

ISLAM A POCZĄTKI
RUCHÓW NIEPODLEGŁOŚCIOWYCH W INDONEZJI

Wstęp

Wielowiekowa dominacja Europejczyków na innych kontynentach jest elementem tożsamości narodów, których państwa w przeszłości – nie będąc w stanie oprzeć się przewadze technologicznej i militarnej – były zaledwie koloniami, prowincjami przeznaczonymi do eksploatacji i zaspokajania potrzeb metropolii. W istocie przekonanie mieszkańców starego świata o swojej dominującej roli oznaczało nie tylko marginalizację mieszkańców innych kontynentów, ale nawet zepchnięcie ich do kategorii podczłowieka. „Rozpoczęte w końcu XV w. procesy kolonizacji i późniejsze panowanie dyskursu imperialnego spowodowały, że ludy tubylcze wtłoczone zostały w niezwykle ciasne i krzywe ramy obrazu: zacofanych, prymitywnych i umysłowo niedorozwiniętych dzikich”¹. Nic dziwnego zatem, że w większości przypadków lata bolesnych doświadczeń, wyzysku i represyjnej, nieznoszącej sprzeciwu polityki kolonistów są dziś wspominane wyjątkowo negatywnie.

Naukowe definicje kolonializmu także przywołują hasła, które współcześnie uznaje się za przejaw łamania prawa międzynarodowego. Na przykład *Leksykon współczesnych międzynarodowych stosunków politycznych* już w pierwszym zdaniu pod wskazanym hasłem ujmuje jego meritum w następujący sposób: „podbój, zabór, uzależnienie, eksploatacja i panowanie państwa nad terytoriami położonymi najczęściej w regionach zamorskich”². To właśnie eksploatacja i podbój prowadziły do narastania frustracji i wybuchów przemocy. Były to epizody formującego się w bólach poczucia wspólnoty narodowej dzisiejszych Indonezyjczyków. Wyzysk ekonomiczny jednak nie był wystarczającym impulsem do utorowania sobie drogi do niepodległości. Potrzebny był wspólny mianownik dla porozrzucanych po tysiącach wysp społeczności – islam.

¹ H. Schreiber, *Globalizacja i azjatyckie ludy tubylcze* [w:] *Azja Wschodnia i Azja Południowa w stosunkach międzynarodowych*, red. J. Nakonieczna, J. Zajączkowski, Warszawa 2011, s. 146.

² *Leksykon współczesnych międzynarodowych stosunków politycznych*, red. C. Mojsiewicz, Wrocław 2000, s. 196.

W artykule zostaną przedstawione kluczowe elementy, które powodowały narastający opór wobec kolonistów oraz rola, jaką odegrała religia w formowaniu się pierwszych ruchów niepodległościowych w Indonezji.

Kolonializm holenderski

U podstaw intensywnej i brutalnej eksploatacji legła czysta ciekawość człowieka. To chęć poznania sprawiła, że ten zaczął się przemieszczać. Marzenie o odkryciu lepszego miejsca do życia, gdzie panuje wieczna obfitość, motywowało do podjęcia ryzyka i poszukiwania. Potrzeba odnalezienia nowej drogi do Indii pchnęła Hiszpanów na zachód. Portugalczycy z kolei wykorzystali sukces Vasco da Gamy i zorganizowali liczne sieci handlowe w rejonie Oceanu Indyjskiego i Morza Południowochińskiego, opierając się na wcześniejszych doświadczeniach arabskich i indyjskich kupców³. Do wyścigu o nowe rynki dołączyły inne mocarstwa europejskie. Na tereny dzisiejszej Indonezji Holendrzy dotarli w XVI wieku z zamiarem przejęcia handlu przyprawami, na które w Europie było duże zapotrzebowanie⁴.

Faktyczna dominacja Holendrów na wyspach Archipelagu Małajskiego skutkowała ogromnymi, dynamicznie zachodzącymi zmianami technologicznymi i społecznymi. Z europejskiego punktu widzenia zaszczerpienie na nowym gruncie zdobywcy myśli starego świata wiązało się z całą pewnością z „cywilizowaniem” prymitywnych i zacofanych ludów. Dla nich wszakże oznaczało to znaczny skok jakościowy w codziennym życiu, a dla kolonistów pomnożenie dochodów uzyskiwanych z eksploatacji zamorskiego terytorium. W rzeczywistości owa misja „cywilizowania” wiązała się z naruszeniem, a w większości przypadków całkowitym przebudowaniem dotychczas istniejącej struktury społecznej i w ogóle ze zmianą trybu życia ludności tubylczej.

Wprowadzenie nowych rozwiązań przemysłowych znacznie przyspieszyło i zwiększyło wydajność hodowli i plantacji. Szybko rozwijające się miasta przyciągały ludzi szukających pracy. Oznaczało to falę migracji na niespotykaną dotąd skalę i mieszanie się przedstawicieli różnych grup, które dotychczas żyły w skupiskach raczej jednolitych etnicznie (owej jednolitości i separacji sprzyjał zwłaszcza wyspiarski charakter dzisiejszej Indonezji). Tak też pojawili się chińscy kulisi na Sumatrze, bugijscy handlarze na Bali, a Jawajscy żołnierze zjawili się w Acehu⁵.

Holenderski rząd po upadku powstania księcia Diponegoro w 1830 r. musiał zmierzyć się z odbudową gospodarki. Wprowadzony nowy system podatkowy jeszcze mocniej obciążał jawajskich chłopów, zmuszonych do uprawy większej ilości

³ J. Favier, *Wielkie odkrycia od Aleksandra do Magellana*, Warszawa 1996, s. 404.

⁴ N. Laskowska, *Indonezja*, Warszawa 2011, s. 33.

⁵ J.G. Taylor, *Indonesia: Peoples and Histories*, New Haven 2003, s. 238.

produktów przeznaczonych na eksport. Podatki przyjmowały postać określonych ilości cukru, kawy, herbaty, tytoniu czy indygo. W celu zagwarantowania sobie płynności finansowej rząd wysyłał na plantacje swoich inspektorów, którzy mieli nadzorować proces siewu, zbiorów i przetwórstwa⁶.

Po dekadzie jednak rząd zaczął wycofywać się z państwowego nadzoru nad plantacjami, decydując się na stopniowe przekazywanie ich w ręce prywatnych inwestorów z Europy. Aby zachęcić ich do inwestycji, wdrożono w życie wiele zabiegów uatrakcyjniających kolonialny rynek: dofinansowanie badań, rozbudowę sieci dróg, rozwój portów i duszenie wszelkich przejawów oporu ze strony miejscowych pracowników niezadowolonych z warunków pracy czy niskich płac. Prywatni inwestorzy z większym zapalem poszukiwali sposobów na pomnożenie zysków. Szukano nowych terenów pod plantacje i znajdowano je na zalesionych zboczach, uznawanych za nieużytki (w rzeczywistości były one wykorzystywane przez chłopstwo także jako miejsce do uprawy produktów rolnych). Przygotowanie terenu pod nową plantację oznaczało zintensyfikowanie migracji zarobkowych (te zaś pogłębiały różnicowanie etniczne). Pracownicy, którzy zajmowali się karczowaniem lasów, siewem i przygotowywaniem odpowiedniej infrastruktury, otrzymywali wynagrodzenie pieniężne. Na miejscu pracy utrzymywali się zatem za gotówkę, co upowszechniało obrót pieniężny.

Jakkolwiek uprawa kawy nie miała większego wpływu na inne plantacje, to uprawa trzciny cukrowej była powodem narastającego niezadowolenia chłopów. Trzcina cukrowa, podobnie jak ryż będący jednym z ważniejszych składników diety ludności archipelagu, rośnie najlepiej na płaskim, wilgotnym terenie. Nie dość zatem, że dotychczasowe pola ryżowe zostały zastąpione przez trzcinę cukrową, to całe rodziny poświęcały większą część swego czasu na pracę przy plantacjach i obróbce cukru, gdyż w ten sposób wywiązywały się z nałożonych na nie zobowiązań podatkowych. Sytuacja ekonomiczna pracowników uległa drastycznemu pogorszeniu, gdy ceny cukru spadły po 1926 r., a całkowity ich spadek zanotowano w trakcie wielkiego kryzysu. Jawajscy rolnicy obwiniali przemysł cukrowy za całe zło, jakie ich spotykało, same cukrownie natomiast stały się symbolem kolonialnego ucisku i celem ataków⁷.

Ponieważ większość zysków z wyprodukowanych dóbr trafiała do Holandii, frustracja i zniechęcenie wobec kolonistów zaczęły dominować wśród nastrojów chłopstwa. Brak perspektyw na realne wzbogacenie się, intensywna eksploatacja i represyjna polityka musiały doprowadzić do zintensyfikowania sporadycznych dotychczas antyholenderskich ruchów oporu. Co więcej, holenderscy koloniści nie zamierzali wcale przyczynić się do rozwoju i wzbogacania się lokalnej ludności. Tubyłcy byli traktowani jako niezwykle tania i uległa siła robocza. „Holenderskie rządy

⁶ *Ibidem*, s. 240.

⁷ *Ibidem*, s. 243.

w Indiach Wschodnich charakteryzowały się najgorszą odmianą rasizmu. W kolejnych latach, gdy praktycznie cała populacja Sumatry, Jawy, Borneo została zmuszona do niewolniczej pracy na plantacjach, demokratyczne idee rewolucji burżuazyjnej we Francji i Holandii nie były brane pod uwagę w przypadku ludności zamieszkującej Holenderskie Indie Wschodnie (...) Jan Pieterszoon Coen, jeden z prekursorów holenderskiego kolonializmu, stwierdził wprost: »Czy człowiek w Europie nie może robić ze swoim bydłem tego, na co ma ochotę?«⁸.

Holendrzy byli świadomi faktu, że islam stanowi potężną siłę i czynnik spajający znaczną część populacji kolonii. Koloniści starali się utrzymać muzułmanów pod swoją kontrolą i nie dopuścić, by ci znaleźli się w sferze oddziaływania środowisk religijnych z innych rejonów świata. Istniała obawa, że zbyt silna identyfikacja z islamem poskutkuje ruchami antykolonialnymi. Seria powstań na Jawie czy zachodniej Sumatrze potwierdzała tę obawę, gdyż częstokroć przywódcami rebelii byli muzułmanie, którzy wcześniej odbyli pielgrzymkę do Mekki. Holendrzy słusznie obawiali się, że gdy muzułmanie z Azji Południowo-Wschodniej nawiążą bliższe kontakty ze środowiskami z Półwyspu Arabskiego, wówczas dojdzie do gwałtownego rozwoju ruchów panislamskich⁹.

Wyjątkowość, jaką charakteryzuje się obecność islamu w Indonezji, polega na tym, że nie rozprzestrzenił się po archipelagu drogą podboju militarnego, a poprzez pokojową ekspansję gospodarczą. Jeszcze przed pojawieniem się Europejczyków w rejonie Azji Południowej i Południowo-Wschodniej to właśnie arabscy kupcy byli dominującą grupą wywierającą wpływ na rozwój handlu w basenie Oceanu Indyjskiego, intensywnie przemieszczając się, w rytmie monsunów, od wschodnich wybrzeży Afryki, poprzez Półwysep Indyjski aż po wschodnie krańce Archipelagu Malajskiego. Muzułmańscy kupcy byli swoistymi apostołami islamu, którzy dzięki pewnemu obyciu w ówczesnym świecie i kosmopolityzmowi nie mieli zamiaru ani negować istnienia innych kultur, ani ich zwalczać. Prawdopodobnie pierwsi muzułmańscy misjonarze, „dziewięciu świętych” (*Wali Sanga*) także byli kupcami¹⁰.

Specyficznym elementem wyróżniającym islam indonezyjski od tego ukształtowanego w krajach arabskich jest jego elastyczność i zdolność adaptacji do zastanej rzeczywistości. W większości rejonów archipelagu islam wymieszał się z zastanymi systemami religijnymi – animizmem, hinduizmem czy buddyzmem. Pojawienie się Europejczyków w Azji Południowo-Wschodniej było wyzwaniem także dla islamu. Nowa kultura, oparta na zachodniej wiedzy i technologii znacząco wpłynęła na zasady prowadzenia lokalnego handlu. Kupcy musieli się do nich dostosować.

⁸ Cyt. za: A. Vltchek, *Indonesia: Archipelago of Fear*, London 2012, s. 17.

⁹ H.M. Federspiel, *Sultans, Shamans, and Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia*, Honolulu 2007, s. 99.

¹⁰ R.D. Kaplan, *Monsoon. Ocean Indyjski i przyszłość amerykańskiej dominacji*, Wołowiec 2012, s. 302.

Jawajczycy byli najliczniejszą grupą etniczną Holenderskich Indii Wschodnich. W 1795 r. ich populacja liczyła około 3 mln osób, ale już na początku XX wieku zwiększyła się do prawie 30 mln. Holenderscy uczeni dzielili jawajskich muzułmanów na dwie zasadnicze grupy: czerwoną (*bonga abangan*) i białą (*bonga poetihan*). Ci należący do grupy białej uczęszczali do szkół religijnych i można ich określić jako ortodoksyjnych wyznawców sunnickiego islamu. Grupa czerwona z kolei była znacznie liczniejsza, ale nie purytańska¹¹.

Poza tymi dwiema głównymi grupami muzułmanów w rejonie Archipelagu Malajskiego występowały (i wciąż występują) inne grupy etniczne, wśród których dominuje islam. Na przykład na Sumatrze można wyróżnić Aczenów (lub Aczinów), żyjących na północnym skraju wyspy, liczących w połowie XIX wieku około 300 tys. ludzi; Minangów (600 tys. w 1830 r.), Sundajczyków na Jawie, Bugijczyków (lub Bugisów) i Makassarów na Sulawesii. W połowie XIX wieku około 2,5 mln osób wyznawało islam, aczkolwiek część z nich pozostawała silnie związana z innymi wierzeniami – hinduizmem, buddyzmem, animizmem¹².

Wczesny opór wobec kolonializmu holenderskiego nie miał charakteru narodowego. Swoje źródła czerpał raczej z lokalnego niezadowolenia wobec poszerzających się wpływów obcych, rosnących przywilejów arystokracji oraz złego traktowania ludności tubylczej przez kolonistów. Brakowało szerszej idei wspólnoty i wspólnej dla porozrzucanych wysp archipelagu tożsamości, a także przekonania, że suma lokalnych ognisk oporu może przerodzić się w ruch o większej skali. Za kluczowe i pierwsze wydarzenie związane z oporem wobec kolonistów uznaje się powstanie pod wodzą księcia Diponegoro, które trwało w latach 1825–1830. Można się w nim dopatrywać początków jawajskiego nacjonalizmu¹³. „Diponegoro powołał się na mistyczne spotkanie z Ratu Adil, mitycznym »sprawiedliwym władcą«, który nakazał mu zbrojnie powstać przeciwko podbojowi Jawy. Powstanie uzasadnione było też religijnie, opozycja wobec dominacji holenderskiej zorganizowana została wokół przywódców muzułmańskich”¹⁴. Ratu Adil miał zakończyć tzw. czas gniewu. Jawajski mistyk z Blitaru, przepowiadając epidemię cholery, która miała miejsce w latach 20. XIX wieku, twierdził, że odeprzeć ją będzie mógł tylko potomek Mataramu i prawdziwy wyznawca islamu¹⁵.

Bezpośrednią przyczyną wybuchu powstania była decyzja władz holenderskich o wybudowaniu drogi mającej przecinać część posiadłości księcia Diponegoro. Co więcej, miała ona przebiegać dokładnie w miejscu, w którym znajdował się muzułmański grobowiec uznawany za święty. Związani z tradycją jawajscy muzułmanie uznali to za akt jawnej prowokacji. W odpowiedzi na nią Diponegoro wezwał do

¹¹ H.M. Federspiel, *Sultans, Shamans...*, s. 94.

¹² *Ibidem*, s. 95.

¹³ N. Laskowska, *Indonezja...*, s. 35.

¹⁴ *Ibidem*, s. 35.

¹⁵ *Ibidem*, s. 37.

dżihadu przeciwko Holendrom, a także Chińczykom, stojącym w kolonialnej hierarchii ponad ludnością tubylczą. Na wezwanie odpowiedziały tysiące muzułmanów¹⁶.

W 1829 r., gdy powstanie jawajskie chyliło się ku końcowi na korzyść kolonistów, którym przewodził general De Kock, Diponegoro – w obliczu przewagi wroga, zdrady kluczowych oficerów oraz dezercji żołnierzy – zgodził się negocjować. Jego żądania utworzenia wolnego państwa oraz dążenia do objęcia przywództwa nad całą Jawą jako kalif zostały przez Holendrów odrzucone. W trakcie negocjacji pojmano go i osadzono na Celebesie, na którym przebywał aż do swojej śmierci w 1855 r.

W wyniku walk po stronie holenderskiej śmierć poniosło około 15 tys. osób, w tym 7 tys. Europejczyków. Wśród stronników Diponegoro mogło zginąć nawet 200 tys. Jawajczyków, w tym dziesiątki tysięcy cywilów, jednak należy zauważyć, że w tej liczbie mieszczą się także ofiary chorób (epidemia cholery) i będącego efektem działań wojennych głodu¹⁷.

Przyczyny wybuchu powstania dają podstawy do wnioskowania, że islam odgrywał istotną rolę w formowaniu opozycji wobec dominacji obcych, przedstawicieli innego, niedominującego wyznania, którzy w wielu przypadkach cechowali się brakiem jakiegokolwiek poszanowania dla miejsc czy zwyczajów uznawanych przez ludność kolonialną za święte. Kolebką islamu w Indonezji jest północno-wschodni region Sumatry – Aceh, który jako pierwszy przeszedł na tę religię. Żyjący tam muzułmanie odegrali niebagatelną rolę w walce z kolonistami.

Podpisany w 1824 r. traktat londyński postawił przed Holendrami zadanie zwalczania szerzącego się w okolicach Sumatry piractwa. Był to doskonały pretekst do poszerzenia kontroli nad lokalnymi portami, do których wpływały okręty pod różnymi banderami – szczególnie brytyjskie, włoskie, amerykańskie i oczywiście holenderskie. Lokalni władcy nie byli w stanie minimalizować przestępczości morskiej lub nie przejawiali szczególnej gorliwości w tej kwestii. Inne państwa zatem pozostawiły Holendrom otwartą furtkę do podjęcia odpowiednich działań¹⁸. Napięcie dodatkowo wzrosło w chwili, gdy kontrolowany przez Holendrów rząd Batawii (dzisiejsza Dżakarta) poniósł porażkę w negocjowaniu kilku umów, w tym handlowych, z władzami Acehu. Ponieważ powodzenie rozmów leżało także w interesie innych nacji, do negocjacji dołączyli Włosi i Amerykanie. Rozmowy jednak spелzły na niczym i ekspedycja militarna, mająca podporządkować przywódców Acehu władzom w Batawii, wydawała się jedynym rozwiązaniem.

Nadzieja na zawarcie rozejmu pojawiła się w chwili śmierci sultana Acehu. Jednak przywódcy – zarówno polityczni, jak i religijni – doprowadzili do powstania na szeroką skalę. W obliczu przewagi militarnej Holendrów muzułmanie z Acehu przyjęły taktykę partyzantki, skutecznie nękając wroga. Ostatecznie jednak zmysł

¹⁶ G.L. Simons, *Indonesia: The Long Oppression*, New York 2000, s. 116.

¹⁷ J. de Moor, *Imperialism and War: Essays on Colonial Wars in Asia and Africa*, Brill 1989, s. 52.

¹⁸ G.L. Simons, *Indonesia...*, s. 118.

strategiczny holenderskich oficerów wziął górę i udało im się opanować północną część Sumatry. Nie oznaczało to końca walk, ponieważ religijni przywódcy konsekwentnie nawoływali do dżihadu przeciwko najeźdźcom, zmuszając ich do kosztownego organizowania dodatkowych sił. Choć muzułmańscy partyzanci ostatecznie przegrali wojnę, zakończoną kapitulacją lokalnego sultana, to nie można odmówić im wytrwałości – walki trwały bowiem przez 30 lat, od 1873 do 1903 r.¹⁹ Holendrom udało się całkowicie zapanować nad Acehem, gdyż stale borykali się z pomniejszymi buntami czy napięciami. Dżihad odegrał zatem istotną rolę w konfrontacji z Holendrami, będąc narzędziem, które skutecznie popychało lokalną ludność do walki przeciwko kolonistom. Co więcej, krwawy rajd generała Van Dale na dokonany w 1904 r., który zakończył się eksterminacją wielu muzułmańskich wiosek, musiał przyczynić się do utrwalenia religijnego i politycznego podziału na muzułmanów i niewiernych najeźdźców²⁰.

Początek XX wieku przyniósł dalszy rozwój ruchów nacjonalistycznych, których aktywność doprowadziła do pojawienia się pierwszych muzułmańskich organizacji o charakterze politycznym. Początki organizacji Sarekat Islam (Związek Muzułmański) związane są z próbą przeciwstawienia się handlowej dominacji Chińczyków na Jawie. Tirtoadisuryo, pracujący wcześniej w organizacji rządowej, powołał ruch w 1909 lub 1911 r.²¹ w Batawii. Powstała organizacja nosiła początkowo nazwę Sarekat Dagang Islamiyah (Muzułmański Związek Handlowy). Pierwotnym jej celem była ochrona interesów jawajskich przedsiębiorców. We wczesnej fazie istnienia ruchu jego założyciel akcentował brak politycznych aspiracji oraz opowiadał się za współpracą z kolonialną władzą, choć można podejrzewać, że postulat ten wiązał się raczej z obawą przed radykalnymi działaniami rządu i nie wynikał z faktycznej chęci kooperacji. Szybko jednak okazało się, że Sarekat Dagang Islamiyah przekształcił się w szerszy ruch polityczny, popierany przez niezadowolone masy, uczniów szkół koranicznych (*santri*) oraz stojących w opozycji do konserwatywnych *santri* muzułmanów, którzy czerpali także z wierzeń preislamskich.

W 1912 r. organizacja zmieniła nazwę na Sarekat Islam, co odzwierciedlało odejście od jej pierwotnego charakteru, który ustąpił miejsca szerszemu ruchowi, mającemu podkreślić odmiennność rdzennej ludności archipelagu od Chińczyków i Holendrów. Przywódcą ruchu został Cokroaminoto, który na pierwszym kongresie Sarekat Islam w 1913 r. akcentował, że odrzuca wszelkie formy antyrządowych działań. Deklarował: „Jesteśmy lojalni wobec rządu, jesteśmy zadowoleni z holenderskiej władzy; to nie prawda, że chcemy walczyć. Ktokolwiek tak mówi lub myśli,

¹⁹ R.D. Kaplan, *Monsoon. Ocean...*, s. 315.

²⁰ K.C. Lee, *Fragile Nation: The Indonesian Crisis*, River Edge 1999, s. 285.

²¹ Por. N. Laskowska, *Indonezja...*, s. 52; P. Lowensteyn, *Indonesia between 1908 and 1928*, <http://www.lowensteyn.com/indonesia/sarekat.html> [dostęp: 25.09.2014].

nie jest w pełni rozumu; nie chcemy walczyć (...) Sarekat Islam nie jest partią polityczną, nie chce rewolucji, jak wielu sądzi”²².

Choć Sarekat Islam opierał się na zasadach muzułmańskich, to przywódcy partyjni starali się łączyć islamski tradycjonalizm z nowoczesnymi ideami europejskimi, jak liberalizm, a później także socjalizm. Próba łączenia wielu idei w dłuższej perspektywie skutkowałą licznymi problemami, z jakimi musiała borykać się partia, czego przykładem są narodziny frakcji komunistów. Doprowadziło to później do powstania Partai Komunis Indonesia czy reformatorskiego ruchu w islamie o nazwie Muhammadiyah. Próby poszerzenia swoich wpływów – na tle rywalizacji z nowymi ruchami – nie przynosiły rezultatów. Niewykształcone niziny społeczne nie rozumiały łączonych idei, jak np. socjalizmu opartego na zasadach islamu.

Wydaje się, że jedynym elementem Sarekat Islam, który miał szansę poszerzyć grono popleczników, była wspomniana już wcześniej idea Ratu Adil. Chłoptwo znało ją, rozumiało i było skłonne podążać za jej nowym wcieleniem. Partii nie udało się skutecznie wykorzystać tej idei. Skala tej porażki wydaje się tym większa, jeśli zestawi się ją z ogromną popularnością organizacji, która była przecież w stanie zrzeszać ludność pochodzącą z wszystkich klas społecznych. Partia w 1919 r. miała liczyć nawet 2 mln członków²³.

Część wykształconych muzułmanów postrzegala przyczyny holenderskiej dominacji w upadku islamu. Panowało wśród nich przekonanie, że musi on zostać zreformowany. Nie była to idea całkowicie nowa, gdyż pojawiła się już w XVIII wieku na Bliskim Wschodzie i określano ją mianem islamskiego modernizmu²⁴. „(...) muzułmanie zaczęli sobie zdawać sprawę, że islam wymaga odnowy, że coś w nim trzeba zmienić. Pamiętano minioną świetność i zdawano sobie sprawę z aktualnej niedoskonałości. Stąd tak wielką rolę odegrał szacunek dla przeszłości i tradycji. Właściwie można ten nurt nazwać powrotem do tradycji, przy czym był to powrót różnie rozumiany i różnie interpretowany”²⁵. Podstawowe różnice w interpretacji i podejściu do reformy islamu oznaczały przede wszystkim wyłonienie się dwóch tendencji – wspomnianego modernizmu oraz konserwatyzmu. Stały one w opozycji do siebie, gdyż konserwatyści uważali, że islam można wprowadzić w nowoczesność na podstawie *idżimy* (konsensusu uczonych) oraz *idżtihadu* (niezależnych opinii prawnych). Zapisane przed wiekami zasady wystarczyło wprowadzić w życie. Druga frakcja natomiast skłaniała się do pewnej akceptacji europejskich idei i uwzględnienia rozwiązań naukowych, akcentując bieg czasu i zmiany, jakie zaszły na świecie od czasów Proroka.

Dnia 18 listopada 1912 r. Ahmad Dahlan powołał do życia organizację Muhammadiyah. W ten sposób chciał doprowadzić do odrodzenia tradycyjnego, oczyszczono-

²² P. Lowensteyn, *Indonesia...*

²³ N. Laskowska, *Indonezja...*, s. 53.

²⁴ *Ibidem*, s. 53.

²⁵ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, s. 418.

nego z lokalnych naleciałości i tradycji islamu. Kolejnym motywem było przeciwstawienie się działalności chrześcijańskich misjonarzy, ale jednocześnie z zachowaniem apolityczności. Co ciekawe, nie oznaczało to wcale postawienia się w opozycji do kolonistów (co było charakterystyczne raczej dla Sarekat Islam, w której panowała polityka całkowitej odmowy współpracy z Holendrami), ale wręcz kooperację. Muhammadiyah przyjmowała dotacje rządowe na rozbudowę placówek oświatowych, gdyż poświęcała się szczególnie szkolnictwu²⁶.

Hasjim Asjari – w opozycji do modernistycznej Muhammadiyah – 31 stycznia 1926 r. założył nową organizację o nazwie Nahdlatul Ulama, która miała skupiać ortodoksyjnych muzułmanów²⁷. Bez względu na różnice światopoglądowe różnych frakcji między muzułmańskimi liderami panowała zgoda, że należy prowadzić wspólną dyskusję na temat islamu w Indonezji. W 1937 r. Nahdlatul Ulama oraz Muhammadiyah dały początek Głównej Radzie Islamu Indonezji (Supreme Islamic Council of Indonesia) jako forum wymiany myśli między różnymi szkołami. W czasie wojny o niepodległość organizacja odegrała rolę inspirującą do walki z Holendrami, twierdząc, że jest to święta wojna, będąca wszakże obowiązkiem każdego pobożnego muzułmanina.

Indonezyjscy działacze na rzecz niepodległości aktywni na początku XX wieku postrzegali opór sprzed lat (mowa tu szczególnie o wojnie jawajskiej z lat 1825–1830 czy przedłużających się walkach w Aceh) jako zaczątki nowoczesnego ruchu nacjonalistycznego. Przekonanie o potrzebie samostanowienia stale wzrastało, a ewentualne działania holenderskiego rządu, które miały osłabić ruchy narodowe, okazywały się niewystarczające (jak powołanie Volksraadu, instytucji mającej jedynie charakter doradczy, której stanowisko w procesie decyzyjnym zawsze mogło zostać odrzucone przez metropolię).

Początek właściwego nacjonalizmu przypada na lipiec 1927 r., kiedy Ahmed Sukarno założył Indonezyjską Partię Nacjonalistyczną (Perserikatan Nasional Indonesia – PNI). Ruch szybko powołał do istnienia flagę narodową, język narodowy (*Bahasa Indonesia*) oraz hymn *Indonesia Raya*, będące symbolami szerszej, narodowej wspólnoty²⁸. Działalność PNI okazała się na tyle dużym zagrożeniem dla holenderskiej władzy, że w 1929 r. Sukarno oraz inni promineneci partyjni zostali aresztowani i uwięzieni, sama partia natomiast zdelegalizowana.

Na początku ruchów narodowo-niepodległościowych islam odgrywał w Indonezji rolę zdecydowanie konsolidacyjną. Stanowił podłoże wspólnej tożsamości dla większości ludzi zamieszkujących region Archipelagu Malajskiego. Nie mógł jednak być takim podłożem na późniejszych etapach tworzenia niepodległego państwa, gdyż nie wszyscy ówczesni i współcześni Indonezyjczycy byli i są muzułmanami.

²⁶ N. Laskowska, *Indonezja...*, s. 57.

²⁷ Oficjalna strona Nahdlatul Ulama: <http://www.nu.or.id/page.php?lang=en> [dostęp: 27.09.2014].

²⁸ G.L. Simons, *Indonesian...*, s. 122.

Dlatego też podstawowe zasady indonezyjskiej tożsamości, ich formułowanie i implementacja na gruncie młodego państwa stanowiły dla Sukarno potężne wyzwanie. Islam na etapie tworzenia ekstremalnie wielokulturowego państwa zacząłby mieć charakter raczej dezintegracyjny aniżeli integracyjny. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że gdyby islam był religią państwową, doszłoby do nasilenia ruchów odśrodkowych w regionach, w których dominowały inne wyznania.

Rozwiązaniem, które miało szansę pogodzić mieszkańców Archipelagu Malajskiego (a dziś wiemy, że w dużej mierze tak właśnie się stało) i stworzyć podstawy ich współistnienia, była pancasila. Reguła ta wśród swoich postulatów niejako narzuca monoteizm, natomiast nie precyzuje, jakiego boga należy wyznawać (w Indonezji nawet hinduizm, który zakorzenił się na archipelagu przed islamem, został zinterpretowany jako religia monoteistyczna). Choć w indonezyjskim, specyficznym islamie pojawiły się postulaty utworzenia państwa islamskiego, to głosy te nie należą obecnie do dominujących.

Podsumowanie

Należy stwierdzić, że islam był decydującym czynnikiem jednoczącym indonezyjską ludność, rozczarowaną i rozgorzconą intensywną i wyniszczającą polityką gospodarczą Holendrów. Sam aspekt ekonomiczny z pewnością nie był wystarczający do powstania ruchu narodowo-niepodległościowego. Potrzebne było przywództwo elit, które za pomocą religii zdołały poderwać niewykształconych i nieposiadających poczucia przynależności narodowej tubylców. Islam był odpowiednim narzędziem do postawienia miejscowej ludności w opozycji do Holendrów, będących wszakże wyznawcami innej religii.

SUMMARY

ISLAM AND THE BEGINNINGS OF INDEPENDENCE MOVEMENTS IN INDONESIA

The article presents beginnings of the independence movements in Indonesia. The paper focuses on conditions (mainly economic) which led to radical anti-colonial attitudes. Scattered populations of the Archipelago lived in significant isolation without any ideas of common identity. That is why dissatisfaction with colonial rule was not enough to take up independence struggles. The main binder or tool to inspire Indonesian people was Islam. Educated elites used people's anger and united them under the ideas of Islam. There were some differences between Islamic scholars, however, the idea of holy war was common for every Muslim.