

Sozialtheologie:

„Innere Reise“ zur Zusammenarbeit und Begegnung mit Anderen

Dionius Bismoko Mahamboro

Gewaltausbrüche ereigneten sich in Indonesien im Zusammenhang mit dem politischen Machtwechsel im Jahre 1998. Friede zu bewahren bedeutet in diesem Kontext, Konflikte zwischen verschiedenen Gesellschaftsgruppen zu vermeiden, einen Dialog mit „den Anderen“ zu beginnen. Unter diesen Bedingungen bedürfen die indonesischen Christen einer theologischen Herangehensweise, die ihnen anhand einer Sozialanalyse die Möglichkeit aufzeigt, innerhalb der pluralen Gesellschaft zu handeln.

Was ist los in Indonesien?

Die Meldungen über die Anschläge auf die Kirche in Nigeria am Ende des Jahres 2011 erinnerten mich an die Gewaltausbrüche bzw. Konflikte in Indonesien in den letzten Jahrzehnten, in welchen verschiedene Religionsgruppen gegeneinander standen. Solche Konflikte eskalierten besonders auf den Molukken 1999.¹ Zu dieser Zeit herrschte aber eine friedliche Stimmung in meiner Heimatstadt, Jogjakarta, die etwa 2500 km weit von den Molukken entfernt liegt. Dennoch konnte man dort den Schrecken der bürgerkriegsähnlichen Unruhen durch die Medien miterleben. Mir sind zwei Bilder von diesen Ereignissen noch lebendig in Erinnerung geblieben. Eines war ein Plakat, das von einer muslimischen Organisation im Stadtzentrum Jogjakartas aufgehängt worden war. Es lautete: „Schon ein Jahr sind unsere muslimischen Schwestern und Brüder auf den Molukken in Verfolgung ...“ Die Botschaft war klar. Es rief zur muslimischen Solidarität auf und war auf Mobilisierung ausgerichtet. Das zweite Bild fand ich in einer nationalen Zeitschrift. Es war ein Foto von einer molukkanischen Familie, das einen Bericht über die dortigen Konflikte illustrierte. Darauf trug jede Person eine Waffe, und ein Kreuz an der Wand war der Hintergrund. Sie schienen bereit zu sein, ihren Glauben mit Waffen zu verteidigen.

Solche Bilder könnten den Eindruck erwecken, dass die Religionen die Ursache des Blutvergießens seien. In Wahrheit aber gibt es viele Faktoren, die die Konflikte, nicht nur zwischen religiösen, sondern auch ethnischen Gruppen auslösen. Außerdem bricht ein Konflikt zwischen Anhängern zweier Religionen aus, wenn beide Seiten gleich stark sind.²

In diesem Inselraum stellt die religiöse, kulturelle und ethnische Vielfalt die Grundherausforderung für die Kirche dar. Diese Realität wurde bereits von den Gründungsvätern Indonesiens wahrgenommen, als sie nach dem Ende der Kolonialherrschaft die Staatsphilosophie der neuen Republik, die *Pancasila*, beschlossen. Die *Panca-sila* oder auch „fünf Prinzipien“ genannt, sind: 1) Glaube an den einen Gott; 2) Humanismus; 3) nationale Einheit; 4) die Demokratie; 5) soziale Gerechtigkeit für alle. Das staatliche Zusammenleben beruht seit der Unabhängigkeitserklärung auf der Rezeption dieser Prinzipien. Diese spiegelt sich auf Sanskrit auf dem Staatswappen wider: „*Bhinneka Tunggal Ika*“ (dt. Einheit in Vielfalt), was bedeutet, dass jede Religion und Kultur sich in Indonesien zuhause fühlen soll. Die Staatsverfassung wurde nicht von einer bestimmten Religion bestimmt, d. h. alle sind gleichberechtigt. Es schien, dass das indonesische Volk erfolgreich dieses Ziel verwirklichte, bis die blutigen Konflikte zwischen Christen und Muslimen im Osten Indonesiens und zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen Ende 1998 und Anfang 1999 ausbrachen. Seit dem Sturz Suhartos, der von 1967 bis 1998 das Land regierte, ist ein tiefer sozio-kultureller Wandel als Folge der Veränderung des politischen Systems und des wirtschaftlichen Fortschritts immer spürbarer geworden. Dieser Wandel ist ambivalent und tritt immer wieder in Form von Konflikten zwischen verschiedenen Gruppen in Erscheinung.

Die Haltung der Sozialtheologie und ihr Potenzial

Die Tatsache, dass die indonesische Nation durch solche Konflikte bedroht ist, verlangt in den letzten Jahrzehnten besondere Aufmerksamkeit. Diese Situation soll als *locus theologicus* verstanden werden. Als ich Theologiestudent in Indonesien war, stellte ich die Frage: Welchen Beitrag kann die christliche Theologie zur positiven Entwicklung einer interreligiösen bzw. interkulturellen Zusammenarbeit leisten? In meinem Doktoratsstudium setzte ich mich einige Jahre später mit der „Sozialtheologie“³ auseinander, die mir eine Antwort zu geben scheint. Ich lernte zwar diese Theologie im Grundkurs kennen, aber ihr Potenzial habe ich erst einige Jahre später wahrgenommen.

Wenn in der innerkirchlichen Auseinandersetzung von Sozialtheologie die Rede ist, meint man eine theologische Haltung. Kennzeichnend für sie ist die Grunddynamik, die von der konkreten Erfahrung der christlichen Gemeinde ausgeht. Diese Erfahrung wird zunächst einmal durch die Anwendung von sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen und Theorien realisiert, und dann im Licht des Evangeliums und der kirchlichen Lehre reflektiert. Diese Grunddynamik beeinflusst das Handeln bzw. die pastorale Praxis mit dem Ziel des gesellschaftlichen Wandels. Diese Vorgehensweise ist im Grunde nichts Neues: Viele christliche Gemeinden benutzen schon lange den Dreischritt „Sehen-Urteilen-Handeln“⁴ von

Joseph Cardijn (1882-1967), dem Begründer der internationalen christlichen Jugendarbeit. Neu ist lediglich deren systematische Entfaltung und konkrete Anwendung, die von Joe Holland und Peter Henriot nach dem Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils durchgeführt wurde.

Holland und Henriot entwickelten das Modell „pastoraler Zirkel“ in enger Anlehnung an den methodischen Dreischritt systematisch weiter.⁵ Ihr Modell beinhaltet folgende Schritte: Erfahrung, Sozialanalyse, theologische Reflexion und Praxis bzw. pastorale Planung. Das Element der Sozialanalyse und deren Verhältnis zur theologischen Reflexion bilden in ihrem Ansatz den Schwerpunkt. Die Aufgabe der Sozialanalyse ist es, die gesamten Erfahrungszusammenhänge und -hintergründe herauszuarbeiten, sodass ein Gesamtbild entsteht, das den Theologen, vor allem den Christen, hilft, die Beziehung zwischen verschiedenen Faktoren in der Gesellschaft zu verstehen.

Der Beitrag von Henriot und Holland besteht darin, dass die Sozialanalyse in der theologischen Reflexion angewandt wird, um die ungerechten Strukturen und Institutionen der Gesellschaft zu verändern. D. h., Sozialanalyse in der theologischen Perspektive ist nicht nur die Beschäftigung mit der empirischen Beschreibung einer Situation und der Definition eines Begriffs, sondern auch eine Auseinandersetzung mit dem „Ideal“ einer besseren Gesellschaft. Mit anderen Worten: Die theologische Sozialanalyse enthält nicht nur eine Analyse einer bestimmten Gesellschaft und ein theoretisches Vorverständnis, sondern auch eine klare Wertprämisse. Denn der theologische Blick auf die soziale Wirklichkeit bringt ein explizites normatives Element ein und stellt die Frage nach Werten und Idealen und jener normativen Richtschnur, an der die Rechtmäßigkeit sozialen Handelns und sozialer Strukturen gemessen werden kann.⁶ Das Evangelium als normative Quelle bietet den Christen Normen und Werte als Maßstab für das Handeln an. Darin spricht Jesus von den grundlegenden ethischen Werten wie Gerechtigkeit, Frieden und Nächstenliebe.

Leider kann eine theologische Sozialanalyse auch durch ideologische oder politische Tendenzen beeinflusst werden. Dies geschieht besonders, wenn sie in einer nicht christlich geprägten Gesellschaft betrieben wird. Im indonesischen Kontext können die Werte der Staatsphilosophie auf eine theologische Sozialanalyse Einfluss gewinnen. Darauf wiesen J. Müller und J. B. Banawiratma hin, als sie den pastoralen Zirkel in den indonesischen Kontext übertrugen und weiterentwickelten.⁷ Als sie diesen Ansatz bearbeiteten, galt die *Pancasila* unter dem Suharto-Regime als eine staatlich verordnete Ideologie; was heißt, dass sie von allen politischen und zivilgesellschaftlichen Organisationen und Gruppen als das einzige Fundament akzeptiert werden musste.⁸ Als Staatsphilosophie war sie tatsächlich von der Überzeugung geprägt, dass das friedliche Zusammenleben zwischen verschiedenen Ethnien

und Anhängern verschiedener Religionen möglich ist. Wegen ihrer starken historischen, ethnischen und sozialen Heterogenität, benötigt die indonesische Nation eine Einheitsvision wie die *Pancasila*. Unglücklicherweise wurde sie vom Suharto-Regime so ideologisiert, dass sie als Leerformel wirkte. Trotzdem enthält *Pancasila* aber wichtige Werte für den Zusammenhalt der Nation, wie das Harmonieprinzip.⁹ Da das Regime die „Einheit in Vielfalt“ durch Unterdrückung erzwang, tendierte das Volk dazu, Konflikte, ja sogar öffentliche Kritik, zu vermeiden.¹⁰ Das Ergebnis war eine oberflächliche Eintracht, die ihren Grund darin hatte, dass man mit den Konflikterfahrungen nicht richtig umging. Die religiösen und ethnischen Konflikte zeigten es nachdrücklich: Die wesentlichen Elemente des Harmonieprinzips mussten gesucht und gefunden werden.

Im Falle religiöser und ethnischer Konflikte hilft der Prozess der Sozialtheologie den Christen einerseits eine Grundlage für den von der pastoralen Planung ausgehenden Dialog zu finden. In Indonesien war das die *Pancasila*. Auf der anderen Seite ermöglichte ihnen dieser Prozess, den politischen und ideologischen Einfluss zu beseitigen. Nur auf diese Weise kann *Pancasila* das Engagement der Christen als Mitglieder der indonesischen Nation fördern. Es ist deshalb wichtig zu erkennen, welche Werte unsere theologische Sozialanalyse beeinflussen. Sozialanalyse ist dem Anspruch nach deskriptiv, aber die theologische Sozialanalyse in der Sozialtheologie impliziert die Werte und Normen, die uns bewegen, auch wenn sie von verschiedenen Weltanschauungen ausgehen. Dieses Potenzial der Sozialtheologie, das die Werte und Normen als Maßstab für die Praxis aufweist, soll die engagierten Theologen und Laien in einer pluralen Gesellschaft dazu einladen, ihre gelebten christlichen Werte in bereits bestehende Werte zu integrieren.

Nota Pastoral 2004 als Anstoß zur Sozialtheologie in Ortskirchen

Angesichts des sozialpolitischen Wandels nach dem Niedergang des totalitären Regimes wurde das Ideal des indonesischen Staates, die soziale Gerechtigkeit für das ganze Volk, zum Thema in der Vollversammlung der indonesischen Bischofskonferenz in den Jahren 2003, 2004 und 2006.¹¹ Die Ungerechtigkeit war einer der Faktoren, die Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen den Bürgern auslösten. In dieser Versammlung wurde mithilfe sozialtheologischer Analyse an einem Studientag in Kleingruppen gearbeitet. Als Dokumentation dieser theologischen Auseinandersetzung erschien nach der Vollversammlung jeweils eine „Nota Pastoral“ (kurz. NP). In der NP 2004 bekommen Konflikte und Gewaltausbrüche besondere Aufmerksamkeit neben den Problemen von Korruption und Umweltschäden. Obwohl Gewalttätigkeiten nicht auf das übrige Indonesien übergriffen, bedrohte ihre enorme Zunahme die Zukunft der indonesischen Nation. Die NP 2004 ist als ein

Impuls¹² für die Christen angesehen, wie sie sich in der Gesellschaft engagieren können. Hier soll zunächst der Inhalt der NP 2004 dargestellt werden. Ein Beispiel des Engagements einer christlichen Gemeinde wird dann angeführt, um zu zeigen, wie der Prozess der Sozialtheologie in den Gemeinden fortgesetzt wird.

NP 2004 ist in vier Teile gegliedert: 1) die Beschreibung der staatlichen Gesellschaft; 2) den analytisch-theoretischen Erklärungsrahmen; 3) die theologische Reflexion und 4) die pastorale Planung. Im *ersten* Teil werden die Probleme von Gewalt, Korruption und Umweltschäden vor Augen geführt. Ausgelöst werden sie von verschiedenen Faktoren, die miteinander verbunden sind. Die indonesische Gesellschaft befindet sich in einem Demokratisierungsprozess. Nach dem Sturz des autoritären Regimes mussten sich die politischen Parteien konsolidieren, um eine stabile Regierung bilden zu können. Aber Anhänger des alten Regimes versuchten, das Land zu destabilisieren, indem sie die Spannungen zwischen den gesellschaftlichen Gruppen aufheizten. Die Frage war: Wie könnte denn ein Zusammenleben im Rahmen des Staates, das sich am Gemeinwohl orientiert, geschaffen werden? Diese Frage führt uns zum *zweiten* Teil, der eine Theorie über das Verhältnis zwischen der politischen Autorität bzw. dem Staat, dem ökonomischen Bereich und der bürgerlichen Gesellschaft darstellt. Diese drei Elemente sollten idealerweise die soziale Ordnung im staatlichen Zusammenleben tragen und so in einem ausgewogenen Verhältnis stehen, so dass sie sich nicht gegenseitig dominieren. Im Fall von Indonesien unter dem Suharto-Regime war der Staat in allen Lebensbereichen sehr dominierend, die zentralistische Staatsverwaltung verhinderte die bürgerlichen Gemeinschaften, ihr Sozialkapital wie z. B. Vertrauen und Toleranz unter den Bürgern verschiedener kultureller Hintergründe zu entfalten.¹³

Ausgehend von dieser Erklärung ist über die Entfaltung der unterschiedlichen Ethnien und Gruppen im Licht des Evangeliums nachzudenken. Angesichts der Gewalt und des ungerechten Systems, die eine negative Denk- und Lebensweise in der Gesellschaft verursachen, findet die Bergpredigt im Matthäusevangelium eine neue Bedeutung für das Zusammenleben, nämlich dadurch, dass Jesus den Jüngern einen alternativen Lebensstil anbietet. Jesus und seine Jünger lebten dadurch als eine Kontrastgesellschaft inmitten der restlichen Gesellschaft. „Kontrastgesellschaft“ oder „Alternativgesellschaft“ wird in der NP 2004 zu einem Stichwort, das die Christen dazu einlädt, eine neue Aktualität in der Bergpredigt zu entdecken. Dieser *dritte* Teil, die theologische Reflexion, mündet dann ein in eine pastorale Planung bzw. in praktische Handlungsmöglichkeiten der christlichen Gemeinden. Da die soziale Situation und die Herausforderung jeder Ortskirche in Indonesien ganz unterschiedlich sind, bietet die NP 2004 allgemeine Vorschläge wie z. B. Förderung der Kommunikation mit den anderen Religionsgemeinschaften oder Befähigung der

Gemeinschaften besonders auf der lokalen Ebene. Als konkretes Beispiel wird die Praxis einer christlichen Gemeinde in Zusammenarbeit mit nicht-christlichen Nachbarn vorgestellt.

„Die innere Reise zum Anderen“

Ein kurzer Bericht erschien im Magazin der Jesuitenmission, *Weltweit*, Ausgabe Ostern 2011. Dort wurde das Leben von den Christen und nicht-Christen, die am Berghang des Vulkans Merapi wohnen, erzählt.¹⁴ Vor einem Jahr überlebten sie den Vulkanausbruch, dessen Asche ihre Felder und Häuser im Dörfchen Sumber bedeckte. Wenn man nur von den Spannungen zwischen Christen und Muslimen in Indonesien gehört hat, ist es bewundernswert, wie die Anhänger beider Religionen einander helfen und sich um einander kümmern. Eine solche intensive Zusammenarbeit, das gegenseitige Verständnis wurde bestimmt nicht in wenigen Tagen aufgebaut. Die Naturkatastrophe war kein Auslöser zu solcher Kooperation, sie hatte vorher bereits existiert. Jahrelang bemühten sich der Pfarrer¹⁵ und die Christen, mit den muslimischen Nachbarn gute Beziehungen aufzubauen. Sie hatten in ihrer Lebenssituation und -erfahrung nach einer dauerhaften Basis für das Zusammenleben gesucht. In Sumber ist diese Basis die Sorge um ihre traditionelle Kultur und die Umwelt.

Merapi ist für die Christen und die Muslime „*tremendum et fascinatum*“. Obwohl man sich vor seinem Ausbruch fürchten muss, bedankt man sich für seine vulkanische Asche, die den Boden furchtbar macht. Außerdem kommt aus Merapi nicht nur die Lava heraus, sondern eine Menge Vulkansand, der den Bauern extra Einkommen gibt. Sie schaufeln ihn aus den Bächen heraus und verkaufen ihn. Aber ein neues Problem ist aufgetreten. Anfang 2000 wurde der Sand, der in den Bächen lag, nicht nur geschaufelt, sondern gebaggert. Als die Nachfrage in der Stadt höher wurde, wurde er nicht nur an den Flüssen gebaggert, sondern auch in den Äckern und Wäldern abgebaut. Die Lokalregierung hatte Sandkonzessionen erteilt, ohne dass sie die Nachteile für die Bauern in Sumber beachtete (z. B. dass die Bäche austrockneten und das Grundwasser versiegt). Die Bauern protestierten mit kulturellen und religiösen Ritualen, die zu ihrem Alltag gehörten, gegen den Abbau von Vulkansand. Die Bauern sind einfache Leute. Um Aufmerksamkeit zu gewinnen, teilten sie der breiteren Öffentlichkeit ihre sozialen Probleme auf diese Art und Weise mit. Alle diese positiven und negativen Erfahrungen mit ihre Umwelt waren die Basis für gutes Zusammenleben und Kooperation unter den Bauern.

Seit einigen Jahren brachten Medien Berichte über die gemeinsamen Feiern von Christen und Muslimen in Sumber. Sie veranstalten meistens religiöse Rituale wie Gottesdienste mit Prozessionen, in welchen die muslimischen Nachbarn auch mitmachen und mitgestalten. Die Feste verbinden sie mit aktuellen Themen, wie Umweltschäden, Ungerechtigkeit gegenüber

den armen Bauern, interreligiöser Dialog, usw. Sie haben erkannt, dass ihre positive Erfahrung in der Öffentlichkeit bewusst gemacht werden sollte. Der Pfarrer sorgt deshalb dafür, Kontakt mit den Medien aufzubauen und zu pflegen. Die christliche Gemeinde soll sich um eine Basis für den Dialog und die Zusammenarbeit mit den Anderen kümmern. Aber bevor sie eine derartige Basis finden kann, soll sie zunächst eine „innere Reise“ machen, und zwar mit Hilfe der Sozialtheologie: sie muss ihre eigene Lebenssituation untersuchen, ihre eigenen Stärken und Schwächen analysieren, sie im Licht des Glaubens reflektieren, und versuchen, diesen Glauben in ihrem Leben zu verwirklichen.

Schlussfolgerung

Konflikte zwischen verschiedenen Gruppen, seien es religiöse oder ethnische, sind in Ländern mit traditioneller Demokratie kaum zu finden. In den Ländern mit jüngerer Demokratie wie Indonesien sind sie meistens Folge des Wandels des politischen Systems. Um die Konflikte in Indonesien gründlich zu verstehen, muss man nicht nur die kulturelle und religiöse Vielfalt wahrnehmen, sondern auch die Struktur und Geschichte der Gesellschaft in Betracht ziehen. Der Grund dafür ist die Erfahrung in der jungen Geschichte Indonesiens, in welcher man sehen kann, wie politische Macht und Interesse das Ziel der Gründungsväter verfehlten. Diese Historizität gilt als einflussreicher Gesichtspunkt, der die Sozialtheologie fruchtbar macht.

Der Gesamtprozess der Sozialtheologie selbst liefert den christlichen Gemeinden eine Vorstellung, mithilfe derer sie sich in eine sozialpolitische und -kulturelle Konstellation einordnen können. Er befähigt sie dazu, ihre Ressourcen zu erkennen. Dann wird es ihnen leichter fallen, kurz- und langfristige Pastoralplanungen durchzuführen. Die Durchsetzung der Pastoralplanung ist nicht bloß eine soziale Aktivität, sondern eine Form der Verwirklichung des Glaubens. In der Aktualisierung der christlichen Werte aus der Hl. Schrift und der kirchlichen Soziallehre kommen die Christen in Berührung mit den kulturellen Werten, die in der Realität zwar schon vorhanden sind, aber wegen politischer Instrumentalisierung langsam verschwinden. Die Durchführung der Sozialtheologie kann dabei für die christlichen Gemeinden eine Hilfe sein, diese gemeinsamen kulturellen Werte wieder zu entdecken und die speziell christlichen Werte in diese zu integrieren.

Anmerkungen

¹ H. LANDWEHR, Reziprozität von Religion und Gewalt. Religion als Konfliktsfaktor in neueren Entwicklungen auf den Nord-Molukken/Indonesien, Frankfurt am Main 2007.

² Mit seinen etwa 190 Millionen Muslimen (85% der Bevölkerung) ist Indonesien nicht nur das Land mit den meisten Muslimen, sondern auch die größte muslimische Demokratie. Knapp 10% aller Indonesien sind Christen, davon ein Drittel Katholiken. Es gibt einige Regionen, wo die Christen die Mehrheit ausmachen.

³ J. B. BANAWIRATMA/ J. MÜLLER, Kontextuelle Sozialtheologie. Ein indonesisches Modell, Freiburg i. Br. 1995; C. SEDMAK, Sozialtheologie, Frankfurt am Main 2001, 8-10.

⁴ Überall in den sogenannten Dritte-Welt-Ländern, vor allem in Lateinamerika, gibt es unterschiedliche befreiungstheologische Ansätze, die sich auf eine jeweils eigene Realität und deren Herausforderungen beziehen. Auch viele kirchliche Dokumente verweisen auf diese Herangehensweise (z. B. *Mater et Magistra* 236, *Gaudium et Spes* 62).

⁵ J. HOLLAND/P. HENRIOT, Social Analysis. Linking Faith and Justice, New York 1993.

⁶ C. SEDMAK, Sozialtheologie, 241.

⁷ Die Durchführung des pastoralen Zirkels nach Banawiratma und Müller wurde in den theologischen Fakultäten und später in der breiteren Öffentlichkeit als Sozialtheologie bekannt. J. B. BANAWIRATMA/ J. MÜLLER, Kontextuelle Sozialtheologie.

⁸ Siehe K. STEENBRINK, „*Pancasila*: Entwicklungen innerhalb der civil religion Indonesien“, in: Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft 74 (1990) 121-141, hier 128-130; M. ARENHÖVEL, „Die Erfindung der *Pancasila*. Zur Konstruktion einer staatsreligiösen Einheitsvision in Indonesien“ in: M. HILDEBRANT/M. BROCKER (Hrsg.), Unfriedliche Religionen. Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen, Weisbaden 2005, 140-152, hier 147-148.

⁹ Siehe F. MAGNIS-SUSENO, Zum Spannungsfeld von Religion, Kultur und Entwicklung. Das Fallbeispiel Indonesien, in: J. MÜLLER (Hrsg.), Interreligiöse Solidarität im Einsatz für die Armen, Berlin 2007, 64-81, bes. 79-80.

¹⁰ In seiner Forschung über das Suharto-Regimes zeigt Andreas Ufen die Art und Weise, wie Suharto seine Herrschaftsvorstellung durch die traditionellen Werte wie Harmonie konstruierte, und dadurch seine Macht sicherte. A. UFEN, Herrschaftsfiguration und Demokratisierung in Indonesien 1965-2000, Hamburg 2002, bes. 97-102.

¹¹ K. STEENBRINK, Catholics in Indonesia, 1808-1942: A Documented History, Leiden 2007, 782-784.

¹² Im Vergleich mit anderen Dokumenten wie z. B. Hirtenbriefe haben die NP besondere Merkmale. Sie stellen nämlich keine „Stimme der Bischöfe an die Laien“ dar, weil nicht nur die Bischöfe, sondern auch viele Laien an deren Ausarbeitung teilgenommen haben. Außerdem streben sie in keinerlei Hinsicht Vollständigkeit an.

¹³ Einige Untersuchungen über die religiösen Konflikte in Indonesien verweisen auf die Instrumentalisierung der primordialen Bindungen (Religion, Rasse, ethnischer Herkunft) durch die Antidemokratie Gruppe, die nach dem Sturz des Regimes Suharto ihren *Status quo* verteidigen wollte. Diese Strategie der Manipulierung war verwurzelt in der politischen Praxis des Regimes Suharto gegen die Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft/Zivilgesellschaft. Siehe H. NOORHAIDI, The Radical Muslim Discourse on Jihad and the Hatred against Christians, in: S. SCHRÖTER (Hrsg.), Christianity in Indonesia. Perspective of Power, Berlin 2010, 323-346; UFEN, Herrschaftsfiguration; LANDWEHR, Reziprozität von Religion und Gewalt.

¹⁴ Das Magazin ist unter <http://www.jesuitenmission.org/infos-weltweit.html> abrufbar.

¹⁵ Pfarrer Vincentius Kirjito arbeitete in Sumber von 1999 bis 2011. Er bekam 2010 eine Auszeichnung für seine Leistung für seine Umweltaktivitäten und interreligiösen Dialog, in welchen er seine Gemeindemitglieder miteinbezog. <http://www.thejakartapost.com/news/2010/06/22/vincentius-kirjito-faithinspired-activist.html>