

Heterogenität, Fragmentierung und Handlungsmacht von Frauenrechtsaktivistinnen in Aceh, Indonesien

KRISTINA GROSSMANN

Differenz-Feminismus legt das Augenmerk auf Unterschiede innerhalb der Gruppe von Frauen. Anhand dreier Fallstudien – erstens der Repräsentation von Frauen bei den Friedensverhandlungen, zweitens der Wiederaufbauhilfe nach dem Tsunami und drittens der Einführung der Syariat Islam¹ – zeige ich Fragmentierungen und Divergenzen innerhalb der Standpunkte und Ziele von Aktivistinnen in Aceh, Indonesien auf und analysiere, welche Auswirkungen dies auf ihre Handlungsmacht hat. Anlehnend an das Konzept der Intersektionalität, welches Gender als nur eine mögliche Differenzkategorie beschreibt, in der Hegemonie stattfindet, stelle ich dar, welche Aktivistinnen wann und warum Bevorzugung oder Benachteiligung beschreiben und lege mein Augenmerk auf die Analyse weiterer Kategorien und Faktoren, die für ihre Handlungsmacht ausschlaggebend sind.

In der ersten Fallstudie stelle ich dar, dass einer Aktivistin von anderen Aktivistinnen die Legitimation entzogen wurde, acehische Frauen bei den Friedensverhandlungen zu repräsentieren, weil sie während des Konflikts in Aceh kaum anwesend war und weil für sie Frauenrechtsarbeit nicht die erste Priorität innerhalb ihres politischen Engagements hatte. Das zweite Beispiel zeigt, dass frauenrechtliche Gruppen von nationaler und internationaler Unterstützung nach dem Tsunami ausgeschlossen waren, da sie zu unflexibel waren, sich an internationale Standards anzupassen und keine internationalen Kontakte hatten. Im Zuge der Einführung Syariat Islam, so stelle ich in meiner dritten Fallstudie dar, gibt es immense Fragmentierungen und Divergenzen innerhalb der Standpunkte und Ziele von Aktivistinnen, die ich an der Frage nach weiblicher Partizipation und islamischer Kleiderordnung aufzeige. Progressive Aktivistinnen beschreiben die Verringerung ihrer Handlungsmacht, da sie vermehrt aus politischen Gremien und öffentlichen Diskussionen ausgeschlossen werden.

Die in diesem Beitrag präsentierten Forschungsergebnisse basieren auf einer insgesamt 11-monatigen ethnologischen Feldforschung zwischen 2008 und 2011 und einem einwöchigen Forschungsaufenthalt im November 2012 in der Hauptstadt Banda Aceh und in Lhokseumawe. Die Datenerhebung erfolgte mittels teilnehmender Beobachtung, Fokusgruppendifkussionen, Gesprächen und Interviews mit Aktivistinnen.²

Die Bezeichnung Aktivistinnen in diesem Artikel bezieht sich auf neun Frauen, mit denen ich während meiner Forschung besonders intensiven Kontakt hatte und die Schlüsselpersonen in dem Bereich der Frauenrechtsarbeit in Aceh sind. Ich verwende für die Namen von Aktivistinnen Pseudonyme. Sie haben in den 1980er und 1990er Jahren eine Organisation mit dem Schwerpunkt Frauenförderung und Frauenrechtsarbeit in den Städten Lhokseumawe oder Banda Aceh gegründet oder waren aktiv am Gründungsprozess beteiligt. Sie sind seitdem hauptamtlich in dieser

oder anderen Organisationen in diesem Bereich tätig und bestimmen maßgeblich die inhaltliche und strukturelle Ausformung von organisierter, zivilgesellschaftlicher Frauenförderung in Aceh.

Die Aktivitäten dieser Organisationen betreffen den ökonomischen, politischen, rechtlichen, soziokulturellen und religiösen Bereich. Frauenförderung soll – so die Aktivistinnen – auf jeder Ebene erfolgen und integraler Bestandteil jeder Entwicklung sein. Programme, die Aktivistinnen daraus entwickeln, betreffen die Aspekte Armut, Gesundheit, Bildung, Rechtsgleichheit, gesunde Umwelt, Partizipation in gesellschaftlichen und politischen Bereichen sowie Gewalt. Aufgrund der Konfliktsituation in Aceh – auf die ich im Folgenden noch genauer eingehen werde – war die Unterstützung von weiblichen Konfliktopfern seit Anfang der 1990er Jahre wichtiges Tätigkeitsfeld. Seit der verstärkten Implementierung der *Syariat Islam* 2005 etabliert sich als neues Arbeitsfeld für Aktivistinnen die Gremienarbeit im Zuge der Teilnahme an der Schaffung eines sogenannten gender-sensiblen und -gerechten islamischen Strafrechts.

Differenz-Feminismus und Intersektionalität: Bekannte Konzepte mit fortwährender Gültigkeit

Ich knüpfe mit der Darstellung von Fragmentierungen und Divergenzen innerhalb der Gruppe von Aktivistinnen und der Analyse der sich infolgedessen ergebenden Auswirkungen auf ihre Handlungsräume an die Diskussionen innerhalb des sogenannten „Feminismus der Anderen“ (Frey 2003, 28) an, in dem Differenz unter Frauen ein konstituierender Aspekt ist. Unterschiede und Asymmetrien werden demnach nicht nur zwischen den Geschlechtern, sondern auch innerhalb von Geschlechtergruppen ausgemacht. Bis in die 1980er Jahre gingen die meisten frauenspezifischen oder feministischen Forschungen von der Annahme aus, dass Frauen als eine homogene Gruppe den Männern untergeordnet seien. Dieses Axiom wurde vor allem im Zuge der Etablierung der postkolonialen Studien gebrochen. Kritisiert wurde darin unter anderem die Hegemonie von Akademikerinnen der westlichen, weißen Mittelklasse innerhalb der bisherigen Gender- und Frauenforschung.³ Mein Fokus in diesem Artikel beleuchtet nicht die post-koloniale Hegemonie innerhalb von Wissensproduktion, sondern die Analyse von Differenzen und Machtverhältnissen innerhalb der Gruppe von lokalen Aktivistinnen und die Darstellung weiterer Kategorien, aufgrund derer Diskriminierung stattfindet. Der letztgenannte Aspekt ist Hauptgegenstand des seit den 1990er Jahren angewendeten Konzepts der Intersektionalität. Es beschreibt Gender als nur eine mögliche Differenzkategorie, in der Hegemonie stattfinden kann. Die Kategorie Gender verliert das Alleinstellungsmerkmal und andere interdependente und als gleichwertig anzusehende Kategorien wie beispielsweise Religion, Schicht, Klasse, Bildung usw. werden in die Betrachtungen mit einbezogen.⁴ Die Intersektionalitätsanalyse kann die Wechselwirkungen und Zusammenhänge zwischen verschiedenen Kategorien hervorbringen. Ich verstehe

Intersektionalität dabei in erster Linie als Diagnoseinstrument, um Macht- und Hegemonialstrukturen zu identifizieren und darzustellen. Dies beinhaltet das Einbeziehen von weiteren, neuen Differenzkategorien, was für meine empirisch angelegte Forschung von besonderer Relevanz ist.

Gemeinsames Ziel der zivilgesellschaftlichen Frauenförderung in Aceh während des Konflikts: Frieden

In Aceh Nanggroe Darussalam, der nordwestlichsten Provinz Indonesiens – die den Beinamen Veranda Mekkas (Serambi Mekka) trägt – fand von 1976 bis 2005 ein secessionistischer Kampf zwischen der Bewegung Freies Aceh GAM (Gerakan Aceh Merdeka) und der Regierung Indonesiens statt. Der Ressourcenkonflikt wird in Analysen als der wichtigste situationale Konfliktfaktor angesehen. Die Gewinne des Abbaus der großen Erdöl- und Erdgasreserven an den Nordküsten Acehs kamen fast ausschließlich dem indonesischen Zentralstaat zu (vgl. Kell 1995, Herbst 2004, 41). Die wirtschaftliche Ausbeutung innerhalb der verfehlten indonesischen Entwicklungspolitik zu Beginn der 1970er Jahre verschärfte die sozioökonomischen Probleme Acehs, und die an Bodenschätzen reiche Provinz wurde von der wirtschaftlichen Entwicklung des Landes abgekoppelt.

Die militärischen Auseinandersetzungen zwischen dem indonesischen Militär TNI (Tentara Nasional Indonesia) und den bewaffneten Streitkräften der secessionistischen Bewegung TNA (Teuntara Neugara Aceh) steigerten sich zwischen den Jahren 1989 bis 1998 innerhalb der Phase der Militärischen Operationszone DOM (Daerah Operasi Militer). Aktivistinnen, die während dieser Phase unentgeltlich und in einem nicht formal organisierten Rahmen weibliche Kriegsoffer unterstützten, gründeten Ende der 1980er Jahre die ersten acehischen Organisationen, die sich explizit für die Förderung von Frauenbelangen einsetzten. Durch die Schaffung einer formalrechtlichen Organisationsform konnte die Unterstützung systematisiert und legitimiert werden. Mitte der 1990er Jahre gründeten sich dann weitere Organisationen, die sich explizit auf frauenspezifische humanitäre Hilfe spezialisierten, wie beispielsweise Freiwillige Frauen für die Menschlichkeit RPuK (Relawan Perempuan untuk Kemanusiaan) oder Freunde indonesischer Frauen MISPI (Mitra Sejati Perempuan Indonesia). Einige Zweigstellen nationaler Organisationen, wie die Rechtshilfeorganisation – Vereinigung Indonesischer Frauen für Gerechtigkeit LBH-APIK (Lembaga Bantuan Hukum – Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan) arbeiteten auch zu gender-spezifischen Themen, hatten aber keinen expliziten Schwerpunkt auf der Förderung von Frauenbelangen.

Die Zunahme bewaffneter Übergriffe, die wachsende mediale Verbreitung von begangenen Kriegsgräueln seit Ende der 1990er Jahre und vor allem die größere Pressefreiheit nach dem Sturz des autoritären Präsidenten Suharto im Jahr 1998 führten dazu, dass erstmals Berichte über Mord, Folter, Vergewaltigung, das Niederbrennen von Häusern und andere Maßnahmen kollektiver Bestrafungen durch das indone-

sische Militär TNI von acehischen, indonesischen und internationalen Medien öffentlich verbreitet wurden. Daraufhin bezogen Aktivistinnen den politischen Rahmen des Konflikts vermehrt in ihr Engagement ein und erweiterten die inhaltliche Ausrichtung ihrer Unterstützung auf den Bereich der Menschenrechtsverletzungen. Damit solidarisierten sie sich mit den zahlreichen acehischen regierungskritischen zivilgesellschaftlichen Organisationen wie dem Informationszentrum über das Referendum in Aceh SIRA (Sentral Informasi Referendum *Aceh*), die seit Ende der 1990er Jahre gegründet wurden. Diese prangerten vor allem die Menschenrechtsverletzungen durch das indonesische Militär TNI lautstark an, unter anderem, um ihrer Forderung nach einem Referendum für Acehs Unabhängigkeit Nachdruck zu verleihen.⁵ Die Arbeit für Menschenrechte entsprach in dieser Zeit auch dem Förderkatalog von zahlreichen europäischen Organisationen, wie beispielsweise die Katholische Hilfsorganisation für England und Wales Cafod (Catholic Aid Agency for England and Wales), die niederländische Oxfam-Organisation Oxfam Novib und das Humanitäre Institut für Entwicklungszusammenarbeit Hivos (Humanistisch Instituut voor Ontwikkelingssamenwerking). Die Akquirierung von finanzieller Unterstützung für lokale Organisationen, die gegen Menschenrechtsverletzungen arbeiteten, war besonders leicht (vgl. Zeccola 2010).

Die Aktivistin Salma Mahdi – die Gründungsmitglied von drei acehischen Frauenrechtsorganisationen ist und von 2001 bis 2009 Generalsekretärin einer dieser acehischen Organisation war – fasst zusammen, dass der Großteil der Frauenrechtsarbeit bis zum Jahr 2005 im Kontext des Konflikts stattfand. Dabei seien das Feindbild und die Ziele von Aktivistinnen klar umrissen gewesen.

Während des Konfliktes ging es uns allen darum, Frieden zu erreichen. Das war das oberste Ziel. Alle anderen Programme gruppierten sich darum. Es war auch klar, wer unser Feindbild war, gegen wen *wir* (wir ist betont, K. G.) kämpfen mussten. Nämlich gegen die beiden Kriegsparteien TNI und TNA. (P1)

Die gemeinsame Agenda von Aktivistinnen richtete das Augenmerk auf die Verringerung von Frauenrechtsverletzungen als Teil der Menschenrechtsverletzungen, die Empfehlung eines Referendums und vor allem das schnelle Erreichen eines dauerhaften Friedens. Dies betont ebenso die Aktivistin Eka Diani. Sie ist auch wie Salma Mahdi Gründungsmitglied von drei acehischen Frauenrechtsorganisationen, war einige Jahre bei einer nationalen Frauenorganisation tätig und ist seit 2009 Generalsekretärin einer der von ihr mitgegründeten acehischen Organisation. Sie beschreibt ihre Teilnahme an dem Frauenkongress des Zusammenschluss von Frauen in Aceh (Duek Pakat Inong Aceh) zu dem mehrere hundert Frauen in Banda Aceh in dem Jahr 2000 zusammenkamen folgendermaßen:

Ich erinnere mich an den Frauenkongress Duek Pakat Inong im Jahr 2000. Er war der erste seiner Art und sehr beeindruckend. Frauen aus allen Gebieten Acehs kamen nach Banda

Aceh. Die Anreise war für viele sehr schwierig, denn sie mussten Verhöre von Militär und GAM über sich ergehen lassen. Die Zeit war gekennzeichnet von größter Einschüchterung und Morddrohungen. Aus einem Gebiet um Pidie konnten keine Frauen kommen, weil die TNI-Mitglieder an den Kontrollpunkten sie nicht reisen ließen. (...) Es gab lange und sehr emotional geführte Diskussionen, ob der Kongress Acehs Autonomie oder ein Referendum empfehlen sollte. Im Vordergrund stand für uns die Beendigung des Konfliktes, denn viele Frauen litten extrem unter dem Konflikt. Wir diskutierten, wie dieses Ziel am Besten erreicht werden könne. Wir konnten uns nicht entscheiden und einigten uns auf die Forderung, dass die Regierungen Indonesiens und Acehs den Konflikt am Verhandlungstisch beenden sollen. (P2)

Der Frauenkongress im Jahr 2000 verabschiedete 22 Empfehlungen, die an die indonesische Regierung adressiert waren. Diese beinhalteten unter anderem die Einführung einer Quote von 30% weiblicher Kandidatinnen jeder Partei bei lokalen Parlamentswahlen und Vorschläge zur Aufteilung der Gewinne aus dem Abbau von Bodenschätzen zwischen der lokalen und der nationalen Regierung. Des Weiteren wurden die sofortige Beendigung der militärischen Interventionen in Aceh und die Verurteilung von Menschenrechtsverbrechen gefordert. Die übergeordneten Ziele des ersten Kongresses waren die Wiederherstellung der Ehre, Gerechtigkeit und des Friedens für die Menschen in Aceh. Um die Umsetzung der Forderungen zu gewährleisten und den zweiten Frauenkongress vorzubereiten, wurde der Rat acehischer Frauen BSUIA (Balai Syura Ureung Inong Aceh) gegründet (siehe auch UNIFEM o.J., 5). Der Vierjahresaktionsplan von BSUIA beinhaltet die Themen Frieden, ökonomische Förderung und Schaffung von lokalen Gesetzen des islamischen Strafrechts (Qanun) (siehe auch UNIFEM o.J., 5-8). Während des Konflikts war ein wichtiges gemeinsames Ziel von zivilgesellschaftlicher Frauenförderung in Aceh die Erlangung von Frieden. Als dieses Ziel in erreichbare Nähe kam, wurden Kontroversen unter Aktivistinnen deutlich, wie im folgenden Abschnitt dargestellt.

Kontroversen über die Beteiligung von Frauen bei den Friedensverhandlungen: Politikerin versus Frauenrechtsaktivistin?

Der Tsunami am 26. Dezember 2004 katalysierte das Ende des bewaffneten Konfliktes in Aceh. Am 15. August 2005 wurde ein MoU (Memorandum of Understanding) zwischen Vertretern der indonesischen Regierung und der Bewegung Freies Aceh GAM unterschrieben. Das im August 2006 ausgefertigte Autonomiegesetz – Gesetz über die Regierung und Verwaltung Acehs 11/2006 UUPA (Undang Undang Pemerintahan Aceh)⁶ – bildet die rechtliche Grundlage für eine politische und wirtschaftliche Neukonfiguration Acehs.

Bei den Friedensverhandlungen in Helsinki zwischen Vertretern der GAM und der Regierung Indonesiens gehörte nur eine Frau, Nurjanah, der Delegation der GAM an, was zu großer Kritik seitens der Aktivistinnen aus Aceh führte. Auch wurde ihre

Person als Repräsentantin nicht uneingeschränkt unterstützt. Sie wurde zwar in Aceh geboren, lebte jedoch die meiste Zeit während des bewaffneten Konfliktes in Jakarta und im englischsprachigen Ausland. Im Zuge ihres politischen Engagements für die Unabhängigkeit Acehs war sie im Jahr 1999 an der Gründung von SIRA beteiligt und ist auch in der aus dieser Organisation entstandenen gleichnamigen Partei tätig. Die Aktivistinnen Eka Diani und Dewi äußerten mir gegenüber Kritik, dass es Nurjanah war, die bei den Friedensverhandlungen die Interessen von Frauen vertreten sollte. Dewi – auch Gründungsmitglied von drei acehischen Frauenrechtsorganisationen und Direktorin einer dieser Organisation von 1998-2003 – führt als Begründung an, dass Nurjanah nicht das Wissen und die Legitimation habe, Frauen aus Aceh zu vertreten, da sie während des Konflikts nicht in Aceh lebte. Diese Kritik an der Abwesenheit Nurjanahs wird jedoch von einem Vertreter der ehemaligen GAM als einer der ausschlaggebenden Gründe für ihre Einladung angeführt. In einem Streitgespräch zwischen einem Repräsentanten der ehemaligen GAM, der bei den Friedensverhandlungen in Helsinki teilnahm, und Dewi über diesen Punkt argumentierte er, dass sie Nurjanah als Vertreterin ausgewählt hatten, weil sie bereits im Ausland gewohnt habe. Dies hätte ihre sichere Unterbringung im Fall des Scheiterns der Verhandlungen erleichtert (P3).

Als zweiten Kritikpunkt führt Eka Diani an, dass Nurjanah als Mitglied von SIRA und Sympathisantin der ehemaligen GAM in erster Linie eine Politikerin und keine Frauenrechtsaktivistin sei. Eka Diani und Dewi sehen sich in erster Linie als Kämpferinnen für Frauenrechte und grenzen sich von anderen Aktivistinnen ab, die aus ihrer Sicht vor allem politische Ziele verfolgen. Nurjanah wird dementsprechend kritisiert, dass für sie die Frauenfrage erst nach der nationalen Frage kommen würde. Wie im Fall der Abwesenheit Nurjanahs war jedoch auch dieser Punkt der doppelten Ausrichtung einer der Gründe für ihre Einladung zu den Friedensverhandlungen. Der Repräsentant der ehemaligen GAM führt aus:

Es ist schwierig gewesen, Frauen aus Aceh zu finden, die sich für Belange von Frauen *und* (und ist betont, K. G.) der GAM einsetzten. Die meisten Frauen kämpfen nur für Frauenrechte, nicht für die GAM, deshalb konnten wir sie nicht einladen. (P3)

Dewi, die anderer Meinung ist, antwortet darauf:

Das oberste Ziel in Friedensverhandlungen muss doch das Erreichen des Friedens sein. Dies ist der stärkste Wunsch der Mehrheit der Bevölkerung Acehs gewesen. Und dann konkreter die Einbeziehung der Vorstellungen und Wünsche von Frauen in das MoU. Das muss nicht ich oder eine andere Aktivistin sein. Es gibt Tausende von Frauen, die den Konflikt miterlebt haben, die das tun können. Natürlich ist (...) (die Organisation, K. G.) nicht gegründet worden, um nur die Belange von GAM-Kombattantinnen zu unterstützen, sondern eine möglichst neutrale Hilfe für Frauen anzubieten, die von der TNI und der TNA diskriminiert oder eingeschüchtert worden sind. (P4)

Diese Darstellungen machen deutlich, dass die Anwesenheit von Nurjanah bei den Friedensverhandlungen in Helsinki in erster Linie darauf zurückzuführen ist, dass sie erstens bei den im Exil lebenden ehemaligen GAM-Mitgliedern bereits bekannt war. Zweitens war ihre politische Ausrichtung als Sympathisantin der ehemaligen GAM und Mitglied von SIRA ausschlaggebender als ihr Engagement für Frauenrechte.

Nurjanahs zahlreiche Kontakte zu westlichen Organisationen, ihre guten Englischkenntnisse und ihre Kontakte zu den ehemaligen GAM-Kadern machen sie zu einer gefragten Referentin im Bereich Frauen und Friedensprozesse auf internationalen Tagungen und Beraterin von Aktivistinnen in aktuellen Friedensverhandlungen in Südostasien wie beispielsweise in den Südphilippinen. Nurjanah erlangte aufgrund ihres politischen und frauenrechtlichen Engagements internationale Bekanntheit. Das sehen auch Nurjanahs Kritikerinnen. In einem Gespräch mit mir hob Eka Diani auch positive Seiten der Rolle und Fähigkeiten von Nurjanah hervor. Sie sehe ihr Potential darin, dass Nurjanah aufgrund ihrer Bekanntheit, ihrer Kontakte und Sprachkenntnisse auf der internationalen Ebene sehr gute Lobbyarbeit für Frauenbelange betreiben könne.

„(...) (Nurjanah, K. G.) kam nach dem Friedensschluss nach Aceh zurück, weil es hier viele Möglichkeiten für sie gibt. Sie kann gut Englisch sprechen, hat viele Kontakte und ist im Ausland dafür bekannt, dass sie sich für die acehischen Frauen einsetzt. Die Gründung von LINA war strategisch sehr gut (...). Ich denke, die Positionen, die sie innehat, zeigen, dass sie sehr clever ist. Sie ist ein Beispiel einer sehr cleveren acehischen Frau, die die Möglichkeiten am Schopf packt. (...) Meiner Meinung nach hat (...) (sie, K. G.) ein großes Potential, denn sie kann zwischen den Frauen in Aceh und der internationalen Bühne vermitteln. Durch sie wird die Frauenfrage in Aceh international länger Aufmerksamkeit erhalten.“ (P5)

In Aceh wurde sie mittlerweile „rehabilitiert“ und lokale acehische Aktivistinnen begrüßen Nurjanahs Potential aufgrund ihrer Bekanntheit, ihrer Kontakte und Sprachkenntnisse auf der internationalen Ebene sehr gute Lobbyarbeit für Frauenbelange in Aceh betreiben zu können.

Ungleicher Zugang zu Ressourcen nach dem Tsunami

Die Folgen des Tsunami zogen in Aceh eine der weltweit größten humanitären Intervention nach sich. Im Jahr 2005 betrieben in Banda Aceh 766 lokale, nationale, und internationale Organisationen mit religiöser, humanitärer sowie entwicklungsbezogener Ausrichtung ihre Büros.⁷ Lokale Organisationen waren kurz nach dem Tsunami geschwächt und mussten sich neu organisieren. Nachdem die erste Phase der Nothilfe abgeschlossen war, und sich lokale Organisationen strukturell und personell neu organisiert hatten, begann eine Vielzahl von ihnen im Bereich der Im-

plementierung von Programmen der Wiederaufbauhilfe zu arbeiten. Die Förderung und Partizipation von Frauen und die Förderung von Frauenrechten ist auch in Aceh Bestandteil der entwicklungspolitischen Agenda. Die Wiederaufbauhilfe brachte jedoch nur einigen Frauen Unterstützung und ebenso nur einigen lokalen Frauenrechtsorganisationen finanzielle Vorteile, wie im Folgenden ausgeführt wird. Ein Grund für den ungleichen Zugang zu Ressourcen war die Unterscheidung zwischen Konflikt- und Tsunamihilfe. Zirka sechs Milliarden Euro wurden für den Wiederaufbau nach dem Tsunami bereitgestellt, ungefähr 180 Millionen Euro wurden für konfliktbezogene Programme verwendet.⁸ Als Gründe für diese Trennung nennt Linda Pennels, dass die spezifische Situation der Kombination von Naturkatastrophe und Beendigung des Konfliktes in dem gewohnten Ablauf von Nothilfe und Wiederaufbau einiger Geldgeber keine Berücksichtigung fand und diese teilweise auch überforderte. Aufgrund dessen konzentrierten sie sich zuallererst auf die unmittelbare Verwüstung infolge des Tsunami und vernachlässigten die Folgen des fast 30-jährigen Bürgerkrieges (vgl. Pennels 2008, 2).

Die abstrakte Trennung von Tsunami- und Konflikthilfe hatte zur Folge, dass sogenannte Konfliktopfer, die nicht in vom Tsunami betroffenen Gebieten lebten, aus den finanziell gut ausgestatteten Programmen der tsunamibezogenen Hilfe ausgeschlossen wurden. Die Folgen psychischer und physischer Kriegsversehrtheit wurden zu spät oder gar nicht in den Programmen des Wiederaufbaus berücksichtigt. Vor allem zivilgesellschaftliche Gruppen, die entweder schon internationale Kontakte hatten oder flexibel genug waren, sich an internationale Standards anzupassen – zum Beispiel durch den Aufbau von Büro- und Verwaltungsstrukturen und die Einführung standardisierter Arbeitsprozesse – bekamen leichter Zugang zu nationaler und internationaler Unterstützung. Einige Gruppen, die dazu nicht in der Lage waren, fanden keine Berücksichtigung. Versuche von Inong Balee – das sind Frauen, die in Kriegshandlungen involviert waren⁹ –, sich nach dem Friedensschluss zivilgesellschaftlich zu organisieren, um auf die Marginalisierung von weiblichen Konfliktopfern innerhalb des Wiederaufbaus hinzuweisen und Programme für Ihresgleichen zu initiieren, waren wenig erfolgreich. Zum einen berücksichtigten die meisten tsunamibezogenen Wiederaufbauprogramme die besondere Situation von ehemaligen Inong Balee nicht, daher gab es nur geringe finanzielle Unterstützung. Des Weiteren gab es Probleme in der Kompatibilität von Inong Balee-Gruppen und westlichen Förderrichtlinien. Inong Balee verorten sich in erster Linie in der hierarchisch organisierten Struktur des Aceh-Übergangskomitees KPA (Komite Peralihan Aceh), das die Nachfolgeorganisation der militärischen Streitkräfte TNA der acehischen Unabhängigkeitsbewegung GAM darstellt. Sie formieren sich weniger in eigenen Organisationen, die sich für die Förderung von Frauenbelangen einsetzen. Deshalb gibt es meist fluktuierende Zusammenschlüsse von einzelnen Frauen, die sich unregelmäßig und in privaten Räumen treffen. Die mangelnde Rechtsform, fehlende administrative Infrastruktur und undurchsichtige Personalstruktur machte die Unterstützung durch westliche Geberorganisationen schwierig. Diese fanden bei

Treffen mit Inong Balee nicht das erwartete Büro mit Angestellten, Computern und Dokumenten vor.

Aktivistinnen, die langjährig und meist seit der Gründung der ersten acehischen frauenfördernden Organisationen aktiv sind, konnten ihre Handlungsräume aufgrund der Wiederaufbauhilfe nach dem Tsunami indes vergrößern. Der formalrechtliche Rahmen der Frauenrechtsorganisationen in denen sie arbeiten ermöglichte eine kontinuierliche Unterstützung durch nationale und internationale Organisationen. Im Großen und Ganzen konnten diese lokalen Organisationen ihre finanziellen und personellen Kapazitäten ausbauen und den Zugang zur internationalen Ebene verbessern.

Syariat Islam: Verringerung der Handlungsmacht von progressiven Aktivistinnen

Aceh ist dafür bekannt, dass sich große Teile der Bevölkerung auf ihre islamische Identität berufen. Als einzige Provinz Indonesiens werden seit dem Jahr 1999 sukzessive strafrechtliche Teile der Syariat Islam eingeführt. Die Implementierung von islamischem Strafrecht ist zum einen in den Trend der Politisierung des Islam sowie der steigenden Islamisierung in Indonesien eingebettet und wird zum anderen in dem Versuch der Befriedung des fast 30 Jahre andauernden secessionistischen Kampfes der GAM erkennbar. Der Tsunami im Jahr 2004 trug darüber hinaus zu einer religiösen Revitalisierung bei.¹⁰ Seit dem Jahr 2005 finden regelmäßig öffentliche Auspeitschungen statt und im Jahr 2009 wurde eine Version des islamischen Strafrechts (Qanun Jinayat) vom Provinzparlament verabschiedet, die Steinigung bei Ehebruch beinhaltet und Homosexualität unter Strafe stellt. In der Provinz Aceh betrifft die Durchsetzung islamischer Verhaltens- und Kleidervorschriften im öffentlichen Raum Frauen unverhältnismäßig stark und sie erfahren zunehmend Demütigungen, gewalttätige Übergriffe und Einschränkungen der Bewegungsfreiheit. Ein Beispiel dafür sind Kontrollen der Syariat Islam-Polizei WH (Wilayatul Hisbah) von Verstößen gegen die Pflicht zur islamischen Kleiderordnung. Diese erfolgen in oftmals groß angelegten Razzien, die in erster Linie in Banda Aceh durchgeführt werden. Die Zielgruppe besteht meist aus weiblichen Jugendlichen (vgl. Human Rights Watch 2001, 53). Ein weiteres Beispiel sind lokale Verordnungen, die Frauen das Tragen von enger Kleidung (v. a. Hosen) verbieten, die der Distriktvorsteher (bupati) von West-Aceh (Aceh Barat), Ramli Mansur im Jahr 2009 erließ.¹¹ Ramli Mansur legitimiert Mitarbeiter der Syariat Islam-Polizei WH (Wilayatul Hisbah), Frauen die Hosen tragen, mit Röcken auszustatten, und die Hosen zu konfiszieren (vgl. Allart 2010). Die Distriktsregierung kaufte zu diesem Zweck 20.000 Röcke, die der Wilayatul Hisbah dafür zur Verfügung gestellt wurden.¹²

Alle acehischen Aktivistinnen, die ich traf, sehen Religiosität als immanenten Bestandteil ihrer Identität und Weltanschauung. Die Bezugnahme auf den Islam und die Durchsetzung islamischer Werte und Normen ist für sie ein wichtiger Referenz-

rahmen. Die Ausweitung von islamischem Recht durch die Implementierung der Syariat Islam wird in diesem Sinne befürwortet. Abgelehnt wird in erster Linie die rigide Umsetzung der Syariat Islam durch Auspeitschungen und gewalttätige Übergriffe, Demütigungen und Willkür gegen Frauen, die nach dem Tsunami an Schärfe gewann.¹³ Die Kritik von acehischen Aktivistinnen bleibt Syariat Islam-immanent und betrifft in erster Linie die in ihren Augen konservative, inhumane und patriarchale theologische Grundlage, welche die Umsetzung der Syariat Islam dominiere. Nach wie vor sehen sie die Syariat Islam als Zukunftsmodell für Acehs politische, gemeinschaftliche und individuelle Ordnung an. Die Grundlage und Funktion soll in deren Zukunfts-Orientiertheit liegen und auf die Neuschaffung eines gerechteren politischen und gesellschaftlichen Systems abzielen. Dies beinhaltet für die Aktivistin Salma Mahdi die Förderung der Gerechtigkeit zwischen Männern und Frauen sowie deren Gleichheit vor dem Gesetz, was durch die sogenannte gender-sensible Exegese von Teilen des Koran und der Sunna, die verstärkte Partizipation von zivilgesellschaftlichen Akteuren und Akteurinnen bei der Gesetzesformulierung und die umsichtige Umsetzung islamischen Strafrechts erreicht werden soll. Diese sehr unkonkreten Inhalte und Ziele islamischen Strafrechts sind der kleinste gemeinsame Nenner, auf den sich acehische Frauenrechtsaktivistinnen einigen können. Die Standpunkte und Ziele von Aktivistinnen bezüglich der konkreten Ausgestaltung der einzelnen Punkte sind höchst unterschiedlich. Aktivistinnen teilen Muslime und Muslimas in Aceh in der Regel in Konservative und Progressive ein. Konservative streben tendenziell eine wörtliche Befolgung der Inhalte des Koran und der Sunna an, betonen formale Aspekte der Syariat Islam, plädieren für deren Verschärfung und wollen bestehende patriarchale Strukturen festigen. Progressive, zu denen die erwähnten Aktivistinnen zählen, setzen sich tendenziell für religiösen Pluralismus ein, für die Freiheit in der Ausübung von Religion, für den Schutz von Minderheiten und die Verbesserung von Frauenrechten und -förderung.

Die Aktivistinnen Asmah Sari¹⁴, Dewi, Eka Diani und Salma Mahdi betonen, dass die Einführung der Syariat Islam viel Raum in ihrer Arbeit einnehme. Alle drei Aktivistinnen sind seit dem Jahr 2005 am Novellierungsprozess des Islamischen Strafrechts in Aceh beteiligt, um ihr Ziel einer zukunftsorientierten und frauenfreundlichen Syariat Islam umzusetzen. Vor der rigiden Umsetzung islamischen Strafrechts fand der Großteil der Frauenrechtsarbeit im Kontext des Konfliktes statt. Seit der Einführung der Syariat Islam habe sich der Fokus vieler Aktivistinnen auf den Islam und die Einhaltung von Moral gerichtet.

Eka Diani beschreibt diesen Wandel anhand ihrer Erfahrungen bei der Teilnahme an dem Frauenkongress des Zusammenschluss von Frauen in Aceh (Duck Pakat Inong Aceh) in Banda Aceh im Jahr 2005:

Der Frauenkongress im Jahr 2005 war gekennzeichnet von der Diskussion über die Syariat Islam. Das ist ein immenser Rückschritt. Im Jahr 2000 haben wir noch über Autonomie oder ein Referendum diskutiert, und schon fünf Jahre später sind wir damit beschäftigt, zu

diskutieren, ob Frauen ein Kopftuch tragen sollten oder nicht. Während des Kongresses 2005 gab es Frauen, die das Thema Religion immer wieder sehr provokativ einbrachten – im Sinne von pro Syariat. Die Empfehlungen des Kongresses sind meiner Meinung nach auch dementsprechend nichtssagend und betreffen nicht die relevanten Fragen. Ich weiß noch, als ich auf dem Kongress eine Sitzung moderierte und im Vorfeld sehr unsicher wurde, weil ich nicht wusste, wie ich mich anziehen sollte. Ich trug normalerweise kein Kopftuch und ein T-Shirt, aber dort fingen viele Aktivistinnen an, sich zu verschleiern. Ich war völlig perplex. Ich merkte, wie stark und allgegenwärtig die soziale Kontrolle war. Mir kam es so vor, als ob der gesamte Kongress von konservativen Menschen dominiert war. Seit diesem Kongress denke ich, haben Aktivisten in Aceh keine einheitliche Meinung mehr. (P2)

Die Aktivistin Asmah Sari betont ebenso, dass andere Aktivistinnen, Politikerinnen und im Frauenrechtsbereich engagierte Frauen in Debatten um die Ausgestaltung islamischen Strafrechts Meinungen und Anschauungen äußern, die wenig Übereinstimmung mit ihrer Perspektive haben. Themen wie Partizipation beispielsweise definiere sie in einem viel weiteren Rahmen als viele ihrer Kolleginnen.

Für mich geht es beim Thema Partizipation nicht nur um die Beteiligung von Frauen in spezifischen Bereichen, wie beispielsweise im politischen Bereich. Für mich geht es generell um die Präsenz und Beteiligung von Frauen in allen Bereichen. Im öffentlichen und privaten Raum. In der Familie und in der Politik. (P6)

Auch das Thema Kleiderordnung werde sehr kontrovers diskutiert, so die Aktivistin Dewi.

Für mich geht es beim Thema Kleiderordnung darum, dass der Körper in keiner Weise staatlich oder aufgrund von religiösen Gründen reglementiert werden sollte. Das schließt Frauen und Männer ein und auch die Art und Weise der Kleidung. Manche Aktivistinnen setzen an einem ganz anderen Punkt an. Für sie steht fest, dass Frauen ein islamisches Kopftuch und langärmelige Blusen tragen sollen. Sie monieren nur, dass beispielsweise Frauen, die kein Kopftuch tragen, wenn sie im eigenen Auto fahren, angehalten werden und dazu aufgefordert werden, sich zu verhüllen. Aber das geht ja an der Sache völlig vorbei. Es geht generell um die Politisierung des weiblichen Körpers. (P7)

Differenzen unter Aktivistinnen, Politikerinnen und im Frauenrechtsbereich engagierten Frauen, die in Diskussionen über die Syariat Islam zum Vorschein kommen, machen es in einigen Fällen unmöglich, gemeinsam zu arbeiten, Empfehlungen zu formulieren oder Lobbyarbeit zu betreiben, so Dewi.

Manche Anschauungen anderer Aktivistinnen, mit denen ich früher zusammengearbeitet habe, kommen mir konservativer vor, als die von manchen Religionsgelehrten. Ich denke,

dass ich sehr wenig mit ihnen gemeinsam habe. Und wenn ich in grundlegenden Punkten, wie Kleiderordnung, Bewegungsfreiheit oder Partizipation nicht mit ihnen übereinstimme, dann kann ich auch zum Beispiel kein Seminar mit ihnen organisieren. (P8)

Ein großes Problem sei weiterhin, so Dewi, dass Aktivistinnen, die konservative Standpunkte vertreten, mehr Zuspruch von Politikern, Religionsgelehrten und auch großen Teilen der Bevölkerung bekommen und die Handlungsmacht von progressiven Aktivistinnen dadurch verringert sei. Wenn es um Islam und Frauenrechte oder Religionspluralismus gehe, werden in der Regel ihre konservativen Kolleginnen in die politischen Beratungsgremien oder zu Diskussionsveranstaltungen eingeladen, so die Aktivistin. (P9)

Fazit

Der Großteil der Frauenrechtsarbeit in Aceh bis zum Jahr 2005 fand im Kontext des Konflikts statt. Die gemeinsamen Feindbilder – das indonesische Militär und der bewaffnete Flügel der Unabhängigkeitsbewegung GAM – und das Ziel, nämlich Frieden – waren dabei klar umrissen gewesen. Der Tsunami im Jahr 2004 katalysierte das Ende des bewaffneten Konfliktes in Aceh. Frauenrechtsaktivistinnen in Aceh sind nach Beendigung des Konflikts, dem Tsunami und der Implementierung der Syariat Islam seit 2005 bezüglich ihrer Standpunkte und Ziele zunehmend fragmentiert. Um Machtstrukturen unter Aktivistinnen und ihren unterschiedlichen Zugang zu Ressourcen darzustellen, verwende ich das Konzept der Intersektionalität. Damit zeige ich, dass die Wechselwirkungen von verschiedenen Differenzkategorien die Handlungsräume von Aktivistinnen verringern oder erhöhen.

Während der Friedensverhandlungen zwischen der indonesischen Regierung und der GAM, bildeten sich unter Aktivistinnen Kontroversen um die Repräsentation von Frauen bei den Verhandlungen heraus. Nurjabah, eine acehische Aktivistin, war als einzige Frau bei den Verhandlungen als Angehörigen der Delegation der GAM anwesend. Ihr wurde jedoch von anderen Aktivistinnen die Legitimation entzogen, acehische Frauen bei den Friedensverhandlungen zu repräsentieren, da sie während des Konflikts selten in Aceh anwesend gewesen sei und weil für sie Frauenrechtsarbeit nicht die erste Priorität innerhalb ihres politischen Engagements gehabt habe. Nurjabahs Teilnahme kam jedoch aus genau diesen Gründen zustande. Zum einen hatte sie Kontakte zu Mitgliedern des ehemaligen GAM-Kaders und war während des Konflikts überwiegend nicht in Aceh. Diese beiden Aspekte, die ausschlaggebend für ihren Zugang zu dem politischen Gremium waren, stießen unter acehischen Aktivistinnen auf Kritik. Ihrer Meinung nach schließt sich frauenrechtliches Engagement und die Nähe zur ehemaligen Unabhängigkeitsbewegung aus. Mittelweile ist Nurjanah von acehischen Aktivistinnen „rehabilitiert“, die ihr Potential begrüßen, aufgrund ihrer Bekanntheit, ihrer Kontakte und Sprachkenntnisse auf der internationalen Ebene sehr gute Lobbyarbeit für Frauenbelange in Aceh betreiben zu können.

Auch für den Zugang zu Ressourcen der Wiederaufbauhilfe nach dem Tsunami waren internationale Kontakte ausschlaggebend. Des Weiteren mussten Frauenrechtsgruppen flexibel sein, sich an internationale Standards anzupassen – zum Beispiel durch den Aufbau von Büro- und Verwaltungsstrukturen und die Einführung standardisierter Arbeitsprozesse. Einige Organisationen, die dazu nicht in der Lage waren und keine internationalen Kontakte hatten, wurden von nationaler und internationaler Unterstützung nach dem Tsunami ausgeschlossen.

Aktivitäten und Programme bezüglich der sogenannten gender-sensiblen Einführung der Syariat Islam nehmen aktuell viel Raum in der Arbeit von Frauenrechtsaktivistinnen ein. Im Zuge der Einführung von islamischem Strafrecht, so zeigt das dritte Beispiel, gibt es immense Fragmentierungen und Divergenzen innerhalb der Standpunkte und der Ziele von Aktivistinnen, die ich anhand der Frage nach weiblicher Partizipation und islamischer Kleiderordnung aufzeige. Die zunehmende Spaltung unter Aktivistinnen in Konservative und Progressive verringert die Handlungsmacht von vor allem progressiven Aktivistinnen, da Aktivistinnen, die konservative Standpunkte vertreten, mehr Zuspruch von Politikern, Religionsgelehrten und auch großen Teilen der Bevölkerung bekommen.

Anmerkungen

- 1 Acehische Bezeichnung für das dortige islamische Rechts- und Gesellschaftssystem.
- 2 Die in die Datenerhebung eingeschlossenen Organisationen sind: Arbeitsgruppe Gender GWG (Gender Working Group), Flower Aceh, Frauenliga Aceh LINA (Liga Inong Aceh), Freiwillige Frauen für die Menschlichkeit RPuK (Relawan Perempuan untuk Kemanusiaan), Freunde indonesischer Frauen MISPI (Mitra Sejati Perempuan Indonesia) und Zusammenschluss zur Konsultation bezüglich Frauenbelangen BSUI (Balai Syura Ureung Inong).
- 3 Macht wurde zwar immer noch als weitestgehend dichotom angesehen, die Trennungslinie wurde jedoch verschoben: Von Frauen versus Männer hin zu weißen Mittelklassefrauen und -männern versus Frauen aus dem globalen Süden. Die sogenannten Women of Color brachten in den 1980er Jahren Einwände gegen Rassismen innerhalb des Feminismus vor und Spivak (1988) kritisierte, dass subalterne Frauen des globalen Südens nicht im intellektuellen Diskurs vertreten seien. Seit sich das politische Postulat der gemeinsamen Bande von Frauen weltweit als hegemoniales westliches Konzept erwiesen hat und Grenzen globaler Solidarität auftauchten, wurde die Betrachtung des Fremden um die Betrachtung des Eigenen ergänzt oder, wie beispielsweise in Critical-Whiteness Studies, ersetzt.
- 4 Leslie McCall (2001) berücksichtigt in ihren Forschungen zu Einkommensungleichheiten in den USA neben den Kategorien Klasse, Rasse und Geschlecht auch noch Region. Helma Lutz und Norbert Wenning (2001) erarbeiten eine Aufstellung von mehr als ein Dutzend Differenzkategorien mit dem Hinweis darauf, dass diese Liste keinen Anspruch auf Vollständigkeit hat.
- 5 Edward Aspinall (2008, 7) argumentiert, dass der Hauptbezugspunkt der acehischen Renaissance seit dem Jahr 1998 die Frage der Menschenrechte war.
- 6 Dieses Gesetz ist auch unter der englischen Bezeichnung Law of Governing Aceh, LoGA bekannt.
- 7 Informationen aus der im Juli 2006 zuletzt aktualisierten Kontaktliste des Büro für die Koordination des

- Wiederaufbaus von Aceh und Nias der Vereinte Nationen UNORC (United Nations Recovery Coordinator for Aceh and Nias) (<http://www.humanitarianinfo.org/sumatra/products/contacts/docs/ContactList.pdf>, 2.2.2012).
- 8 Auf der Donor-Matrix der Behörde für Reintegration in Aceh BRA (Badan Reintegrasi Aceh) wurden 246 Millionen US-Dollar, was zirka 187 Millionen Euro entspricht, angegeben (<http://www.bra-aceh.org/donor.php>, 10.7.2012).
 - 9 Wie beispielsweise Kommandeurinnen, Kämpferinnen, Witwen, (Ex-)Frauen von ehemaligen Kommandeuren, Köchinnen, Spioninnen, Krankenschwestern und Zuständige für Logistik oder Propaganda.
 - 10 Viele gläubige Muslime und Muslimas in Aceh interpretieren den Tsunami als göttliches Zeichen und spirituellen Test. Für sie ist der Tsunami ein Hinweis Allahs, ihr sündhaftes Leben zu ändern, sich miteinander zu versöhnen und in der Hinwendung zum Islam Erlösung zu finden. Die Interpretation der Naturkatastrophe als Zeichen Allahs wurde dadurch verstärkt, dass Moscheen den Erschütterungen des Erdbebens und des Tsunamis oftmals als einzige Gebäude widerstanden haben und als Zufluchtsort für viele Überlebende dienten. Weitere Literatur zu religiösen Reaktionen auf den Tsunami siehe Graf (2010, 287-299) und Wieringa (2012, 316-333).
 - 11 Regierungen der Distrikte und Subdistrikte sind legitimiert, die Syariat Islam mit eigenen lokalen Verordnungen umzusetzen.
 - 12 Zur gender-spezifischen Auswirkung der Einführung der Syariat Islam siehe auch Großmann 2013, 107ff.
 - 13 Acehische Aktivistinnen äußerten sich in Gesprächen zwar sehr kritisch über die Inhalte sowie die Art und Weise der Umsetzung der Syariat Islam, die sie als frauenfeindlich beschrieben. Grundsätzlich sprachen sich jedoch alle acehischen Aktivistinnen, die ich fragte, für die Einführung einer Syariat Islam aus, die jedoch in einer gender-sensiblen Art und Weise vollzogen werden müsse. Von mir angesprochene Fragen, wie beispielsweise bezüglich der Kompatibilität von positivem und göttlichem Recht waren für Aktivistinnen weniger relevant als für mich. Die von mir konstatierte Unvereinbarkeit stellte für sie keinen erwähnenswerten Widerspruch dar.
 - 14 Asmah Sari ist ebenso Gründungsmitglied dreier Organisationen sowie Vorstandsvorsitzende, unter anderem Vorstandsmitglied von BSUI von 2007 bis 2011, war außerordentliche Generalsekretärin einer nationalen Organisation im Jahr 1998 und spezielle Berichterstatteerin einer nationalen Organisation im Jahr 2005 für Kriegsverbrechen gegenüber Frauen in Aceh.

Literatur

Allart, Tom, 2010: No Question over who Wears the Pants in Aceh. In: The Age, 27.05.2010. Internet: www.theage.com.au/world/no-question-over-who-wears-the-pants-in-west-aceh-20100526-we1u.html (11.11.2011).

Aspinall, Edward, 2008: Peace without justice? The Helsinki Peace Process in Aceh. Report. April. Genf.

Frey, Regina, 2003: Gender im Mainstreaming. Geschlechtertheorien und -praxis im internationalen Diskurs. Königstein.

Graf, Arndt, 2010: Reading the Tsunami and the Helsinki Accord: „Letters to the Editor“ in Serambi Indonesia, Banda Aceh. In: Graf, Arndt/Schröter, Susanne/Wieringa, Edwin (Hg.): Aceh. Culture, History, Politics. Singapur, 287- 299.

Großmann, Kristina, 2013: Gender, Islam, Aktivismus. Handlungsräume muslimischer Aktivistinnen nach dem Tsunami in Aceh. Berlin.

Herbst, Anja, 2004: Das Konfliktfeld Aceh im Rahmen der Dezentralisierungspolitik in Indonesien. Südostasien Working Paper Nr. 26. Berlin.

Human Rights Watch, 2001: Indonesia: The War in Aceh. Brüssel.

Kell, Tim, 1995: The Roots of Acehnese Rebellion: 1989-1992. Ithaca.

Lutz, Helma/**Wenning**, Norbert, 2001: Differenzen über Differenz – Einführung in die Debatten. In: Lutz, Helma/Wenning, Norbert (Hg.): Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft. Opladen, 11–24.

McCall, Leslie, 2001: Work and Occupations Complex Inequality: Gender, Class and Race in the New Economy. Boston.

Pennells, Linda, 2008: Mission Report. Gender Outcomes and Reflections – Aceh. Jakarta.

Spivak, Gayatri, 1988: Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. Urbana, 271-313.

UNIFEM, o. J.: Women's Voice in Aceh Reconstruction. The Second All-Acehnese Women's Congress. Ohne Ort.

Wieringa, Edwin, 2010: God Speaks through Natural Disasters, but what does he say? Islamic interpretations in Indonesian Tsunami poetry. In: Graf, Arndt/Schröter, Susanne/Wieringa, Edwin (Hg.): Aceh. Culture, history, politics. Singapur, 316-334.

Zeccola, Paul, 2011: Dividing Disasters in Aceh, Indonesia: Separatist Conflict and Tsunami, Human Rights and Humanitarianism. In: Disasters. 35 (2), 308-328.

Liste der im Text zitierten, persönlich geführten Interviews in Banda Aceh, Indonesien

P1: Salma Mahdi, 23. Januar 2010

P2: Eka Diani, 15. Januar 2010

P3: Repräsentant der GAM, 23. März 2011

P4: Dewi, 3. März 2011

P5: Eka Diani, 18. März 2010

P6: Asmah Sari, 15. Januar 2010

P7: Dewi, 3. Februar 2009

P8: Dewi, 23. Januar 2010

P9: Dewi, 15. November 2012