

***The Holy Way, Inc.:* Papuas heilige Pfade in Politik und Wirtschaft**

Christian Warta¹

Summary

In times which are marked by an impetuous need for natural resources, a vastly ignored „end of the world“ now turns into an attractive global hub, where „East“ and „West“ are in confrontation with an amazing plurality of localities, commonly compiled by the toponym of Papua. The article focuses on new alliances between Papuans and the larger world and follows an Evangelical Church in Papua, i.e. the 'Holy Way, Inc', on its mission to Israel, which nowadays serves as a role model for an imagined Papuan nation. Jean and John Comaroff's theoretical thoughts on the commodification of culture and the incorporation of identity into emerging ethnic federations, which understand themselves as identity-based commercial enterprises are particularly suitable to survey current developments in Papua. For, also in Papua, neo-liberalism advanced the emergence of political economies, which are characterized by the subordination of identity politics to the interest of capital. Both processes mentioned by the Comaroffs, that is, the commodification of ethnicity and the commodification of religion is at play here. However, it is in the form of Divinity, Inc. that a significant number of Papuans strive to reposition their ethnic identity.

Keywords: Papua, Israel, religion, ethnicity, identity

Einleitung

Über die gegenwärtigen politisch-religiösen Bewegungen in Indonesiens beiden östlichsten Provinzen Papua Barat (West-Papua) und Papua ist nur wenig bekannt.² Hauptsächlich liegt dies daran, dass empirische Forschungen in dieser Konfliktregion, bedingt durch die derzeit angespannte Situation, erheblich erschwert werden. Dieser Mangel an empirischen Erhebungen hat letztendlich auch dazu geführt, dass neueren politisch-religiösen Bewegungen in Papua eine viel zu geringe Bedeutung beigemessen wird und diese im Schatten vorwiegend politischer und ethnischer Konfliktauslegungen oft als zweitrangig dargestellt werden (Warta 2011). Ganz

¹ Dieser Artikel ist im Rahmen des durch den österreichischen Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (FWF) ermöglichten Erwin-Schrödinger-Projekts „Konkurrierende Religiositäten in Papua. Religiöse und nationale Spannungen in einer indonesischen *Frontier-Region*“ entstanden.

² Zur Vereinfachung verwende ich im Text nur den Begriff Papua, beziehe mich dabei aber auf beide Provinzen.

anders jedoch zeigt sich der Bekanntheitsgrad Papuas gemessen an dessen wirtschaftlichem Potential. Weit über die Grenzen Indonesiens hinaus rückt Papua heute wortwörtlich ins Zentrum, nämlich des Interesses der rohstoffhungrigen Welt. Letztendlich ist es dieser Ressourcenreichtum, der in Papua für Bewegung sorgt und so neue Kräftekonstellationen hervorruft.

Ausgehend von Konzepten zum Orientalismus (Said 2003 [1978]) und zur *frontier* (Tsing 2005), knüpfe ich an Andre Gingrichs (2006) theoretische Überlegungen zum *frontier orientalism* an und übertrage diese in abgewandelter Form auf den „Steinzeitdiskurs“ in Papua. Mit diesem theoretischen Zugang soll die Hypothese verhärtet werden, dass der evangelikale Kreationismus in Papua eine wesentlich attraktivere Alternative zum wissenschaftlichen Evolutionismus bietet, der die Menschen aus Papua gewissermaßen auf der untersten Stufe der Evolution gefangen hält und somit immer wieder erneut als „unmündige“ Steinzeitmenschen reproduziert, was insbesondere unter Suharto zu einer kulturellen Abwertung der Papuas führte.

Der Fokus richtet sich daher auf die seit dem Sturz Suhartos im Jahre 1998 in ganz Indonesien stattfindenden Revitalisierungsbewegungen des *adat* (Henley und Davidson 2007). Im Kontext von Papua lässt sich die Suche nach Ursprünglichkeit jedoch nicht nur in der Revitalisierung bzw. Neuerfindung von *adat* beobachten, sondern auch in der parallel dazu stattfindenden Revitalisierung bestimmter biblischer Inhalte, insbesondere aus dem Alten Testament. Als bedeutsam sind hier auch Ethnizitäts- und Indigenisierungsdiskurse zu erwähnen, die heftige politische Kontroversen zur „wahren“ Papua-Identität bestimmen. Es sind religiöse, kulturelle und ethnische Dimensionen, die inner- und außerhalb Papuas zur Debatte stehen und entscheidenden Einfluss darauf haben, wer mit wem ins lukrative Ressourcengeschäft kommt.

Den theoretischen Anstoß für meine Ausführungen bildet *Ethnicity, Inc.* von Jean und John Comaroff (2006). Die Annäherung von Ethnizität und Kommerz wird von den Comaroffs als Prozess verstanden, in dem sich zwei Phänomene, nämlich die Inkorporation bzw. rechtliche Einverleibung von Identität und die Kommodifikation von Kultur, in neu entstehenden ethnischen Verbänden vereinigen (S. 20-21). Wie sich dieser kommerziell ausgerichtete auf Identität basierende *ethno-preneurialism* zur Kommerzialisierung des Nationalstaats sowie zur Kommerzialisierung von Religion verhält, ist eine der Forschungsinteressen der Comaroffs (S. 67-71). Anschaulich demonstrieren sie hierbei, dass sich im Zuge neoliberaler Umbrüche politische Ökonomien etablierten, in denen sich die Politik dem Interesse des Kapitals unterordnet. *Ethnicity, Inc.* stelle jedoch nur eine mögliche Zukunft dar, so die Comaroffs, andere Zukunftsalternativen seien *Nationalism, Inc.*, *Locality, Inc.* oder *Divinity, Inc.* (S. 138). Mit *The Holy Way, Inc.* schließt dieser Artikel an diesen Gedanken an und will aufzeigen, wie Tradition (*adat*) und Religion (*agama*) in Papua ineinandergreifen und als neu entstehende Kraft politische und ökonomische Netzwerke entstehen lassen, in denen Religion zu Kapital konvertiert wird.

Vor diesem Hintergrund sind schließlich auch die neuen prophetisch-charismatischen Kräfte zu sehen, die nicht nur in Papua, sondern ebenso in anderen Teilen Indonesiens zunehmend an Einfluss gewinnen (vgl. ICG 2008). Diese Kräfte sind nicht als lokale Phänomene zu betrachten, sondern Ausdruck transnationaler religiöser Strömungen (siehe Kapferer, Telle und Eriksen 2010). Demnach ist Papua heute eine global vernetzte religiöse *frontier* (vgl. Comaroff 2010), in der die Wahrheitsansprüche monotheistischer Religionen inmitten einer pluralistischen Gesellschaft geltend gemacht werden (vgl. Magnis-Suseno 2010, S. 349-351). In diesem Prozess, in dem religiöse Lehren aneinander reiben, entwickelt eine neue Generation meist akademisch gebildeter Protagonisten sogenannte Ethno-Theologien (Scott 2005). Primär lässt sich dieser kreative Moment an der Umsetzung religiöser Inhalte aus der Bibel in konkrete politische und wirtschaftliche Handlungen erkennen (vgl. Timmer 2000, 2004). Dies zeigt sich besonders in Papua, wo jene neuen religiösen Kräfte sich mit traditionellen religiösen Auffassungen arrangieren und bisher unbeschriftete heilige Pfade einschlagen.

Dabei ist es nicht nur die Verbindung von *adat* und Bibel, die hier auffällt, sondern, wie Jean und John Comaroff nahelegen, die „ununterbrochene“ Verbindung von Glaube und Kommerz (2010, S. 31). In gegenwärtigen Prozessen sich verändernder politischer Ordnungen scheint Religion ein an vorderster Stelle stehendes identitätsbildendes Instrument zu sein, welches von politischen und wirtschaftlichen Eliten gespielt, Menschen in Bewegung versetzt (Timmer 2007, S. 471). In diesem Sinne sind es die *spirited politics* (George und Willford 2005, S. 9-22) und die aufkommenden *spiritual economies* (Rudnyckyj 2009, S. 104-144), die uns nun im Zeitalter des Neoliberalismus verstärkt interessieren, widerspiegeln sie doch neue Gewichtungen des Religiösen in Politik und Wirtschaft oder positionieren Religion gar als konstitutionelle Grundlage eines als kurz vor der Entstehung imaginierten Staates.

In diesem Kontext hat sich in Papua die Auffassung durchgesetzt, die für viele Papuas die Autorität einer „Prophezeiung“ inne hat, nämlich dass Papuas Ressourcenreichtum den Untergang Papuas bedeuten könnte, sollten keine Wege gefunden werden, selbstbestimmend darüber zu verfügen. Dass sie die Zukunft nicht im Alleingang bestreiten werden, scheint allen Papuas klar zu sein. Die naheliegende Frage ist daher: Mit wem werden sie diese neuen Wege in die Zukunft beschreiten?

Einem jener Wege bzw. heiligen Pfade soll im ethnographischen Teil dieser Untersuchung nachgegangen werden. Als Ausgangspunkt meiner Analyse dient die religiöse Bewegung *Prophetic International*. Mit dieser assoziiert ist die US-amerikanische Bewegung *The Holy Way, Inc.*, die uns direkt zu einem ihrer Ableger nach Papua führt und zwar zur *Gereja Pekabaran Injil Jalan Suci Papua* (Kirche der Frohen Botschaft des Heiligen Pfades Papua). Dass es sich bei *GPI Jalan Suci Papua* um eine bisher kaum beachtete, aber umso einflussreichere religiöse Bewegung handelt, soll in diesem Artikel aufgezeigt werden. Wie sich diese prophetisch-charismatische von manchen als radikal und anti-islamisch eingestufte

pfingstlerische Kongregation mit anderen Kirchen verbündet und unter der Schirmherrschaft der evangelikalen Kirche Indonesiens (*GIDI – Gereja Injil di Indonesia*) konkrete Beziehungen zu Israel aufzubauen versucht, soll in Folge behandelt werden (vgl. ICG 2008, S. 9). Dabei richtet sich mein Blick auf christliche-zionistische Bewegungen, die nicht nur die Versöhnung von Judentum und Christentum anstreben, sondern die weltweite nationalstaatliche Anerkennung von Israel und Papua einfordern.

Derartige Bestrebungen schüren wiederum Verschwörungstheorien, denen zufolge die muslimische Gemeinschaft im Osten Indonesiens einer christlich-zionistischen Bedrohung ausgesetzt sei (vgl. Noorhaidi 2010; Bubandt 2008). Demgegenüber sehen sich im Zuge hoher Zuwanderung vorwiegend muslimischer IndonesierInnen heute viele Papuas der Gefahr ausgesetzt, zur Minderheit in ihrem eigenen Land zu werden. Diese nicht unberechtigten Ängste beziehen sich gerade auch auf die Zukunft des Christentums, welches von den überwiegend christlichen Papuas heute als bedroht wahrgenommen wird. In Anbetracht des zumindest gegenwärtig als gescheitert empfundenen Dialogs zwischen Jakarta und Papua wird der Forderung nach Unabhängigkeit wieder stärker Ausdruck verliehen. Dies hat sich beim „Dritten Papua-Kongress“ im Oktober 2011 wieder deutlich gezeigt. Die sich immer mehr zur internationalen Angelegenheit entwickelnde Streitfrage um den legalen Status Papuas beängstigt wiederum zunehmend die muslimische Bevölkerung. Weit verbreitet sind unter den jeweiligen religiösen Gruppen mit der Unabhängigkeitsfrage verknüpfte Christianisierungs- bzw. Islamisierungängste. Die alarmierende Konsequenz des sich verschärfenden politischen Konflikts zeigt sich somit auch in einer religiösen Polarisierung und beidseitigen Radikalisierung (vgl. ICG 2008).

Frontier Orientalism in Papua

Es ist im Sinne von Edward Said (2003 [1978]) ein Orientalismus, der die Darstellung der Papuas nachhaltig bestimmt. Im Wesentlichen beschreibt Said mit Orientalismus die europäische Tradition, den Orient auf ein kulturell unterlegenes Gegenüber zu reduzieren, um machtpolitische Interessen besser verfolgen zu können, die eigene zivilisatorische, kulturelle und intellektuelle Überlegenheit anhand einer konstruierten Unterlegenheit stets neu bestätigen zu können und letztendlich durch damit verbundene kontinuierliche Stigmatisierung und Stereotypisierung „arabischer Minderwertigkeit“ die eigene Identität zu konstituieren (vgl. auch Gingrich 2004, S. 3-16). In ähnlicher Weise verhalte es sich mit Diskursen über Kannibalismus in Papua, schreibt u.a. der Kulturanthropologe Eben Kirksey, der in diesen eine Form des Orientalismus (2002, S. 25) erkennt und damit illustriert, dass Orientalismus nicht notwendigerweise auf die von Said behandelten Gebiete und Zeitabschnitte beschränkt sein muss, sondern eben auch in der östlichsten *frontier* des indonesischen Archipels stattfindet.

Der Begriff *frontier* wurde vom US-amerikanischen Historiker Frederick Jackson Turner im Jahre 1893 mit seinem Buch *The Significance of the Frontier in American History* geprägt und ist eng mit der Pioniergeschichte Nordamerikas verbunden. Die Bedeutungen des Begriffs sind heute vielfältiger und reichen sowohl von der Grenze zweier Länder, über Regionen, die als äußerste „Festungen“ besiedelter, entwickelter und zivilisierter Territorien in eine konstruierte unzivilisierte Wildnis übergehen, bis hin zu neuen Feldern ausbeuterischer und Rohstoff extrahierender Aktivitäten.³

In mehrerer Hinsicht kann Papua diesen Definitionen entsprechend als eine von vorkolonialen hindu-javanischen Herrschern, arabischen und chinesischen Händlern, wie auch kolonialstaatlichen europäischen Regierungsbeamten, Missionaren, Siedlern und letztendlich postkolonialen, indonesischen Akteuren konstruierte, bis in die Gegenwart forttradierte *frontier* gedacht werden (vgl. Geertz (1976 [1960]) und Heine-Geldern 1941). Unter letzteren ist ein Selbstverständnis der zivilisatorischen Überlegenheit besonders verbreitet (vgl. auch Rutherford 2009, S. 1-32). Insofern ist die *frontier* Papua für sie Schnittpunkt von Zivilisation und Wildnis.

Heute verändert sich die *frontier* Papua jedoch, was nicht zuletzt mit einem neuen indigenen Selbstverständnis zusammen hängt, welches die asymmetrischen Beziehungsmuster zwischen Papuas und Nicht-Papuas nachhaltig transformiert (siehe Giay 2000). In einem Prozess sich verändernder politischer Ordnungen sind Religion, Ethnizität und Kultur die identitätsbildenden Instrumente, die heute in einer landesweit stattfindenden Revitalisierung und teilweisen Neuerfindung von Traditionen und Brauchtum vermehrt Gegenstand politischer Ideologien werden. Es ist der Prozess der Reibung (vgl. Tsing 2005, S. 4-5), indem traditionelle Religionen mit Schriftreligionen, der Islam mit dem Christentum oder Religionen mit Nationalismen aufeinander treffen und Neues entstehen lassen, der uns hierbei interessiert.

Im Kontext der Begegnungen zwischen Papuas und den Großteils im 20. Jahrhundert zugewanderten Menschen lässt sich ein weiteres Phänomen erkennen, welches Andre Gingrich, der sich eingehend mit der Repräsentation der islamischen Welt in der mitteleuropäischen Öffentlichkeit beschäftigt, als *frontier orientalism* bezeichnet (2003, 2006). Besonders eine Form des *frontier orientalism* erscheint mir in Papua dabei erwähnenswert, nämlich jene des „Steinzeitmenschen“.⁴ Egal ob es sich um IndonesierInnen, internationale TouristInnen oder JournalistInnen handelt, die meisten Menschen positionieren die Bevölkerung Papuas an der untersten Stufe menschlicher Evolution und reproduzieren somit immer wieder erneut den Steinzeitmenschen. Anders ist es jedoch mit Schöpfungsmythen, die alle Menschen von

³ Zur Definition von *frontier* siehe auch im Webster's Third New International Dictionary (1993, S. 914) oder online auf der Webseite von Merriam-Webster unter <http://mw4.m-w.com/dictionary/frontier> (Aufruf: 22.02.2012).

⁴ Dass dieser Diskurs an Aktualität gewinnt, zeigt auch der neueste Forschungsschwerpunkt von Danilyn Rutherford, der sich der Konstruktion und den Auswirkungen von Steinzeit auf Neuguinea widmet (siehe <http://www.anthro.ucla.edu/cpsc-danilyn-rutherford-affect-and-technology-in-the-making-of-stone-age-new-guinea/> (Aufruf: 29.09.2012)).

ihrer kosmologischen Perspektive her auf eine Stufe stellen. In Papua ermöglichen solche Schöpfungsmythen daher gewissermaßen „Menschsein“, die moderne Evolutionstheorie hingegen nur „Steinzeitmenschsein“. Dies macht auf besagte Schöpfungsmythen basierende Religionen, wie der evangelikale *The Holy Way, Inc.*, für Papuas besonders attraktiv. Und vor diesem Hintergrund ist schließlich auch die Bedeutung von Religion in Politik und Wirtschaft zu sehen.

Ethno-Religionen als Kapital

Als Referenz des Ursprungs abrahamitischer Religionen wird das Alte Testament von Papuas nicht nur als heilige Schrift gelesen, sondern als wichtigstes und vor allem „wahres“ historisches Dokument, das nicht zuletzt auch als Beweis für die Schöpfungslehre herangezogen wird (vgl. Goody 2006, 2000). Des Weiteren bestimmen vorislamische und vorchristliche religiöse *adat* Vorstellungen in Verbindung mit den Schriften des Alten Testaments gegenwärtige Konstruktionen einer Papua-Identität maßgeblich. In der Suche der Papuas nach „wahrer“ Geschichte und Kultur wird besonders deutlich, wie sich Oraltradition und Schriftkultur auf kreative Weise verbinden und somit eine Geschichte Papuas im Entstehen ist, die in manchen Fällen das sogenannte „Ende der Welt“ zum Zentrum der Welt und zum Ursprung der Religionen, ja gar der Menschheit werden lässt. In Papua sind nämlich Ethno-Theologien entstanden, die die biblischen Texte nach Papua verlegen und damit z.B. auch Jesus und andere ProphetInnen als Papuas imaginieren. Diese Ethno-Theologien sind als ernstzunehmende, intellektuelle Bemühungen zu verstehen, der erfahrbaren und nicht-erfahrbaren Welt Sinn zu verleihen. Vor allem aber entwickeln sich Ethno-Theologien aus lokal vorhanden, aber auch teilweise schon vergessenen geglaubten kulturellen Traditionen und Reglements, die jenen Moralkodex bereitstellten, von dem angenommen wird, er habe in Vergangenheit ein friedfertiges und „zivilisiertes“ Zusammenleben ermöglicht.⁵

In Papua orientieren sich Menschen, wie bereits erwähnt, zumeist an religiösen Schriften, genauer gesagt am Alten Testament. Für sie gilt es nun, die eigene Kultur und Geschichte neu zu entdecken und mit den Darstellungen in biblischen Texten in Einklang zu bringen. Die Basis für dieses Unternehmen bildet die Überzeugung göttlicher Schöpfung und das Bedürfnis eine Brücke zwischen Gott und Mensch zu schlagen. Spätestens hier kommt eine Gruppe mit „Berufung“ ins Spiel, deren Spezialisierung es heute auch ist, Religion in Kapital zu konvertieren.

⁵ Anzumerken sei an dieser Stelle, dass die etablierten, auf nationaler und internationaler Ebene agierenden kirchlichen Institutionen diesen Entwicklungen mit großer Skepsis gegenüber stehen, nicht zuletzt weil sie dadurch ihre eigene Machtstellung gefährdet sehen. Die Vorstellung, dass nun eine neue nicht-westliche Generation Theologie schreibt, erfreut sich also keiner großen Beliebtheit. Fordern diese „exotischen“ Theologen mit der Neuinterpretation ihrer Geschichte doch das orthodoxe religiöse Weltbild heraus. Aber auch von staatlicher Seite wird dieses neu erwachende Selbstbewusstsein kritisch verfolgt, denn herausgefordert wird auch die Herrschaftslegitimation des indonesischen Staates.

Die Popularität, die ProphetInnen in Papua genießen, ist nicht zuletzt auch auf erwähnte politische Ökonomien zurückzuführen, die, wie Jean und John Comaroff aufzeigen, in der Ära des Neoliberalismus die Politik dem Interesse des Kapitals unterordnen und somit einzig und alleine einer selbstinteressierten Elite dienlich sind (S. 22-59). Was nicht nur die Comaroffs als Phänomen der Gegenwart erkennen, nämlich die Herrschaft des Kapitals, ist in ähnlicher Form bereits in der Bibel beschrieben und am Beispiel Jesus illustriert, als dieser den Händlern am Tempelberg in Jerusalem aggressiv gegenübertritt und damit – zumindest auf symbolischer Ebene – auch die von ökonomischen Interessen geprägte Priesterschaft angreift, die diesen Handel nicht nur billigt, sondern davon profitiert. Diese biblischen Erwähnungen einer von ökonomischen Interessen durchdrungenen politisch-religiösen Elite werden nun ins Papua der Gegenwart übertragen, wo ähnlich empfundene politische Missstände alltagsbestimmend sind. In diesem Sinne ist eine Erwähnung im Buch Ezechiel, dem dritten Buch der hebräischen Bibel (37: 1-14), von elementarer Bedeutung, nämlich, dass mit dem Erscheinen wahrer Propheten, die Königreiche dieser Welt in ein immerwährendes Königreich Gottes übergehen werden (vgl. Worsley 1954). Diese biblische Prophezeiung bildet letztendlich die Existenzberechtigung von *Prophetic International* (auch als *Prophetic Company* bezeichnet), deren Geschäft es ist, derartige ProphetInnen zu finden und zu fördern.⁶ Gerade im von Konflikten geprägten Papua ist Prophetie ein lukratives Geschäft, sind es doch oft Propheten, die politischen und wirtschaftlichen Einfluss gewinnen und so Religion zu Kapital konvertieren. Durchaus kann hier von politisch-spirituellen Ökonomien gesprochen werden, in denen Identität neu geformt und Gruppenbewusstsein neu geschaffen wird. Was Jean und John Comaroff in ihrem Buch *„Ethnicity, Inc.“* als eine alternative Zukunft in Aussicht stellen, nämlich *Divinity, Inc.*, scheint in Papua, wie ich anhand einer derartigen Ausbildungsstätte für ProphetInnen demonstrieren werde, ansatzweise bereits die Gegenwart zu bestimmen.

Papuas Heilige Pfade nach Israel

Bereits beim Öffnen der Internetseite von *Prophetic International* erschließt sich den LeserInnen ein „Visionsmenü“. Begrüßt werden die potentiellen ProphetInnen mit den Worten: „So you had a vision - congratulations! You just joined the elite company of many millions [...]“. *Prophetic International* hat nämlich den Anspruch, führende Bildungsstätte für neue ProphetInnen zu sein (vgl. Bourdieu 2000). Der Text erinnert stark an eine Mischung aus Produktwerbung und Gebrauchsanleitung. Eine Statistik soll die Seriosität untermauern. Demnach haben 85 Prozent der Menschheit keine Visionen, 10 Prozent in geringem Maße, 4 Prozent ab und zu, 1 Prozent regelmäßig und 0,1 Prozent handeln schließlich im Namen Gottes. Ferner werden 90 Prozent der „Sehenden“ fehlende Selbstkontrolle und

⁶ Siehe dazu den Onlinetext *Prophetic International: A Prophetic Company* von Rev. Edwin Stube. Abrufbar unter <http://propheticinternational.com/Windex2.html> (Aufruf: 04.09.2011).

Wankelmut nachgesagt. Sie seien manipuliert und zwar von satanischen Einflüssen, fragwürdigen christlichen Führern und Geld. Um diesen Missstand auszuräumen, hat *Prophetic International* diese auch so benannten *Vision - Basic Tools* entwickelt.

Assoziiert mit *Prophetic International*⁷, ist die in den 1950ern gegründete US-amerikanische charismatische Bewegung *The Holy Way, Inc.* Es handelt sich hier um keine ausschließlich spirituell orientierte religiöse Organisation, sondern ein Unternehmen, welches heute von der viertgrößten US-amerikanischen Dienstleistungskooperative *Incorp Services, Inc.* repräsentiert wird und unter dieser Bezeichnung in das Handelsregister des Bundesstaates Florida eingetragen ist. Der indonesische Ableger von *The Holy Way, Inc.* bezeichnet sich, wie bereits erwähnt, als *GPI Jalan Suci Indonesia*.

Die Geschichte von *GPI Jalan Suci Indonesia* begann im Jahr 1965 mit der Ankunft des mittlerweile verstorbenen Rev. Edwin Stube in Semarang auf Java. 1971 errichtete Stube das erste Bibeltrainingszentrum in Lawang, im Osten der Insel. Lange hielt sich Stube jedoch nicht in Indonesien auf. Bereits im Jahr 1976 übergab er *Jalan Suci* an indonesische AbsolventInnen des Bibeltrainingszentrums.

Erstmals besuchten sogenannte apostolische Teams im Jahr 1972 Papua. Bereits zu diesem Zeitpunkt bestanden diese Teams vorwiegend aus indonesischen BibelschulabgängerInnen. Bereits nach einigen Monaten des Bibeltrainings in Papuas Hauptstadt Jayapura begab sich ein vorwiegend aus Papuas bestehendes Team in die umliegenden Dörfer, um die „Frohe Botschaft Gottes“ zu verbreiten; unter ihnen der zukünftige Pastor Dolfinus Solossa, ein gebürtiger Ayamaru aus dem Regierungsbezirk *Sorong Selatan* (Süd-Sorong) im Westen Papuas.

Der mittlerweile indonesienweit bekannte Solossa-Klan sollte aber nicht nur am Aufbau von *GPI Jalan Suci Papua* eine bedeutende Rolle spielen. So war der 2005 verstorbene Jaap Solossa beispielsweise federführend bei der Abfassung des Gesetzentwurfs zu Papuas Spezialautonomie (*otonomi khusus*) und bekleidete in den Jahren 2001 bis 2005 das Amt des Gouverneurs von Papua. Christ Solossa fungierte in den Jahren von 1997 bis 2002 als Bezirksvorstand von *Sorong Timur* (Ost-Sorong), Wehelmina Solossa wurde 2004 Bezirksvorstand von Ayamaru und Thobias Solossa leitete die Personalabteilung der Provinzregierung; schließlich schaffte es Boaz Solossa in die indonesische Fußballnationalmannschaft.

Der translokale Einfluss von *GPI Jalan Suci Papua* zeigt sich des Weiteren an der ebenfalls von einem Mitglied der Solossa-Familie administrierten gleichnamigen Facebook-Gruppe. Dass ein derartiger Sprung aus „rückständigem Stammesdasein“ in hohe politische Ämter gottgewollt war und durch jene Visionäre in Gang gesetzt wurde, die durch den Heiligen Geist mit Gott kommunizieren (vgl. Robbins 2004, 2010), bescheinigt der *Jalan Suci* Pastor Philipus Sukamto anhand des missionari-

⁷ Das Gründungsjahr von *Prophetic International* ist auf deren Internetseite nicht angegeben. Abgesehen davon besitzt die Seite auch kein Impressum und ist somit bewusst anonym gehalten.

schen Wirkens von Edward Stube. Laut Sukamto, der mit dem dritten apostolischen Team 1975 nach Papua kam und zu den frühen Pionieren von *Jalan Suci* zählt, habe der Heilige Geist alle erfüllt und sich manchen in Visionen und Offenbarungen Gottes mitgeteilt. Viele Wunder seien während Stubes Gottesarbeit geschehen. Das Größte sei jedoch die Verwandlung der kriegerischen, rückständigen und trinksüchtigen Ayamaru gewesen. Erfüllt vom Heiligen Geist und tiefen Glauben hätten sie sich um 180 Grad gekehrt. Dafür habe sie Gott belohnt und Dummheit in Weisheit verwandelt. Darum, so Sukamto, bekleiden die einst rückständigen Ayamaru heute strategische Regierungspositionen, vom Gouverneur bis zum Bezirksvorstand.⁸

Wie Jaap Timmer (2007) verdeutlichte, orientierte sich die Ayamaru-Elite in den letzten Jahren stärker an Jakarta, was schließlich zur umstrittenen Aufteilung in die zwei Provinzen West-Papua und Papua führte. Die neue Papua-Elite verfolgt also unterschiedliche politische Strategien und zeichnet sich durch ethnische Loyalitäten aus; es herrscht kein einheitliches Bestreben nach Unabhängigkeit. Die schwache Ausformung einer gemeinsamen Papua-Identität lähmt schließlich auch die nationalistische Bewegung, was uns zurück zur *Jalan Suci* Kirche führt. Denn zum Geschäft dieser Kirche gehört es auch, eine kollektive Identität zu kreieren, wie eine von Edward Stube verfasste Glaubensstatute zur körperlichen Einheit Christi verdeutlicht:

There cannot possibly be more than one Body of Christ. All Christians, regardless of denomination or organization, become members with us in that one Body. This means that we can freely have fellowship with any other Christians.⁹

Die der Bibel entnommene Metapher einer als Körper handelnden Gruppe entspricht auch melanesischen Vorstellungen (vgl. Herdt und Stephen 1989 sowie Trompf 1991), was nicht unwesentlich für den großen Erfolg von *Jalan Suci* in Papua ist. Wie aber versucht *Jalan Suci* diese gemeinsame Identität zu schaffen? Die Antwort darauf findet sich ebenfalls im Buch Ezekiel, welches den heiligen Krieg zwischen Israel und dem Großteil jener Stämme prophezeit, die in späterer Folge den Islam annahmen, was in die Gegenwart übertragen von einigen Propheten Papuas als bevorstehender Krieg zwischen dem Westen und islamischen Ländern interpretiert wird. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass unter christlichen Papuas die Meinung vorherrscht, dass der indonesische Staat und Islam Hand in Hand gehen und die Islamisierung Papuas Teil einer langfristigen politischen Agenda ist (vgl. Chauvel 2009). Spätestens an diesem Punkt verbreitern sich die

⁸ Vgl. Sukamto: <http://wikimapia.org/6575875/Site-of-First-Bible-Training-Center-for-GPI-Jalan-Suci-The-Holy-Way-Church-in-Papua-Indonesia> (Aufruf: 04.09.2011).

⁹ Online: http://www.propheticinternational.com/jsp/jsp_files/About-Us/What%20We%20Believe.pdf (Aufruf: 10.09.2011).

translokalen heiligen Pfade zum transnationalen Highway¹⁰, der geradewegs nach Israel führt.

Die bevorstehende Erfüllung biblischer Prophezeiungen ist, wie bereits erwähnt, eine weitverbreitete Überzeugung unter christlichen Papuas (siehe Timmer 2000, 2004; Rutherford 2006; vgl. auch Comaroff 2010; Comaroff und Comaroff 2001). Nicht zuletzt deswegen machte sich im November 2006 eine Papua-Delegation nach Israel auf. Die Botschaft dieses religiösen Besuchs war eindeutig: „[...] becoming ONE with Israel as chosen people of God“, so der Verfasser des Missionsberichts Jason Sentuf¹¹, der außerdem schreibt:

I believe [in] the restoration of [the] Jewish people [...] God would now at this time bring His people (both Jewish and Christian) together to form “One New Man”. [...] God wants all people to receive salvation and when we go to [the] Jew[s] first – it [will] open up a supernatural door of evangelism to reach the world.¹²

Die Delegation christlicher Führer, die sich als „Team Papua“ bezeichneten, unternahm diese Spezialmission (*Misi Khusus*), um eine Kooperation mit der Vereinigung der messianischen Kirchen Israels aufzubauen. Initiiert wurde das Vorhaben vom Evangelisten und Buchautor Robert Isir (2006) sowie von Mitgliedern der Provinzregierung. Laut Jason Sentuf war es der Heilige Geist persönlich, der die in Sentani bei Jayapura verortete Niederlassung der *GIDI (Gereja Injil di Indonesia)*, der Evangelikalen Kirche Indonesiens¹³, auserkor, den Beginn konkreter prophetischer Handlungen einzuleiten. Kopf der Delegation war der Vorstand der Synode *GIDI* Papua, Rev. Lipiyus Biniluk.¹⁴ *GIDI* genießt in Papua großen Einfluss und kooperiert mit der US-amerikanischen Missionsgesellschaft *World Team*. Laut Angaben von *World Team Papua* vereint *GIDI* 754 Kongregationen (*jemaat*), verteilt auf 58 Kirchengruppierungen (*klasis*) in acht regionalen Bezirken (*wilayah*). 970 Pastoren und 40.703 Evangelisten bemühen sich um die 337.000 Kirchenmitglieder. Zudem betreibt *GIDI* zwölf Bibelschulen in lokalen Sprachen, sowie vier indonesischsprachige Bibelschulen. Die internationalen Missionsbemühungen von *GIDI* umfassen zurzeit Papua Neuguinea, Australien und Israel.

Bedeutend ist in Jason Sentufs Bericht die Erwähnung, dass nun für individuell geführte Kirchen die Zeit reif wäre, sich zu vereinen. In Anlehnung an biblische Erzählungen und Prophezeiungen verglich Sentuf die Papua-Delegation mit den zwölf Kundschaftern, die von den Israeliten ins Land Canaa gesendet wurden,

¹⁰ „A highway shall be there and it shall be called the Holy Way.“ Mit diesem Bibelauszug (Isaiah 35: 8) präsentiert sich *Jalan Suci* im Internet. Online: <http://www.jalansuci.com/> (Aufruf: 10.09.2011).

¹¹ Die gesamte indonesische Fassung des Missionsberichtes von Jason Sentuf ist abrufbar unter: www.proheticinternational.com/jsp/jsp_files/About-Us/Dari%20PAPUA%20ke%20Israel.pdf (Aufruf: 04.09.2012).

¹² Online: <http://jansen3.wordpress.com/> (Aufruf: 23.04.2011).

¹³ Online: www.worldteampapua.org/nationalchurch.html (Aufruf: 04.09.2011).

¹⁴ Reverend Lipiyus Biniluk ist auch der zweite Vorstand des ökumenischen Rates der Kirchen Papuas (*Persekutuan Gereja-gereja di Papua*).

und betonte dabei, dass die acht Delegationsmitglieder das Vertrauen und die Autorisierung von Gott erhalten hätten, diese Mission ins „Heilige Land“ durchzuführen. Dies erforderte jedoch eine Strategie, ergänzte Sentuf, welche die institutionellen religiösen Identitäten der einzelnen Delegationsmitglieder eliminiert und die Einheit der Gruppe in Form eines neuen religiösen institutionellen Körpers hervorhebt, der als Körper Christi in Erscheinung tritt. Innerhalb des Team Papua, so Sentuf, erwähnte niemand die persönliche kirchliche Organisation, mit Ausnahme von *GIDI*, die benutzt wurde, um die Türen zu Jerusalem zu öffnen.

Ein *Memorandum of Understanding (MoU)* zwischen *GIDI* und der Kongregation des Lammes vom Berg Zion (*Kehilat ha'Seh al Har Zion*) in Jerusalem, sollte die Beziehungen zwischen den Kirchen in Papua und den messianischen Kirchen in Israel zukünftig festigen. Zusammen mit den kirchlichen Führern der *Kehilat ha'Seh al Har Zion*, als *Christ Church*¹⁵ übersetzt, unterzeichneten die Delegationsmitglieder schließlich dieses *MoU* im Namen von *GIDI*. Folglich sollten sich die Kirchen in Papua darauf vorbereiten, junge Menschen zum Studium nach Israel zu schicken. Da keine diplomatischen Beziehungen zwischen Indonesien und Israel bestehen, schreibt der Autor, sollen die Visaangelegenheiten durch die *Christ Church* und *GIDI* erledigt werden. Sentuf betonte schließlich die Tatsache, dass jenes in Israel erworbene Wissen bereits viele junge Menschen befähigt hatte, ihren Staat wieder aufzubauen. Aus dieser Perspektive wird Israel als Bildungszentrum für die zukünftige Papua-Elite betrachtet, was Sentuf zur festen Überzeugung gelangen lies, dass sich eines Tages alle Kirchen Papuas anschließen würden.¹⁶

Ein Jahr später machte sich eine weitere Papua-Delegation auf nach Israel, diesmal um die jüdisch-christlichen Beziehungen zu festigen und zwar durch eine Gold- und Geldspende zum Wiederaufbau des heiligen Tempels auf Jerusalems Tempelberg. Die Zeitung *Arutz Sheva* beschrieb die Begegnung mit dem Gründer des Tempelinstituts Rabbi Yisrael Ariel¹⁷ als emotionalen Moment, der die Erfüllung der Worte

¹⁵ *Kehilat ha'Seh al Har Zion* und *Christ Church* sind im Verzeichnis der messianischen Kongregationen Israels als separate Kongregationen gelistet. In seinem Bericht unterschied Sentuf jedoch nicht unter diesen beiden Kongregationen und bezeichnete sie als *Kehilat ha'Seh al Har Zion*, also als *Christ Church*.

¹⁶ Sei es in Manokwari, der „Stadt des Evangeliums“ (*Kota Injil*), in Sorong, Jayapura, Wamena oder in der auch als „Balkon von Mekka“ (*Serambi Mekkah*) bezeichneten Stadt Fakfak, ChristInnen begrüßen sich in Papua in der Regel mit Schalom. Diese Beobachtung konnte ich während meiner Forschungsaufenthalte zwischen 2007 und 2011 häufig machen, auch unter Papuas in Jakarta oder Yogyakarta.

¹⁷ Das Tempelinstitut wurde im Jahr 1987 gegründet und versteht sich als „[...] non-profit educational and religious organization [...]“. The Institute is dedicated to every aspect of the Biblical commandment to build the Holy Temple of G-d on Mount Moriah in Jerusalem. Our short-term goal is to rekindle the flame of the Holy Temple in the hearts of mankind through education. Our long-term goal is to do all in our limited power to bring about the building of the Holy Temple in our time.“ Online: <http://www.templeinstitute.org/about.htm> (Aufruf: 04.09.2011).

der Propheten einleitete, denen zufolge Nationen aus der Ferne kommen würden, um beim Bau des Hauses Gottes in Jerusalem zu helfen.¹⁸

Um sich den großen Herausforderungen der Zukunft stellen zu können, bedarf es aus der Perspektive vieler Papuas neuer Wege und großer Visionäre. *Adat* alleine scheint derartigen Dimensionen nicht gewachsen zu sein, dafür ist es zu schwammig, zu undefiniert und in zu vielen unterschiedlichen lokalen Ausprägungen vorhanden (vgl. Benda-Beckmann und Benda-Beckmann 2011). Es bedarf etwas weitaus Mächtigeren, etwas, das alle Menschen anspricht, wofür auf das Alte Testament zurückgegriffen wird. Der Sprung zurück in die Zeit, bevor das Christentum und der Islam entstanden, macht im Kontext von Papua durchaus Sinn, bedenken wir die steigende Gefahr religiöser Konflikte zwischen muslimischen ZuwanderInnen und vorwiegend christlichen Papuas. Es bleibt jedoch offen, ob diese Orientierung nach Israel den ersehnten Frieden bringen oder gar Gegenteiliges bewirken wird. Sicher scheint nur, dass auch der innige Wunsch nach einer friedlichen Zukunft Kapital verspricht, welches über das Beschreiten jener heiligen Pfade nach Israel geschöpft werden kann.

Schlussfolgerungen

The Holy Way, Inc. ist jedoch nur ein Beispiel unter mehreren. Wir wissen noch viel zu wenig über die gegenwärtigen politisch-religiösen Bewegungen in Papua. Wie jene von Jean und John Comaroff in Aussicht gestellte alternative Zukunft in Form einer *Divinity, Inc.* in Erscheinung tritt, sollte in diesem Artikel am Beispiel von *Jalan Suci* aufgezeigt werden. Hierzu demonstrierte ich wie in Papua heute politisch-religiöse Netzwerke entstehen, die sich nationalstaatlicher Einflußnahme weitgehend entziehen und Religion zu Kapital konvertieren.

Papuas heilige Pfade in die Politik und Wirtschaft bergen eine tiefe Symbolik in sich, nämlich dass Papua viel zu geben hat. Eine der rohstoffreichsten Regionen der Welt beginnt sich nun erstmals zu öffnen und zunehmend können Papuas mitentscheiden, mit wem sie ins Geschäft kommen möchten. Interesse bekundet hierbei nicht nur der Westen, sondern auch die arabische Welt, wie u.a. die Saudi Bin Ladin Group, die 2008 versuchte Land in der Größe von Luxemburg auf 95 Jahre zu pachten. Auch die weltweit größte Gold- und Kupfermine (Freeport McMoran), sowie der durch Abholzung und Palmölplantagenwirtschaft gefährdete weltweit drittgrößte Primärregenwald rücken Papua zunehmend in den Fokus globaler Aufmerksamkeit. Einen Teil dieses Interesses machen kritische Stimmen aus, die vor der Ausbeutung oder gar dem Ausverkauf von Papua warnen. Die „wahre“ Aufmerksamkeit, so möchte ich behaupten, verläuft jedoch entlang verborgener Pfade und ist auf die zahlreichen lukrativen Geschäftsmöglichkeiten ausgerichtet.

¹⁸ Erschienen in Arutz Sheva. Online: <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/123837> (Abruf: 22.04.2011).

Wer durch welche translokalen und transnationalen Allianzen in Zukunft vom Reichtum Papuas profitieren wird, ist daher die zentrale Frage. Wie diese ökonomischen Allianzen geschlossen werden, auf welchen ideologischen Grundlagen sie aufbauen und aufrechterhalten werden bzw. was für eine Rolle religiöse, kulturelle und ethnische Identitäten dabei spielen, ist eine andere brisante Frage. Die Richtungen, in die wir unser Forschungsinteresse lenken können, sind mannigfaltig und warten nur darauf eingeschlagen zu werden. Einer dieser Richtungen bin ich hier nachgegangen und dabei bis nach Israel vorgestoßen.

Israel teilt für viele Papuas ein gemeinsames Schicksal. Nach wie vor, so der Nachrichtenblog *Papua-Israel News*, werde die Unabhängigkeit Papuas (01.12.1961) und Israels (14.05.1948) von einigen „heidnischen“ Ländern, unter ihnen Indonesien, nicht anerkannt. Diese Aussage birgt nicht nur erheblichen Zündstoff in sich, sondern reflektiert auch deutlich die Verflechtungen von Politik und Religion. Es ist nämlich nicht nur die konkrete Umsetzung biblischer Inhalte, die Papuas nach Israel führt, sondern der gezielte Versuch ökonomische und politische Beziehungen aufzubauen, wo von staatlicher Seite keine bestehen.

Vor diesem Hintergrund sind die hier vorgestellten heiligen Pfade zu sehen, entlang derer sich evangelikale prophetisch-charismatische Kirchen wie *GPI Jalan Suci Papua* bewegen. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Rhetorik, in der Papua immer häufiger als Nation bezeichnet wird, als wäre das Ende der indonesischen Ära absehbar. Auch wenn Prophezeiungen dies verheißen mögen, so müssen derzeit noch andere Pfade beschriftet werden, um eine politische und wirtschaftliche Brücke nach Israel zu schlagen. Diese führen über die Allianz mit messianischen Juden zu einem gemeinsam erklärten Ziel, nämlich das israelische Volk bzw. den israelischen Staat sowohl materiell wie auch spirituell zu unterstützen und im Rahmen einer christlich-jüdischen Bruderschaft selbst auch auf Unterstützung zu vertrauen. In welche Zukunft die heiligen Pfade nach Israel die Menschen Papuas führen und wie sie die äußerst angespannten Beziehungen zur indonesischen Zentralregierung beeinflussen, diese heiklen Fragen werden mit Sicherheit an Aktualität gewinnen und nicht nur Papuas vermehrt beschäftigen.

Literatur

- Benda-Beckmann, Franz von und Benda-Beckmann, Keebet von (2011): „Myths and Stereotypes About adat Law. A Reassessment of van Vollenhoven in the Light of Current Struggles over adat Law in Indonesia“, in: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 167, 2-3, S. 167-195
- Bourdieu, Pierre (2000): *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Édition discours, 11. Konstanz: UVK Univ.-Verl. Konstanz
- Bubandt, Nils (2008): „Rumors, Pamphlets, and the Politics of Paranoia in Indonesia“, in: *The Journal of Asian Studies*, 67(3), S. 789-817
- Chauvel, Richard (2009): „Papuan Nationalism, Christianity and Ethnicity“, in: Sakai, Minako; Banks, Glenn und Walker, J. H. (Hgg.): *The Politics of the Periphery in Indonesia*, Singapore: NUS Press
- Comaroff, Jean (2010): „The Politics of Conviction. Faith on the Neo-liberal Frontier“, in: Kapferer, Bruce; Telle, Kari und Eriksen, Annelin (Hgg.): *Contemporary Religiosities. Emergent Socialities and the Post-Nation-State*, New York: Berghahn Books, S. 17-38
- Comaroff, Jean und Comaroff, John (2009): *Ethnicity, Inc.*, Chicago: The University of Chicago Press

- Comaroff, Jean und Comaroff, John (2001): „Millennial Capitalism. First Thoughts on a Second Coming“, in: Comaroff, Jean und Comaroff, John (Hgg.): *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, Durham, London: Duke University Press, S. 1-56
- Geertz, Clifford (1976 [1960]): *The Religion of Java*, Chicago: University of Chicago Press
- George, K. M. und Willford, A. C. (2005): „Introduction. Religion, the Nation, and the Predicaments of Public Life“, in: Willford, A. C. und George, K. M. (Hgg.): *Spirited Politics. Religion and Public Life in Contemporary Southeast Asia*, Ithaca: Cornell SEAP Publications, S. 9-22
- Giay, Benny (2000): *Menuju Papua Baru. Beberapa pokok pikiran sekitar Emansipasi Orang Papua*, Jayapura: Deiyai/Elsham
- Gingrich, Andre (2004): „Conceptualising Identities. Anthropological Alternatives to Essentialising Difference and Moralizing about Othering“, in: Baumann, Gerd und Gingrich, Andre (Hgg.): *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach*, New York und Oxford, Berghahn, S. 3-17
- Gingrich, Andre (2006): „Kulturgeschichte, Wissenschaft und Orientalismus. Zur Diskussion des ‚frontier orientalism‘ in der Spätzeit der K.u.K. Monarchie“, in: Feichtinger, Johannes et al. (Hgg.): *Schauplatz Kultur. Transdisziplinäre Annäherungen. Moritz Csáky zum 70. Geburtstag gewidmet*, Innsbruck, Wien, München, Bozen: Studienverlag, S. 279-288
- Goody, Jack (2000): *The Power of the Written Tradition*, Washington und London: Smithsonian Institution Press
- Goody, Jack (2006): *The Theft of History*, Cambridge, Cambridge University Press
- Gove, Philip Babcock (1993): *Webster's Third New International Dictionary of the English Language, Unabridged*. A Merriam-Webster. Cologne: Könenmann
- Henley, David und Davidson, Jamie (2007): „Introduction. Radical Conversatism. The Protean Politics of Adat“, in: Davidson, Jamie; Henley, David (Hgg.): *The Revival of Tradition in Indonesian Politics. The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*, London und New York: Routledge, S. 1-49
- Heine-Geldern, Robert (1942): „Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia“, in: *Far Eastern Quarterly*, II, S. 15-30
- Hernawan, Budi J. ed. (2006): *Papua, Land of Peace. Addressing Conflict Building Peace in West Papua*, Jayapura West Papua: Office for Justice and Peace Catholic Diocese of Jayapura
- Herd, Gilbert und Stephen, Michele (1989): *The Religious Imagination in New Guinea*, New Brunswick und London: Rutgers University Press
- International Crises Group (2008): *Indonesia. Communal Tensions in Papua*, Jakarta und Brussels: ICG (Asia Report, 154), Online: http://www.crisisgroup.org/~media/Files/asia/south-east-asia/indonesia/154_indonesia_communal_tensions_in_papua.ashx (Abruf: 20.11.2010)
- Isir, Robert (2006): *Misi Perjalanan Kenabian Dari Ujung Bumi Papua Kembali Ke Yerusalem*, Jayapura. Partisipasi Perdana Orang Papua Dalam Perayaan Pesta Pondok Daun Israel di Yerusalem, Oktober 2005, Komitee Jaringan Doa Sahabat Papua
- Kapferer, Bruce; Telle, Kari und Eriksen Annelin (2010): „Introduction. Religiosities Toward a Future-in-Pursuit of the New Millenium“, in: Kapferer, Bruce; Telle, Kari und Eriksen, Annelin (Hgg.): *Contemporary Religiosities. Emergent Socialities and the Post-Nation State*, New York: Berghahn Books, S. 1-16
- Kirksey, S. Eben (2002): *From Cannibal to Terrorist. State Violence, Indigenous Resistance and Representation in West Papua*, unpublished M.A. Thesis, University of Oxford, Oxford
- Magnis-Suseno, Franz (2010): „Pluralism under Debate. Indonesian Perspectives“, in: Schröter, Susanne (Hg.): *Christianity in Indonesia. Perspectives of Power*, Münster, Westf.: Lit, S. 347-359
- Noorhaidi, Hasan (2010): „The Radical Muslim Discourse on Jihad, and the Hatred Against Christians“, in: Schröter, Susanne (Hg.): *Christianity in Indonesia. Perspectives of Power*, Münster Westf.: Lit, S. 323-346
- Robbins, Joel (2004): *Becoming Sinners. Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*, Berkeley Calif.: University of California Press
- Robbins, Joel (2010): „Pentecostal Networks and the Spirit of Globalization. On the Social Productivity of Ritual Forms“, in: Kapferer, Bruce; Telle, Kari und Eriksen, Annelin (Hgg.): *Contemporary Religiosities. Emergent Socialities and the Post-Nation State*, New York: Berghahn Books, S. 55-66
- Rudnyckyj, Darmomir (2009): „Spiritual Economies. Islam and Neoliberalism in Contemporary Indonesia“, in: *Cultural Anthropology*, 24, Heft 1, 104-144
- Rutherford, Danilyn (2006): „Nationalism and Millenarianism in West Papua. Institutional Power, Interpretive Practice, and the Pursuit of Christian Truth“, in: Nash, June (Hg.): *Social Movements. An Anthropological Reader*, Malden, MA.: Blackwell (Blackwell readers in anthropology, 7), S. 146-167
- Rutherford, Danilyn (2009): „Sympathy, State Building, and the Experience of Empire“, in: *Cultural Anthropology*, 24, Heft 1, S. 1-32

- Said, Edward W. (2003 [1978]): *Orientalism*, Knopf Doubleday Publishing Group
- Scott, Michael (2005): „I Was Like Abraham. Notes on the Anthropology of Christianity from the Solomon Islands“, in: *Ethnos*, 70 Heft 1, S. 101-125
- Timmer, Jaap (2000): „The Return of the Kingdom. Agama and the Millennium Among the Imyan of Irian Jaya, Indonesia“, in: *Ethnohistory*, 47, S. 27-63
- Timmer, Jaap (2004): „Government, Church, and Millenarian Critique in the Imyan Tradition of the Religious (Papua/Irian Jaya, Indonesia)“, in: Holger, Jebens (Hg.): *Cargo, Cult and Culture Critique*, Honolulu: University of Hawaii Press, S. 117-36
- Timmer, Jaap (2007): „Erring decentralization and elite Politics in Papua“, in: Schulte-Nordholt, Henk und Klinken, Gerry van (Hgg.): *Renegotiating Boundaries. Local politics in post-Suharto Indonesia*, Leiden: KITLV Press, S. 459-482
- Trompf G. W. (1991): *Melanesian Religion*, Cambridge: Cambridge University Press
- Tsing, Anna (2005): *Frictions. An Ethnography of Global Connection*, Princeton: Princeton University Press
- Warta, Christian (2011): „Perkembangan Pentingnya Masalah Agama di Papua. Sengketa antar Agama dan Pencegahan Konflik“, in: Ramstedt, Martin und Thufail, Fadjar, (Hgg.): *Agama, Etnisitas, dan Kewarganegaraan Pada Masa Paska Orde Baru*, Jakarta: Grassindo, S. 121-147
- Worsley, Peter (1957): *The Trumpet Shall Sound. A Study of 'Cargo' Cults in Melanesia*, London: MacGibbon and Kee