat een traditionele vogel of plant van Indonesië afgebeeld. Zo is op het muntje van 200 *Rupiah* de *Jalak Bali* (Balispreeuw) te zien. Op briefgeld zijn

⁶⁸ Voor Christenen: Kerstmis, Pasen, Pinksteren, Goede Vrijdag en Hemelvaart. Voor Moslims: Id-ul-Maulid (Geboorte Mohammed), Lailat-ul-Meraj (Hemelreis Mohammed), Ramadan, Id-al-Fitr (Suikerfeest), Eid Al-Adha (Offerfeest), Muharram (Islamitisch nieuwjaar). Voor Hindoes: Holi (Lentefeest/Nieuwjaar), Krisjna Bhadrpada (Geboorte Krishna), Divali (Lichtfeest). Voor Boeddhisten: Maha Shivrati (De nacht van Shiva), Theravada (Boeddhistisch Nieuwjaar). Chinees Nieuwjaar.

⁶⁹ Uit informele gesprekken en *Jakarta Post*.

⁷⁰ Indonesië kent strenge wetten en regels met betrekking tot het bouwen van religieuze gebedsplaatsen. Dit om conflicten tussen verschillende religies te voorkomen.

vaak personen afgebeeld die zijn uitgeroepen tot nationale helden en in de vorige eeuw gevochten hebben tegen de Nederlandse (en Engelse) bezetting. Deze helden symboliseren een gezamenlijke vijand, dat de Indonesische bevolking bewust maakt van hun gezamenlijke verleden, hetgeen hen met elkaar verbindt. Op briefgeld staan ook traditionele gebouwen en arbeid afgebeeld, zoals een traditionele dans (2000 *Rupiah*), een vrouw die aan het weven is (5000 *Rupiah*), of werkende mannen op een theeplantage (20.000 *Rupiah*). Dit zijn speciale afbeeldingen, die de uniekheid van Indonesië laten zien en hiermee een nationaal bewustzijn en nationale identiteit aan het licht brengen (Anderson 2006:182). Deze, voor het publiek toegankelijke symbolen, geven blijk aan de nationale eenheid en beïnvloeden bovendien het nationale bewustzijn bij de Indonesische bevolking, hetgeen de staat tracht te bewerkstelligen.⁷¹ Dit nationale bewustzijn is op zijn beurt een noodzakelijk aspect bij het creëren van democratisch burgerschap.

Uit bovenstaande lijkt naar voren te komen dat de staat zich actief inzet om het ideaal *civic pluralism* te stimuleren en te realiseren. Erkenning van en respect voor religieuze diversiteit komen immers naar voren aan de hand van het beleid dat door de Indonesische staat gevoerd wordt. De Indonesische staat benadrukt democratisch burgerschap door de constitutie, waarin vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid gereguleerd is. Fundamentele symbolen zijn zichtbaar om nationaal bewustzijn onder de Indonesisch bevolking te creëren. Hoewel ik van mening ben dat deze feiten, al dan niet ontwikkelingen, positief inspelen op het ideaal *civic pluralism*, toont de staat ook tekortkomingen om het ideaal *civic pluralism* daadwerkelijk tot zijn recht te doen komen. In de volgende paragraaf laat ik eerst aan de hand van de media en de casus *Ahmadiyah* zien, hoe deze tekortkomingen ook bij de lokale bevolking aan het licht komen. Daarna zal ik in gaan op de gebreken van de staat en laten zien op welke manier deze gebreken een grote invloed hebben op het belemmeren, al dan niet onderuithalen, van het ideaal *civic pluralism*.

⁷¹ Deze symbolen zijn een erfenis zijn uit de periode van de Nieuwe Orde van president Soeharto.

Media en de casus Ahmadiyah

PLURALISM JP ma 14-03-11
Groups 'attack minorities then hide behind the law'

In het eerste hoofdstuk ben ik ingegaan op de persvrijheid van de media in Indonesië. Nieuwsbladen, zowel kranten als bepaalde tijdschriften, belichten het belangrijkste nieuws van het land op dat moment. Nieuwsbladen laten de religieuze verscheidenheid van het land zien aan de hand van opiniepagina's, columns en cartoons, die meningen van diverse mensen aan het licht brengen. Nieuwsbladen richten zich enerzijds op gebeurtenissen betreffende pluralisme, dialoog en harmonie, zoals ik in hoofdstuk twee heb laten zien, en anderzijds op gebeurtenissen omtrent intolerantie en conflict. Zoals ik in mijn inleiding schreef, berichten nieuwsbladen over gebeurtenissen die *"pluralisme in het land verstoren en religieuze intolerantie en radicalisering van Islam verergeren"*. Kranten en tijdschriften hebben me tijdens mijn veldwerkperiode geïnformeerd over verschillende intolerante gebeurtenissen. Twee kerken en een Christelijke school zijn vernield,⁷² een Islamitische *Pesantren* is aangevallen,⁷³ een kerk wordt al twee maanden geblokkeerd voor het geven van missen⁷⁴ en boekbommen zijn verstuurd naar onder andere een progressieve liberale Moslim en voormalig coördinator van de *JIL, Liberal Islamic Network (Jaringan Islam Liberal)*.⁷⁵ Daarbij heeft begin februari 2011 een gewelddadige aanval plaatsgevonden op leden van *Ahmadiyah*. *Ahmadiyah* zijn volgelingen van *Ahmad*, volgens *Ahmadiyah* een hervormer van de Islam. *Ahmadiyah* geloven dat *Ahmad* de laatste boodschapper is. Hiermee gaan zij volgens Soennitische Moslims voorbij aan één van de vijf pilaren van de Islam, namelijk dat de profeet Mohammed de enige en laatste profeet is. Hoewel *Ahmadiyah* zichzelf als Moslims beschouwen, zijn Soennitische Moslims van mening dat *Ahmadiyah* zichzelf geen Moslims mogen noemen. Dit zorgt geregeld voor conflicten in Indonesië, soms met de dood tot gevolg.

In Cikeusik (Banten, West-Java) hebben Moslims begin februari 2011 een aanval gedaan op leden van Ahmadiyah. Via sms-contact hebben Soennitische Moslims elkaar ingelicht over deze aankomende actie. 6 februari 2011 zijn 1500 Soennitische

⁷² Uit: *Tempo, English Edition*, 16-22 februari 2011. "Rallying against the defamer" (p. 22-23).

⁷³ Uit: *Tempo, English Edition*, 23 maart-1april 2011. "Casting the first stone" (p.11).

⁷⁴ Uit: *Jakarta Post*, 14-03-2011. "GKI Yasmin Church barred from holding services again".

⁷⁵ Uit: *Tempo, English Edition*, 23-29 maart 2011. "Blasts from the pasts" (p.18-19).

*Muslims naar Banten gereisd. Daar hebben zij huizen van Ahmadiyah-families omsingeld. Zij stonden tegenover 17 leden van Ahmadiyah en 115 politieagenten. De huizen werden verbrand, inclusief inboedel en auto's. Drie leden van Ahmadiyah werden vermoord (gelyncht) en vijf leden van Ahmadiyah raakten zwaar gewond.*⁷⁶

Deze laatste gebeurtenis heeft de gemoederen en discussie omtrent het multiculturalismediscours, en specifiek omtrent *Ahmadiyah*, doen oplaaien, zowel op *top level* (bij de overheid en grote religieuze instellingen), als onder de lokale bevolking en in de media. De media speelt in deze discussie een grote rol. Door de media worden niet alleen verschillende meningen en ideeën van de bevolking zichtbaar, maar worden ook de tekortkomingen van de staat met betrekking tot deze casus aan het licht gebracht.⁷⁷ Het is deze persvrijheid van de media (Chalaby 1998:74), dat als medium fungeert en aan de bevolking laat zien wat mis gaat in dit jonge democratische land. Aan de hand van de casus *Ahmadiyah*, de gelezen papieren mediabronnen tijdens mijn veldwerk (*Jakarta Post* en *Tempo, English Edition*) en gesprekken met mijn informanten, zal ik de tekortkomingen van de staat in de volgende paragrafen aan de kaart stellen en verklaren op welke manier deze tekortkomingen negatief invloed hebben op het realiseren van het ideaal *civic pluralism*.

Decentralisering en de Constitutie

*“We have democracy, but myself and maybe other people as well, we have already a bad perception, a bad view about government. They say democracy here, democracy there, but where are the proves”.*⁷⁸

Zoals eerder beschreven vond in de *Reformasi* periode een sterke decentralisering plaats. Decentralisering en meer vrijheden voor provincies en regentschappen (die allen eigen besturen kregen) moest het democratiseringsproces versterken. Door regionale autonomie en directe provinciale verkiezingen, hebben deze regionale besturen de mogelijkheid regionale regelgeving op te stellen. Voor sterke Islamitische voorstanders en Islamitische partijen is dit een kans om in eigen belang religieuze wetten te introduceren ten koste van individuele

⁷⁶ Uit: *Tempo, English Edition*, 16-22 februari. “*Fear and loathing in Banten*” (p. 13-19).

⁷⁷ Zie bijlage 5: Kritiek op de staat in de *Jakarta Post*.

⁷⁸ Interview Gaia, 15-04-2011.

vrijheden en rechten van religieuze minderheden (Hasan 2008:33-34). Decentralisering heeft op deze manier een negatieve werking op democratie en op het ideaal *civic pluralism*.

Dit wordt ook duidelijk in de casus van *Ahmadiyah*. Verschillende provincies (in west en oost Java) hebben in de navolging van de gewelddadige aanval op *Ahmadiyah* in Cikeusik, een nieuwe wet aangenomen waarin leden van *Ahmadiyah* niet meer publiekelijk hun religie mogen uiten. Dit houdt in dat zij niet meer hun eigen leer mogen verspreiden door middel van lezingen, geschriften en elektronische media. Daarnaast is het verboden symbolen en tekens van de organisatie op te hangen en is het voor volgelingen niet meer toegestaan symbolen of uniformen te dragen dat wijst op hun geloof.⁷⁹ De aanneming van deze nieuwe wetten door verschillende provincies zijn alles behalve stimulerend voor het ideaal *civic pluralism*. Leden van *Ahmadiyah* worden hierdoor namelijk uitgesloten van de samenleving. Zodoende is er absoluut geen sprake van ‘democratisch burgerschap’ en ‘erkenning van religieuze verschillen’. Sterker nog, deze nieuwe wetten gaan haarscherp in tegen de nationale constitutie van het land, ‘Vrijheid van religie’ en ‘Vrijheid van meningsuiting’. Deze doorkruising van de nationale constitutie heeft meerdere gevolgen.

Ten eerste dient de constitutie als fundament voor de democratie van Indonesië. Het speelt zowel een essentiële rol bij de erkenning van religieuze verscheidenheid van dit diverse land, als bij eerlijk en rechtvaardig burgerschap. Daarnaast, zo claimt Sterkens (e.a. 2009:20-21), heeft de constitutie een sterke invloed op de nationale eenheid van het land. De nationale identiteit van Indonesië is immers deels gebaseerd op een centrale, gezamenlijke en ‘standvastige’ constitutie. Door het aannemen van nieuwe provinciale wetten, ontwikkelen regio’s een eigen politiek die de nationale visie van een democratische samenleving tegenspreekt (Ibid.). Het schenden van de nationale constitutie heeft daarom ook negatieve gevolgen voor de nationale eenheid van Indonesië.

President Susilo Bambang Yudhoyono staat door deze nieuwe wetten onder druk. Besturen van provincies, fundamentalistische organisaties zoals de *FPI* en de *JL* en de religieuze organisatie *MUI* laten hun stem horen en zetten de president onder druk. SBY is genoodzaakt hier nationaal een standpunt over in te nemen. De regering denkt na over sancties voor *Ahmadiyah* onder het mom van ‘handhaving van de publieke orde’, zoals het aannemen van een nieuwe wet dat de groep *Ahmadiyah* als ‘nieuwe religie’ definieert in plaats van ‘Islamitisch’ omschrijft.⁸⁰ *Betraying the Constitution* luidt een opiniestuk in het

⁷⁹ Uit: *Tempo, English Edition*, 9-15 maart 2011. “*Betraying the Constitution*” (Opinion: p.10). Uit: *Tempo, English Edition*, 9-15 maart 2011. “*Ahmadiyah: witch hunt continues*” (p.20-23.) Uit: *Jakarta Post*, 11-03-2011. “*South Sulawesi outlaws Ahmadiyah*”.

⁸⁰ Zie bijlage 6: *Ahmadiyah* in de *Jakarta Post*.

tijdschrift *Tempo, English Edition*, waarin de schrijver kritiek levert op de president, het parlement en politieke partijen. Volgens de auteur van dit stuk trekt de regering zijn handen terug met betrekking tot problemen omtrent *Ahmadiyah*. De auteur pleit dat de regering zich hard moet maken voor de nationale constitutie van het land, zonder angst voor gezichtsverlies of verlies van stemmen in volgende verkiezingen.⁸¹ Ook Eickelman & Anderson (1997:43) benadrukken de significante rol van de staat bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*. De staat moet belangrijke normen en waarden van de samenleving handhaven en verstevigen, zodat het ideaal *civic pluralism* zich verder kan ontwikkelen (Ibid.). Uit bovenstaande kan geconcludeerd worden dat de staat belangrijke normen en waarden, zoals de constitutie, niet beschermt en niet verstevigt. De ontwikkeling van het ideaal *civic pluralism* wordt hierdoor belemmerd. De constitutie vormt zowel een belangrijke basis voor het verwezenlijken van het ideaal *civic pluralism*, als bij het vormen van een sterke democratie. Decentralisering en de mogelijkheid tot het aannemen van nieuwe wetten die tegen de constitutie ingaan, hebben een negatieve invloed op het realiseren van het ideaal *civic pluralism*. Daarnaast is door decentralisering een nieuw probleem ontstaan: de verspreiding van corruptie.

In de volgende paragraaf zal ik ingaan op de manier waarop corruptie inspeelt op de stagnatie van het ideaal *civic pluralism*. Om een beeld te schetsen van de manier waarop corruptie plaatsvindt, zal ik ook hier de casus *Ahmadiyah* in ogenschouw nemen.

Corruptie

*“Corruption, collusion, nepotism... It’s happening all the time. I read that Indonesia is in rank two of corruptions in Asia. Give applause for that. Indonesia is not really a rich country, but we can have the second rank of corruptions. I’m not proud of that, but I just give applause”.*⁸²

Het bovenstaande citaat geeft de omvang van corruptie in Indonesië aan. Corruptie in Indonesië kent een lange geschiedenis. Tijdens het regime van Soeharto was corruptie gecentreerd op één centrale plek. Echter, door decentralisering heeft corruptie een bredere gestalte aangenomen. Corruptie heeft zich verspreid en is op dit moment in elke laag van de samenleving aanwezig. Corruptie is overal, van minister tot ambtenaar, van bedrijfsdirecteur

⁸¹ Uit: *Tempo English Edition*, 9-15 maart 2011. “*Betraying the Constitution*” (Opinion p.10).

⁸² Interview Aziz, 27-04-2011.

tot aan soldaat. Zoals Vlasblom (2005:32) het beschrijft: “*Het is een cultuurpatroon, een diep ingesleten, stilzwijgende gewoonte*”. Corruptie vindt ook plaats bij politie (ordehandhaving) en in het rechtssysteem. Ondanks uitgebreide hervormingen door president SBY, ziet de meerderheid van de Indonesische bevolking de politie en het rechtssysteem nog steeds als de meest corrupte instituties van de staat (Sterkens e.a. 2009:23,95).

Corruptie door de politie en het rechtssysteem wordt ook zichtbaar in de casus van *Ahmadiyah*. Ten eerste was de politie op de hoogte van de geplande aanval op leden van *Ahmadiyah* in Cikeusik. Smsjes waren dagen van te voren onderschept, waardoor een *Ahmadiyah*-familie in Cikeusik uit voorzorg geëvacueerd was. Wegens onduidelijke redenen van de evacuatie van deze familie, trokken andere leden van *Ahmadiyah* juist naar Cikeusik om verhaal te halen. Daarnaast was de politie op de hoogte van de waarschijnlijke omvang van deze aanval. ‘Merkwaardig’ is dan ook het feit dat slechts 115 politieagenten die dag in Cikeusik op de been waren. In kranten komt echter naar voren dat de politie geen schuld heeft aan deze ‘plotselinge aanval’. Daarbij, zo beargumenteert de politie, “*waren het leden van Ahmadiyah die de groep provoceerde op een aanval*”.⁸³ Dit komt overeen met Sterkens (e.a. 2009:101-102), die aangeeft dat veiligheidsinstanties in Indonesië, die gereguleerd worden door de staat, zich niet schijnen in te spannen om discriminerende activiteiten te voorkomen, al dan niet in te grijpen wanneer zij getuigen zijn van geweld (Ibid.). Het rechtssysteem komt ook niet op voor zijn eigen medeburgers. De rechtbank heeft leden van *Ahmadiyah* opgepakt en veroordeeld voor provocatie. Slechts een aantal personen zijn berecht voor het aanvallen en/of plegen van geweld tegen leden van *Ahmadiyah* onder het mom van ‘gebrek aan bewijs’. Aan de hand van de hoeveelheid duidelijke filmpjes op *youtube*, is de vraag ontstaan waarom van de 1500 geweldplegers, slechts een aantal personen terechtstaan.⁸⁴

Zowel Cholil (e.a. 2009:8) als Eickelman & Anderson (1997:43) onderstrepen de significante rol van de staat bij het ontwikkelen en realiseren van het ideaal *civic pluralism*. Deze auteurs benadrukken het belang van de staat als significante actor in de handhaving van goede relaties tussen verschillende religieuze gemeenschappen en het bekrachtigen en beschermen van nationale normen en waarden (Ibid.). De Indonesische staat gaat hieraan volledig voorbij. Het is de staat die de macht heeft de sociale orde te reguleren. Het is de staat die faalt in het beschermen van zijn eigen burgers en het is daarom de staat die de bron is van het probleem (Sterkens e.a. 2009:96-103). Door het zwakke optreden en nalatigheid van de

⁸³ Uit *Tempo, English Edition*, 16-22 februari 2011. “Fear and Loathing in Banten” (p. 13-19). Zie ook bijlage 5: Kritiek op de staat in de *Jakarta Post*.

⁸⁴Uit: *Jakarta Post*, 17-02-2011. “*Ahmadi cameraman faces questioning*”. Op deze filmpjes is niet alleen duidelijk te zien wie aan het geweld heeft deelgenomen, maar is ook te zien hoe passief de politie met de situatie omgaat.

staat stagneert de ontwikkeling van het ideaal *civic pluralism*. Bovendien wordt het ideaal *civic pluralism*, dat door de lokale bevolking in de publieke sfeer wordt vormgegeven, door het falen van de staat volledig onderuitgehaald.

Geconcludeerd kan worden dat de staat niet alleen tekortschiet in het beschermen van zijn burgers en in het handhaven van zijn constitutie, maar wordt ook duidelijk welke rol de media heeft bij het inzichtelijk maken van deze gebreken van de staat. Het is de media die de Indonesische bevolking inlicht over gebeurtenissen die “*pluralisme in het land verstoren*” en het is de media die de Indonesische bevolking de tekortkomingen van de staat toont en laat zien waarom het ideaal *civic pluralism* zich niet verder kan ontwikkelen. De tekortkomingen van de staat heeft consequenties. In de volgende paragraaf beschrijf ik in het kort deze consequenties en ga ik in op de beleving van mijn informanten.

Consequenties

*“We can see that many fights based on religion happen in Indonesia recently. And what does the government do, nothing. They pretend to be really busy with other things”.*⁸⁵

Al mijn informanten uiten hun teleurstelling over de zwakke reacties en nalatigheid van de staat. “*De staat bekommert zich niet om zijn burgers*”, “*Ons beeld over de overheid is slecht*”, “*De staat zou meer constitutioneel moeten zijn*”, zijn antwoorden die ik van verschillende informanten krijg.⁸⁶ De staat probeert geen oplossingen te vinden en zet zich niet in om het democratiseringsproces van Indonesië verder te ontwikkelen. Corruptie en nalatigheid in het behouden van nationale wetten en het oplossen van (religieuze) problemen, zijn de hoofdoorzaken voor het wantrouwen van de lokale bevolking in de Indonesische staat (Hasan 2008:36; Sterkens e.a. 2009:23; Maarif e.a. 2010:43). Volgens mijn informanten doet de staat niets om het credo *Bhinneka tunggal ika* waar te maken en het ideaal *civic pluralism* te realiseren. Optimisme bij de lokale bevolking over het geloof in, en de wil voor, de erkenning van religieuze verschillen en democratisch burgerschap onder alle Indonesische burgers (de belangrijkste elementen van het ideaal *civic pluralism*), buigt om in pessimisme.

⁸⁵ Interview Aziz, 27-04-2011.

⁸⁶ Interview Gaia, 15-04-2011. Interview Anida, 14-04-2011. Interview Mia, 18-04-2011.

Pessimisme met betrekking tot de hoop dat het ideaal *civic pluralism* gerealiseerd kan worden en daardoor een tolerante en respectvolle samenleving zal ontstaan.

Ook Hasan (2008:23) beargumenteert dat de staat tekortschiet in het hanteren van religieuze diversiteit en *civic pluralism*. Hefner (2005:27) voegt hieraan toe dat, wanneer stappen die nodig zijn om *civic pluralism* en democratie te promoten niet genomen worden door de staat, dit enkel zal resulteren in meer radicalisme (Ibid.). Uit bovenstaande kan worden opgemaakt dat het zwakke optreden en nalatigheid van de staat, niet alleen pessimisme onder de Indonesische bevolking teweegbrengt met betrekking tot het ideaal *civic pluralism*. Het geeft ook fundamentalistische organisaties meer vrijheid zich te bewegen, waardoor zij de wet in eigen hand kunnen nemen.

Conclusie

In het tweede en derde hoofdstuk heb ik allereerst de publieke sfeer in ogenschouw genomen. In deze hoofdstukken beargumenteerde ik dat vanuit de lokale bevolking het ideaal *civic pluralism* in de publieke sfeer van openbare ruimtes, de media en de *civil society*, vormgegeven, al dan niet gerealiseerd wordt. In dit hoofdstuk ben ik opnieuw een stap omhoog gegaan en heb ik de staat aan het licht gebracht. Allereerst heb ik een beeld geschetst van de manier waarop de staat het ideaal *civic pluralism* poogt te realiseren. Mede door een nationale constitutie, het erkennen van religieuze feestdagen en de *FKUB*, lijkt door de staat uiting te worden gegeven aan de erkenning van religieuze verschillen en democratisch burgerschap. Ook nationale eenheid wordt door de staat benadrukt door middel van symbolen en publiek toegankelijke aspecten. In dit hoofdstuk ben ik opnieuw ingegaan op de media en heb ik toegelicht dat de media als medium beschouwd kan worden, dat de tekortkomingen van de staat aan het licht stelt aan de Indonesische bevolking. Aansluitend heb ik de tekortkomingen van de staat beschreven aan de hand van de casus *Ahmadiyah*; een zeer actueel onderwerp tijdens mijn veldwerkperiode in Yogyakarta. Aan de hand van deze casus heb ik getracht de tekortkomingen van de staat te verduidelijken. Corruptie, zwakke reacties, nalatigheid en het schenden van de constitutie zijn belangrijke elementen die de ontwikkeling van het ideaal *civic pluralism* belemmeren, al dan niet dit ideaal onderuit halen. Deze tekortkomingen van de staat heeft wederom consequenties. Fundamentalistische organisaties hebben namelijk meer vrijheid zich te bewegen en de wet in eigen hand te nemen. Daarnaast is een groot wantrouwen in de staat ontstaan onder de lokale bevolking. Optimisme over het geloof in het kunnen realiseren van het ideaal *civic pluralism* is omgebogen in pessimisme.

In mijn volgende hoofdstuk zal ik tot besluit het concept en ideaal *civic pluralism* in het bredere antropologische en wetenschappelijke debat plaatsen. Daarbij zal ik, door middel van beantwoording van mijn hoofdvraag, opnieuw het ideaal *civic pluralism* aan het licht brengen aan de hand van de publieke sfeer en de staat. Tot slot zal ik beschrijven of het pessimisme van de Indonesische bevolking met betrekking tot het realiseren van het ideaal *civic pluralism*, het ‘einde’ van dit ideaal betekent.

Hoofdstuk 5: Conclusie

Van de lokale bevolking *bottom up* tot aan de staat

Heden ten dage hebben steeds meer samenlevingen te maken met diversiteit binnen hun ‘nationale’ grenzen. Het multiculturalismediscours is hierdoor een actueel discours geworden, binnen de antropologie, de sociale wetenschappen en in huidige maatschappelijke vraagstukken en beleid. In deze thesis heb ik het ideaal *civic pluralism* in ogenschouw genomen als praktische uitwerking van multiculturalisme. Het ideaal *civic pluralism* richt zich op de praktijk van de erkenning van religieuze verschillen en streeft naar democratisch burgerschap binnen een samenleving. De praktijk van *civic pluralism* komt tot uiting in strategieën en activiteiten, die worden ingezet om sociale relaties tussen (religieuze) gemeenschappen te verbeteren, en inspelen op het dagelijkse leven van burgers met betrekking tot religieuze diversiteit (Cholil e.a. 2009). Juist door de praktische invulling van het ideaal *civic pluralism*, is antropologisch veldwerk zeer relevant geweest om dit concept nader te onderzoeken. Door antropologisch veldwerk heb ik een *emic perspective* verkregen over de manier waarop *civic pluralism* in de publieke sfeer tot uiting komt. Door participerende observatie in openbare ruimtes en in de *civil society*, en het volgen van de nationale media, is inzichtelijk geworden op welke manier *civic pluralism* in deze publieke sfeer *bottom up* wordt vormgegeven. Door informele gesprekken en semigestructureerde interviews heb ik kennis genomen hoe het ideaal *civic pluralism* door de lokale bevolking wordt beleefd.

In deze thesis ben ik ingegaan op de manier waarop het ideaal *civic pluralism* in de publieke sfeer van openbare ruimtes, de media en de *civil society*, in Yogyakarta georganiseerd wordt. Mijn thesis heeft aangetoond dat het ideaal *civic pluralism* in deze publieke sfeer *bottom up* wordt gecreëerd. In overeenstemming met Sterkens (e.a. 2009) vinden multiculturele onderhandelingen inderdaad plaats door ontwikkelingen *bottom up*, door middel van samenwerking, dialoog en educatie. De publieke sfeer laat zien dat dit een domein is waarin, middels participatie, interactie, strategieën en activiteiten, erkenning van religieuze verschillen en democratisch burgerschap tot stand komen.

De publieke sfeer is een belangrijke arena om het ideaal *civic pluralism* vorm te geven en te realiseren. De publieke sfeer, zoals Habermas (in Fraser 1990) stelt, is een arena waarin

elk individu de mogelijkheid heeft te participeren, als gelijke behandeld wordt en interactie ontstaat door middel van gesprek. Rogers (1998) voegt hieraan toe dat de toegankelijkheid van openbare ruimtes inspeelt op de aanspraak op burgerschap. Wanneer deze elementen gerealiseerd worden, spelen zij positief in op de erkenning van religieuze diversiteit en het streven naar democratisch burgerschap.

In openbare ruimtes en in de media komen deze elementen duidelijk naar voren. Het straatbeeld van Yogyakarta laat een divers beeld van de samenleving zien. Zo staan onder andere kerken, moskeeën en tempels, maar ook verschillende universiteiten, winkels en *warung*'s door elkaar, tegenover elkaar of naast elkaar. Op straat, in de *pasar* en in de *Mall*, bevinden zich verschillende religieuze actoren, die de toegankelijkheid van deze ruimtes symboliseren. Mijn informanten beargumenteren dat ze gewend zijn aan de diversiteit van de samenleving. Participatie in openbare ruimtes en contact met andere religieuze actoren, is voor hen vanzelfsprekend in deze arena's van het dagelijkse leven. In deze openbare ruimtes wordt respect getoond naar de 'Ander' en worden individuen als gelijken behandeld. Publieke voorzieningen, zoals onder andere ziekenhuizen en universiteiten, worden beschouwd als collectief bezit. Ze zijn voor iedereen openbaar, en de keuze voor een bepaalde publieke voorziening te kiezen, is eerder gebaseerd op de kwaliteit en bereikbaarheid, dan op religie. De toegankelijkheid van de media wordt zichtbaar aan de hand van verschillende meningen in columns, cartoons of op opiniepagina's. Daarnaast geeft de media blijk aan burgerschap door samenwerking en dialoog tussen verschillende religieuze gemeenschappen aan het licht te brengen. Bovendien, zoals ook Anderson (2006) in zijn theorie stelt, zorgt de media voor een nationaal bewustzijn onder de bevolking. Toegankelijkheid, respect en interactie in deze onderdelen van de publieke sfeer, representeren een arena waarin religieuze diversiteit en burgerschap erkend worden; een arena waar het ideaal *civic pluralism* gestimuleerd, al dan niet bewerkstelligd wordt.

De *civil society* (als onderdeel van de publieke sfeer) speelt eveneens een belangrijke rol bij het ontwikkelen van het ideaal *civic pluralism*. Volgens Hefner (2003) is de *civil society* een domein waarin samenwerking plaatsvindt, respect voor andere burgers getoond wordt en verschillende meningen tot uiting komen (Ibid.); een specifiek domein dat op deze manier de erkenning van religieuze verschillen en democratisch burgerschap tracht te bevorderen. De organisatie *DIAN/Interfidei* en de master *CRCS* streven in hun programma's naar het creëren van kennis over, en openheid naar, andersdenkenden, door middel van dialoog. Zoals mijn informanten het beleven, krijgen zij nieuwe perspectieven aangereikt over andere religies, waardoor zij de 'Ander' beter begrijpen. Bovendien komt democratisch

burgerschap in deze programma's tot stand door samenwerking dat tussen verschillende participanten plaatsvindt en het respect en begrip dat naar de 'Ander' ontstaat. Deze programma's hebben indirect uitwerking op de bredere samenleving door het ontstaan van samenwerkingsverbanden en nieuwe groepen van de *civil society*. Deze samenwerkingsverbanden en nieuwe groepen trachten het bereik van de *civil society* te vergroten en hierdoor uiteindelijk de gehele bevolking kennis te laten maken met interreligieus dialoog en het ideaal *civic pluralism*.

Terugkomend op het bredere wetenschappelijke en maatschappelijke debat, wil ik benadrukken dat de publieke sfeer, door middel ontwikkelingen *bottom up*, een zeer belangrijke rol speelt bij het stimuleren en realiseren van het ideaal *civic pluralism*. Echter, zoals ik heb aangetoond en ook Eikelman & Anderson (1997) en Cholil (e.a.2009) beargumenteren, neemt de staat evenzeer een significante positief in bij het realiseren van het ideaal *civic pluralism*. Wanneer de staat zijn verantwoordelijkheden niet neemt, zal het ideaal *civic pluralism* slechts stagneren en bij de bevolking als een pessimistische gedachte in de publieke sfeer verdwijnen.

In mijn laatste hoofdstuk heb ik aan de hand van de casus *Ahmadiyah* laten zien dat de media de tekortkomingen van de staat aan de Indonesische bevolking zichtbaar maakt. Decentralisering, schendingen van de constitutie, corruptie en zwakke reacties van de Indonesische staat op geweld van fundamentalistische organisaties, worden in kranten en tijdschriften openlijk bekend gemaakt. De staat poogt enerzijds het ideaal *civic pluralism* te realiseren door onder andere de erkenning van religieuze feestdagen, de *FKUB* en een nationale constitutie, waarin "Vrijheid van religie, en 'Vrijheid van meningsuiting' gereguleerd worden. Desondanks wordt deze constitutie niet beschermd en bekrachtigd door de staat, mede door de mogelijkheid van provincies, regionale regelgeving te incorporeren. Door corruptie worden burgers onrechtvaardig behandeld en 'geweldplegers' niet gestraft. Deze tekortkomingen van de staat hebben een negatieve invloed op de nationale eenheid van Indonesië en bij het ontwikkelen van het ideaal *civic pluralism*.

De gevolgen van deze onstabiele staat zijn groot. De ontwikkeling van het ideaal *civic pluralism* stagneert en wordt door de staat onderuitgehaald. Onder de Indonesische bevolking is een groot wantrouwen naar de staat ontstaan, waardoor ook pessimisme over het kunnen waarmaken van het ideaal *civic pluralism* onder de bevolking groeit. Bovendien krijgen fundamentalistische organisaties door deze onstabiele staat meer vrijheid waardoor

zij de wet in eigen hand kunnen nemen en geweld tussen en binnen religies met regelmaat voorkomt in Indonesië.

Wanneer enkel gekeken wordt naar de staat, als besturend orgaan van de Indonesische natie-staat, kan slechts beargumenteerd worden dat het ideaal *civic pluralism* in zijn ontwikkeling stagneert en door de staat zelf onderuitgehaald wordt. Mijn onderzoek kan echter ook ‘omgedraaid’ worden, om deze thesis wat rooskleuriger af te sluiten. Kijkend naar de publieke sfeer blijkt namelijk dat de lokale bevolking, *bottom up*, poogt het ideaal *civic pluralism* vorm te geven en te realiseren. Zowel in openbare ruimtes, in de media, als door middel van de *civil society*, wordt zichtbaar dat het ideaal *civic pluralism* door de lokale bevolking getracht wordt te verbeteren en zelfs in de bredere samenleving wordt geïntroduceerd. Terugkomend op Sterkens (e.a. 2009), die pleit voor *bottom up* ontwikkelingen om effectieve en vreedzame onderhandelingen en samenwerking tot stand te brengen, wil ik benadrukken dat deze ontwikkelingen *bottom up* in Indonesië zichtbaar en in ontwikkeling zijn. Indonesië is evenwel een jong democratisch land en bevindt zich nog in haar democratiseringsproces. De toekomst zal leren of zij, met behulp van de staat, uiteindelijk een tolerantere en respectvollere samenleving zal kunnen realiseren.

Tot besluit

*“If other countries do propaganda, like the middle east. They just do demonstration and they put the president down. It could happen in Indonesia. We’re really done with it”.*⁸⁷

Nu rest mij enkel nog terug te komen op mijn proloog waar ik de ‘Arabische Lente’ aanhaalde. In mijn proloog beschreef ik dat Indonesië wellicht als voorbeeldmodel kan dienen; als grootste Moslimland ter wereld, met een democratie, waar vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid in acht worden genomen. Nu, aan het einde van deze thesis, kan dit betwist worden. Mijn informanten uiten grote ontevredenheid over de staat. Is Indonesische, als grootste Moslimland ter wereld, daadwerkelijk een goed voorbeeld voor het Midden-Oosten als het gaat om het proces van democratisering en de zoektocht naar vrijheid, gelijkheid en

⁸⁷ Interview Aziz, 27-04-2011.

rechtvaardigheid? Of is juist het Midden-Oosten een voorbeeld voor Indonesië om wederom met de bevolking de straat op te gaan en te protesteren tegen corruptie en schendingen van de constitutie? De vraag is nu: wie is voorbeeld voor wie? Ik ben niet in staat hier enige uitspraken over te kunnen doen, ik kan slechts stellen dat de toekomst het zal leren.

Bibliografie

Abdullah, T.

(2009) *Indonesia towards democracy*. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies.

Anderson, B.

(2006) *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London & New York: Verso the imprint of New Left Books.

Bagir, Z. & Cholil, S.

(2008) The state of religious pluralism in Indonesia: a literature review. *Pluralism mapping studie* 1:1-18. First published in 2008 by the Promoting Pluralism Knowledge Program.

Chalaby, J.K.

(1998) The media and the formation of the public sphere in the new independent states. *Innovation: the European journal of social sciences* 11(1): 73-86.

Cholil, S.; Bagir, Z.A.; Rahayu, M.; Asyhari, B.

(2009) *Annual Report on Religious Life in Indonesia 2009*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), Gadjah Mada University

Eickelman, D.F. & Anderson, J.W.

(1997) Print, Islam, and the prospects for civic pluralism: new religious writing and their audiences. *Journal of Islamic Studies* 8(1): 43-62.

Eickelman, D.F. & Anderson, J.W. (Eds.)

(2003) *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Fraser, N.

(1990) Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text* 0(25/26): 56-80.

Geertz, C.

(1995) *After the fact: two countries, four decades, one anthropologist*. USA: Harvard University Press.

Hasan, N.

(2008) Reformasi, religious diversity, and Islamic radicalism after Suharto. *Journal of Indonesian social sciences and humanities* 1: 23-51.

Hefner, R.W. (Ed.)

(2003) *The politics of multiculturalism: pluralism and citizenship in Malaysia, Singapore and Indonesia*. Honolulu, HI: University of Hawai'i Press.

Hefner, R.W. (Ed.)

(2005) *Remaking Muslim Politics: Pluralism, contestation, democratization*. New Jersey: Princeton University Press.

Low, S.M. & Smith, N. (Eds.)

(2006) *The politics of public space*. New York: Routledge.

Maarif, A.S.; Suseno, F.M.; Zehetmair, H.

(2010) *Ethics and religious dialogue in a globalized world*. Jakarta: Hanns Seidel Foundation (The Habibie Centre).

Marquand, D.

(2004) The public domain is a gift of history. *New Statesman* 133(4671): 25-29.

Meuleman, J.

(2006) Between unity and diversity: the construction of the Indonesian nation. *European Journal of East Asian studies* 57(2):45-70.

Meyer, B. & Moors, A. (Eds.)

(2006) *Religion, media and the public sphere*. Bloomington [etc.] : Indiana U.P.

Modood, T.

(2007) *Multiculturalism: A civic idea*. Cambridge: Polity Press.

Munjid, A.

(2008) Building a shared home for everyone: interreligious dialogue at the grassroots in Indonesia. *Journal of Ecumenical Studies* 43(2):109-119.

Rogers, A.

(1998) The spaces of multiculturalism and citizenship. *International Social Science Journal* 50(156): 201-213.

Sterkens, C.; Machasin, M.; Wijzen, F. (Eds.)

(2009) *Religion, civil society and conflict in Indonesia*. New Brunswick (U.S.A.) & London (U.K.): Transaction Publishers.

Swidler, L.

(2006) The dialogue decalogue: Ground rules for interreligious, interideological dialogue *International Journal of Buddhist Thought & Culture* 7:159-158.

Van der Pijl, Y; Raven, D.; Brouwer, L.; Oude Breuil, B.C.

(2009) *Antropologische vergezichten: mondialisering, migratie en multiculturaliteit*. Amsterdam: Uitgeverij Askant.

Vlasblom, D.

(2005) *Indonesië*. Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen Publishers.

Andere bronnen

Booij, P.J.

(2004) *De Bijbel*. Amsterdam: Querido; Heerenveen: Jongbloed

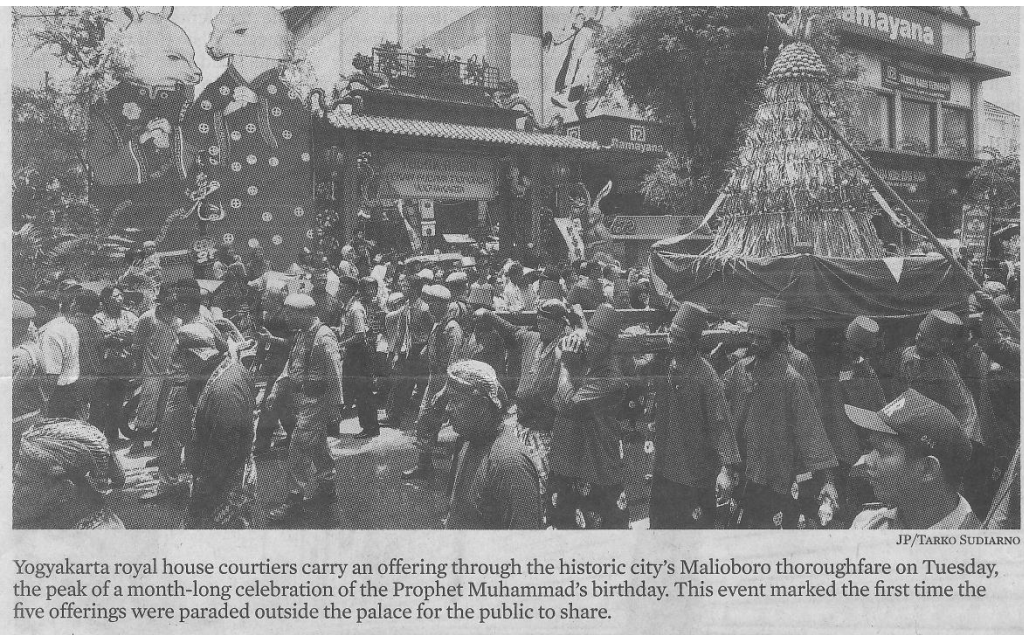
Zimmerman, N. & Van der Velden, A.H.

(2001) *De Heilige Qor'aan*. Islamabad: Islam International Publications; Soest: Ruitenberg Boek [distr.].

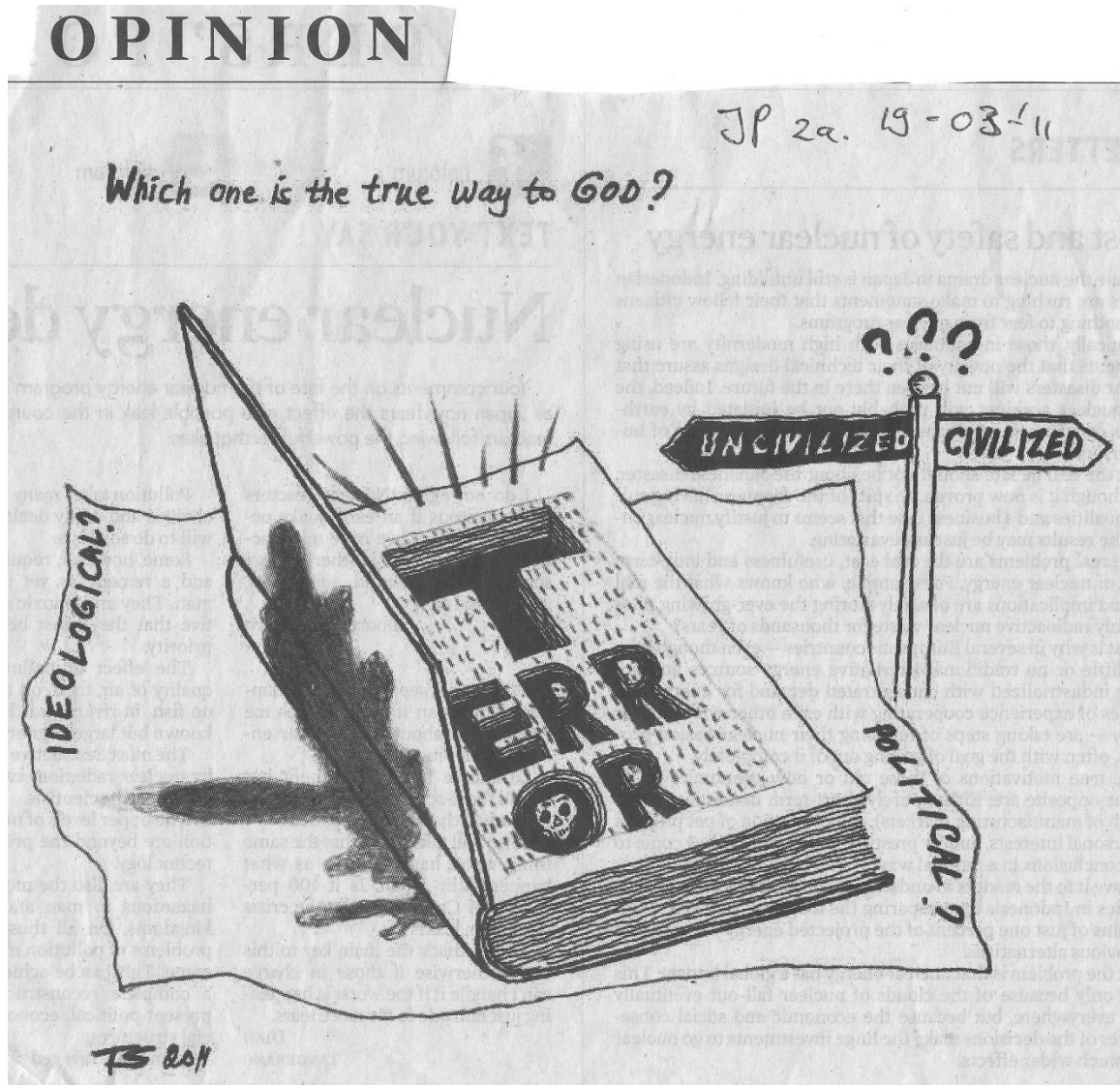
Bijlage 1: Zichtbaarheid van religieuze diversiteit in de Jakarta Post



Royal Feast JP 17-02-2011



Bijlage 2: Cartoon als 'opinion' in de Jakarta Post



ENVIRONMENT WATCH JP vry. 18-02-11

Reforesting Merapi through unity

Slamet Susanto

THE JAKARTA POST/YOGYAKARTA

Religious leaders, be they Muslim clerics, priests, monks and others from various faiths and religions in Yogyakarta, together joined in a drive recently to reforest Mount Merapi's slopes, which were devastated by hot pyroclastic flows when it erupted last year.

sia that is different, but that fosters mutual respect and enables people to live peacefully side by side," said Muhaimin.

Religious figures in Yogyakarta, according to Muhaimin, were not only holding dialogs in seminars, but had gone through long processes to bring about peace and harmony in practicing the religious services of the respective worshipers. "Don't just interpret the tree-planting cam-

YOUTH FORUM JP za 26-02-11

Workshop assembles youths to learn more about pluralism

Unity in diversity JP do. 10-02-11



Indonesian Conference on Religion and Peace secretary-general Siti Musdah Mulia (left to right), Youth Movement for National Awakening chair Sandy Jayoan, Catholic priest Franz Magnis-Suseno, National Awakening Party chair Muhaimin Iskandar, Association of Catholic Scholars chair Muliawan Margadana and Nahdlatul Ulama cleric Mujib Chudori join hands during the declaration of the National Movement for Diversity and Freedom of Faith on Wednesday. The movement was initiated following the recent killing of three Ahmadis in Banten and an attack on churches in Temanggung, Central Java.

Bijlage 4 : Andere organisaties en activiteiten in Yogyakarta.

Wednesday-Forum

CRCS organiseert samen met *ICRS* elke week een *Wednesday-forum*. Dit is een open forum met telkens een zeer gevarieerde groep aanwezig. Studenten van het masterprogramma *CRCS*, Ph.D studenten van *ICRS*, professoren, organisatoren van organisaties, religieuze 'leiders' en andere geïnteresseerden met verschillende religieuze achtergronden. Na een korte lezing over een bepaald onderwerp (bijvoorbeeld Christenen in Indonesië) wordt hierover met elkaar de dialoog aangegaan. Dialoog tijdens het *Wednesday-forum* vindt op hoog (academisch) niveau plaats, deelnemers zijn kritisch en voelen zich vrij vragen te stellen, antwoorden te geven of opmerkingen toe te voegen. Het gaat tijdens dit *Wednesday-forum* om het delen van visies en ideeën, om het luisteren naar elkaar, praten over deze onderwerpen en het proberen begrijpen van elkaars visies. De dialoog wordt dus breed getrokken met betrekking tot een ieders eigen visie. Tegelijkertijd wordt de dialoog afgebakend door een enkel onderwerp naar voren te halen. De achterliggende gedachte is het leren begrijpen en ervaren waarom mensen denken wat ze denken en uiteindelijk van daaruit gelijkenissen vinden en tot bepaalde overeenkomsten komen.

Impulse

Impulse: Institute for multiculturalism and pluralism studies is opgericht in 2008 en van oorsprong een Katholieke organisatie verbonden met *Universitas Sanata Dharma*. Het doel van *Impulse* is kennis van multiculturele en plurale perspectieven bij burgers van de samenleving verbreden. *Impulse* richt zich vooral op educatieprogramma's voor studenten van verschillende universiteiten zoals op dit moment *multicultural theory*, *critical ideology* en *critical journalism*. *Impulse* geeft begeleiding bij kleine onderzoeken en publicaties van boeken (over deze kleine onderzoeken). *Impulse* organiseert tevens discussies, workshops, kleine cursussen, culturele lezingen en schrijfcursussen. Het programma van maart waaraan ik heb deelgenomen bestond onder andere uit *midday sell* van gepubliceerde boeken en *open source book*. *Fashionable ideology*, een modeshow met daarna een dialoog over verschillende visies over mode, en een lezing over onder andere inclusief burgerschap en interreligieuze dialoog.

YIFOS

Youth Interfaith Forum On Sexuality is in 2010 opgericht door een afgestudeerde student van *CRCS*. Dit forum richt zich op de diversiteit van seksualiteit en poogt daarbij door middel van dialoog en andere activiteiten visies en ideeën van verschillende religies aan te kaarten door een gevarieerde groep bij dit forum te betrekken en uit te nodigen. Er worden onder andere avonden georganiseerd waar optredens gegeven worden door toneelgroepen voor lesbiennes en homoseksuelen, en transseksuele dansers/danseressen.

Yayasan LKiS⁸⁸

Yayasan LKiS: Pusat Kajian Islam Transformasi Sosial (Stichting en instituut voor Islamitische en sociale studies) is opgericht in 1992. *LKiS* richt zich op het verspreiden van het idee van een tolerante Islam en het ontwikkelen van een Islamitisch idee om diversiteit te erkennen en waarderen (binnen de Indonesische context). *LKiS* biedt steun en studie voor religieuze kwesties (sociaal en democratisch). *LKiS* voert campagne voor progressieve Islamitische ideeën en pluralisme, ze bieden educatie aan en steun aan regeringsbeleid met betrekking tot religieuze aspecten. Ze verspreiden plurale en vredige Islam.

Mitra Wacana⁸⁹

Mitra Wacana is een feministische organisatie die opkomt voor de rechten van vrouwen (met betrekking tot religie en interreligieus dialoog).

⁸⁸ Uit het college *Interreligious Dialogue*. Door Dr. Fatimah Hussein, CRCS, Universitas Gadjah Mada, 21-02-2011.

⁸⁹ Idem.

Bijlage 5: Kritiek op de staat in de Jakarta Post

JP ma. 07-03-11

Govt wipes its hands of Ahmadiyah 'problem'

Bagus BT Saragih

THE JAKARTA POST/JAKARTA

In response to calls from leaders of the country's largest Muslim groups to ban Ahmadiyah, the government said Sunday it had done its part in dealing with the religious minority and that it was up to each region to decide on the issue.

KONTRAS ANNIVERSARY

JP ma 21-03-11

Weak govt worsens violence: Activists

Bagus BT Saragih

THE JAKARTA POST/JAKARTA

House blames police, cops blame Ahmadiis

JP ve. 04-03-11

Ridwan Max Sijabat

THE JAKARTA POST/JAKARTA

The House of Representatives lambasted the police for their failure to prevent the fatal attack on Ahmadiis in Banten, while the police laid part of the blame on the Ahmadiis, who they said provoked the attack.

RELIGIOUS PERSECUTION

JP wa. 09-03-11

Ahmadiyah ban 'a failure of the state to protect its people'

Nana Rukmana

THE JAKARTA POST/CIREBON

“
The ban has showed that the state has become involved in judging a faith.

”

Bijlage 6: Ahmadiyah in de Jakarta Post

ISSUES OF THE DAY JP vry. 11-03-11
South Sulawesi outlaws Ahmadiyah
March 3, Online

JP za 26-02-2011
Muslim hard-liners challenge government over Ahmadiyah

**Yuli Tri Suwarni
and Panca Nugraha**

THE JAKARTA POST
BANDUNG/MATARAM

An alliance of Muslim hard-liners once again called for Ahmadiyah disbandment in Bandung on Friday and threatened anarchic movement against the government.

**Ahmadiyah
refuses to be
named new
religion** JP za. 19-02-11

**Hans David Tampubolon
and Andi Hajramurni**

THE JAKARTA POST/JAKARTA/MAKASSAR

As Ahmadis turned down a proposal that would declare them to be non-Muslims, hard-line groups ratcheted up their campaign in calling for the disbandment of the sect.

**Disband Ahmadis and we
won't attack them, FPI says**

JP do. 17-02-11
Hans David Tampubolon

THE JAKARTA POST/JAKARTA

The hard-line Islam Defenders Front (FPI) pledged it would not launch an attack on Ahmadiyah followers or their property in the city.