

REIBUNGEN MIT DER «NEUEN NORMALITÄT»: FIGUREN DER COVID-19-SOLIDARITÄT IN INDONESIA

KUNCI Study Forum & Collective

(Ferdiansyah Thajib, Nuraini Juliastuti, Gatari Surya Kusuma, Fiky Daulay)

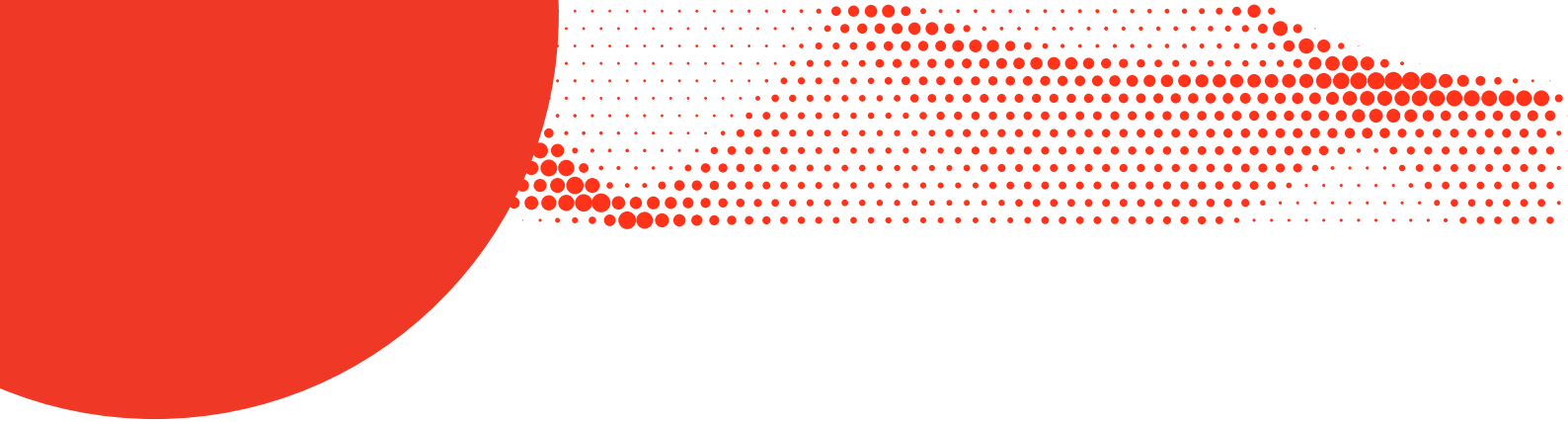
Dieser Artikel ist Teil der Serie "Lessons learned durch Covid-19: Transformation einer globalen Krise zur globalen Solidarität?"

Ähnlich wie in Indonesien haben sich solidarische Praktiken überall nicht nur als politischer Protest herausgebildet, sondern sind als ethische Reaktionen auf einen Bedarf an gegenseitiger Hilfe und Wechselseitigkeit zu werten. Die durch die Pandemie verursachte Krise hat uns gezeigt, dass Akteur*innen mit heterogenen Anliegen und aus sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Kreisen gemeinsame Ziele und Aktionen für eine Welt nach COVID-19 anstreben können.



Distribution of relief goods coordinated by trans artist, Tamarra, through the Donasi Teman Waria (Support our Waria Friends) initiative. Waria is a local term for transgender woman. (Photo: Tamarra)

In die offizielle Rhetorik von der «Neuen Normalität» in Indonesien sind nach und nach Überlegungen und Wünsche zur Gestaltung des Lebens nach der COVID-19-Krise aus anderen Kreisen der Gesellschaft eingeflossen. In dem vorliegenden Essay untersuchen wir, wie Praktiken aus der Graswurzel-Solidarität in Indonesien zu differenzierteren Vorstellungen von der Neuen Normalität geführt haben beziehungsweise, wie deren offizielle Version durch diese Solidarität in Frage gestellt wird. Vor dem jeweiligen Hintergrund ihrer spezifischen lokalen Anliegen und Kämpfe hat die indonesische Zivilgesellschaft seit Beginn der Pandemie starke Plattformen der Solidarität aufgebaut. Diese bündeln individuelle wie gemeinschaftliche Initiativen mit lokalen, nationalen und translokalen Entwürfen für neue Lebensweisen innerhalb der in der Pandemie stetig verstärkten Ungleichheit. Die solidarischen Aktionen zeigen, dass es bei den Narrativen der Neuen Normalität nicht bloß um die Sehnsucht nach der vorpandemischen Normalität geht, sondern dass diese Praktiken sich genau jetzt zu ethischen Instrumenten für eine Erneuerung der Welt entwickeln.



Einführung

Der vorliegende, im Oktober 2020 verfasste Artikel beschreibt die Lage in Indonesien in der ersten COVID-19-Welle, als viele Menschen anfangen, sich die Frage zu stellen, wann die Normalität zurückkehren würde. Die Regierung unter Präsident Joko Widodo (Jokowi) hat versucht, mit einer Vielfalt an Maßnahmen auf diese Problematik zu reagieren. Dazu gehörten gerichtlich beschlossene Halb-Lockdowns, die sogenannten PSBB (Pembatasan Sosial Berskala Besar, also Umfassende soziale Einschränkungen) und die Verteilung von Konjunktur- und Entlastungspaketen, um die Auswirkungen der COVID-19-Krise auf die nationale Wirtschaft abzumildern. Genau wie im Rest der Welt hat die aktuelle Pandemie auch in der indonesischen Gesellschaft die tiefgreifenden Ungleichheiten in allen Bereichen brennglasartig sichtbar gemacht. Statt diese anzugehen, ignoriert die Regierung mit ihren Maßnahmen die zu Grunde liegenden Probleme und verstärkt sie höchstwahrscheinlich noch. Die Unzulänglichkeit der Maßnahmen zeigt sich zum Beispiel an Jokowi's Kampagne zur Neuen Normalität, die einen häufig zitierten Satz verwendet, um eine Reihe von politischen Öffnungsmaßnahmen für das Wiederaufleben des gesellschaftlichen und des Wirtschaftslebens mitten in der Pandemie zu rechtfertigen und gleichzeitig strenge Gesundheits- und Hygieneprotokolle beizubehalten. So hörte man in Jokowi's Fernsehansprache zur «Neuen Normalität» Mitte Mai:

Nebeneinander existieren heißt nicht aufgeben. Es heißt, dass man sich anpasst. Wir bekämpfen COVID-19 in erster Linie mit strengen Hygienemaßnahmen, an die sich alle halten müssen. Die Regierung sorgt dafür, dass unser Leben nach und nach wieder normal wird, während wir gleichzeitig das Pandemiegeschehen im Auge haben. Die Sicherheit unserer Bürger*innen bleibt unser oberstes Anliegen. Es gibt kein entweder/oder. Es gibt auch kein Dilemma. Unser Leben wird sich durch diese Pandemie auf jeden Fall verändern. Das ist sicher. Wir nennen es die Neue Normalität. Doch es gibt keinen Grund für Pessimismus, dieses neue Leben muss niemand fürchten. Wir sind zuversichtlich, dass wir unsere Produktivität wiederfinden werden, da wir alles mit großer Vorsicht veranlassen.¹

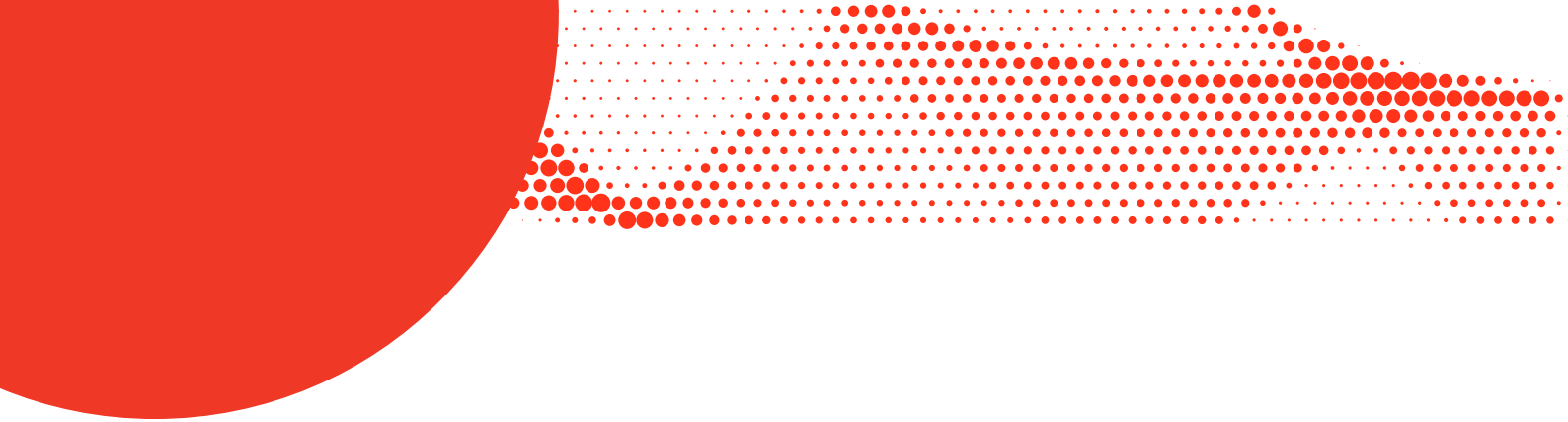
Im Rahmen dieser Politik der Neuen Normalität geben verschiedenen Ministerien Richtlinien mit Verhaltensmaßnahmen heraus, welche die Ausbreitung von COVID-19 in Büros, Fabriken und öffentlichen Räumen wie Einkaufszentren und Kultstätten eindämmen sollen.

Zu dieser Politik gehören austauschbare Abkürzungen,² die in der Regel den von der Weltgesundheitsorganisation herausgegebenen Botschaften zur öffentlichen Gesundheit ähneln, wie etwa AKB, Adaptasi Kebiasaan Baru, also Neues Verhalten angewöhnen, oder die 3M-Kampagne, Menggunakan Masker, Mencuci Tangan, Menjaga Jarak, also Maske tragen, Hände waschen und sozialen Abstand halten.

Global wird der Begriff der Neuen Normalität nicht einheitlich verwendet. Er wird von zahlreichen internationalen Institutionen, darunter die WHO, im Rahmen der Maßnahmen zur Vermeidung langfristiger Folgen von COVID-19 genutzt. Doch war er bereits seit der weltweiten Finanzkrise 2007–2008 und der dann bis 2012 andauernden Rezession in Gebrauch. Auch im Zuge des Konjunkturabschwungs in China 2012 tauchte er auf. Die indonesische

¹ Indonesischer Staatssekretär, Präsident Jokowi: Pemerintah Ingin Masyarakat Produktif dan Aman dari Covid-19, YouTube, 15. Mai 2020, <https://youtu.be/gLh1sED9k78>.

² Nuraine Juliastuti (2006) stellt fest, dass die politische Sprache Indonesiens gezielt mit der Überzeugungskraft von Akronymen und Abkürzungen spielt und damit paradoxerweise darauf abzielt, die Bedeutung eines bestimmten Objekts oder eines sozialen Phänomens auf ein bestimmtes mechanisches Verständnis zu reduzieren und das Objekt oder Phänomen gleichzeitig von einem tieferen Verständnis der sozialen Realität losgelöst zu betrachten.



Regierung griff das Konzept der weltweit in den Diskurs eingebrachten Neuen Normalität auf, um eine Strategie zur Abmilderung der Unwägbarkeiten in der Pandemie zu verabschieden. Allerdings führte die Wiederaufnahme des Begriffs im öffentlichen Raum zunehmend auch zu Mutmaßungen verschiedenster Art.

Viele Kritiker*innen sagen, Jokowi's Politik der Neuen Normalität sei gefährlich für die Öffentlichkeit, weil der Glaube erweckt werde, es könne in unmittelbarer Zukunft eine Art von Stabilität geben. Wie die indonesischen Sozialpsycholog*innen Dicky Pelupessy, Jony Eko Yulianto und Monica E. Madyaningrum beobachtet haben, beruhen viele Vorgaben der COVID-19-Politik von Jokowi auf Klassenvorurteilen. Arme werden als schwierige Gruppe mit einem speziellen Handlungsbedarf angesehen. Die existierenden Maßnahmen zielen gleichzeitig eher darauf ab, die Mittelklasse in die Lage zu versetzen, den Wirtschaftszyklus wieder in Gang zu setzen.³ Wie wir in diesem Beitrag zeigen werden, nutzt Indonesien Maßnahmen für die öffentliche Gesundheit, um die indonesische Versicherheitlichungspolitik zu rechtfertigen. Etwa, damit der Staat seine Biomacht⁴ ausbauen kann, um Individuen körperlich zu disziplinieren oder die Bevölkerung mithilfe der Polizei, des Militärs, der preman (lokale Schlägertrupps) und mit informellen Sicherheitsgruppen kontrollieren zu können.⁵

In die Rhetorik rund um die Politik der Neuen Normalität flossen sehr schnell nach den ersten Veröffentlichungen Überlegungen zum Leben nach COVID-19 ein. Der Begriff der Neuen Normalität als soziales Konstrukt verbreitete sich durch ständiges Politisieren über die verschiedenen Medienkanäle und fand Eingang in die Alltagssprache, und zwar immer dann, wenn es um Hoffnungen und Erwartungen oder auch um Angst und Enttäuschung ging. Die Frustration der Öffentlichkeit und das Misstrauen gegenüber der Regierungspolitik kamen in dem Hashtag #IndonesiaTerseherah, englisch #IndonesiaWhatever, auf Instagram und Twitter⁶ zum Ausdruck. Die Anzahl der täglichen Neuinfektionen und Todesfälle auf dem Archipel war trotz aller Maßnahmen und Bemühungen nicht rückläufig. Die Hauptstadt Jakarta zählte zu den ersten Städten, die erneut Lockdown-Maßnahmen verhängten, als Stadtgouverneur Anies Baswedan sich eingestehen musste, dass das Virus durch den anfänglichen PSBB nicht eingedämmt werden konnte. Trotz dieser schweren Beeinträchtigungen kam es zu Mutmaßungen darüber, wie die Normalität nach der Gesundheitskrise aussehen würde. Damit entstand ein wichtiger Raum für unbequemes Engagement und eine Schnittstelle zwischen den Anliegen verschiedener politischer Akteure. Die Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing bezeichnet diese unbeholfenen und flüchtigen Interaktionen als «frictions», also als Reibungen. Es sind Bereiche, «wo Worte zu beiden Seiten des Bruches nicht das Gleiche bedeuten, auch wenn die Menschen miteinander reden».⁷

Leicht abweichend von Tsings ursprünglicher Konzeptualisierung der produktiven «Reibungen» in den globalen Verbindungen fragen wir in unserem Essay, welche Verbindungen zwischen Mitgliedern der Zivilgesellschaft in Indonesien entstehen, um die globale Krise durch COVID-19 im Alltag zu bewältigen: Welche Solidaritätsaktionen werden möglich durch die Interaktionen zwischen diskordanten Erfahrungsbereichen? Wie fließt Wissen zwischen ihnen hin und her? Worum geht es und welche Art von Machtbeziehungen wird bei diesen Entwicklungen reproduziert und reorganisiert?

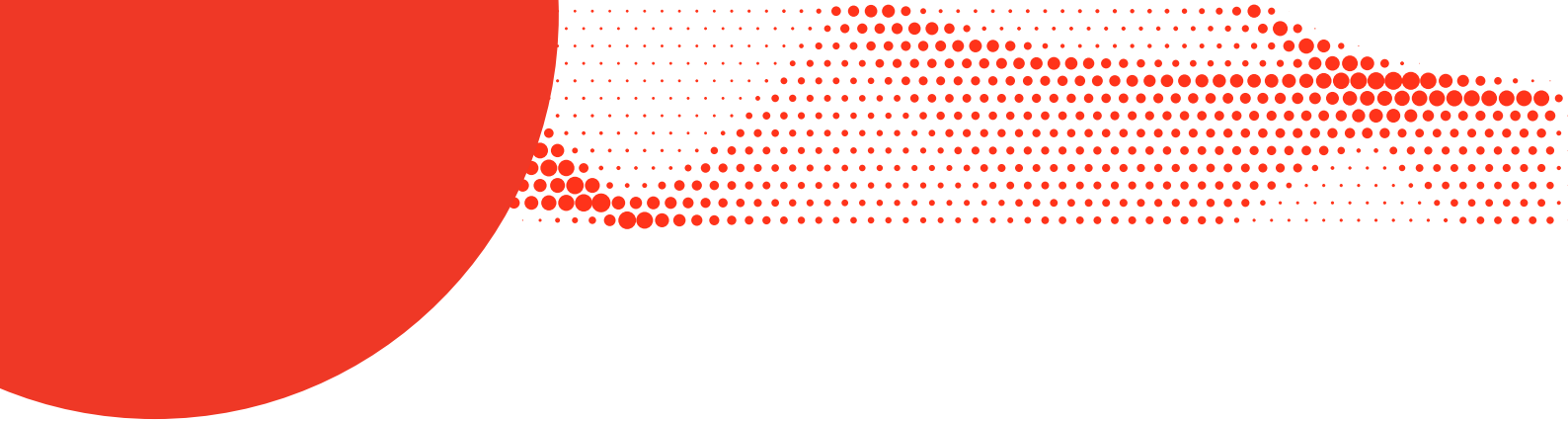
³ D. Pelupessy, J. E. Yulianto & M. E. Madyaningrum, «Bias kelas dalam diskursus pemerintah soal COVID-19», The Conversation, 21. September 2020, <https://theconversation.com/bias-kelas-dalam-diskursus-pemerintah-soal-Covid-19-146022>

⁴ M. Foucault (1990), Sexualität und Wahrheit, Bd. 1: Der Wille zum Wissen, Frankfurt am Main 1995.

⁵ Weiterführende Literatur: A. Natasa (3. Juni 2020), «New Normal Initiation Is Still Centralized», University of Gadjah Mada News Report, <https://www.ugm.ac.id/en/news/19504-new-normal-initiation-is-still-centralized>

⁶ Weiterführende Literatur: A. B. D. Costa u. S. Widiyanto, (18. Mai 2020), «#IndonesiaWhatever: Indonesians vent online over virus response», Reuters, <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-indonesia/indonesiawhatever-indonesians-vent-online-over-virus-response-idUSKBN22U194>

⁷ A. L. Tsing, Friction: An Ethnography of Global Connection, Princeton 2005.



Arbeiten mit Mustern und Figuren

Um die Vielschichtigkeit dieser Kongruenz zu beschreiben, brachten wir einzelne Beobachtungsmuster zusammen. Die Informationen stammen aus Quellen ohne offensichtlichen Bezug zueinander, darunter verschiedene Online-Quellen und Darstellungen in den Medien, ethnografisch geprägte Beiträge in den sozialen Medien und Gespräche mit Akteur*innen an verschiedenen Orten. Der Beitrag wurde in Visio-Konferenzen geschrieben, zu denen wir uns in der selbst auferlegten Isolation in unserem jeweiligen «Zuhause» verabredeten. Wir müssten lange Flugreisen unternehmen, um uns zu treffen, denn wir vier wohnen nicht am selben Ort, sondern in Yogyakarta, Berlin und Melbourne.

Unsere Positionen als Autor*innen bilden eine Art Patchwork. Damit meinen wir die Art und Weise, wie wir Begriffe wie «Zuhause» und «Feld» oder die Grenzen zwischen dem «Persönlichen» und dem «Beruflichen» bei der ethnografischen Wissensproduktion immer wieder in alle Richtungen überqueren.⁸ Bei KUNCI, also dem Kollektiv, dem wir alle angehören, praktizieren wir Forschung als eine Art langsame und nomadische Erkundungstour. Diese Praxis entstand durch die Herausforderungen der Zeitverschiebung, durch die Zusammenarbeit über große Entfernungen und die sich wandelnden lokalen Gegebenheiten. Wir möchten diese Positionierung in unserem Beitrag spürbar werden lassen. Wir behaupten nicht, wir könnten alle Aspekte erfassen und alle Perspektiven darstellen, indem wir von oben auf die Welt blicken. Vielmehr siedelt sich unser Wissen zwischen all den nicht quantifizierbaren Unterschieden an, die den Stoff und die affektiven Bedingungen der Subjektivitäten bilden, die wir beschreiben wollen.⁹

In diesem Beitrag erforschen wir die «Reibungen», die sich aus den Begegnungen und Interaktionen über die Unterschiede hinweg ergeben. Wir untersuchen, wie das weniger zuversichtliche Verständnis der Neuen Normalität sich bei jenen Menschen anhört, die wir «die Figuren der COVID-19-Solidarität in Indonesien» nennen. Die Bezeichnung ist angelehnt an den Ansatz von Joshua Barker, Erik Harms und Johan Lindquist, die den Begriff «Figuren der Modernität in Südostasien» zur Beschreibung von «Subjektpositionen [nutzen], die einen spezifischen historischen Moment im Rahmen der komplexen Entfaltung von umfassenden Prozessen aufzeigen und kommentieren, durch die Länder einer Region einen Wandel erfahren».¹⁰ Diese «Figuren» sind auch echte Menschen; Raymond Williams spricht von Gefühlsstrukturen, von aufkommender Konnektivität, verbunden mit einer gesellschaftlichen Erfahrung, die noch im Werden ist.¹¹

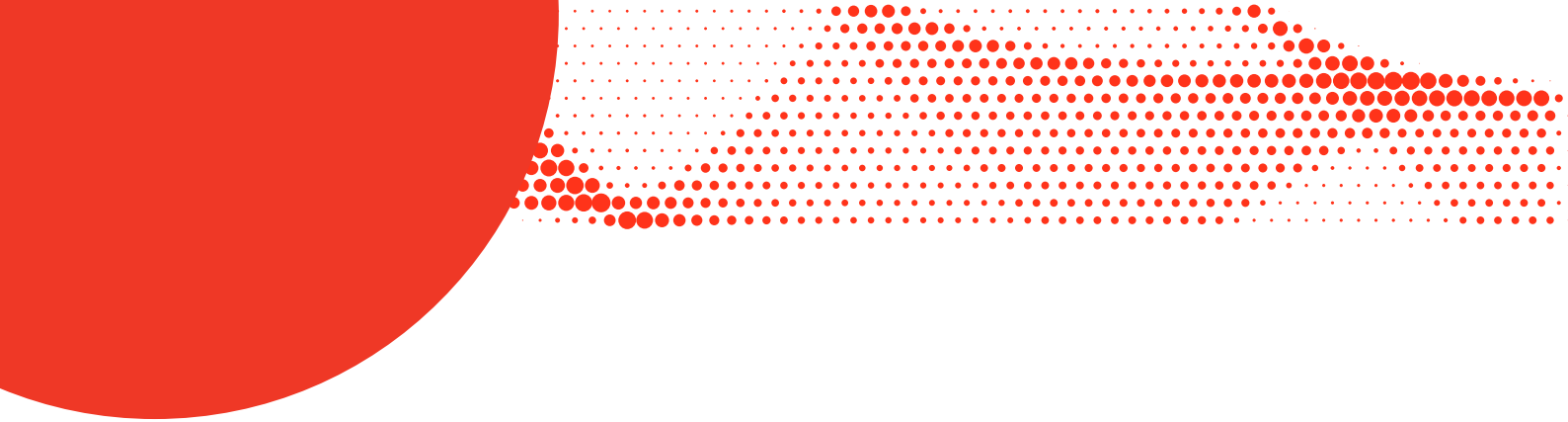
Die «Figuren» der Solidarität in der COVID-19-Zeit sind vielfältig; zu ihnen gehören Aktivist*innen für soziale Gerechtigkeit, Initiator*innen der Bewegung für Ernährungssouveränität, Menschen mit nicht-heteronormativem Ausdruck ihrer Geschlechtlichkeit sowie Filmschaffende bestimmter Gemeinschaften. Vor dem jeweiligen Hintergrund ihrer spezifischen lokalen Anliegen und Kämpfe hat die indonesische Zivilgesellschaft seit Beginn der Pandemie starke Plattformen der Solidarität aufgebaut. Sie bündeln individuelle wie gemeinschaftliche Initiativen mit lokalen, nationalen und translokalen Entwürfen für neue Lebensweisen, die von der langfristigen Vulnerabilität und der wachsenden Ungleichheit angesichts der Pandemie geprägt sind. Viele Kämpfe sind überschattet von Spannungen mit dem vorherrschenden Diskurs über das Wohlergehen, der von neoliberalen Interessen über-

⁸ G. Günel, S. Varma u. C. Watanabe, «A Manifesto for Patchwork Ethnography, Member Voices», *Fieldsights*, 9. Juni 2020, <https://culanth.org/fieldsights/a-manifesto-for-patchwork-ethnography>.

⁹ D. Haraway, «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», *Feminist Studies*, 14 (1988), 3, S. 575–99.

¹⁰ J. Barker, E. Harms u. J. Lindquist, «Figures of Southeast Asian Modernity», Honolulu 2014, S. 2.

¹¹ Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford 1977.



determiniert wird. Dieser Trend findet sich in der Ausrichtung der Regierung von Jokowi auf Infrastruktur und wirtschaftliche Entwicklung wieder, womit an die Idee einer Neuen Ordnung erinnert wird.¹²

In den folgenden vier Abschnitten wollen wir ausführen, wie die einzelne «Figur» ihren Selbstschutz in der multidimensionalen Krise nicht dadurch erreichen kann, dass sie sich nur auf ihr eigenes Überleben konzentriert. Vielmehr braucht es für ein «gutes» Überleben wieder konstruktive Verbindungen mit anderen und ein weiter gestecktes Lebensumfeld.¹³ Im letzten Abschnitt unseres Beitrags gehen wir zusammen einige der in den vorangehenden Abschnitten besprochenen Themen durch, um besser zu verstehen, inwiefern es unter den Schöpfer*innen von Solidarität in Indonesien bei den Narrativen der Neuen Normalität nicht bloß um die Sehnsucht nach der vorpandemischen Normalität geht, sondern darum, wie sich diese Praktiken bei ihnen genau jetzt zu ethischen Instrumenten für eine Erneuerung der Welt entwickeln.

Wie die Pandemie genutzt wird

Im folgenden Abschnitt beleuchten wir den Diskurs und die Vision der Neuen Normalität aus der Perspektive von Aktivist*innenkreisen, die sich für soziale Gerechtigkeit einsetzen. Bei dieser Fallstudie arbeiteten wir mit dem in Yogyakarta ansässigen Aktivist*innennetzwerk Aliansi Rakyat Bergerak (Alliance of the People Movement, nachstehend die Alliance) zusammen. Die Alliance vertritt die Ansicht, dass die COVID-19-Pandemie dem Staat mehr Raum für Repressalien eröffnet. Wir kontextualisieren das Entstehen der Alliance als Reaktion auf Notsituationen, die sowohl ein wichtiges Moment für besagte Entstehung darstellen als auch deren zeitlichen Verlauf prägen.

Melani Budianta beschreibt das politische Klima der Post-Reformasi in Indonesien als eines des Aufbruchs, in dem Aktivist*innen ihren Kampf neu ausrichteten und als Reaktion auf die Bedürfnisse der Gemeinschaft neue Rollen übernahmen.¹⁴ Wir denken Budiantas Ansatz weiter und erkennen, dass Notsituationen spezifische Bedingungen schaffen, die neue politische Konfigurationen hervorbringen, innerhalb derer Aktivist*innen sich neue Ziele stecken. Sowohl Doreen Lee in ihrer Forschungsarbeit zur Generasi 98 (Generation 98), als auch vorherige Aktivist*innen interpretieren die große Leerstelle zwischen den Generationen von 1978–1998 als Folge der erfolgreichen Entpolitisierung der Universitäten während der Ära der Neuen Ordnung. Die Zeit kann als «undokumentiert» angesehen werden, denn es gibt zu vielen Zeiträumen politischer Gewalt zwischen 1970–80 nur spärliches Material.¹⁵ Lee zieht Benedict Andersons Konzept der Logik der Serie heran und stellt fest, dass die Benennung der Aktivist*innen-Generationen in Indonesien – Generasi 1908, 1928, 1945 und 1966 – «einen spezifischen und einzigartigen generationellen Beitrag zur Entwicklung des pemuda- oder «Jugend»-Nationalismus darstellt».¹⁶ Lee beschäftigt sich mit dieser Epoche, um herauszufinden, wie die Erinnerungen und die Produktivität der vorangegangenen Jugendbewegung die Narrative der folgenden Generation mitgestalten und wie die Student*innenbewegung 1998 daraus hervorging.

Wir nutzen die undokumentierte Zeit von Lee, um die sozialen und politischen Bedingungen zwischen 1998 und 2020 zu betrachten. Viele Aktivist*innen der Alliance gehören zur Post-Generasi-98. Während der Reformperiode waren sie noch in der Grund- oder Oberschule. Von den Ereignissen der Reformasi 1998 erfuhren sie aus den

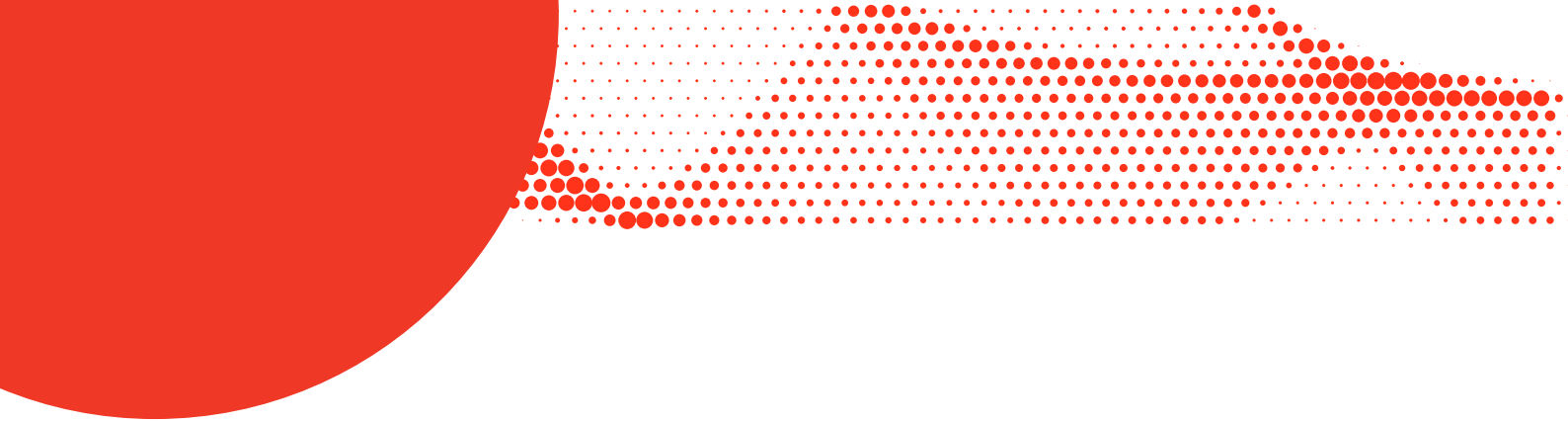
¹² E. Warburton, «Jokowi and the New Developmentalism», *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 52 (2016), 3, S. 297–320

¹³ J. K. Gibson-Graham, J. Cameron u. S. Healy, *Take Back the Economy: An Ethical Guide for Transforming Our Communities*, Minneapolis 2013.

¹⁴ M. Budianta, «The Blessed Tragedy: The Making of Women's Activism During the Reformasi Years», in: A. Heryanto u. S. K. Mandal (Hg.), *Challenging Authoritarianism in Southeast Asia: Comparing Indonesia and Malaysia*, London 2003, S. 145–178.

¹⁵ D. Lee, *Activist Archives: Youth Culture and the Political Past in Indonesia*, Durham 2016, S. 7–8.

¹⁶ Ebd., S. 11.



Massenmedien oder anderen verfügbaren Quellen. Der Sturz von Suharto mündete in eine Periode der Öffnung gegenüber der Wissens- und Informationsverbreitung. Lee hat beobachtet, wie während der Präsidentschaftswahlen 2014 in Indonesien sowohl die erfahrenen als auch die neuen Aktivist*innen «in einer Post-Suharto-Welt ohne jegliches Geheimnis lebten».¹⁷ Dank der Existenz von Wissensprodukten über den systemimmanenten Missbrauch und die repressive Geschichte verfügten die Aktivist*innen der Alliance über die nötigen intellektuellen Werkzeuge, um ungelöste Probleme zur Sprache zu bringen und entsprechende Aktionen zu erdenken.

Die Aktivist*innen wuchsen mit der Polarisierung der politischen Ansichten, mit religiöser Radikalisierung, geschlechterspezifischer Gewalt und ungebremster Medienzensur auf. Die Alliance machte zum ersten Mal auf sich aufmerksam, als sie Ende September 2019 in Yogyakarta die Demonstration Gejayan Memanggil (Gejayan Calling) organisierte.¹⁸ Die Bewegung nahm Themen aus den verschiedensten Bereichen in Angriff und forderte die Abschaffung oder Überarbeitung von Aspekten der Strafgesetzgebung, die in das Privatleben der Bürger*innen eingreifen, indem sie Schwangerschaftsabbruch oder bestimmte Glaubensinhalte unter Strafe stellen. Die Bewegung verlangte des Weiteren die Überarbeitung des Gesetzes der Komisi Pemberantasan Korupsi (Kommission zur Bekämpfung von Korruption), die Strafverfolgung von Regierungseliten, die Verantwortung für die Umweltzerstörung tragen, und die Ablehnung problematischer Landwirtschafts- und Arbeitsgesetze. Sie wies außerdem auf die Dringlichkeit von Gesetzen zur Verfolgung von sexualisierter Gewalt und von Menschenrechtsverletzungen hin. Die Medien bezeichneten diese Bewegung häufig als «millennial». Sie galt als die größte Student*innenbewegung seit 1998. Gejayan Calling erhielt breite öffentliche Unterstützung aus verschiedenen Bevölkerungsgruppen, darunter Oberschüler*innen, Aktivist*innen, Künstler*innen und in der Öffentlichkeit stehende Intellektuelle. Man könnte die gegenwärtige Generation als die «Generation der gebrochenen Versprechen» bezeichnen, denn ihr Aktivismus zielt nicht darauf ab, die Schwierigkeiten nach der Krise zu meistern, sondern dem in einer permanenten Krise steckenden Leben einen Sinn abzugewinnen.

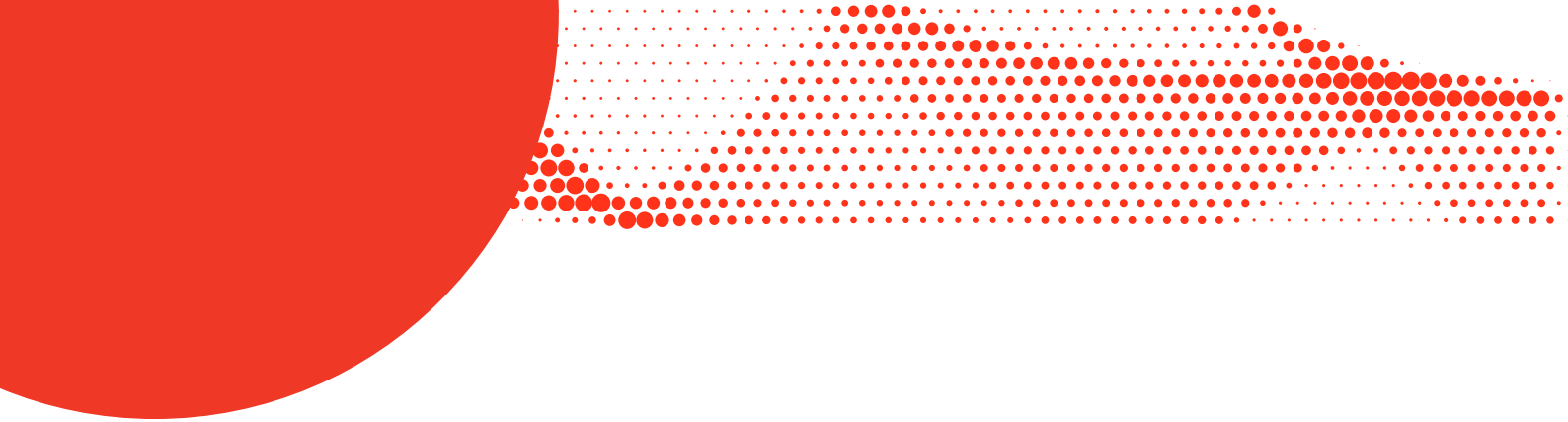
Die Alliance kommuniziert vor allem über die sozialen Medien mit ihrer Anhängerschaft. So hatte der Instagram-Account des Netzwerkes @gejayanmemanggil im Februar circa 94.300 Abonnent*innen. Der große Zuspruch zeigt, wie beliebt die Alliance bei jungen Menschen und aktiven Instagram-Nutzer*innen ist. Teils resultiert der Erfolg der Alliance aus dem Umstand, dass es ihr gelingt, über soziale und politische Themen in verständlicher Sprache zu kommunizieren.

Jokowi hat die Existenz von COVID-19 in Indonesien erst spät zugegeben. Anstatt sich auf das Schlimmste vorzubereiten, bezahlte Jokowi's Regierung noch lange Zeit Influencer*innen in den sozialen Medien und politische Expert*innen, um für den wirtschaftsorientierten Ansatz der Regierung in der Pandemiebewältigung zu werben. Die Alliance hingegen gibt auf Instagram Informationen heraus, die zwar nicht direkt mit COVID-19 zu tun haben, aber zum Nachdenken über die fehlende Präsenz der Regierung in vielen Momenten der Krise anregen.

Die Strategie der Alliance stützt sich aber nicht nur auf die sozialen Medien. Verschiedene Aktionen werden kombiniert. Die Online-Wirksamkeit wird maximiert durch die Veröffentlichung von kritischen Analysen und die Organisation von Kundgebungen. Zu den letzten Aktionen der Alliance gehören das Pasar Gratis, ein kostenloser Lebensmittelmarkt, und die Bilderaktion Rapat Visual. Die Öffentlichkeit wurde aufgerufen, Bilder einzusenden, um die Entrüstung über die Ungerechtigkeit des Polizeistaates und deren Auswirkungen auf das Land sichtbar zu machen. Die Alliance thematisiert bestimmte soziale und politische Zustände und will mit ihren Beiträgen das Interesse für weitere drängende Themen und Ängste wecken, von denen Aktivist*innengruppen in verschiedenen

¹⁷ Ebd., S. 213.

¹⁸ KUNCI Study Forum & Collective, *The Classroom is Burning: Let's Dream About a School of Improper Education*, Brooklyn 2020, S. 34–35.



Teilen Indonesiens berichten. Die Alliance arbeitet mit einem Netzwerk von indonesischen Aktivist*innen und fungiert für alle, die sich für das Geschehen in ihrem sozialen Umfeld interessieren, als große Gemeinschaft.

Die Alliance hat immer Wert darauf gelegt, sich bei ihren Versammlungen an die geltenden Hygieneauflagen zu halten. Die Pandemie erzeugt eine Angst vor dem Unsichtbaren, das im Alltag als ständige Gefahr im Hintergrund zu lauern scheint. Bei den besorgniserregenden Lebensumständen in Indonesien erscheint es während der Pandemie riskant, Protestmeetings zu veranstalten und gemeinsam über die wichtigen Schritte nachzudenken. Wer in einem Ökosystem anfälliger sozialer Sicherheit lebt, dem bleibt nur die Option des Weitermachens. Die Praktiken der Alliance beweisen, dass die Öffentlichkeit sich nicht auf offizielle Stellen als Sicherheitsnetz verlässt.

Immer wieder hat die Alliance darauf hingewiesen, dass die Pandemie kein Vorwand sein dürfe, um die Frage der Menschenrechte und der sozialen Gerechtigkeit zu vernachlässigen. So veröffentlichte die Alliance Hintergrundinformationen über die Gefahren des neuen Gesetzes zur Schaffung von Arbeitsplätzen und die verheerenden Folgen der Vertagung der Verabschiedung des Gesetzes zur Beseitigung sexueller Gewalt.¹⁹ Die Alliance gibt auch die Informationen von verschiedenen indigenen Gruppen weiter, denen zufolge die aus traditionellem Brauchtum hergeleitete Beschlagnahme von Land weitergeht. Sie besteht immer wieder darauf, dass sich alle über die Kolonialmacht Indonesiens, über Papua, die politischen und natürlichen Ressourcen und die Bergbauindustrie sowie über Menschenrechtsverletzungen informieren müssten. Die kürzlich erfolgte Ernennung von Prabowo Subianto, einem ehemaligen Mitglied von Tim Mawar (Rose Team), zum Verteidigungsminister, zeigt einmal mehr, dass die Regierung Widodo ihr Versprechen, den Menschenrechtsverletzungen ein Ende zu setzen, nicht hält. Das Rose Team gehörte zu Kopassus, jenen Spezialkräften der Armee, die in der letzten Periode der Neuen Ordnung zwischen 1997 und 1998 politische Aktivist*innen gekidnappt und getötet haben. Die in viele Richtungen abzielende Kritik der Alliance mag vage und bruchstückhaft erscheinen, erinnert uns aber dennoch an die Definition der intersektionalen Solidarität von Fernando Tormo: «Erkennen, dass Unterdrückung in mehreren sich überlappenden sozialen Strukturen gleichzeitig stattfindet».²⁰ Bei dieser Strategie «muss man intersektional marginalisierte soziale Randgruppen als Ergebnis mehrerer Interaktionen und Verschränkungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Strukturen und Lebenserfahrungen erfassen».²¹

Die Alliance erstellte den Hashtag #pandemidibajak, englisch #thepandemichasbeenhijacked, um ihre Beiträge zu kennzeichnen. Sie verwendet auch den Hashtag #pandemidibajakoligarki oder #thepandemichasbeenhijacked-bytheoligarchy. Diese Hashtags lesen sich als Zusammenfassung aller auf der Alliance-Plattform vertretenen Meinungen. Hierdurch soll gezeigt werden, dass die Pandemie die Gelegenheit bietet, politische Maßnahmen und Gesetze zu erlassen, die einzig und allein den machtvollen Eliten dienen. Bei der eigentlichen Pandemiebewältigung mangelt es der Regierung jedoch an nationalen Strategien und Notfallplänen.

Trotz anhaltender Proteste verabschiedete der People's Representative Council am 6. Oktober das Gesetz zur Schaffung von Arbeitsplätzen (Omnibus Jobs Creation Bill). Die Alliance beteiligte sich an der Organisation einer Kundgebung in Yogyakarta am 8. Oktober, um gegen die Gesetzesumsetzung zu protestieren. Diese Kundgebung steht nicht nur für den dringenden Wunsch, gegen das Gesetz vorzugehen, sondern zeigt auch, welchen hohen

¹⁹ Die Verordnungen des umstrittenen Gesetzes beinhalten den Abbau von Umweltstandards, die Aberkennung von Baugenehmigungen, die zentrale Position des Staates bei der Erteilung von Gewerbeerlaubnissen und die Abschwächung von Investitionsbestimmungen. Gleichzeitig werden verschiedene Aspekte des Arbeitsrechts abgeschwächt oder ganz abgeschafft.

Samboh, «Guide to omnibus bill on job creation: 1,028 pages in 10 minutes», The Jakarta Post, 24. Februar 2020, <https://www.thejakartapost.com/news/2020/02/21/guide-to-omnibus-bill-on-job-creation-1028-pages-in-8-minutes.html>. Letzter Zugriff: 10. Februar 2022.

²⁰ F. Tormos, «Intersectional solidarity», Politics, Groups, and Identities, 5 (2017), 4, S. 707–720, hier S. 712

²¹ Ebd.



Eine Plakatkampagne in den Straßen von Yogyakarta. Auf dem Poster liest man: Pandemi dibajak oligarki: Awas rezim rakus. Gagalkan Omnibus Law, deutsch: «Die Pandemie wird vom Oligarchen für seine Zwecke missbraucht: Nehmt euch vor dem gierigen Regime in Acht. Lasst das Gesetz zur Schaffung von Arbeitsplätzen scheitern.» Foto mit freundlicher Genehmigung von Fiky Daulay.

Stellenwert die Organisation und die Teilnahme an Protestaktionen gerade während der Pandemie haben. Die Alliance hat verdeutlicht, dass der Kampf gegen COVID-19 mit der Beendigung des systemimmanenten Missbrauchs und der Nachlässigkeit des Staates einhergehen muss.

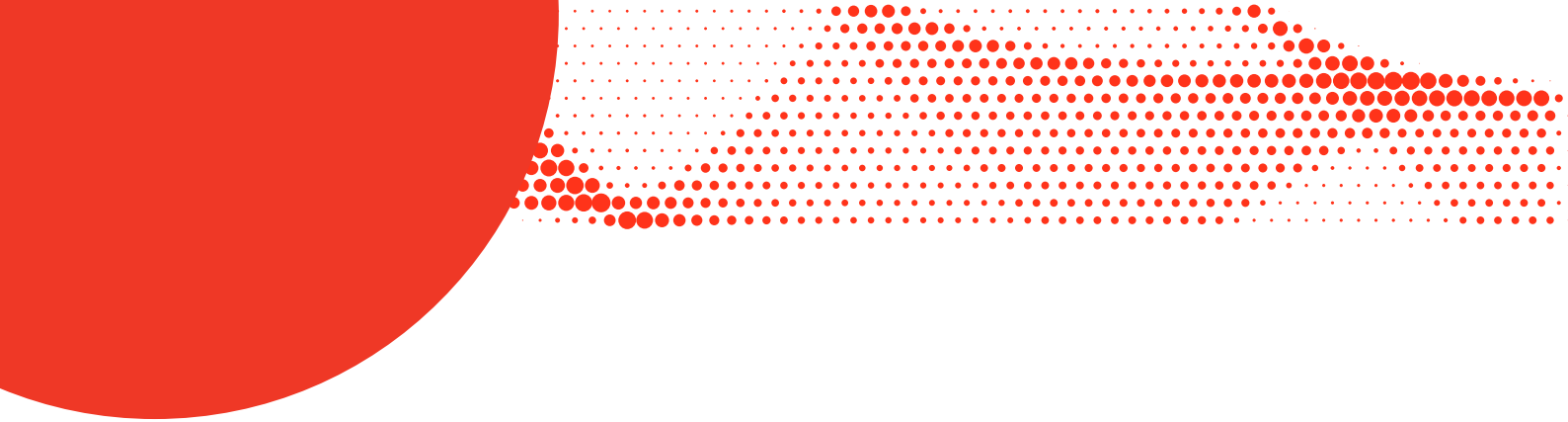
In einer 2020 veröffentlichten Stellungnahme beleuchtet die Alliance verschiedene politische Bereiche und konstatiert, dass die Staatspolitik die Auswirkungen der Gesundheits- und Wirtschaftskrise auf das Volk nicht berücksichtigt. Die «Neue Normalität» wird in Bezug auf Wirtschaftsinteressen definiert und nicht zum Wohle des Volkes. So bezeichnet die Alliance die Politik der Neuen Normalität als «fatalen Fehler», da diese Politik die Krise nicht hinreichend ernst nehme. Anstatt Staatsgelder für eine Testkampagne und zur Stärkung des Gesundheitswesens bereitzustellen, werde es in Anreizpakete für Großunternehmen gesteckt. Dabei würden überall wichtige Infrastrukturprojekte ihrer Realisierung harren. Die Pandemie habe die anhaltende Bildungs- und Umweltkrise sowie die Problematik der sexualisierten Gewalt noch verstärkt. Die Entscheidung, die Phase der Neuen Normalität rein wirtschaftlich zu begründen, führe in Kombination mit dem Integritätsproblem des Gesundheitsministeriums und der dürtigen Gesundheitsversorgung zu Zuständen, die einem Großteil der Gemeinschaft erneut zum Verhängnis werden könnten. Hierzu schreibt die Alliance, man werde sich selbst überlassen: «Auf längere Sicht bedeutet das den Tod!»²²

Lebensmittelsolidarität

Angesichts steigender Infektionszahlen, Todesfälle und Hospitalisierungsraten sowie einem wirtschaftlichen Abschwung haben die Menschen Angst vor einer ernsthaften Lebensmittelverknappung. Indonesien ist in Bezug auf viele Lebensmittel stark importabhängig. Die Reisebeschränkungen während der Pandemie führten zu beträchtlichen Stockungen in der Lebensmittellieferkette. Lagerbestände müssen zurückgehalten werden, damit alle Gemeinschaften Lebensmittel erhalten und es möglichst nicht zu steigenden Lebensmittelpreisen und Inflation kommt.²³

²² Aliansi Rakyat Bergerak, Pandemi Dibajak Oligarki, 2020, Abschnitt 5.

²³ Siehe D. F. Rahman, «Staple food imports arriving in May to safeguard stocks, prices: Airlangga», The Jakarta Post, 21. April 2020, <https://www.thejakartapost.com/news/2020/04/21/staple-food-imports-arriving-in-may-to-safeguard-stocks-prices-airlangga.html>.



Nun ist die Lebensmittelkrise nichts Neues. Bereits in den 1950er Jahren gab es unter Präsident Sukarno dieses Problem. Die Regierung argumentierte damals, der Hauptfaktor für die Krise sei das Tempo des Bevölkerungswachstums und warb dafür, die verschiedenen Lebensmittelressourcen durch Sparsamkeit zu schonen. Neben Lebensmittelimporten als kurzfristiger Strategie setzte die Sukarno-Regierung auf innovative Ansätze zur Lösung der Engpässe. Um das Bewusstsein der Bevölkerung für Lebensmittelnachhaltigkeit zu fördern, wurde ein Großprogramm aufgelegt, um den lokalen Lebensmittelreichtum aufzuzeigen. Es gipfelte 1967 in einem Kochbuch mit dem Titel *Mustikarasa: Buku Masakan Indonesia*, («*Mustikarasa: Indonesisches Kochbuch*»). Mit dem Buch wollte man den Ersatz des hohen Verzehrs beispielsweise von Reis durch den Verzehr saisonaler Produkte erreichen. Darüber hinaus wollte man beim Lebensmittelverbrauch ein positiveres Image und mehr Wissen über lokale Lebensmittel aufbauen. Komunitas Bambu, ein Verleger in Jakarta, brachte das Buch 2016 erneut heraus. Im Vorwort beschreibt der Historiker J. J. Rizal das Programm und das Buch als Ergebnisse von Sukarnos Autarkie-Politik.

Berdikari, die Politik der Autarkie, bedeutet ausgeschrieben *berdiri di atas kaki sendiri*, also «auf eigenen Füßen stehen». Amiruddin Al Rahab hat das Konzept der Berdikari in Sukarnos Wirtschaftspolitik während der Zeit der Gelenkten Demokratie 1959 untersucht.²⁴ Für Al Rahab gehört die Berdikari zum Versuch des Landes, in der Anfangsphase der Unabhängigkeit Indonesiens ein solides Fundament für die nationale Wirtschaft zu schaffen. Die Solidität des Fundaments hängt allerdings nicht nur davon ab, wie man die eigenen natürlichen Ressourcen nutzt, sondern auch vom Willen der Regierung, das soziale Wohl der Menschen in den Mittelpunkt zu stellen und sich nicht von ausländischen Wirtschaftskräften lenken zu lassen. Im öffentlichen Diskurs wurde Berdikari zu einem Begriff, der für mehr Autonomie im weiteren Sinne stand. Doch in den stürmischen politischen Zeiten, die auf die antikommunistische Säuberung 1965–66 folgten, gingen Sukarnos politische Bemühungen um Autarkie und seine Ambitionen, Nahrungsmittelsicherheit zu schaffen, unter.

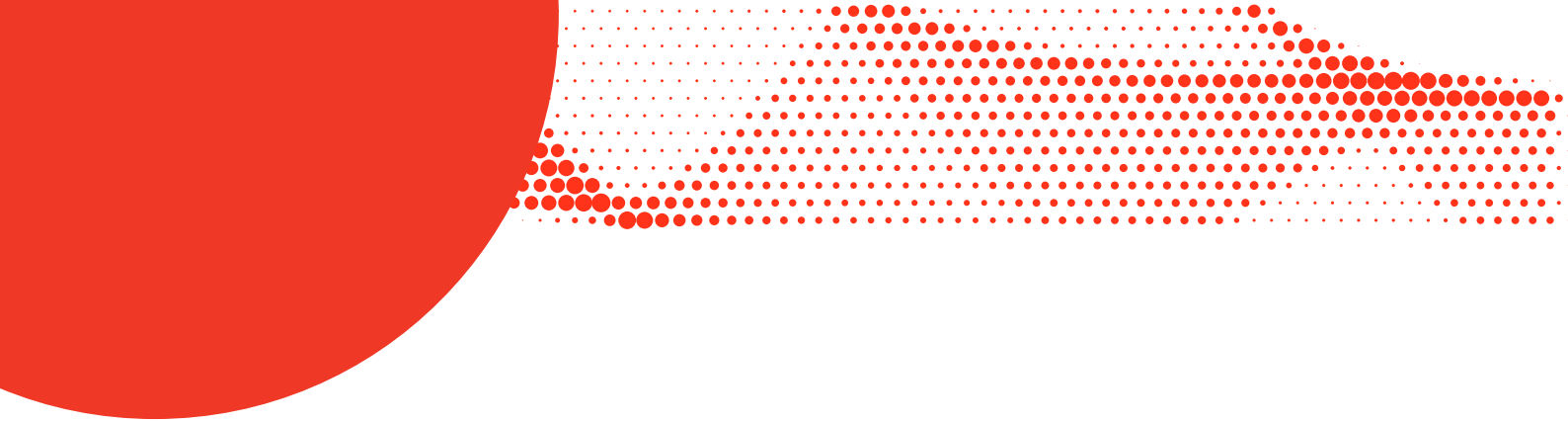
Aktuell reagiert die Regierung von Jokowi auf die von der Food and Agriculture Organization (FAO) formulierte Prognose einer globalen Krise mit dem Food Estate Program, einem präventiven staatlichen Lebensmittelprogramm. 770.000 Hektar Land in Zentralkalimantan und Nord-Sumatra werden in Reisfelder bzw. in Anbauflächen für bewässerungsarme Kulturen wie Mais und Maniok umgewandelt. Später soll das riesige Projekt auf weitere Regionen in Süd-Sumatra, West-Papua und Ost-Nusa-Tenggara ausgedehnt werden. Man möchte globale Investor*innen ins Land holen. Das Vorhaben wird vom Militär unter der Führung von Verteidigungsminister Prabowo Subianto koordiniert.

Seit seiner Bekanntgabe sorgt das Food Estate Program für Kontroversen und wird von verschiedenen lokalen Umweltverbänden und indigenen Aktivist*innen abgelehnt, steht es doch im Erbe von Suhartos Mega Rice Project (MRP) aus den 1990er Jahren.²⁵ Das MRP scheiterte 1999 katastrophal, weil das Torfland sich nicht für den Reisanbau eignete. Das Online-Netzwerk Pantau Gambut, das die Umwandlung des Torflands von Kalimantan beobachtet, weist auf Widersprüche zwischen dem Food Estate Program und der Umweltschutzpolitik der Regierung hin.²⁶ Im Plan des Food Estate Program werden einige frühere Standorte des MRP als neue Anbauflächen ausgewiesen. Aus einem übergeordneten Blickwinkel betrachtet vergrößert diese Politik möglicherweise die Schere der Ungleichheit bei Landeigentum, da kleine Landwirt*innen später in Agrarkonflikte geraten könnten.

²⁴ A. A. Rahab, *Ekonomi berdikari Sukarno*, Depok 2014.

²⁵ R. J. Miranda u. A. Adventa, «Food Estate Project: New Ecological Disaster Brewing in Kalimantan», *Jakarta Globe*, 29. Juni 2020, <https://jakartaglobe.id/opinion/food-estate-project-new-ecological-disaster-brewing-in-kalimantan>

²⁶ Pantau Gambut, «Ruwetnya Lokasi Cetak Sawah Baru (The Confusing Location on New Rice Paddies Field)», Pantau Gambu-1482378157 t, 18. Mai 2020, <https://pantaugambut.id/publikasi/ruwetnya-lokasi-cetak-sawah-baru>



en. Außerdem erhalten Großindustrien mehr Spielraum; sie könnten ihren Einfluss ausweiten und die Verteilung von Nahrungsmitteln landesweit monopolisieren. Bis jetzt ist es noch zu früh, um die Zukunft von Jokowi's Food Estate Program vorherzusagen.

Die durch Pandemieängste entstandene Lebensmittelknappheit nimmt in der näheren Umgebung von Yogyakarta stark zu. Deshalb gründeten sich unabhängige kollektive Küchen. Ein typisches Beispiel ist die Solidaritas Pangan Jogja (SPJ), die vor allem Mahlzeiten für Arbeitende aus dem informellen Sektor anbietet. Dazu gehören Riksha-Fahrer*innen, Frauen, die als Trägerinnen auf Märkten arbeiten, Straßenkehrer*innen und andere, die durch den PSBB ihr Einkommen verloren haben. Die SPJ wurde offiziell am 26. März 2020 gegründet. Aus der einen Küche entwickelte sich ein Netzwerk von elf Küchen in Yogyakarta City. Das Wirken der SPJ wurde seit dem Beginn der Pandemie durch Spenden aus der Öffentlichkeit unterstützt, doch da die Pandemie länger als erwartet andauerte, gingen diese Einnahmen zurück. Seit Mai 2020 sind die meisten Küchen wieder geschlossen. Nur die Dapur Sembungan Kollektivküche ist noch in Betrieb.

Gleichzeitig etablierten sich in der Stadtlandschaft von Yogyakarta eine Reihe von Garten- und Landbauinitiativen, etwa Kebunku («Mein Garten»), Kebun Sama («Gemeinschaftsgarten») und Sekti Muda. Während Kebunku und Kebun Sama erst in der Pandemie entstanden sind, gab es Sekti Muda bereits seit 2014. Wir sehen alle drei als Gruppen, die versuchen, nachhaltige Modelle für die Bewältigung der Lebensmittelkrise zu entwickeln. In der Pandemie haben sich die Gruppen zu einem Netzwerk zusammengeschlossen.

Die ursprüngliche Aktivität von Kebunku diente der nachhaltigen Versorgung von Dapur Sembungan. Das urbane Landwirtschaftsprojekt befindet sich im Gebäude der Gusdurian Foundation in Yogyakarta. Gusdurian ist die umgangssprachliche Bezeichnung der Anhänger des verstorbenen ehemaligen Präsidenten Abdurrahman Wahid. Wahid, auch bekannt als Gus Dur, war ein Moslemführer und prominenter Politiker und Denker. Er war der vierte Präsident von Indonesien. Die Gusdurian Foundation dient heute als Raum für den Ideenaustausch über Kunst, Kultur und religiöse Toleranz.

Die Initiative Kebun Sama nutzt die Bereiche vor und hinter den Räumen des KUNCI Study Forum & Collective und pflegt dort einen Gemeinschaftsgarten. Zu den Gärtner*innen von Kebun Sama gehören Mitglieder von KUNCI und von anderen Gruppen oder Organisationen, die unsere Räume regelmäßig als Arbeitsplatz oder Begegnungsort nutzen. Beim Gärtnern haben wir gelernt, unser eigenes Essen anzubauen. Die Notwendigkeit, sich selbst zu versorgen, ist aber nicht als nostalgisches Hobby oder als Rückbesinnung auf die einfachen Dinge zu verstehen, sondern als konkrete Lehre aus der Krise. Es geht um den Aufbau einer «Versorgungsperspektive», und zwar nicht nur als Gegenstück zur ressourcenbasierten Produktion, sondern als Möglichkeit, einen guten Lebensstandard am Rande der Gesellschaft zu erreichen.²⁷ Die Garteninitiative zeigt, wie es auf andere Menschen ausstrahlt, wenn einzelne Gruppen in der Pandemie ihre individuellen Lebensbedürfnisse erfüllen. Der Pfad der Selbstversorgung führt zur Schaffung von Ressourcen, die man mit anderen teilt. Die dritte Initiative heißt Sekti Muda, eine Kurzform von Sekolah Tani Muda («Schule für junge Bauern und Bäuerinnen») und wurde von Dimas Dwi Laksmana, Wardha Andriyuni und Fuad Langgara ins Leben gerufen.

Sekti Muda organisiert Gärtner*innenausbildungen und Besuche bei Landwirt*innen. Die Gruppe lehrt junge Gärtner*innen, «ihr neu erworbenes Wissen zu verbreiten und unterstützt sie dabei, zu einer neuen Generation unabhängiger und achtsamer Landwirt*innen zu werden».-1482378145²⁸ Sekti Mudas Aktivitäten stehen in en-

²⁷ M. Mies u. V. Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, New York 2000, S. 5.

²⁸ D. D. Laksmana, W. Andriyuni u. F. Langgara, «Natural Farming in Yogyakarta», *Inside Indonesia*, 19. Februar 2020, <https://www.insideindonesia.org/natural-farming-in-yogyakarta>

gem Zusammenhang mit der drohenden Klimakrise. Die Initiative fördert aktiv den ökologischen Landbau, der bewusst auf chemische Dünger und Pestizide verzichtet und sich am Modell von Masanobu Fukuoka orientiert. Dieser Ansatz greift zurück auf traditionelle lokale Anbaumethoden, die seit Suhartos Grüner Revolution in den 1970er Jahren kaum noch praktiziert wurden.²⁹ Sekti Muda verfolgt einen agrarökologischen Ansatz, der «einen wirtschaftlichen, sozialen und Umweltnutzen anstrebt, wie er in den Anbautraditionen verwurzelt ist».³⁰



Ein Mitglied von Solidaritas Pangan Jogja (SPJ) pflegt den Gemüsegarten von Kebunku in Yogyakarta. Foto mit freundlicher Genehmigung von Benny Widyo.

Vergleicht man die aktivistische Praxis der Nahrungsmittelsouveränität mit der staatlichen Politik, so zeigen sich Divergenzen bei der Weiterführung des historischen Ansatzes der Berdikari. Die Regierung will der Nahrungsmittelkrise mit einer Massenproduktion begegnen, die langfristig sowohl der Umwelt als auch den kleinen Landwirt*innen schadet. In ihrem Verständnis von Berdikari fehlt Sukarnos Empfehlung, das Potenzial und, wie wir meinen, auch die Begrenzungen der lokalen Ressourcen zu bedenken. Alternativ dazu entwickeln Gemeinschaftsinitiativen wie Kebunku, Kebun Sama und Sekti Muda das Konzept der Berdikari als Mittel zur Selbstversorgung, begründet in dem sozialen Gefüge, das die Menschen untereinander und mit ihrer Umwelt teilen. Diese Art von Solidarität fördert das translokale Engagement, welches dann seinerseits vor dem Hintergrund der drohenden Klimakrise die Solidarität verstärkt.

Würdevolle Verweigerung

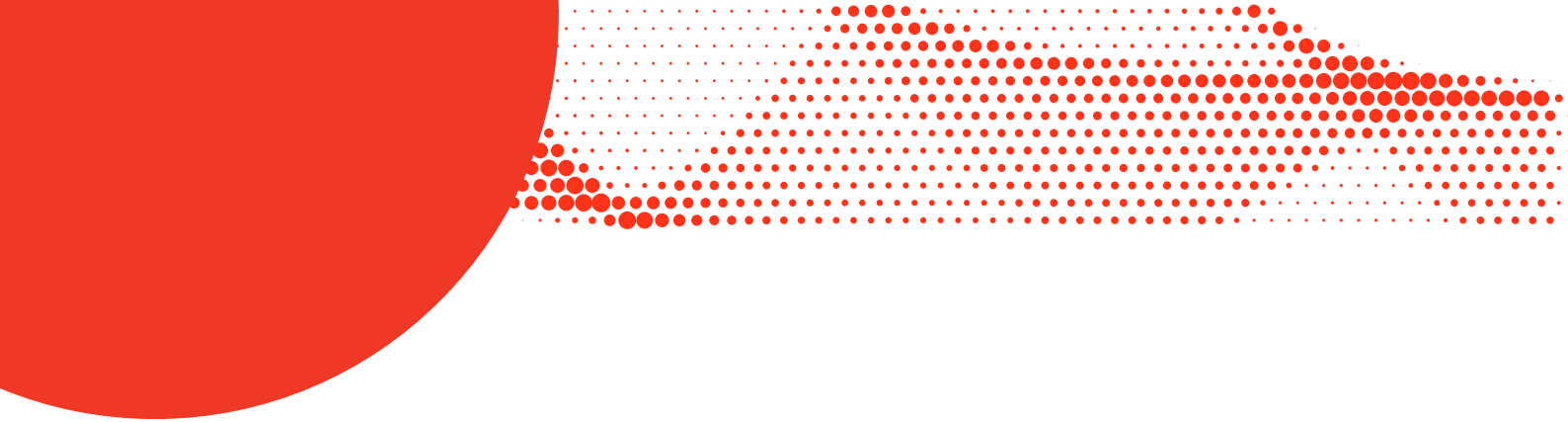
COVID-19 hat die strukturellen Ungleichheiten verstärkt, denen Menschen mit diversen sexuellen Orientierungen, Geschlechtsausdrücken oder Identitäten in Indonesien ausgesetzt sind. Die COVID-19-Krise folgt unmittelbar auf fünf Jahre, in denen die Verfolgung von Menschen mit solchen Subjektivitäten ständig zugenommen hat. Der Kampf dieser Personen mit der alltäglichen Gewalt hat³¹ sich in diesem Sinne in gewisser Weise «normalisiert».

Manche staatliche Akteure waren nicht nur Kompliz*innen, sondern sogar direkt verantwortlich für die anhaltende Anwendung öffentlicher Gewalt gegen sexuelle Minderheiten oder Minderheitengeschlechter. Wir konzentrieren uns bei unseren Betrachtungen auf die Ereignisse ab Anfang 2020 und müssen feststellen, dass die Liste lang

²⁹ M. T. Wicaksono u. a., «Farmers' worst enemy», Inside Indonesia, <https://www.insideindonesia.org/farmers-worst-enemy-2>

³⁰ D. D. Laksmiana, W. Andriyuni u. F. Langgara, «Natural Farming in Yogyakarta», Inside Indonesia, 19. Februar 2020, <https://www.insideindonesia.org/natural-farming-in-yogyakarta>

³¹ N. Kantjasungkana u. S. E. Wieringa, «Creeping Criminalisation: Mapping of Indonesia's National Law and Regional Regulations that Violate Human Rights of Women and LGBTIQ People», OutRight Action International, New York 2016, <https://outrightinternational.org/sites/default/files/CreepingCriminalisation-eng.pdf>.



ist. Viele sexuelle Minderheiten und Minderheitengeschlechter haben ihre Arbeit verloren, wurden zu Exorzismen gezwungen oder wurden zur Zielscheibe von sporadischen Übergriffen, veranlasst sowohl vom Staatsapparat als auch von lokalen Bürgerwehrgruppen.³² Während des PSBB wurden Transgender-Frauen unverhältnismäßig oft Opfer transphober Angriffe im öffentlichen Raum. Eine Transfrau wurde in Jakarta von einem Mob angezündet. Ihr Name war Mira. In Aceh wurde eine Transfrau und Frisörin von einem Kunden niedergestochen. Sie hieß Alin. In Bandung, West Java, wurden zwei Transfrauen Opfer eines abscheulichen Streiches, verübt durch einen You-Tuber, der ihnen ein «COVID-19-Carepaket» überreichte, das Steine und Müll enthielt. Der Täter nutzte hier offensichtlich die Schwächeposition der beiden Transfrauen in der Gesundheitskrise aus, um mehr Klicks und Follower zu bekommen. Die Ereignisse stehen im Zusammenhang mit der sich dramatisch verschlechternden Situation von Transfrauen während der Pandemie.

Die Regierungsmaßnahmen zur Eindämmung von COVID-19 haben die Folgen der Diskriminierung von nicht-heteronormativen Menschen auf dem Arbeitsmarkt offengelegt. Vor der Pandemie mussten sich Transfrauen, besonders wenn sie aus armen Verhältnissen stammten, häufig mit prekären, schlecht bezahlten Jobs im informellen Sektor zufriedengeben. Beispiele sind Sexarbeit, Straßenmusik oder Arbeit im Friseursalon. Die Aufforderung, zuhause zu bleiben, erschwerte Transmenschen den Zugang zu den ohnehin spärlichen Möglichkeiten, ein Einkommen zu erzielen und ihren Lebensunterhalt zu verdienen.

Transmenschen hatten aufgrund ihrer Erfahrungen mit struktureller Ungleichheit mit dem Versagen der indonesischen Regierung in der Pandemie gerechnet, da sie von dieser bereits unter normalen Umständen weitgehend ignoriert werden. Es mag überraschen, doch die Pandemie hat die Trans-Community aktiv werden lassen: Man kommt mehr zusammen und hilft sich. Seit Beginn der Pandemie haben sich die Menschen, die bei der Verteilung staatlicher Hilfsmittel offen außen vor gelassen wurden, in solidarischen Netzwerken organisiert, die sich auf die Bedürfnisse ihrer Gemeinschaften konzentrieren. So organisierten beispielsweise die Transfrauen-Theatergruppe Sanggar Seroja und der Queer Language Club die Verteilung von Lebensmitteln, noch bevor die sozialen Abstandsregeln in Jakarta beschlossen wurden. Andere LGBTIQ-Organisationen in Jakarta, wie Sanggar Swara, Arus Pelangi und GWL-INA, gründeten gemeinsam mit dem Legal Aid Institute und UNAIDS die Crisis Responses Mechanism Coalition, die für hunderte von Transfrauen im Ballungsraum Jakarta und darüber hinaus Spenden sammelt. Ähnliche Aktionen gab es in Regionen wie Aceh und Medan in Nord-Sumatra, Bandung, Bali und in Maumere in Ost-Nusa-Tenggara.³³

In Yogyakarta gründete die Transperson Tamarra die Spendenaktion Donasi Teman Waria, mit der dazu aufgerufen wird, «Unsere Waria-Freund*innen zu unterstützen». Waria ist der lokale Begriff für Transgender-Frauen.³⁴ Die Idee entstand, als Tamarra nach einer Krankenhausquarantäne wegen COVID-19-Symptomen im März 2020 nach Hause zurückkehrte.³⁵ Tamarra rief die Spendenaktion mit Hilfe von zwei befreundeten Transfrauen und Aktiv-

³² K. Newell, «LGBTQ+ community leaders in Indonesia: overcoming pandemic hardship», New Mandala, 23. Juli 2020, <https://www.newmandala.org/lgbtq-community-leaders-in-indonesia-overcoming-pandemic-hardship/>.

³³ J. Winterflood, «Please, don't underestimate us»: Community-led initiatives are helping Indonesian transwomen survive Covid-19», Coconuts Jakarta, 5. Mai 2020, <https://coconuts.co/jakarta/features/please-dont-underestimate-us-community-led-initiatives-are-helping-indonesian-transwomen-survive-covid-19/>

³⁴ Tamarra bevorzugt anstelle eines Pronomens die Verwendung ihres Namens.

³⁵ Das indonesische Gesundheitsministerium ordnet Verdachtsfälle in zwei Kategorien ein. Die erste wird als Orang Dalam Pemantauan (ODP) oder «unter Überwachung stehende Person» bezeichnet. Die Person hat oder hatte Fieber und/oder Husten oder Schnupfen und war in einem Hochrisikoland oder einer Hochrisikoregion in Indonesien, oder sie hatte Kontakt zu Personen, die positiv auf COVID-19 getestet wurden. Eine ODP muss sich für 14 Tage zuhause oder in einer staatlichen Einrichtung in Quarantäne begeben. Die zweite Kategorie wird als Pasien Dalam Pengawasan (PDP) oder «Patient*in in Supervision» bezeichnet. Es handelt sich hierbei um ODP, die Symptome einer Lungenentzündung oder ein positives Testergebnis haben. Die Patient*innen können im Krankenhaus behandelt werden.

ist*innen ins Leben, Rully Malay und Ayu. Ihre Aufgabe war es, herauszufinden, wer im engeren Umfeld in einer verzweifelten Lage ist und welche Hilfe benötigt wird. In der Anfangszeit hörte sich Tamarra im eigenen Netzwerk in den sozialen Medien um, vor allem auf Facebook und Instagram. So kam der Spendenaufruf in Umlauf. Tamarra sammelte Spenden in Form von Lebensmitteln, Schutzmaterial und Mietbeihilfen, die für 16 Transfrauen ausreichten.

Ungefähr sechs Monate nach dem Spendenaufruf sprachen wir über WhatsApp mit Tamarra: «Ich war überrascht, wie viele Menschen gespendet haben, besonders, wenn man bedenkt, wie viele Anfeindungen Waria zurzeit erleben.» Die Erlöse der Spendenaktionen für Transfrauen in den verschiedenen Regionen zeigen, dass Menschen die Ausgrenzungsmuster gegenüber Transmenschen in der Pandemie teilweise ausgesetzt haben, und zwar trotz der Tatsache, dass die Öffentlichkeit nicht-heteronormative Sexualität und Geschlechter in Indonesien immer noch kaum toleriert.³⁶ Tamarra macht uns auf Folgendes aufmerksam: «Haben Sie bemerkt, wie viele Menschen seit Beginn der COVID-19-Krise und seit dem Lockdown die Gelegenheit nutzen, um Ihren «Raum» in der Gesellschaft einzufordern? Schauen Sie sich allein die vielen Webinars an, in denen offen über LGBT-Themen diskutiert wird.»

Dank der digitalen Möglichkeiten konnten sich sexuelle Minderheiten und Minderheitengeschlechter aus ganz Indonesien in der COVID-19-Krise schnell und kostengünstig vernetzen.³⁷ Außerdem konnten sich die Menschen, die sich um die Spendenaktionen kümmerten, der Überwachung und eventuellen Razzien entziehen, die in der Gesellschaft schon fast zur Routine geworden waren, wenn Spendenaktionen für Menschen mit alternativen sexuellen Orientierungen oder Geschlechtern in nicht virtuellen Räumen abgehalten wurden. Was wir von Tamarra erfahren haben, hat bei uns eine andere wichtige Frage aufgeworfen: In welchem Maße wird die Nutzung von sicheren virtuellen Räumen in der Zukunft auch einen Wandel bei physischen Treffen bewirken?

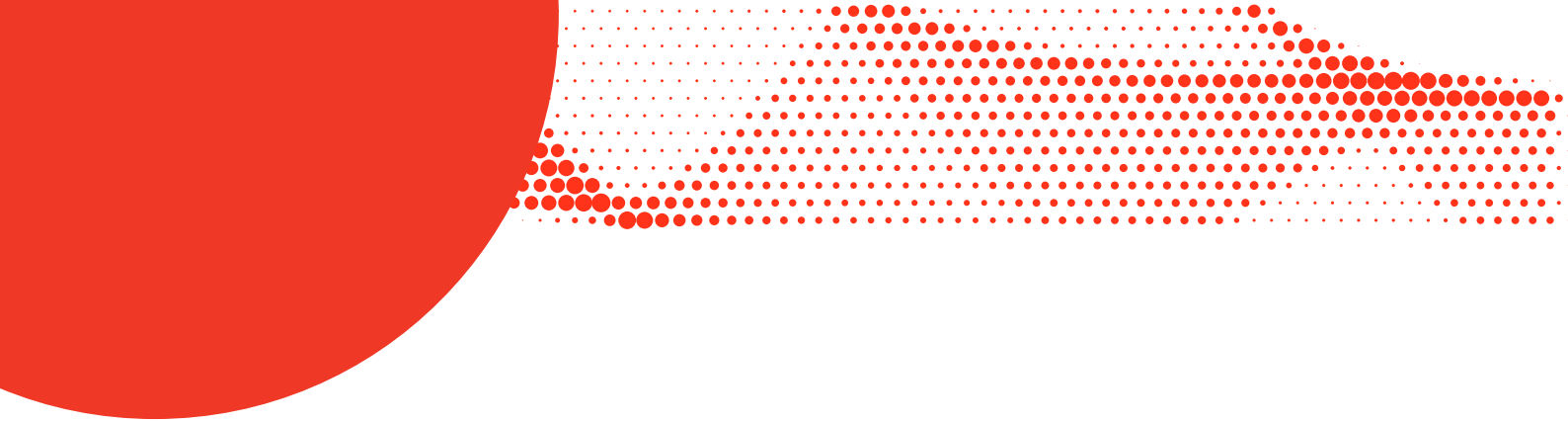


Verteilung von Hilfsgütern durch Donasi Teman Waria. Foto mit freundlicher Genehmigung von Tamarra.

Die Spendenaktion geht weiter, wie Tamarra uns sagte, und inzwischen haben 150 Menschen Hilfe erhalten. Für Tamarra ist damit das Maximum erreicht. Der monatliche Spendenbetrag hat sich relativ stabil eingeepegelt und die Anzahl der Empfänger*innen wird begrenzt, um Doppelungen zu vermeiden. Aktuell kümmern sich Organisationen wie die Kebaya Foundation und die Al Fatah Waria Islamic Boarding School um Hilfe von und für

³⁶ P. Apriza, «More Indonesians tolerant of homosexuality, though vast majority still say no: Pew survey», The Jakarta Post, 26. Juni 2020, <https://www.thejakartapost.com/news/2020/06/26/more-indonesians-tolerant-of-homosexuality-though-vast-majority-still-say-no-pew-survey.html>

³⁷ D. G. Rodriguez u. K. Suvianita, «How Indonesia's LGBT community is making a difference amid COVID-19», The Conversation, 26. Juni 2020, <https://theconversation.com/how-indonesias-lgbt-community-is-making-a-difference-amid-Covid-19-140063>.



Transfrauen in der City und bilden eigene Netzwerke von Hilfsempfänger*innen. Abgesehen von zwei Freund*innen arbeitet Tamarra allein und gehört keinem Hilfsverein für Transfrauen in Yogyakarta an. Tamarra nutzt für die Spendenorganisation ein eigenes bereits existierendes Bankkonto. Um die Transparenz zu wahren, postet Tamarra monatlich in den sozialen Medien eine Liste mit den Namen der Spender*innen, dem erzielten Betrag und den weitergereichten Spenden.

Zu dem Online-Update des Spendenreports, den auch wir vor unserem Telefongespräch erhalten hatten, stellte Tamarra allen scherzhaft die Frage, was man tun könne, «um den kreativen Geist der Waria-Freund*innen in Jogja zu fördern und ein konstantes Einkommen zu generieren». Wir fragten, ob jemand diese Frage beantwortet habe. Tamarra sagte, niemand habe das getan, führte aber aus: «Ich würde gern ein Stück Land kaufen und meinen Waria-Freund*innen vorschlagen, dort etwas aufzubauen. Man könnte Landbau betreiben oder eine Ferienwohnung oder ein Restaurant eröffnen. Im Grunde alles, was ein konstantes Einkommen bringt.» Hier taucht bei Tamarra wieder die Überlegung auf, eigenes Land zu besitzen, als Zukunftsperspektive für die Donasi Teman Waria. Tamarra sagt, der Landerwerb sei der nächste sinnvolle Schritt, um der alltäglichen Gewalt in der Öffentlichkeit, wirtschaftlichen Schwierigkeiten und unsicheren Beschäftigungsverhältnissen zu entkommen.

Trans-Solidaritätsarbeiter*innen verbinden mit Neuer Normalität eine völlig andere Lebensweise als die vom offiziellen Diskurs suggerierte. Tamarras Initiative und andere Solidaritätsplattformen von und für Transfrauen in der COVID-19-Krise verweigern sich bewusst staatlicher Hilfe, da diese ihr Existenzrecht nicht berücksichtige. Durch organisierte gegenseitige Hilfe schaffen Geschlechterminderheiten neue Möglichkeiten nachhaltiger Solidarität und kündigen somit die Idee der alten Normalität auf, die für sie ohnehin nur den Fortbestand der strukturellen Ungleichheit bedeuten würde. So schwer das Leben in der Pandemie auch ist, so hat es Transgender-Menschen doch befähigt, Räume für ein würdiges und solidarisches Miteinander einzufordern. Das sind die Räume der Zukunft, die es während und nach der Pandemie auszubauen gilt.

Das Virus sichtbar machen

Zwei Jahre lang war einer von uns, nämlich Fiky Daulay, aktives Mitglied der Belangtelon Initiative, einer unabhängigen Plattform für Filmvertrieb mit Sitz in Surabaya und in Yogyakarta. Die Plattform wurde als Netzwerk für Filmschaffende gegründet, um Filme, die sich mit experimentellen Ansätzen beschäftigen, durch Vorführungen, Workshops und insbesondere Bewerbungen bei Filmfestivals zu fördern. Anders als kommerzielle Filmverleihe ist Belangtelon offen für Projekte mit geringer oder fehlender Finanzierung. Die Initiative basiert auf Freundschaftsbeziehungen und folgt dem Interesse ihrer Mitglieder an der Verbreitung von randständigen Filmen.

Abgesehen von seltenen Treffen interagieren die Mitglieder über eine WhatsApp-Gruppe. Im Gruppenchat werden regelmäßig Neuigkeiten und Ideen ausgetauscht und es wird über Erfolge beim Verleih der produzierten Filme oder deren Vorführung auf Festivals oder anderen Plattformen berichtet. Über WhatsApp tauschen sich die Mitglieder inzwischen auch über ihr Privatleben aus. Hier werden Alltagserfolge, Sorgen, Geplänkel und Witze geteilt.

An einem Abend Ende Juli sah Daulay ein Bild in der WhatsApp-Gruppe von Belangtelon. Zu sehen war Zainal, ein Freund, mit einer Maske und einem Smartphone an der Stirn. Das zum Betrachter gedrehte Display zeigte die Szene gegenüber. Daulay dachte, sein Freund mache einen Scherz.



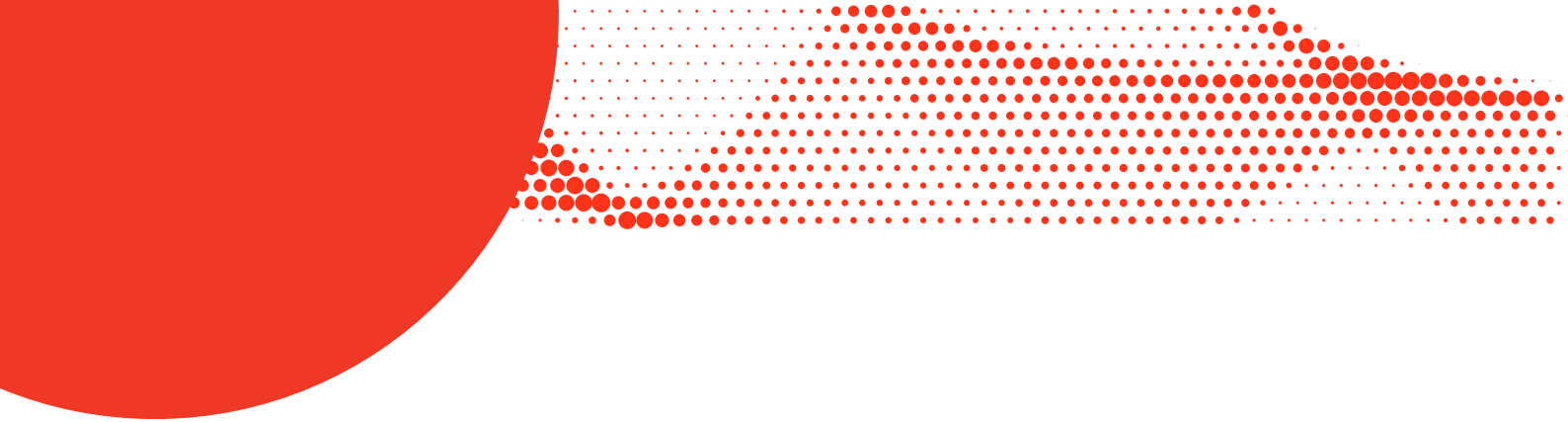
Vorbereitungen der Filmschaffenden, bevor sie sich auf die Suche nach dem Coronavirus begeben. Mit freundlicher Genehmigung durch die Belangtelon Initiative.

Eine Woche später wurde das zweite Bild gepostet. Wieder hatte Zainal ein filmendes Handy an der Stirn. Dieses Mal trug er ein rosafarbenes T-Shirt und eine schwarze Maske. Auf beiden war in Großbuchstaben zu lesen: «Corona nangdi Rek?» («Leute, wo ist Corona?»)³⁸ Der Gegenstand in seiner Hand ist nicht ganz mit im Bild. Es könnte ein Keschel sein. Zainal gegenüber stehen Iyung und Dwi. Letzterer schaut auf seine Armbanduhr. Alle drei befinden sich auf einer leeren Straße nahe des Mittelstreifens. Es sind keine Passant*innen zu sehen. Es sieht aus, als wollten sie irgendwo hin. Daulay verstand nun, dass es sich nicht um einen Scherz handelte. In einer späteren Nachricht im Gruppenchat erklärte Yoyo, ein anderer Freund aus Surabaya, dass Zainal, Dwi, Iyung und er selbst gerade einen Film über COVID-19 drehten. Mit den beiden Fotos wollten sie die Chatmitglieder über das Vorankommen des Projekts auf dem Laufenden halten.

Das alles fand zu einem Zeitpunkt statt, als die COVID-19 Infektionszahlen in Surabaya sehr hoch waren. Die lokalen Medienkanäle brachten unentwegt Meldungen über Surabaya als die indonesische Stadt mit den zweithöchsten Infektionszahlen. Die Medien bombardierten die Öffentlichkeit nicht nur mit dramatischen Überschriften über den pandemischen Zustand in Surabaya, sondern machten sich auch aktiv zum Sprachrohr der Rhetorik der Zentralregierung mit ihrer Politik der Neuen Normalität. Dazu kam, dass diese Politik Mitte Juli als Erstes in Surabaya umgesetzt wurde. Man konnte spüren, dass die allgemein übliche Praxis im Journalismus, der Öffentlichkeit möglichst schnell akkurate Informationen zur Lage zur Verfügung zu stellen, aus dem Gleichgewicht geriet, sodass es vielen Medienmenschen selbst schwer fiel, die Politik der Neuen Normalität unparteiisch einzuordnen.

Ähnlich wie überall auf der Welt neigten die Presseberichte über Surabaya dazu, sich täglich zwanghaft auf die neuesten Pandemiezahlen zu konzentrieren: Es ging um Ausbrüche, Infektionszahlen, regionale, nationale und manchmal globale Todeszahlen sowie um wichtige Regierungsbeschlüsse. Die Daten in diesen Berichten stammten vornehmlich aus den Pressecommuniqués der staatlichen National Task Force Against COVID-19, also der Nationalen COVID-19-Arbeitsgruppe. Diese Task Force untersteht mit der National Economic Recovery Task Force, der Arbeitsgruppe für die landesweite Erholung der Wirtschaft, dem Ausschuss für die Bewältigung von

³⁸ «Rek» ist eine Kurzform von «Arek». Als «Arek» werden Freund*innen, Bekannte oder im weiteren Sinne Leute bezeichnet. «Arek» oder der Plural «Arek-Arek» weist häufig auf eine Zugehörigkeit oder Bekanntschaft hin oder im weiteren Sinne auf eine Art Kameradschaft zwischen Menschen in Surabaya. «Rek» benutzt man für Freund*innen, Bekannte oder auch Personen, die man nicht persönlich kennt. Das Fürwort wird auch in anderen Städten in Ost-Java verwendet.



COVID-19 und die landesweite wirtschaftliche Erholung (Committee of COVID-19 Response and National Economic Recovery), der am 20. Juli 2020 per Regierungsbeschluss Nummer 28 eingesetzt wurde. Die von Jokowi zuvor, im März 2020 gegründete COVID-19 Response Acceleration Task Force, die sich vor allem aus Vertreter*innen des Gesundheitswesens zusammengesetzt hatte, wurde entlassen.

Der abrupte Wechsel im Kommandostab des Pandemie-Managements ist nur die Spitze des Eisbergs aus umfassenden bürokratischen Unstimmigkeiten, die noch verschärft wurden von Spannungen zwischen der nationalen und den regionalen Regierungen, über die bereits an anderer Stelle berichtet wurde.³⁹ Uns hat die überzogen auf Zahlen fokussierte und unkritische Berichterstattung der Mainstreammedien über die planlosen und uneindeutigen Entscheidungen der Politik vor ein Dilemma gestellt. Weltweit haben sich die Mainstreammedien ähnlich verhalten und immer das Infektionsrisiko und die Schwere der pandemischen Ausbrüche betont, um die Bereitschaft der Öffentlichkeit für vorbeugende Gesundheitsmaßnahmen zu erhöhen.⁴⁰ Die tatsächliche Wirkung dieser Maßnahmen für die Prävention und Verbesserung der Lage ist bis jetzt nicht klar belegt.

In ihrem Artikel über die Verwendung von Zahlen bei Bewertungsverfahren lässt sich Eve Tuck, Professorin für Bildung und soziale Gerechtigkeit, von Patricia Carini inspirieren, die schrieb:

Wenn das nicht Messbare nicht erkannt oder bewertet wird, entzieht es sich der Aufmerksamkeit. Ist es einmal aus dem Blickfeld verschwunden, zieht es unseren Geist und unsere Aufmerksamkeit nicht mehr an. [...] [D]iese Art von Erfahrungen ist dann nicht mehr erzählenswert. Die Sprache kümmert sich nicht mehr um sie, versucht nicht mehr zu verstehen, rostet ein, wird archaisch und schwerfällig, manchmal peinlich oder sogar verboten.⁴¹

Durch die reine Quantifizierung der COVID-19-Daten fehlt die Formulierung dessen, was diese Zahlen zu bedeuten haben und wie sie dazu dienen können, die Wirklichkeit zu verstehen. Durch blinden Glauben an die objektive Quantifizierung von menschlichem Verhalten und von Sozialität verlieren wir die Fähigkeit, nicht messbare Beziehungen und Prozesse wahrzunehmen. Die vorgegebene Neutralität bei der Präsentation von Tabellen und Zahlen von Infektionen und Todesfällen wurde instrumentalisiert, um Privilegierte zu stärken und Schwache mit brutalen Disziplinarmaßnahmen zu unterwerfen. Die Reproduktion von Ungleichheiten wird im Rahmen der Umsetzung der Politik der Neuen Normalität in Surabaya besonders an der revidierten

Stadtverordnung Nr. 33/2020 deutlich, mit der eine stadtweite Ausgangssperre ab 22.00 Uhr wurde.⁴² Zu den Strafen, die unverhältnismäßig stark die Arbeitenden im informellen Sektor, die Armen und Obdachlosen treffen, gehören vom Militär durchgeführte Maßnahmen, darunter auch so entwürdigende Aktionen wie Liegestütze und Vortanzen. Statt über die diskriminierenden und entmenslichenden Auswirkungen der Verordnung zu berichten, betätigen sich die lokalen Medien lieber als Echokammer der staatlichen Biomacht.⁴³

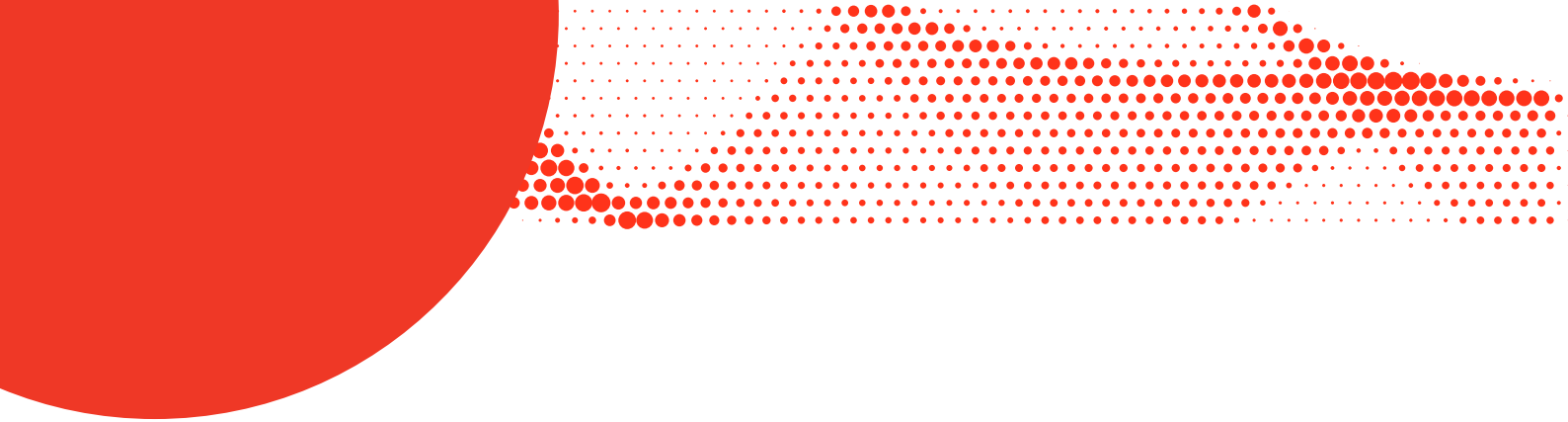
³⁹ H. Noer, «What has hampered Indonesia's Covid-19 response?», Policy Forum, 2. September 2020, <https://www.policyforum.net/what-has-hampered-indonesias-Covid-19-response/>.

⁴⁰ A. A. Olagoke, O. O. Olagoke u. A.M. Hughes, «Exposure to coronavirus news on mainstream media: The role of risk perceptions and depression», British Journal of Health Psychology, 25 (2020), 4, S. 865–74

⁴¹ E. Tuck, «Breaking up with Deleuze: desire and valuing the irreconcilable», International Journal of Qualitative Studies in Education, 23 (2010), 5, S. 635–650

⁴² Siehe Artikel 25A der Mayor Regulation Nr. 33/2020: <https://covid19.hukumonline.com/2020/07/13/peraturan-wali-kota-surabaya-nomor-33-tahun-2020/>

⁴³ Suarasurabaya.net berichtet über Strafen für Verstöße gegen die New-Normal-Verordnung. Siehe Z. Abidin, «Pelanggar Perwali New Normal Disanksi Push Up Hingga Joget», Suara Surabaya, 22. Juni 2020, <https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2020/pelanggar-perwali-new-normal-disanksi-push-up-hingga-joget/>.



Die jüngste Produktion der Belangtelon Initiative kritisiert die entmenslichende Repräsentation der Neuen Normalität in den Mainstream-Medien. Filmisch verfolgt diese Produktion das Ziel, über die visuellen Dimensionen des Virus zu spekulieren, doch der Film versteht sich auch als gesellschaftliches Experiment, das normalen Menschen unter pandemischen Bedingungen einen Raum für Sinn im Alltag bietet. Der darstellende Teil des Films mit dem Titel *Corona Nangdi Rek?* basiert auf Alltagsszenen, wie man sie aus der Stadtlandschaft von Surabaya und allgemein aus Indonesien kennt, wenn kleine Menschengruppen auf der Straße Spenden sammeln, etwa für die Renovierung einer Moschee. Bei diesen inoffiziellen Aktionen stehen die Spendensammler*innen in der Regel mitten im starken Verkehr, was die Autos zum Bremsen zwingt. Die Sammler*innen schwenken Kescher, in die die Spenden geworfen werden können.

Das Filmteam, bestehend aus Filmemacher*innen, Stadtgärtner*innen und arbeitslosen Jugendlichen, war an verschiedenen öffentlichen Plätzen in Surabaya unterwegs, darunter auch an gefährlichen Ecken wie dem Nachtmarkt in Wonokromo, dem Joyoboyo-Busbahnhof und dem städtischen Zoo. An allen diesen Orten wurde gedreht. Das Team stellte Spendenaktionen nach, indem Kescher geschwenkt und die Aufmerksamkeit der Vorbeigehenden geweckt wurde. Sobald ahnungslose Passant*innen ins Gespräch verwickelt waren, wurden sie gefragt, wo man COVID-19 finden könne. Die tragbare Kamera an der Stirn des Filmemachers nahm dabei automatisch alle Interaktionen auf. Auf die Frage des Teams wurde mit offenen Mutmaßungen über die Existenz von COVID-19 geantwortet. Das Ergebnis war eine Sammlung von Äußerungen von Rikscha-Fahrer*innen, Uferbewohner*innen, Straßenverkäufer*innen und anderen Menschen von der Straße.

Die Inszenierung exemplifiziert das, was Erika Balsom «realitätsbasierte Community» nennt, zum Beispiel in Form eines beobachtenden Dokumentarfilms mit dem Ziel, für den «Zuschauer eine Zeit und einen Raum der Einstimmung zu erschaffen, in dem eine zeitlich begrenzte Begegnung mit Andersartigkeit und Eventualität möglich wird, und zwar ohne feststehende Bedeutung».⁴⁴ Das an der Stirn befestigte Handy symbolisiert einen sozialen Spiegelungsprozess, mit dem die Filmschaffenden in der Begegnung zwei Ebenen aufbauen. Die erste Ebene bietet Gelegenheit, geteilte Subjektivität darzustellen. Der Betrachter oder die Betrachterin sieht sich selbst auf dem Smartphone-Display; er oder sie wird als Subjekt angerufen, das in diesem Fall die lokale soziale Kategorie des Arek markiert, die für die Identität der Arbeiterklasse steht. Als wir mit Yoyo über Zoom sprachen, erklärte er uns, dass die meisten Menschen mit dem Erstellen von Selfies vertraut sind und das für niemanden etwas Neues war. Während des Drehs wollte das Team die Technik nutzen, um die übergeordnete Stellung der Kamera abzuschwächen und um sicherzustellen, dass die Befragten wirklich wissen, dass sie gefilmt werden. Diese Technik bringt die Sichtweise des Filmschaffenden und der gefilmten Person zusammen und schafft soziale Verbundenheit.

Mit dieser Spiegeltechnik konnten die Arek zum Ausdruck bringen, wie sie die Idee der Filmschaffenden, das Coronavirus sichtbar zu machen, für sich empfanden. Wer kein Mikroskop hat, kann das Virus ja nicht sehen. Im Kern dieser gefilmten Interaktionen und des spontanen Dialogs über COVID-19 kommt zum Ausdruck, dass das Virus als komplett unsichtbar empfunden wird. In dem oben abgebildeten Szenenbild sagt jemand aus dem Off: «Wir sind hier Anti-Virus, Anti-Corona.» Auf diesen Einwurf reagiert der Befragte, ein Straßenschuhverkäufer, der lässig auf der Bordsteinkante sitzt, dass das «nur für Reiche kein Problem ist. Fünf Jahre Lockdown sind kein Problem für sie. Aber für uns? Das wird uns den Garaus machen.» Und er fährt fort: «Sind wir keine Menschen, wir, die wir hier über Corona sprechen?»

⁴⁴ E. Balsom, «The Reality-Based Community», e-flux Journal, Juni 2017, <https://www.e-flux.com/journal/83/142332/the-reality-based-community/>.



A snapshot from Corona Nangdi Rek? The subtitle reads 'yang bicara corona itu kan manusia? In English, 'aren't we humans the ones who speak of Corona?' Image courtesy of Belangtelon Initiative.

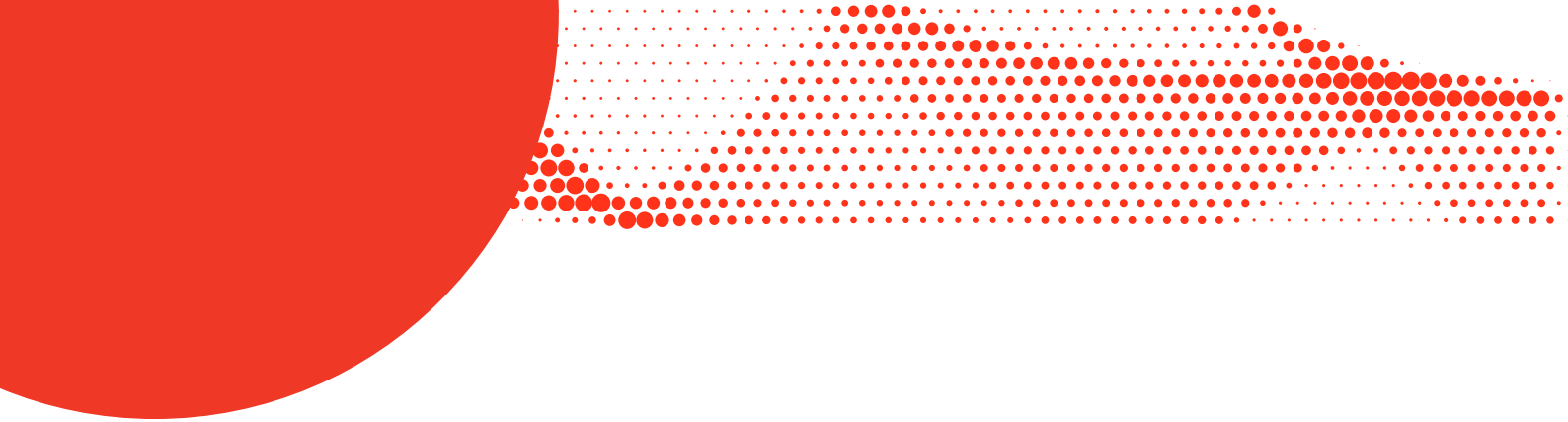
Speziell in dieser Szene kritisiert der Straßenverkäufer die Macht: Wer hat die Macht, die Wahrheit über COVID-19 für sich in Anspruch zu nehmen? Er entfernt sich vom Thema der Neuen Normalität und spricht das andauernde Thema der Klassenteilung an. Zwar ist für ihn klar, dass die Gefährdung durch die Pandemie auf beiden Seiten gleich stark ist, dass aber auf lange Sicht Menschen mit entsprechenden Mitteln gut überleben und Menschen ohne solche Mittel zugrunde gehen werden. Anstatt als Ausdruck einer Opferhaltung können die freimütigen Einwürfe des Straßenverkäufers eher als Erinnerung daran aufgefasst werden, wie Realität in der Pandemie auch sozial konstruiert ist. Damit wird die Aufmerksamkeit auf die politische Dimension der Pandemiebewältigung gelenkt, die bestimmt, welche Zusammenhänge sichtbar oder unsichtbar gemacht werden, welche Stimmen gehört und welche zum Schweigen gebracht werden. Gleichzeitig umreißt dieser Gedanke eine ethische Forderung, der zufolge unsere soziale Verantwortung darin besteht, uns aktiv damit auseinanderzusetzen, wie eine Welt nach der Pandemie aussehen kann.

«Corona Nangdi Rek?» steht für das kollaborative Potenzial zwischen Filmschaffenden und normalen Menschen, sich mit der vielschichtigen Realität der Neuen Normalität zu befassen. Dieser schöpferische und kontingente Prozess bringt eine reichere und nuanciertere Vorstellung von sozialen Realitäten hervor, als die von den Mainstreammedien erzeugte und mit «Fakten» unterlegte diffuse Besorgnis es tut. Durch ihre verbindende Ästhetik haben die Filmschaffenden in Surabaya einen intersubjektiven Raum geschaffen, in dem Arbeiterklassen-Subjektivitäten sinnvolle postpandemische Zukunftsvisionen erarbeiten und sich für diese engagieren können.

Definition von Leben nach COVID-19

Zu Beginn dieses Beitrags haben wir uns darüber Gedanken gemacht, dass der zeitliche Horizont für ein endgültiges Ende der aktuellen Pandemie anscheinend hartnäckig verschleiert wird. Die Überlegungen in unserem Text haben schließlich einen anderen Weg eingeschlagen. Denn selbst beim optimistischsten Szenario der Neuen Normalität von Seiten der Staatsrhetorik kann der einzige Weg in die Zukunft ab sofort nur die Koexistenz mit dem Virus sein, damit Menschen überleben und gesund sowie wirtschaftlich produktiv bleiben trotz anhaltender Infektionen und Todesfälle.

Parallel zum offiziellen Diskurs über die Neue Normalität sind Menschen aufgetaucht, die wir als Figuren der Solidarität, der Ideen und Ziele bezeichnen. Sie verfügen über einen Scharfsinn und eine Lebendigkeit, die über gesundheitspolitische und wirtschaftliche Überlegungen hinausführen. Diese Figuren stammen aus den verschie-



densten Lebensbereichen, sind in unterschiedlichen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Positionen verankert und haben verschiedene Kommunikations- und Medienpraktiken. Bei unserem Herangehen wurde klar, wie die Reibungen mit dem Regime der Neuen Normalität sich in lokalen Besonderheiten zeigen. So eigentümlich und fragmentarisch diese erscheinen mögen, es gibt einige wichtige Trends, die von diesen verschiedenen Figuren geteilt werden. Die meisten findet man genau in jenen Bereichen, die von der indonesischen Regierung vernachlässigt werden. Gemeint sind Umweltprobleme, die Missachtung von Menschenrechten und strukturelle Ungleichheit. Die verschiedenen Figuren sahen sich in der COVID-19-Krise außerdem angehalten, Solidaritätsaktionen zu organisieren, nicht nur, um die Leerstellen des Pandemiemanagements der Regierung zu füllen, sondern auch um einen Raum zu erschaffen, in dem alle gut zusammen überleben.

Abschließend wollen wir die einzelnen Teile der Narrative, Praktiken und Ideen dieser Figuren der Solidarität zusammenführen, die sich im Umgang mit der anhaltenden Krise durch die Pandemie herausgebildet haben. Innerhalb dieser komplexen Landschaft scheinen alle darin übereinzukommen, dass COVID-19 unsere bis dahin in vielerlei Hinsicht vertraute Welt komplett verändert hat. Gleichzeitig scheint niemand davon überzeugt zu sein, dass es Brüche zwischen dem Leben vor, während und nach COVID-19 geben kann, wenn die strukturellen Ungleichheiten nicht behoben werden.

Innerhalb dieser Reibungen helfen die zahlreichen solidarischen Praktiken der verschiedenen Figuren der Solidarität, mit den Auswirkungen der aktuellen Krise zurechtzukommen. Die verschiedenen Handlungsweisen kann man als eine Gesamtheit von Aktionen für eine Ethik des guten gemeinsamen Überlebens sehen. Ethik ist in diesem Falle ein Prozess, zu dem die kreative Neuerschaffung einer gebrochenen Welt gehört.⁴⁵

Zu den Werten und Gewohnheiten, die sich in den verschiedenen solidarischen Engagements herausgebildet haben, gehören die Dezentralisierung der Macht, die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Mensch und nicht-menschlicher Natur, gegenseitige Fürsorge und kollaborative Produktion von Wissen sowie das Verständnis, dass ethische Aktion eine «Praxis der neuen Gewohnheiten» ist.⁴⁶ Die Reibungen mit der Neuen Normalität haben verschiedene Figuren dazu veranlasst, sich für das gemeinsame gute Überleben einzusetzen. In der Pandemie kommt es zu einem kumulativen Effekt aus gesundheitlicher Vulnerabilität, wirtschaftlicher Ungleichheit und ökologischer Nachhaltigkeit, wodurch aber letztlich die gegenseitige Verantwortungsübernahme weiter gestärkt wurde.

Die Geschehnisse in Indonesien weisen eine Resonanz mit denen in der Region und allgemein im Globalen Süden auf.⁴⁷ So haben beispielsweise verschiedene zivilgesellschaftliche Akteur*innen auf den Philippinen aus Ärger über das verfehlte Pandemiemanagement der Duterte-Regierung eine Notversorgung mit Lebensmitteln, Schutzmaterial und Bargeld organisiert.⁴⁸ Fischergemeinschaften in Malaysia haben alternative Versorgungsketten für die Nahrungsmittelsicherheit der lokalen Gemeinschaften aufgebaut.⁴⁹ Auf den ersten Blick erscheinen diese

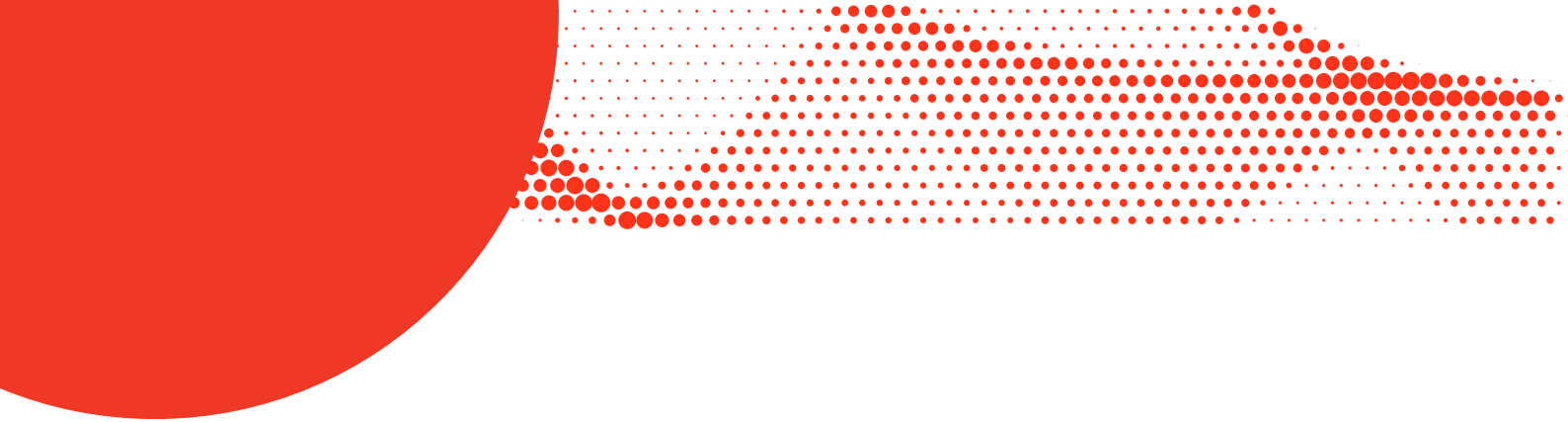
⁴⁵ Jarrett Zigon, «Moral breakdown and the ethical demand: A theoretical framework for an anthropology of moralities», *Anthropological Theory*, 7 (2007), 2, S. 131–50.

⁴⁶ J. K. Gibson-Graham, J. Cameron u. S. Healy, *Take Back the Economy: An Ethical Guide for Transforming Our Communities*, Minneapolis 2013, S. xviii.

⁴⁷ G. Bhan u. a., «The Pandemic, Southern Urbanisms and Collective Life», *Space + Society*, 3. August 2020, <https://www.societyandspace.org/articles/the-pandemic-southern-urbanisms-and-collective-life>

⁴⁸ F. Gutierrez, «Solidarity and sharing in an unequal society: Covid-19 in the Philippines», *Open Democracy*, 2. Mai 2020, <https://www.opendemocracy.net/en/democraciaabierta/solidarity-and-sharing-unequal-society-Covid-19-philippines/>.

⁴⁹ E. Harvey, «Malaysia: Fisher-folk switch to direct distribution #covidsolidarity», *Friends of The Earth Asia Pacific*, 27. Juni 2020, <https://foeasiapacific.org/2020/07/08/stories-of-solidarity-under-coronavirus-from-the-asia-pacific/>



Initiativen fragmentarisch und geografisch disparat, bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, wie sie sich aufeinander beziehen.

Angesichts des unzulänglichen COVID-19-Managements von Seiten der verschiedenen Regierungen in der Region verfolgen lokale Akteur*innen eine gemeinsame Strategie und führen direkte Aktionen in ihren jeweiligen Gemeinschaften durch. Oft werden informelle Wege genutzt, um die bürokratischen Strukturen zu umgehen, häufig spielen die sozialen Netzwerke bei der Organisation gegenseitiger Hilfe eine Rolle. Dabei zeigt sich, wie der durch die Pandemie zur Normalität gewordene Krisenzustand einen Prozess in Gang gesetzt hat, in dem die Beziehungen zwischen dem Staat und den sozialen Akteur*innen neu definiert werden. Ähnlich wie in Indonesien haben sich solidarische Praktiken überall nicht nur als politischer Protest herausgebildet, sondern sind als ethische Reaktionen auf einen Bedarf an gegenseitiger Hilfe und Wechselseitigkeit zu werten. Die durch die Pandemie verursachte Krise hat uns gezeigt, dass Akteur*innen mit heterogenen Anliegen und aus sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Kreisen gemeinsame Ziele und Aktionen für eine Welt nach COVID-19 anstreben können.

Zum Abschluss: Die Neue Normalität ist da

Vieles hat sich verändert, seit dieser Artikel Ende 2020 geschrieben wurde. Im Januar 2021 änderte die Regierung das PSBB per Dekret in Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat oder PPKM (Durchsetzung von Beschränkungen für Gemeinschaftsaktivitäten), um die Entscheidungskompetenz zu dezentralisieren. Die Verantwortlichen der Regionen können nun selbst Maßnahmen zur Senkung der Infektionsraten beschließen. Allerdings verwandelte sich mit dem Ausbruch der Delta-Variante Mitte Mai 2021 in Asien der Traum von der Neuen Normalität in einen Alptraum. Indonesien ist seitdem das Epizentrum von COVID-19 und die Zahl der Infizierten und Verstorbenen stieg so stark an, dass das Gesundheitssystem kurz vor dem Zusammenbruch stand.

Auch angesichts dieser neuen Lage fand die Solidarität zwischen den Menschen in Indonesien immer neue Mittel und Wege. Zusätzlich zu Nahrungsmittelsolidarität, Bargeldspenden und Bereitstellung medizinischer Ausrüstung schlossen sich überall Menschen zusammen, um zum Beispiel Schwerkranken Sauerstoffflaschen zu bringen, um Särge zu zimmern und Begräbnisse zu organisieren. Die Bandbreite der Mobilisierung in der zweiten Welle der Pandemie hat gezeigt, was Solidarität in den Gemeinschaften bedeutet und dass die Neue Normalität in Krisenzeiten keine Zukunftsvision ist, sondern schon längst erprobt und gelebt wird.

Ferdiansyah Thajib, Nuraini Juliastuti, Gatari Surya Kusuma, Fiky Daulay sind Teil des KUNCI Study Forum & Collective, das mit Methoden für die Produktion und die Verbreitung von Wissen durch gemeinsame Forschung an den Schnittstellen zwischen affektiver, manueller und intellektueller Arbeit experimentiert. KUNCI wurde ursprünglich als Gruppe für kulturelle Studien gegründet. Aktuell liegt der Schwerpunkt auf der Kollektivierung von Forschung durch die Schaffung von entsprechenden Räumen durch Gespräche, Forschung, Publikationen und Schulungen.

Übersetzung von Margarete Gerber & Max Henninger für Gegensatz Translation Collective

References:

Abidin, Z., "Pelanggar Perwali New Normal Disanksi Push Up Hingga Joget", Suara Surabaya, 22 June 2020, available at: <https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2020/pelanggar-perwali-new-normal-disanksi-push-up-hingga-joget/>. Last accessed on 10 February 2022.

Adventa, A & Miranda, R.J., "Food Estate Project: New Ecological Disaster Brewing in Kalimantan", Jakarta Globe, 29 June 2020, available at: <https://jakartaglobe.id/opinion/food-estate-project-new-ecological-disaster-brewing-in-kalimantan>. Last accessed on 10 February 2022.

Aliansi Rakyat Bergerak, Pandemi Dibajak Oligarki: Lawan Rezim Rakus, Gagalkan Omnibus Law. (Pandemic is hijacked by the oligarchy: Opposing the greedy regime, bringing down the Omnibus Law). Outreach paper, available at: <https://ia801702.us.archive.org/16/items/kajian-arb-pandemi-dibajak-oligarki/Kajian%20ARB%20Pandemi%20Dibajak%20Oligarki%2013082020.pdf>

Apriza, P., "More Indonesians tolerant of homosexuality, though vast majority still say no: Pew survey", The Jakarta Post, 26 June 2020, available at: <https://www.thejakartapost.com/news/2020/06/26/more-indonesians-tolerant-of-homosexuality-though-vast-majority-still-say-no-pew-survey/>

www.thejakartapost.com/news/2020/06/26/more-indonesians-tolerant-of-homosexuality-though-vast-majority-still-say-no-pew-survey.html. Last accessed on 10 February 2022.

Balsom, E., "The Reality-Based Community", e-flux Journal, June 2017, available at: <https://www.e-flux.com/journal/83/142332/the-reality-based-community/>. Last accessed on 10 February 2022.

Barker, J., Harms, E., & Lindquist, J., "Figures of Southeast Asian Modernity", University of Hawai'i Press, 2014, available at: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt6wqdn3>. Last accessed on 10 February 2022.

Belangtelon Initiative (Dirs.) (2020). *Corona Nangdi Rek?* [Film]. Belangtelon Initiative.

Bhan, G. et al., "The Pandemic, Southern Urbanisms and Collective Life", Space + Society, 3 August 2020, available at: <https://www.societyandspace.org/articles/the-pandemic-southern-urbanisms-and-collective-life>. Last accessed on 10 February 2022.

Budianta, M., "The Blessed Tragedy: The Making of Women's Activism During the Reformasi Years", Challenging Authoritarianism in Southeast Asia: Comparing Indonesia and Malaysia, A. Heryanto & S. K. Mandal (Eds.), Routledge-Curzon, 2003, pp. 145–78.

Davies, S. G., "Turning the rising tide of anti-LGBT sentiment in Indonesia", East Asia Forum, 21 February 2018, available at: <https://www.eastasiaforum.org/2018/02/21/turning-the-rising-tide-of-anti-lgbt-sentiment-in-indonesia/>. Last accessed on 10 February 2022.

Foucault, M., *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*, Vintage Books, 1990.

Gambut, P., "Ruwetnya Lokasi Cetak Sawah Baru (The Confusing Location on New Rice Paddies Field)", Pantau Gambut, 18 May 2020, available at: <https://pantaugambut.id/publikasi/ruwetnya-lokasi-cetak-sawah-baru>. Last accessed on 10 February 2022.

Gibson-Graham, J.K., Cameron, J., & Healy, S., *Take Back the Economy: An Ethical Guide for Transforming Our Communities*, University of Minnesota Press, 9 May 2013.

Günel, G., Varma, S., & Watanabe, C., "A Manifesto for Patchwork Ethnography, Member Voices", Fieldsights, 9 June 2020, available at: <https://culanth.org/fieldsights/a-manifesto-for-patchwork-ethnography>. Last accessed on 10 February 2022.

Gutierrez, F., "Solidarity and sharing in an unequal society: Covid-19 in the Philippines", Open Democracy, 2 May 2020, <https://www.opendemocracy.net/en/democraciabiarta/solidarity-and-sharing-unequal-society-covid-19-philippines/>. Last accessed on 10 February 2022.

Haraway, D., "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies* 14, no. 3, 1988, pp. 575–99, available at: <https://doi.org/10.2307/3178066>.

Harvey, E., "Malaysia: Fisher-folk switch to direct distribution #covid-solidarity", Friends of The Earth Asia Pacific, 8 July 2020, available at: <https://foeasiapacific.org/2020/07/08/stories-of-solidarity-under-coronavirus-from-the-asia-pacific/>. Last accessed on 10 February 2022.

Hegarty, B., & Thajib, F., "A Dispensable Threat", Inside Indonesia, 13 June 2016, available at: <https://www.insideindonesia.org/a-dispensable-threat>. Last accessed on 10 February 2022.

Indonesian State Secretary, Presiden Jokowi: Pemerintah Ingin Masyarakat Produktif dan Aman dari Covid-19, YouTube, 15 May 2020, available at: <https://youtu.be/gLh1sED9k78>. Last accessed on 10 February 2022.

Juliastuti, N., "The language of Punksila. Insert Leaflet for Punksila Album", Acronym Wars, 2006.

Kantjasungkana, N., & Wieringa S.E., "Creeping Criminalisation: Mapping of Indonesia's National Law and Regional Regulations that Violate Human Rights of Women and LGBTIQ People", OutRight Action International, New York, 2016, available at: <https://outrightinternational.org/sites/default/files/CreepingCriminalisation-eng.pdf>. Last accessed on 10 February 2022.

KUNCI Study Forum & Collective, *The Classroom is Burning: Let's Dream About a School of Improper Education*, Ugly Duckling Presse, 15 December 2020, pp.34-5.

Laksmiana, D. D., Andriyuni, W., & Langgara, F., "Natural Farming in Yogyakarta", Inside Indonesia, 19 February, 2020, available at: <https://www.insideindonesia.org/natural-farming-in-yogyakarta>. Last accessed on 10 February 2022.

February 2022.

Lee, D., *Activist Archives: Youth Culture and the Political Past in Indonesia*, Duke University Press, May 2016.

Mies, M & Bennholdt-Thomsen V., *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, Zed Books: London., 2000.

Newell, K., "LGBTQ+ community leaders in Indonesia: overcoming pandemic hardship", New Mandala, 23 July 2020, available at: <https://www.newmandala.org/lgbtq-community-leaders-in-indonesia-overcoming-pandemic-hardship/>. Last accessed on 10 February 2022.

Noer, H., "What has hampered Indonesia's Covid-19 response?", Policy Forum, 2 September 2020, available at: <https://www.policyforum.net/what-has-hampered-indonesias-covid-19-response/>. Last accessed on 10 February 2022.

Olagoke, A. A., Olagoke, O. O., & Hughes, A.M., "Exposure to coronavirus news on mainstream media: The role of risk perceptions and depression", *British Journal of Health Psychology*, 16 May 2020, available at: <https://doi.org/10.1111/bjhp.12427>. Last accessed on 10 February 2022.

Pelupessey, D., Yulianto, J.E., & Madyaningrum, M.E., "Bias kelas dalam diskursus pemerintah soal COVID-19", The Conversation, 21 September 2020, available at: <https://theconversation.com/bias-kelas-dalam-diskursus-pemerintah-soal-covid-19-146022>. Last accessed on 10 February 2022.

Rahab, A. A., *Ekonomi berdikari Sukarno*, Komunitas Bambu, 2014.

Rizal, J.J., "Mustika Rasa Sukarno: Dari Makanan Kesukaan sampai Politik Pangan", *Mustikarasa: resep masakan Indonesia warisan Sukarno*, Komunitas Bambu, 2016, pp.ix-xxii.

Rodriguez, D. G., & Suvianita, K., "How Indonesia's LGBT community is making a difference amid COVID-19", The Conversation, 26 June 2020, available at: <https://theconversation.com/how-indonesias-lgbt-community-is-making-a-difference-amid-covid-19-140063>. Last accessed on 10 February 2022.

Sambon, E., "Guide to omnibus bill on job creation: 1,028 pages in 10 minutes", The Jakarta Post, 24 February 2020, available at: <https://www.thejakartapost.com/news/2020/02/21/guide-to-omnibus-bill-on-job-creation-1028-pages-in-8-minutes.html>. Last accessed on 10 February 2022.

Surabaya City Mayor Regulation No.33 Tahun 2020 "Perubahan Peraturan tentang Pedoman Tataan Normal Baru pada Kondisi Pandemi COVID-19 di Kota Surabaya", 13 July 2020, available at: <https://covid19.hukumonline.com/2020/07/13/peraturan-wali-kota-surabaya-nomor-33-tahun-2020/>. Last accessed on 7 March 2022.

Tormos, F., "Intersectional solidarity", *Politics, Groups, and Identities*, 2016, pp. 707–20, available at: <https://doi.org/10.1080/21565503.2017.1385494>. Last accessed on 10 February 2022.

Tsing, A. L., *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton University Press, 28 November 2004.

Tuck, E., "Breaking up with Deleuze: desire and valuing the irreconcilable", *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 6 October 2010, pp. 635–50, available at: <https://doi.org/10.1080/09518398.2010.500633>. Last accessed on 10 February 2022.

Warburton, E., "Jokowi and the New Developmentalism", *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 15 February 2017, pp. 297–320, available at: <https://doi.org/10.1080/00074918.2016.1249262>. Last accessed on 10 February 2022.

Wicaksono, M. T., et.al., "Farmers' worst enemy", Inside Indonesia, <https://www.insideindonesia.org/farmers-worst-enemy>. Last accessed on 29 March 2022.

Williams, R., *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford, 1977.

Winterflood, J., "Please, don't underestimate us': Community-led initiatives are helping Indonesian transwomen survive Covid-19", *Coconuts Jakarta*, 5 May 2020, available at: <https://coconuts.co/jakarta/features/please-dont-underestimate-us-community-led-initiatives-are-helping-indonesian-transwomen-survive-covid-19/>

Zigon, J., "Moral breakdown and the ethical demand: A theoretical framework for an anthropology of moralities", *Anthropological Theory*, 1 June 2017, pp. 131–50.

