

## INDONEZJA – ISLAMSKA DEMOKRACJA ŁĄCZNIKIEM MIĘDZY AZJĄ A ZACHODEM?

Indonezja jest największą muzułmańską demokracją na świecie. Proces jej demokracji został zapoczątkowany przez azjatycki kryzys finansowy z 1997 roku. Od tego czasu Indonezja umacnia swoją pozycję w systemie stosunków międzynarodowych zarówno w wymiarze regionalnym, jak i globalnym, prowadząc coraz aktywniejszą politykę zagraniczną. Konsolidacja demokracji, relatywnie szybka odbudowa gospodarki po kryzysie, uregulowanie konfliktu z Timorem Wschodnim oraz ustabilizowanie sytuacji wewnętrznej przyczyniło się do kształtowania nowej tożsamości międzynarodowej państwa, z wyszczególnieniem islamu i demokracji jako jej najważniejszych cech. Na tej podstawie formułowana jest polityka zagraniczna Indonezji. Nie mniej ważnym elementem jest kontekst międzynarodowy, rozpoczęcie rywalizacji między Zachodem a islamem stało się bowiem czynnikiem, który wpłynął na treść zewnętrznej aktywności Indonezji. Celem artykułu jest przedstawienie uwarunkowań wewnętrznych i ich znaczenia dla kształtowania się aktywności międzynarodowej Indonezji jako państwa łączącego wartości islamskie z demokratycznymi oraz inicjatyw politycznych wynikających z tej tożsamości. Przyjęto założenie, że Indonezja wypracowała model łączenia islamu z demokracją, dzięki czemu może prowadzić politykę zbliżania do siebie świata Zachodu i islamu, wiarygodność tego modelu ograniczają jednak dwa czynniki: wewnętrzny, wynikający z problemów politycznych i społecznych, oraz zewnętrzny, na który składa się przede wszystkim negatywna ocena państw islamskich, część z nich bowiem kwestionuje skuteczność działań Indonezji w zakresie łączenia islamu z demokracją.

### WARTOŚCI DEMOKRATYCZNE A ISLAM

Kwestia tego, czy islam jest zgodny zarówno z demokracją, jak i wartościami demokratycznymi, od wielu lat stanowi przedmiot debaty, z której wypływają różne wnioski<sup>1</sup>. Odpowiedź na to pytanie nie jest jednoznaczna. Uogólniając, można wyróżnić trzy podejścia do tego zagadnienia: 1) islam jako religia nie jest zgodny z wartościami demokratycznymi, 2) islam jest częściowo zgodny z wartościami demokratycznymi, 3) jest on zgodny z wartościami demokratycznymi, dyskusja zaś dotyczy interpretacji tych relacji.

<sup>1</sup> Zob. np. A. Mrozek-Dumanowska, „Islam a demokracja”, w: eadem (red.), *Islam a demokracja*, Askon, Warszawa 1999; A. Bayat, *Islam and Democracy. What is the Real Question?*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2007.

Założenie, że islam jest kompatybilny lub częściowo zgodny z demokracją, powoduje, że stawiane są dalsze pytania o to, do jakiego stopnia można pogodzić wartości islamskie z demokratycznymi.

Część badaczy twierdzi, że islam sam w sobie jako religia jest niedemokratyczny i z tego powodu nie może funkcjonować w demokratycznej rzeczywistości<sup>2</sup>. Innym podkreślanym aspektem jest natura religii, wiara bowiem nie pozwala na decydowanie o samym sobie w sensie społecznym i politycznym, gdyż zgodnie z nią to Bóg przekazał, co jest dobre i właściwe, należy się więc temu podporządkować. Takie założenie jednak budzi inne kontrowersje i niezgodę, jako że słowo święte poddawane jest różnym interpretacjom. Dotyczy to właśnie islamu i systemu politycznego. Część badaczy, którzy twierdzą, że islam jest zgodny z demokracją, przedstawia kilka argumentów opartych na zasadach tejże religii, choć spójnych lub przynajmniej nieuchodzących za niezgodne z zasadami demokracji. Wskazuje się przede wszystkim na: 1) zasadę sprawiedliwości (*'adl*), 2) zasadę konsultacji (*shura*), 3) zasadę egalitaryzmu (*musawah*), 4) zasadę zaufania (*amanah*), 5) zasadę wolności (*hurriya*). Wszystkie te zasady występują w Koranie<sup>3</sup>. Ernest Gellner dodaje, że wysoka kultura islamu cechuje się szeregiem elementów, takich jak unitarianizm, zasada etyki, indywidualizm czy purytanizm – a więc cechami, które zasadniczo są zgodne z politycznymi wymogami nowoczesności i modernizacji<sup>4</sup>. Samuel Huntington, który często stawiał islam w opozycji do Zachodu<sup>5</sup>, zauważył, że cechy te nie są przeciwstawne wymogom demokracji. Należy jednak dodać, że islam jest czymś więcej niż zestawem wartości, takich jak egalitaryzm czy sprawiedliwość. Religia muzułmańska to także sposób rozumienia świata i życia<sup>6</sup>.

Islam odrzuca rozróżnienie między społecznością religijną a polityczną. Działalność polityczna jest więc połączona ze sferą religijną, a ta, mająca swe zasady i normy, jest wskaźnikiem oraz wyznacznikiem tego, jak działać oraz na jakich ideach powinna być oparta państwowość. Stwierdzenie takie nie oznacza, że islam jest niezgodny z demokracją lub jej przeciwny<sup>7</sup>. Niektórzy badacze dodają, że doktryna islamu zawiera elementy, które są zarówno zgodne, jak i sprzeczne z demokracją. Przyjęcie takiego założenia sprawia, że dyskusja koncentruje się na problemie interpretacji doktryny religijnej.

Indonezja jako największe państwo muzułmańskie była w stanie przetrwać w demokracji zaledwie kilka lat<sup>8</sup>. Jest to jeden z powodów, dla których świat muzułmań-

<sup>2</sup> B. Effendy, „Democracy and Islam”, w: A. Azra, W. Hudson (red.), *Islam beyond Conflict. Indonesian Islam and Western Political Theory*, Aldershot, Hampshire–Burlington 2008, s. 41.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Za: S. Huntington, „Democracy's third wave”, w: M.F. Plattner, L. Diamond (red.), *The Global Resurgence of Democracy*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1993, s. 19.

<sup>5</sup> Zob. S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Muza, Warszawa 1997, zwłaszcza s. 311–326, 389–395.

<sup>6</sup> B. Effendy, „Democracy...”, op. cit., s. 41–42.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 42.

<sup>8</sup> Demokracja parlamentarna była pierwszym systemem po zakończeniu rewolucji indonezyjskiej w 1949 roku i trwała do 1957 roku, kiedy Sukarno, pierwszy prezydent Indonezji, pod wpływem jej niskiej efektywności, zdecydował o zmianie. Choć krytykował to „zachodnie rozwiązanie”, należy dodać, że

ski został wyłączony z badań dotyczących procesów demokratyzacji. Większość państw Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu – uogólniając – ma mało doświadczeń demokratycznych i wykazuje niski stopień uwarunkowań, w których mogłaby funkcjonować chociaż semidemokracja<sup>9</sup>.

Wskazuje się, że demokracja jest częścią dziedzictwa europejskiego, tam się narodziła, ukształtowała i jest jedną z najważniejszych idei i wartości. Z tych powodów system demokratyczny jest charakterystyczny dla świata europejskiego, wpłynęły nań bowiem specyficzne warunki polityczne, ekonomiczne i kulturowe. Kwestia, czy demokrację można „eksportować” w inne warunki polityczne, ekonomiczne i kulturowe, pozostaje od wielu lat przedmiotem debaty<sup>10</sup>. Przyjęcie założenia, że mimo iż jest ona europejskim modelem rozwoju państwa, może funkcjonować poza kontynentem europejskim, rodzi dalszy problem, mianowicie pytanie, jak te warunki i czynniki kształtują ów system oraz czy mogą one charakteryzować się „swoimi właściwościami”, czy też powinny dążyć do europejskiego wzoru, czemu większość państw islamskich się sprzeciwia, traktując to jako kolejny przejaw polityki imperialistycznej<sup>11</sup>.

### PROCES KSZTAŁTOWANIA SIĘ RELACJI ISLAMU I DEMOKRACJI W INDONEZJI

Licząca ponad 240 mln mieszkańców<sup>12</sup> Indonezja jest czwartym największym państwem pod względem ludnościowym na świecie, największym państwem Azji Południowo-Wschodniej i największym państwem muzułmańskim. Wielkość terytorialna, potencjał ludnościowy, konsolidacja demokracji, silna pozycja ekonomiczna i strategiczna pozycja geograficzna, łącząca Azję Wschodnią z Bliskim Wschodem, każą uznać ją za mocarstwo średniego zasięgu, mocarstwo wschodzące albo mocarstwo regionalne<sup>13</sup>.

Około 88% ludności w Indonezji deklaruje wyznanie islamskie<sup>14</sup>. Mimo tej znaczącej dominacji nie jest to państwo religijne, choć nie ma jednoznacznej zgody co

ówczesna Indonezja pogrążona była w politycznym i społecznym chaosie, wynikającym z wieloletniego konfliktu i prób stworzenia podstawowych struktur państwowych.

<sup>9</sup> B. Effendy, „Democracy...”, op. cit., s. 43.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Zob. np. J. Zdanowski, *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Wydawnictwo Naukowe Askon, Warszawa 2009.

<sup>12</sup> Według spisu powszechnego przeprowadzonego w Indonezji w 2010 roku liczba ludności wyniosła 237 mln – zgodnie z danymi Badan Pusan Statistik; w 2013 roku szacowano ją już na 242 mln.

<sup>13</sup> Por. E.A. Laksana, „Indonesia rising regional and global profile: Does size really matter?”, *Contemporary Southeast Asia* 2011, t. 33, nr 2.

<sup>14</sup> Clifford Geertz twierdzi, że Indonezyjczycy są podzieleni na kilka głównych *aliran* (dosłownie „strumieni”, określanych przezeń jako „kompleksowe wzorce społecznej integracji”). Najważniejszymi grupami w *aliran* są *santri* i *abangan*. *Santri* odnosi się do pobożnych wyznawców islamu, ściśle dostosowujących codzienne zachowania duchowe i społeczne do wymogów religii, głównie dzięki starannej lekturze Koranu. *Abangan* zaś opisuje nominalnych muzułmanów, głównie z wiejskich obszarów Jawy, dla których islam jest ostatnią, symboliczną „nakładką” na istniejące poprzednio hinduistyczne, buddyjskie i jawańskie wierzenia religijne. C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 315–318.

do tego, czy jest ona państwem świeckim<sup>15</sup>. Jeśli niektóre państwa i ich systemy lokują się pomiędzy tymi dwoma kategoriami – to należy do nich właśnie Indonezja. Według niektórych badaczy problematyki można ją sklasyfikować jako państwo przychylne religii, ale które jest regulowane i zarządzane zgodnie z ideologią narodową *Pancasila*<sup>16</sup>. Kulturowa i religijna różnorodność Indonezji<sup>17</sup> w znacznej mierze nadała wyjątkowość tamtejszemu islamowi, ale też dzięki temu islam zajął szczególne miejsce w indonezyjskim systemie politycznym<sup>18</sup>. Dyskusji poddawane jest znaczenie i wpływ czynnika islamskiego w polityce zagranicznej Indonezji<sup>19</sup>, większość badaczy uznaje jednak, że nie jest kwestią to, czy czynnik islamski jest politycznie obecny, ale raczej to, w jakim stopniu wpływa na politykę państwa. Jeden z najwybitniejszych indonezyjskich badaczy Rizal Sukma określa tożsamość Indonezji jako dualną, będącą efektem niedokończonych debaty między ruchem nacjonalistycznym a ruchem islamskim, która rozpoczęła się w czasie odzyskiwania niepodległości. Przedstawiciele ruchu nacjonalistycznego twierdzili, że Indonezja może być tylko państwem świeckim i nie ma w niej miejsca na religię w sprawach państwowych, natomiast środowisko muzułmańskie opowiadało się za formalnym związkiem islamu z państwem<sup>20</sup>. Siły te konkurują od 1945 roku, w efekcie więc Indonezja funkcjonuje pomiędzy ich zmaganiem, próbując pogodzić obie opcje. Przy założeniu,

<sup>15</sup> Nie oznacza to też, że w tej sytuacji jest ona państwem teokratycznym, por. np. A. Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*, University of Hawaii Press, Honolulu 2008.

<sup>16</sup> *Pancasila* jest ideologiczno-filozoficzną podstawą państwa, oznacza „pięć zasad”: 1) wiarę w jednego Boga (*Ketuhanan*); 2) humanitaryzm (*kemanusiaan*); 3) nacjonalizm (*kebangsaan*); 4) zasadę konsensusu lub demokracji (*mufakat atau demokrasi*); 5) sprawiedliwość społeczną (*kesejahteraan sosial*), szerzej np. S.W. Song, *Back to Basics in Indonesia? Reassessing the Pancasila and Pancasila State and Society. 1945–2007*, Ohio University 2008; M. Morfit, „Pancasila: the Indonesian state ideology according to the New Order government”, *Asian Survey* 1981, t. 21, nr 8; E. Darmaputera, *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society*, E.J. Brill, Leiden 1988.

<sup>17</sup> Indonezja jest niezwykle zróżnicowanym państwem pod względem religijnym, etnicznym i językowym. Najliczniejsze grupy etniczne to Jawajczycy (ponad 46%), Sundajczycy (12,9%), Madurowie (ponad 5%), a także Malajowie, Minangkabau, Bugijczycy, Batakowie, Balińczycy i Aczinowie. Szacuje się, że istnieje tam ponad 300 grup etnicznych. Oficjalnym językiem jest *bahasa Indonesia*, ale wskazuje się na co najmniej 250 odrębnych języków, a wraz z dialektami jest ich ponad 580. Muzułmanie stanowią około 88% ludności. Spośród pozostałych wyznań najliczniejszą grupę stanowią protestanci (8%), katolicy (3%), hindusi i buddyści.

<sup>18</sup> A.A.B. Perwita, *Indonesia and the Muslim World. Islam and Secularism in the Foreign Policy of Soeharto and beyond*, NIAS Press, Copenhagen 2007, s. 1.

<sup>19</sup> Zob. np. L. Assyaukanie, „Islam and the secular state in Indonesia”, *ISEAS* 2009, nr 1; A. Azra, A. Salim, „Shari’a and politics in modern Indonesia”, *ISEAS* 2003, nr 1; A. Azra, *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*, Solstice Pub., Jakarta 2006; A.R. Baswedan, „Political Islam in Indonesia: Present and future trajectory”, *Asian Survey* 2004, t. 44, nr 5; B. Effendy, *Islam and the State in Indonesia*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2003; W.R. Liddle, „The islamic turn in Indonesia: A political explanation”, *The Journal of Asian Studies* 1996, nr 3; S. Mujani, R.W. Liddle, „Muslim Indonesia’s secular democracy”, *Asian Survey* 2009, t. 49, nr 4; D.J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia*, RoutledgeCurzon, London–New York 2002.

<sup>20</sup> Losy islamu w Indonezji jako elementu warunkującego proces budowy narodu lokują się pomiędzy dyskursem politycznym a ideologicznym, który skoncentrował się na rywalizacji dwóch zinstytucjonalizowanych tradycji: nacjonalistycznej, zwanej *merah-putih* (co oznacza w języku indonezyjskim czerwono-biały), oraz islamskiej – zwanej *hijau* (zielony), zob. K. Hamayotsu, „Islam and nation building in Southeast Asia: Malaysia and Indonesia in comparative perspective”, *Pacific Affairs* 2002, t. 75, nr 3, s. 356–357.

że czynniki wewnętrzne kształtują aktywność zewnętrzną państwa – dualność ta objawia się również w sferze międzynarodowej.

Początki islamu w Indonezji są kwestią sporną; nie ma zgody między historykami zajmującymi się tą problematyką. Nie ma porozumienia nawet co do tego, za pomocą jakich kryteriów badać te aspekty. Minimum uznawanym przez historyków jest moment „formalnego wyznania wiary”, inskrypcje, szczególnie te uwzględniające formy islamskich imion albo użytkowania języka arabskiego. Drugie kryterium, bardziej wymagające, stanowi wyznaczenie cezury, po której islam i jego instytucje zaczęły faktycznie funkcjonować w społeczeństwie. Zgodnie z pierwszym ujęciem przybycie islamu należałoby datować na VII wiek, natomiast w przypadku drugiego podejścia – na wiek XIII, kiedy odnaleziono dowody istnienia instytucji religijnych w islamskim królestwie w Samudra Pasai w Acehu<sup>21</sup>.

Różnice między badaczami zasadniczo ograniczają się do dwóch podstawowych kwestii, dotyczących pochodzenia islamu i tego, jak zdołał się zakorzenić oraz stać się najważniejszą religią na archipelagu. Pytania te mają znaczenie dla określenia kwestii pochodzenia pluralizmu w islamskiej społeczności Indonezji, pluralizm bowiem jest jedną z jej najważniejszych cech<sup>22</sup>. Drogi rozprzestrzenienia się islamu w Indonezji, szczególnie zaś na Jawie, ukształtowały następnie jego naturę oraz relacje z polityką i państwem. Z dokumentów historycznych wynika, że proces ekspansji islamu w Indonezji początkowo charakteryzował się czterema cechami, które silnie oddziaływały nie tylko na jego miejsce w polityce i w społeczeństwie, ale także na tożsamość państwową w czasie walki niepodległościowej i w następnych latach. Te cztery cechy (które określono na podstawie świadectw stosowania prawa islamskiego) to: mieszanie się islamu z obecnymi już na archipelagu tradycjami hindusko-buddyjsko-jawajskimi, różnice między przybrzeżnym a wewnętrznym islamem, różnice między islamem jawajskim a niejawajskim oraz jego nierównomierny wpływ na rozwój archipelagu<sup>23</sup>. W zasadzie islamizacja jako taka jest procesem, który cały czas trwa i który ewoluuje z towarzyszącymi temu konsekwencjami dla zmian politycznych i społecznych w państwie.

Wskazuje się, że indonezyjski islam jest bardziej umiarkowany niż w innych państwach muzułmańskich. Za rządów drugiego prezydenta Indonezji Suharto został on całkowicie odsunięty od spraw państwowych. Ruchy i organizacje muzułmańskie „przeniosły” swoją działalność do sfery społecznej, gdyż w wymiarze politycznym nie mogły funkcjonować. Mogło się to też przyczynić do tego, że od 1998 roku, kiedy dopuszczono ich udział w polityce, społeczeństwo nie popiera islamskich partii politycznych i sprzeciwia się tym samym islamizacji życia politycznego. Jest to też element kształtujący pokojową i liberalną wersję tej religii<sup>24</sup>. Od 2004 roku islam-

<sup>21</sup> R. Sukma, *Islam in Indonesian Foreign Policy: Domestic Weakness and Dilemma of Dual Identity*, RoutledgeCurzon, London–New York 2003, s. 8–9. Aceh podkreśla, że jest kolebką islamu w tym regionie, jest również miejscem, gdzie wyznanie to przybiera radykalną formę. Po uzyskaniu przez prowincję autonomii zaczęto tam wprowadzać prawo islamskie.

<sup>22</sup> R. Sukma, *Islam...*, op. cit., s. 9.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 12.

<sup>24</sup> J. Hughes, *Islamic Extremism and the War of Ideas: Lessons from Indonesia*, Stanford University Press, Stanford 2010, s. 76.

skie partie polityczne mogły już brać udział w wyborach, żadna jednak nie otrzymała znaczącej liczby głosów ani w tych, ani w kolejnych wyborach, które odbyły się pięć lat później<sup>25</sup>.

Jednocześnie po 1998 roku uwidocznił się problem radykalizacji tożsamości narodowej i tym samym państwowej w kwestii religijnej. Dodatkowo po zamachach na World Trade Center Indonezja stała się przedmiotem nowego dyskursu walki z terroryzmem, a po zamachach na Bali<sup>26</sup> – aktywnym uczestnikiem rozmów na temat radykalnego islamu. Demokratyczna Indonezja musiała wybrać między nieznanym wewnętrznym poparciem dla radykalnego islamu krytykującego Zachód a rolą międzynarodowego „samarytanina” zwalczającego go zarówno w stosunkach wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Od 2008 roku wyraźniejszy jest wzrost znaczenia sunnitów, bardziej radykalnych muzułmanów. Dla niektórych badaczy oznaczać to może zagrożenie dla modelu muzułmańskiej demokracji<sup>27</sup>.

W przeciwieństwie do społeczeństw większości państw arabskich, czy też państw twierdzących, że islam i demokracja nie mogą współistnieć, indonezyjscy muzułmanie zaakceptowali ideę demokracji i jej bronią. Zgodnie z wypowiedzią Mohammada Hatty, pierwszego wiceprezydenta, a później premiera kraju, demokracja w Indonezji opiera się na trzech źródłach: 1) zachodniej idei socjalizmu popierającej zasadę humanizmu, 2) naukach islamskich o sprawiedliwości bożej i potrzebie ustanowienia uniwersalnego braterstwa, a także 3) zasadzie oparcia porządku społecznego na idei kolektywizmu<sup>28</sup>.

Po kryzysie i zmianie systemu oraz rządu w 1998 roku Indonezja, zanim jeszcze odzyskała wewnętrzną stabilność polityczno-społeczną i siłę ekonomiczną, zaczęła prowadzić bardziej aktywną politykę. Rządy *reformasi* (program reform zapoczątkowanych w 1998 roku) musiały odbudować jej wizerunek jako przewidywalnego i stabilnego państwa. Stało się to jednym z priorytetów narodowych<sup>29</sup>. Były pre-

<sup>25</sup> W uznanych za demokratyczne wyborach, które odbyły się już cztery razy, islamskie partie polityczne nie otrzymały więcej niż 44% głosów, pomimo że prawie 90% mieszkańców Indonezji to muzułmanie. Choć zyskały około 44% głosów w wyborach w 1955 roku, to po odsunięciu od władzy Suharto wsparcie wyborców jeszcze bardziej spadło. W 1999 roku zdołały uzyskać 36,3% głosów, podczas gdy w 2004 roku otrzymały 41%. W 2009 roku odsetek ten spadł do 29,2%, co było najgorszym wynikiem partii islamskich od czasu uzyskania niepodległości (na podstawie danych *Komisi Pemilihan Umum*).

<sup>26</sup> Do ataków terrorystycznych na Bali doszło w 2002, następnie w 2005 roku.

<sup>27</sup> V. Shekhar, „Cracks in Muslim democracy model”, *IPCS* 2013, nr 224, s. 4–6.

<sup>28</sup> A. Syafi'i Maarif, „Islam and democratization in Indonesia”, w: A. Azra, A.W. Hudson (red.), *Islam beyond conflict...*, op. cit., s. 47–48.

<sup>29</sup> Dotyczy to przede wszystkim konfliktów etnicznych, religijnych i problemów z ugrupowaniami o charakterze separatystycznym. Konflikty w Indonezji można zasadniczo podzielić na dwie grupy: horyzontalne i wertykalne. Podział ten zaproponowano właśnie w tym kraju i odąd jest powszechnie stosowany w analizie problematyki konfliktów. Pierwsza kategoria dotyczy tych sporów, których podmiotami są grupy społeczne – może do nich dojść w co najmniej dwóch różnych kulturalnie lub religijnie grupach, znajdujących się pod jurysdykcją jednej i tej samej władzy – albo konflikt wybucha w łonie jednej grupy – pomiędzy jej członkami. Konflikty wertykalne zaś to spory, których podmiotami są państwo i motywowana etnicznie, religijnie lub ideologicznie grupa społeczna. Do pierwszej kategorii należą spory na Kalimantanie (Sangau Ledo, Sambas i Sampit), w centralnym Sulawesie (Poso) czy Molukach, do drugiej zaś można zaliczyć konflikty w Papui (poprzednia nazwa to Irian Jaya, z języka indonezyjskiego „zwycięski”, polska: Irian Zachodni; często spotykaną nazwą prowincji jest Papua Zachodnia oraz Papua i Papua Zachodnia) i w Ace-

zydent Indonezji w latach 1999–2001, Abdurrahman Wahid, uznał, że kraj uczyni wszystko, aby zachować swą godność w świecie konkurencji między narodami. Jego następczyni Megawati Sukarnoputri, sprawująca urząd w latach 2001–2004, również obiecała odbudować zaufanie środowiska międzynarodowego. Szukając sposobu osiągnięcia tego celu, podkreślano nowe wymiary tożsamości narodowej wynikające ze zmian społecznych i politycznych – przede wszystkim demokratyzację i wzrost znaczenia politycznego islamu. Szczególnie po wydarzeniach z 11 września 2001 roku Indonezja zaczęła promować swoją nową tożsamość: demokrację i umiarkowany islam, zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Kwestie te stały się priorytetami w prowadzeniu polityki zagranicznej<sup>30</sup>.

Włączenie wartości demokratycznych do polityki zagranicznej służy również ważnemu wewnętrznemu celowi. Podejmowanie problemów demokratyzacji w polityce zagranicznej umacnia bowiem wartości demokratyczne w kraju. Społeczeństwo zaczyna postrzegać siebie jako spełniające wymogi demokracji – ale też społeczność międzynarodowa zaczyna postrzegać państwo w ten sposób. Promowanie wartości demokratycznych w sferze zewnętrznej przypomina w wymiarze wewnętrznym, że wartości te należy umacniać<sup>31</sup>.

Wspomniany już Rizal Sukma przekonuje, że konsolidacja demokracji w Indonezji dała jej szansę odgrywania większej roli w regionie, ale też zdobycia większego znaczenia międzynarodowego – jako funkcjonująca demokracja oraz jako umiarkowane muzułmańskie państwo, cechy te zaś zależą od warunków wewnętrznych<sup>32</sup>. Dopiero *reformasi* przyniosło „uwolnienie” myśli politycznej islamu i nadało jej wagę, za rządów Sukarno i Suharto bowiem nie mogła ona spełnić swego zadania, gdyż religia została sprowadzona do marginesu politycznego<sup>33</sup>. Według tego badacza islam stał się częścią tożsamości narodowej dopiero po 1998 roku, kiedy kilka opartych na tej religii partii usytuowało go w centrum narodowej polityki. Wpływ islamu na politykę zagraniczną jest wyraźny, chociażby w kwestii ukształtowania wizerunku Indonezji jako umiarkowanego państwa muzułmańskiego<sup>34</sup>.

Problem współistnienia i wpływania na siebie islamu i demokracji nie został w Indonezji rozwiązany. Niemniej należy dodać, że system współistnienia religii ze świecką instytucją państwa jest relatywnie stabilny. Jest to jednak kwestia szersza niż tylko pytanie dotyczące połączenia doktryn islamskich z wartościami demo-

---

hu. Oprócz nich zasadnicze znaczenie dla wizerunku międzynarodowego Indonezji miał spór z Timorem Wschodnim. Dopiero w 1999 roku Indonezja zaczęła wycofywać się z Timoru, gdzie pojawiły się siły Organizacji Narodów Zjednoczonych.

<sup>30</sup> R. Sukma, „Domestic politics and international posture: constraints and possibilities”, w: A. Reid (red.), *Indonesia Rising: The Repositioning of Asia's Third Giant*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2012, s. 80.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 85.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 78.

<sup>33</sup> W 1973 roku podziały polityczne uległy uproszczeniu. Cztery islamskie partie zostały zmuszone do połączenia się w jedną, Zjednoczoną Partię na rzecz Rozwoju (PPP). W 1980 roku wprowadzono obowiązek przyjęcia *Pancasila* jako jedynej zasady (*asas tunggal*) funkcjonowania partii politycznych. Oznaczało to, że wszystkie organizacje zorientowane religijnie zostały zmuszone do całkowitego przewartościowania zasad, jakimi do tej pory się kierowały.

<sup>34</sup> R. Sukma, „Domestic...”, op. cit., s. 85–86.

kratycznymi, każe bowiem się zastanowić, jak dostosować owo połączenie do istniejącej struktury społeczno-kulturowej<sup>35</sup>. Jak argumentuje Ahmad Syafi'i Maarif, związek islamu i demokracji jest często niezrozumiany. Badacz uważa, że w kontekście indonezyjskim demokracja była najważniejszym celem od czasu uzyskania niepodległości i to islam odgrywał główną rolę w procesie demokratyzacji, demokracja jest więc realizowana w rzeczywistości islamskiej<sup>36</sup>. Jak dodaje, muzułmanie nawet przed deklaracją niepodległości Indonezji wspierali aktywność społeczną i udział większości w sprawowaniu władzy. Ruch islamski Muhammadiyah podkreślał prawo większości w wyborach władz w konstytucji z 1912 roku, chociaż słowo demokracja nie pojawia się w dokumencie. Założycielem tej organizacji był Ahmad Dahlan, który, jak się wskazuje, zaczerpnął tę zasadę z doktryny koranicznej mówiącej o wzajemnej konsultacji (*shura*), wskazującej na ideę równego udziału w podejmowaniu decyzji<sup>37</sup>. Co istotne, nie miał on związków z edukacją zachodnią, nie mógł to być więc zapożyczony element<sup>38</sup>. Już samo to podważa tezę o zachodnim pochodzeniu demokracji i kwestię stawiania tego systemu w opozycji do islamu<sup>39</sup>. Jest też argumentem na rzecz „pewnej uniwersalności” demokracji, która jednak w różnych warunkach przybiera różne formy. Należy dodać, że początku indonezyjskich doświadczeń z demokracją można się doszukać w schyłkowym okresie panowania holenderskiego. Powstały w 1918 roku Volksraad miał włączyć ludność archipelagu w proces podejmowania decyzji. Instytucja okazała się nieefektywna, ale tworzące się wtedy samorządy lokalne przyczyniły się do powstania indonezyjskich partii politycznych.

Jak zauważył Joshua Kurlantzick, mimo że indonezyjscy liderzy stronią od „pocuzania” innych krajów, to mogą być wzorem i odniesieniem dla innych państw muzułmańskich. Indonezja bowiem poradziła sobie z ukształtowaniem stabilnego systemu politycznego. Bojownicy z islamskich grup, którzy mogliby zagrozić stabilnemu funkcjonowaniu państwa, są – wedle autora – kontrolowani. Indonezja zaadaptowała techniki, które wydają się skuteczne w zwalczaniu radykalnych ruchów. Bazując na tym sukcesie, zaferowała Stanom Zjednoczonym pomoc w zbudowaniu stabilnych społeczeństw w świecie arabsko-muzułmańskim – jako model współpracy i umiarkowanych poglądów<sup>40</sup>.

Hassan Wirajuda, indonezyjski minister spraw zagranicznych w latach 2001–2009, również sygnalizował, że jego naród pragnie odgrywać ważniejszą rolę w rozwiązywaniu problemów świata islamskiego. Państwa bliskowschodnie – jak

<sup>35</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>36</sup> A. Syafi'i Maarif, op. cit., s. 47.

<sup>37</sup> Wskazuje się, że jest to „lepsza wersja” demokracji, demokracja większościowa bowiem ignoruje wolę części społeczeństwa, jest mniej sprawiedliwa oraz wzmaga niezdrową konkurencję polityczną, w ramach której dąży się do osiągnięcia większości, a nie wypracowania decyzji, z którą zgadzaliby się wszyscy. Z tych powodów Sukarno kpiąco wyrażał się o europejskiej demokracji jako systemie „50 + 1”. Czasem ustrój ów nazywa się indonezyjską demokracją, jest ona obecna w tamtejszym systemie politycznym, ale też stanowi jedną z podstawowych zasad funkcjonowania ASEAN – *ASEAN way*.

<sup>38</sup> Autor nie odnosi się do kwestii obecności holenderskiej na archipelagu.

<sup>39</sup> A. Syafi'i Maarif, op. cit., s. 47.

<sup>40</sup> Za: J. Hughes, op. cit., s. 76–77.



argumentował – są tak skoncentrowane na rozwiązywaniu swoich regionalnych problemów, że nie widzą szerszej perspektywy. Wirajuda stwierdził, że „my, którzy patrzymy na wydarzenia na Bliskim Wschodzie z perspektywy, z daleka, możemy dostrzec więcej. Dlatego jesteśmy w stanie zaproponować nowe pomysły, które mogą okazać się istotne i pomocne w rozwiązywaniu problemów”<sup>41</sup>. W odniesieniu do wewnętrznych problemów politycznych Indonezja korzysta natomiast z zasady *mushiwara*, czyli konsensusu – uzyskiwania wspólnych rozwiązań, które są akceptowalne dla wszystkich. Cytowany polityk był więc przekonany, że jest to odpowiednia technika i sposób na to, aby spróbować rozwiązać problemy, np. między palestyńskimi frakcjami Hamasu i Fatahu<sup>42</sup>.

Indonezja wypracowała model łączenia islamu z demokracją, w którym uwagę zwracają trzy cechy. Po pierwsze, jest ona postrzegana jako model muzułmańskiej demokracji i pewien wzór do naśladowania. Po drugie, Indonezja kreuje swój wizerunek pomostu łączącego dwa różne światy oraz koordynatora dialogu między tymi różnymi poglądami. Indonezyjski ambasador w USA Dino Patti Djalal scharakteryzował stosunki amerykańsko-indonezyjskie w XXI wieku jako „konstruktywne partnerstwo XXI wieku między Zachodem a światem islamu”<sup>43</sup>. Wydaje się też, że Zachód zaakceptował czy też dostrzegł możliwości Indonezji w roli takiego pośrednika. Barack Obama w czasie swej wizyty w 2010 roku nawoływał do tego, aby Indonezja bardziej zaangażowała się w prace na rzecz odbudowy zaufania i dialogu. W czasie Międzynarodowej Konferencji Dyplomacji Kulturowej w Unii Europejskiej (*International Conference on Cultural Diplomacy*) zorganizowanej w Brukseli w 2011 roku uznano ten kraj za pomost między islamem a Zachodem oraz model zgodnego współistnienia islamu z demokracją. Trzeci aspekt, na który zwraca się uwagę i który, jak się wydaje, ma zasadnicze znaczenie dla problematyki międzynarodowej, to kwestia międzynarodowego wizerunku Indonezji jako państwa, które udowodniło skuteczność w walce z terroryzmem. Po odsunięciu Suharto od władzy i rozpoczęciu procesu demokratyzacji wykazała bowiem skuteczność kampanii przeciw terroryzmowi wewnętrznemu, który powiązany był z terroryzmem regionalnym i międzynarodowym. Nadal jest oceniana jako państwo, które implementowało najbardziej skuteczne i efektywne sposoby i środki radzenia sobie z ugrupowaniami terrorystycznymi<sup>44</sup>.

## PROMOCJA INDONEZYJSKIEGO MODELU WSPÓLISTNIENIA ISLAMU I DEMOKRACJI NA ARENIE MIĘDZYNARODOWEJ

Na początku XXI wieku Indonezja była gotowa ponownie przyjąć bardziej aktywną rolę w polityce zagranicznej. Zaczęto podejmować coraz więcej inicjatyw, które nie tylko miały stanowić powrót do przywództwa w ASEAN, ale również odzwierciedlały pragnienie ukształtowania jej nowego wizerunku międzynarodowego

<sup>41</sup> Za: *ibidem*, s. 82.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> Za: V. Shekhar, *op. cit.*, s. 1.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 1–2.

jako trzeciej największej demokracji na świecie, największego państwa muzułmańskiego o umiarkowanych poglądach religijnych oraz pomostu między światem islamu a światem Zachodu<sup>45</sup>.

Znaczącą manifestację aktywności Indonezji można obserwować od 2003 roku, kiedy to przewodniczyła ona ASEAN. Podkreślano wówczas, że państwo to jest promotorem demokracji i praw człowieka. Zaproponowano utworzenie Wspólnoty Bezpieczeństwa ASEAN (*ASEAN Security Community*), nalegano na włączenie idei demokracji i poszanowania praw człowieka do Karty ASEAN oraz na utworzenie Międzyrządowej Komisji ds. Praw Człowieka (*ASEAN Intergovernmental Commission on Human Rights*) jako koła współpracy pomiędzy członkami<sup>46</sup>.

Indonezja działa aktywnie nie tylko w ASEAN, lecz także w całym regionie Azji i Pacyfiku<sup>47</sup>. W wymiarze międzynarodowym również chce i może odgrywać większą i bardziej znaczącą rolę. Susilo Bambang Yudhoyono, obecny prezydent kraju, stwierdził, że musi ona wykorzystywać swoją niezależność i aktywność, aby być państwem, które pomaga w pokojowym rozwiązywaniu sporów i zbliża do siebie skonfliktowane strony. Aspiracje te wyrażają się na kilka sposobów. Indonezja przedstawia siebie jako umiarkowany głos w świecie muzułmańskim i jako pomost między światem islamu a światem Zachodu, jest również promotorem dialogu międzyreligijnego i działa na jego rzecz. Oprócz tego jest bardziej aktywna w G20, aby móc wyrażać swoją opinię w takich sprawach o znaczeniu międzynarodowym jak zmiana klimatu, energia, bezpieczeństwo żywnościowe czy międzynarodowa architektura finansowa<sup>48</sup>.

Próbując zapełnić przestrzeń pomiędzy światem Zachodu a światem islamu, co ma – w ujęciu szerokim – zasadnicze znaczenie dla bezpieczeństwa międzynarodowego, część państw zachodnich zaczęła spoglądać na Indonezję jako na państwo, które może być aktywnym i wartościowym podmiotem w dialogu między stronami. Już w marcu i kwietniu 2006 roku Indonezja przyjęła sekretarza stanu USA, brytyjskiego i holenderskiego premiera oraz wysokiego przedstawiciela UE ds. zagranicznych i polityki bezpieczeństwa<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> R. Sukma, „Domestic...”, op. cit., s. 78.

<sup>46</sup> Ponadto wyrazem zwiększonej aktywności w regionie stało się podejście Indonezji do problemu Birmy, zażądała bowiem, aby rząd tego państwa podjął kroki na rzecz demokratyzacji i poszanowania praw człowieka. W 2011 roku Indonezja jako państwo przewodniczące ASEAN zaoferowała pomoc w postaci mediacji w rozwiązaniu konfliktu terytorialnego między Tajlandią a Kambodżą. Była to pierwsza tego rodzaju inicjatywa, przedstawiona przez członka ASEAN. Indonezja cały czas przestrzega zasady niemieszania się w sprawy wewnętrzne oraz konsensusu, ale zmiana w polityce jest znacząca, zob. R. Sukma, „Domestic...”, op. cit., s. 80–81.

<sup>47</sup> Chodzi o takie inicjatywy jak promocja współpracy w regionie, kształtowanie architektury bezpieczeństwa, a także współpracę z najsilniejszymi państwami na świecie: praca na rzecz ASEAN jako filaru regionalnej architektury, wzmocnienie ASEAN jako źródła multilateralnej współpracy, m.in. za pośrednictwem: ASEAN+1, ASEAN+3, Forum Regionalnego ASEAN, Szczytu Azji Wschodniej. Indonezja odegrała kluczową rolę w 2005 roku, w czasie organizacji Szczytu Azji Wschodniej, później zaproponowała włączenie Stanów Zjednoczonych i Rosji do udziału w szczycie ASEAN w 2010 roku, zob. R. Sukma, „Domestic...”, op. cit., s. 81.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 81–82.

<sup>49</sup> D.F. Anwar, „Foreign policy, Islam and democracy”, *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 2010, t. 22, nr 4, s. 43.

Definiując islam jako pokojowy, harmonijny i tolerancyjny, rząd starał się nadać Indonezji wizerunek państwa jako miejsca, w którym odgrywa on rolę umiarkowanego głosu między światem muzułmańskim i niemuzułmańskim, a także w samym świecie islamskim. Próbując ukształtować ten wizerunek, rząd podjął serię działań, które uwzględniały czynnik islamski w polityce zagranicznej. W kwietniu 2007 roku Indonezja odgrywała rolę mediatora w konflikcie między dwoma frakcjami islamu w Iraku, prowadząc sunnicko-szyicką konferencję w Bogorze. Zapewniła również miejsce dla rozmów między Hamasem a Fatahem, mając nadzieję, że przyczyni się do poprawy sytuacji w Palestynie. Od pięciu lat jest też aktywnym promotorem regionalnego i globalnego dialogu międzyreligijnego. Brała również udział w misji pokojowej w Libanie, przekazując do dyspozycji swój kontyngent<sup>50</sup>.

Indonezja zyskuje wiarygodność nie tylko wśród państw zachodnich, lecz także wśród państw arabskich. Przede wszystkim, będąc sojusznikiem USA i Europy, w odniesieniu do konfliktu izraelsko-arabskiego stoi po stronie Palestyny. Mimo że wedle niektórych opinii jest to kość niezgody w stosunkach między tymi państwami, nie oznacza to jednak, że takie zachowanie Indonezji nie leży w interesie tych państw<sup>51</sup>. Dodatkowym elementem jest również opinia państwa uczestniczącego w konflikcie – Izraela. W 2008 roku wicepremier Izraela wezwał Indonezję do większego zaangażowania w problemy polityczne dotyczące społeczności muzułmańskiej<sup>52</sup>.

Na początku 2007 roku członkowie europejskich i azjatyckich parlamentów w ramach Sojuszu Liberałów i Demokratów dla Europy (*Alliance of Liberals and Democrats for Europe*) oraz Rady Azjatyckich Liberałów i Demokratów (*Council of Asian Liberals and Democrats*) spotkali się z byłym prezydentem Indonezji Abdurrahmanem Wahidem. Prowadzono rozmowy na temat potrzeby zbudowania pomostu między światem islamu a światem Zachodu. Zgodnie z myślą Wahida istnieje dzisiaj tendencja do instytucjonalizowania islamu zamiast zaadaptowania tej religii w sensie kulturowym. I to takie podejście spowodowało konflikt z Zachodem oraz problem jego politycznej akceptacji w wymiarze religijnym. Dominacja świata zachodniego sprawiła, że inne kultury i systemy poczuły się zagrożone, co ma usprawiedliwiać chęć obrony „swoich” wartości kulturowo-religijnych. W samej Indonezji jest kilka grup, które deklarują antyzachodnie poglądy, nie mają one jednak poparcia większości społeczeństwa<sup>53</sup>.

Polityka Stanów Zjednoczonych po wydarzeniach z 11 września 2001 roku miała wpływ nie tylko na państwa Bliskiego Wschodu, lecz także na wszystkie społeczności muzułmańskie. Z tego powodu przewartościowanie polityki zagranicznej musi dotyczyć nie jedynie Azji Wschodniej, Bliskiego Wschodu czy Azji Południowej, ale ca-

<sup>50</sup> R. Sukma, „Domestic...”, op. cit., s. 86.

<sup>51</sup> Por. A.M. Murphy, „Democratization and Indonesian foreign policy: Implications for the United States”, *Asia Policy* 2012, nr 13.

<sup>52</sup> Było to zaskoczeniem, gdyż Indonezja nigdy nie uznała Izraela, nie ma więc relacji dyplomatycznych między tymi dwoma państwami.

<sup>53</sup> Zob. np. G. Fealy, „Hating Americans: Jemaah Islamiyah and the Bali bombings”, *Inside Indonesia* 2003, t. 74.

łego świata muzułmańskiego. Działania (bądź zaniechania) Stanów Zjednoczonych mają wpływ na wszystkie społeczeństwa muzułmańskie<sup>54</sup>. Prezydent Barack Obama w czasie swojej wizyty w Indonezji w 2010 roku odwiedził również meczet i wygłosił przemówienie na Uniwersytecie Indonezyjskim. Było to postrzegane jako element polityki dotarcia do świata muzułmańskiego<sup>55</sup>. Obama wysłał sygnał, że Stany Zjednoczone szanują islam mimo różnic kulturowych, umiarkowany charakter indonezyjskiego islamu zaś stworzył warunki dla przekazania takiego komunikatu<sup>56</sup>. Kontynuację zbliżenia Stanów Zjednoczonych i Indonezji stanowiło zapoczątkowanie Indonezyjsko-Amerykańskiego Dialogu Międzywyznaniowego.

Indonezja zainicjowała spotkania o charakterze bilateralnym i multilateralnym i bierze w nich aktywny udział. W wymiarze dwustronnym rozpoczęto już ponad dwadzieścia dialogów międzywyznaniowych. Na poziomie regionalnym pierwszy dialog międzyreligijny nawiązano w grudniu 2004 roku, brało w nim udział czternaście państw. Od tego czasu spotkania takie odbywają się cyklicznie, w 2006 roku zorganizowano je na Filipinach, rok później w Nowej Zelandii, w Kambodży w 2008 roku, w Australii w 2010 roku, a ponownie w Indonezji w 2012 roku.

W wymiarze globalnym Indonezja również stara się być aktywnym uczestnikiem i inicjatorem spotkań międzykulturowych i międzywyznaniowych. Zainicjowała Dialog Międzyreligijny ASEM. Pierwsze spotkanie, zorganizowane przez Indonezję i Wielką Brytanię, odbyło się w lipcu 2005 roku w Indonezji pod hasłem „Jedność w różnorodności: budowa międzyreligijnej harmonii w społeczności międzynarodowej”. W czasie spotkania poruszane były kwestie edukacji, kultury, mediów i wypracowano dokument – Deklarację z Bali. W czasie drugiego spotkania stworzono dokument *Larnaca Plan of Action*, który odnosił się do planu z poprzedniego roku, uzupełniając go o kolejne elementy. Kolejne spotkania odbywały się na Cyprze w 2006 roku, w Chinach w 2007 roku, w Holandii w 2008 roku, na Filipinach w 2011 roku.

Inną inicjatywą, która została rozpoczęta przez Indonezję (we współpracy w Norwegię), był Globalny Dialog Międzymedialny (*The Global Intermedia Dialogue*) w 2006 roku. Impuls do rozpoczęcia rozmów na temat roli mediów jako środka kształtującego postawy społeczne nadała sytuacja po zamieszczeniu w prasie europejskiej karykatur Mahometa.

Indonezja inicjuje więc spotkania o charakterze dwustronnym i wielostronnym, zarówno w wymiarze regionalnym, jak i globalnym. Dialogi te mają na celu poprawienie wizerunku islamu w oczach Zachodu, ale też przybliżenie kultury zachodniej społeczeństwom muzułmańskim.

---

<sup>54</sup> M.A. Muqtedar Khan, „Nice but tough: A framework for U.S. foreign policy in the Muslim world”, *The Brown Journal of World Affairs* 2002, t. 9, nr 1, s. 357.

<sup>55</sup> Takie działania są również nawiązaniem do przemowy z Kairu z 2009 roku i jej rozwinięciem. Prezydent Stanów Zjednoczonych wygłosił przemówienie pt. „Nowy początek”, mające na celu nowe otwarcie w stosunkach Zachodu z islamem.

<sup>56</sup> B. Vaughn, *Indonesia: Domestic Politics, Strategic Dynamics, and U.S. Interests*, CRS Report for Congress, Washington 2011, s. 6.

W literaturze zwraca się uwagę na fakt, że indonezyjscy muzułmanie czerpią wiele ze świata arabskiego, tureckiego, indyjskiego, ale niewiele oferują w zamian. Malezja jest jedynym państwem, w którym można znaleźć prace indonezyjskich autorów, dodatkowo też niewiele osób zajmuje się indonezyjskim islamem. Państwa arabskie z kolei mało interesują się problematyką islamu w Azji Południowo-Wschodniej<sup>57</sup>. Azyumardi Azra twierdzi, że wyraźna jest tendencja – szczególnie wśród uczonych – do wyłączenia regionu malajsko-indonezyjskiego z dyskusji na temat islamu i jego roli, jako że znajduje się on właśnie na peryferiach świata muzułmańskiego. Islam tego regionu przez długi czas był postrzegany jako nieprawdziwy oraz całkowicie różny od wyznawanego na Bliskim Wschodzie. Azra dodaje nawet, że nie można ignorować faktu, iż tradycja islamska tego regionu ma niewiele wspólnego z islamem z Bliskiego Wschodu<sup>58</sup>.

Z taką opinią nie zgadza się Giora Eliraz, jedna z niewielu badaczek uwzględniających islam malajsko-indonezyjski w badaniach nad tą religią. Mimo że Indonezja leży z dala od centrum świata islamskiego, wyznawana tam religia jest silnie powiązana z cywilizacją islamską. Dodatkowo religia muzułmańska Bliskiego Wschodu mocno wpływa na islam malajsko-indonezyjski. Pewne islamskie idee i myśli przeniknęły z centrum świata arabskiego do islamu indonezyjskiego, ale zostały przekształcone przez wewnętrzne warunki. Eliraz uważa, że islam indonezyjski jest ściśle powiązany z islamem bliskowschodnim, szczególnie zaś egipskim<sup>59</sup>.

Sposób, w jaki islam rozprzestrzenił się i rozwinął w Indonezji, z całą pewnością przyczynił się do jego odrębności w porównaniu z państwami Bliskiego Wschodu<sup>60</sup>. Jest tam bowiem generalnie postrzegany jako religia umiarkowana, tolerancyjna oraz „otwarta na zewnątrz”<sup>61</sup>.

Powszechna na Zachodzie jest negatywna percepcja islamu, spowodowana głównie wydarzeniami wojennymi na Bliskim Wschodzie. Islamskie społeczeństwa często przedstawiane są jako zacofane, nietolerancyjne, dyskryminujące kobiety, represyjne, pełne przemocy, cechujące się nastawieniem antyzachodnim i stwarzające zagrożenie terroryzmem. Powszechna percepcja Zachodu w świecie islamskim jest również negatywna. Państwa zachodnie, ze Stanami Zjednoczonymi na czele, są określane jako agresywne, dążące do dominacji nad resztą świata oraz wykorzystujące kraje ekonomicznie słabsze, kierujące się hipokryzją i podwójnymi standarda-

<sup>57</sup> M. van Bruinessen, „Indonesian Muslims and their place in the larger world of Islam”, w: A. Reid (red.), *Indonesia Rising...*, op. cit., s. 117.

<sup>58</sup> Za: G. Eliraz, *Islam in Indonesia: Modernism, Radicalism and Middle East Dimension*, Sussex University Press, Brighton 2004, s. ix.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 1–25.

<sup>60</sup> Ten sposób rozprzestrzeniania się religii Thomas Walker Arnold określił jako „pokojową penetrację”, zob. T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London 1913.

<sup>61</sup> Pierwszą zasadą Pancasila jest wiara w jednego boga, mająca stanowić podstawę kompromisu między tymi, którzy chcą ustanowienia państwa islamskiego, i ich przeciwnikami. Nie odnosi się to jednak do konkretnej religii. W praktyce Indonezja uznaje pluralizm wyznaniowy, ale w wymiarze prawnym obowiązują pięć religii: islamska, rzymskokatolicka, protestantyzm, hinduizm i buddyzm. Święta religijne wynikające z tych wierzeń są uznawane za święta narodowe. Problem stanowi zaś mniejszość chińska, której większość to wyznawcy konfucjanizmu. Po odsunięciu Suharto od władzy uznano również święta i kulturę chińską, której przywrócono wolność zarówno religijną, jak i kulturową, zob. D.F. Anwar, „Foreign...”, op. cit., s. 43.

mi czy antyislamkie. W tym kontekście społeczna i polityczna ewolucja Indonezji, której prezydent Susilo Bambang Yudhoyono podkreśla, że demokracja, islam i modernizacja się nie wykluczają, tworzy pewną wartość. Państwo chciałoby więc przedstawiać te trzy wartości jako podstawę swojej „nowej” tożsamości, aby poprawić własny wizerunek będący skutkiem wydarzeń po upadku systemu „Nowego Porządku”, ale również aby zmniejszyć wpływ stereotypów dotyczących islamu<sup>62</sup>. Susilo Bambang Yudhoyono zwraca uwagę, że niezależna i aktywna polityka zagraniczna powinna uwzględniać i promować indonezyjską tożsamość narodową, międzynarodowa tożsamość zaś „musi być zakorzeniona w silnym poczuciu tego, kim jesteśmy. Nie możemy być wszystkim dla wszystkich. Musimy wiedzieć, kim jesteśmy i w co wierzymy, oraz przekazywać to za pomocą naszej polityki zagranicznej”. Podkreślanie nowych wymiarów tożsamości indonezyjskiej jest elementem wysiłków na rzecz zmiany wizerunku międzynarodowego kraju w zgodzie z tożsamością narodową, która zyskała nowy wymiar dzięki demokratyzacji<sup>63</sup>.

Transformacja systemu politycznego ku demokracji uczyniła z Indonezji jedyne państwo w Azji Południowo-Wschodniej, które jest klasyfikowane jako wolne<sup>64</sup>. Demokracja stała się więc jednym z podstawowych uwarunkowań wewnętrznych kształtujących jej zewnętrzną aktywność<sup>65</sup>. Większość działań skoncentrowała się na tym, aby umocnić wartości demokratyczne, uczynić demokrację jedną z podstawowych zasad zarówno w państwie, jak i w regionie. Ze względu na siłę oddziaływania czynników regionalnych demokratyzację tego obszaru postrzega się jako obowiązek, a nie jako możliwość. Niedemokratyczne środowisko utrudnia bowiem konsolidację demokracji. Polityka promowania wartości demokratycznych może być skuteczna i wiarygodna, jeśli sama Indonezja będzie państwem, które w wymiarze wewnętrznym przestrzega tych zasad i je realizuje. Indonezyjska demokracja jest krytykowana, gdyż wiele czynników i problemów podważa jej „dojrzałość”. Chodzi przede wszystkim o korupcję, terrorizm, konflikty wewnętrzne, słabe egzekwowanie prawa oraz brak tolerancji religijnej<sup>66</sup>.

W efekcie więc skuteczna promocja demokracji przez Indonezję staje się raczej hasłem życzeniowym niż potencjalnie atrakcyjną opcją dla innych państw regionu. Dodatkową przeszkodą pozostaje również to, że idea demokracji nie stała się czynnikiem zbliżającym i poprawiającym relacje tego państwa z innymi demokracjami. System demokratyczny bowiem dostarczył przeciwnikom Stanów Zjednoczonych narzędzia wyrażania sprzeciwu, co pośrednio wpływa na politykę zagraniczną, utrudniając współpracę<sup>67</sup>. Konkurencyjny system polityczny, jakim jest demokracja, powoduje też, że różne siły polityczne wykorzystują wydarzenia międzynarodowe do rozgrywania politycznej sytuacji wewnętrznej. Egzemplifikacją jest chociażby sytuacja, kiedy Indonezja w marcu 2007 roku głosowała za sankcjami przeciwko

<sup>62</sup> Ibidem, s. 44–45.

<sup>63</sup> Za: ibidem, s. 39.

<sup>64</sup> Według raportu Freedom House pt. *Freedom in the World* z 2005 roku.

<sup>65</sup> Zob. m.in. R. Sukma, „Indonesia finds a new voice”, *Journal of Democracy* 2011, t. 22, nr 4.

<sup>66</sup> R. Sukma, „Domestic...”, op. cit., s. 84.

<sup>67</sup> Za: ibidem, s. 85.

Iranowi przewidywanymi w rezolucji Rady Bezpieczeństwa ONZ nr 1747. Dla części społeczeństwa oznaczało to zdradę innego państwa muzułmańskiego. W efekcie prezydent musiał wytłumaczyć się z decyzji przed parlamentem<sup>68</sup>. Sytuacja wynikała z potrzeb wewnętrznych, ale oznacza to, że zawsze istnieje ryzyko wykorzystywania polityki zagranicznej do celów wewnętrznych<sup>69</sup>.

Obecny prezydent Indonezji w większym stopniu koncentruje się na problematyce terroryzmu, ale dostrzega także elementy, które należy poprawić. Po pierwsze, wzmocniony musi zostać dialog między światowymi przywódcami. Dotyczy to przede wszystkim takich projektów jak Dialog Międzycywilizacyjny Narodów Zjednoczonych (*UN Dialogue Among Civilizations*), Saudyjska Inicjatywa Konferencji Międzyreligijnej (*the Saudi Initiative of an Interfaith Conference*), a także Globalny Dialog Międzymedialny. Po drugie, starania te muszą faktycznie przybliżyć społeczeństwa do poznania „innych”. „Nawet w najbardziej nowoczesnych społeczeństwach ignorancja dotycząca innych kultur i religii jest powszechna”. W niektórych państwach zachodnich islam jest najszybciej rosnącą religią, czemu towarzyszy wzrost islamofobii. Niektóre badania pokazują nawet, że wyznawcy islamu rozumieją i doceniają wartości zachodnie, nie ma natomiast tyle zrozumienia dla islamu po stronie Zachodu. Liderzy muzułmańscy powinni więc otworzyć się na Zachód, w takim stopniu, w jakim chcą być przezeń zrozumiani. Po trzecie, w wymiarze międzynarodowym należy umocnić siły umiarkowane: „tolerancja i umiarkowane poglądy powinny być nauczane w szkołach podstawowych”<sup>70</sup>. Po czwarte, „musimy się upewnić, że światowa cywilizacja skorzysta z globalizacji. Ludzkość jeszcze nigdy nie doświadczyła współdziałania. Edukacja jest tutaj najlepszym sposobem na to, aby zrównać wartość marginalizowanych cywilizacji z zachodnią”<sup>71</sup>.

Relacje Indonezji z państwami Bliskiego Wschodu w wymiarze instytucjonalnym nie są wystarczające, aby mogła ona skutecznie wpływać na ich politykę. Indonezja, która jest członkiem Organizacji Współpracy Islamskiej, początkowo nie chciała do niej przystąpić, gdyż członkami mogły być tylko państwa islamskie. Po negocjacjach jednak została przyjęta jako pełnoprawny członek, mimo że nie spełnia statutowego wymogu. Organizację tę historycznie zdominowały państwa arabskie i ich konflikty, w związku z tym członkowie podzieleni byli na dwa obozy, bardziej umiarkowany i nastawiony opozycyjnie wobec Zachodu, w efekcie więc trudno im było mówić jednym głosem<sup>72</sup>. Indonezja jako państwo mogące odgrywać rolę pośrednika krytykowana jest – głównie przez państwa bliskowschodnie – za wiele kwestii. Przede wszystkim jest marginalizowana, nie ma zatem wpływu na decyzje zarówno w tej organizacji, jak i innych stowarzyszeniach muzułmańskich. W oczach niektórych państw arabskich nie uchodzi za państwo prawdziwie islamskie, islam indonezyjski zaś nie jest postrzegany jako prawdziwy. Dodatkowo Organizacja Współpracy

<sup>68</sup> Zgodnie z nowymi zapisami w konstytucji, które wprowadzono w procesie demokratyzacji.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 85.

<sup>70</sup> W indonezyjskim systemie edukacyjnym wiedza dotycząca różnych religii przekazywana jest w szkole podstawowej.

<sup>71</sup> Za: J. Hughes, op. cit., s. 83–84.

<sup>72</sup> A.M. Murphy, op. cit., s. 93.

Islamskiej jest finansowana w największym stopniu przez Arabię Saudyjską, która wykazuje bardzo niskie wsparcie dla państw takich jak Turcja, Indonezja czy Malezja w ich działaniach liberalizujących organizację<sup>73</sup>.

### PODSUMOWANIE

Uwarunkowania zarówno wewnętrzne, jak i międzynarodowe wpływają na aktywność polityczną każdego państwa. Indonezja wraz z procesem demokratyzacji uzyskała „nową wartość” w polityce zagranicznej, a wydarzenia międzynarodowe, przede wszystkim sprawa walki z terroryzmem i jego skutkami społeczno-kulturowymi, ukształtowały aktywność międzynarodową tego państwa. Jest ona modelem przykładem współistnienia wartości demokratycznych z islamskimi, promuje więc ów model udanej konwergencji, podejmując różne inicjatywy polityczne. Nie oznacza to jednak, że są one na tyle efektywne, aby uznać, iż indonezyjska polityka odnosi sukces. Okoliczności, które ograniczają jej skuteczność, to w wymiarze wewnętrznym przede wszystkim problemy konsolidacji demokracji, w wymiarze międzynarodowym zaś zbyt mały wpływ na państwa bliskowschodnie. Aby poprawić tę sytuację, należałoby zacieśnić kontakty z państwami Bliskiego Wschodu w zakresie handlu i w wymiarze kulturowo-politycznym, zarówno bilateralnym, jak i instytucjonalnym, przede wszystkim na forum Organizacji Współpracy Islamskiej i D8.

### INDONESIA: AN ISLAMIC DEMOCRACY AS A LINK BETWEEN ASIA AND THE WEST?

Indonesia is a state whose foreign policy has been more and more active since its democratization in 1998. The basic principles of this political activity are democracy and Islam. The article aims to describe the Indonesian internal situation and the way it shapes its international political activity as a state combining democratic and Islamic values, and the political initiatives resulting from this identity. The author argues that Indonesia has succeeded in combining the values of Islam and democracy, which could bring the West and Islam closer. However, the stability of this model is limited by an internal factor: social and political issues, and an external factor: mainly, a negative assessment of Islamic countries, undermining the effectiveness of the Indonesian model.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 100.