



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Mohammad Sardjan en de eco-islam in het Indonesië van de jaren vijftig

Broere, S.C.J.R.

Publication date

2021

Document Version

Final published version

Published in

ZemZem

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Broere, S. C. J. R. (2021). Mohammad Sardjan en de eco-islam in het Indonesië van de jaren vijftig. *ZemZem*, 17(2).

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Mohammad Sardjan en de eco-islam in het Indonesië van de jaren vijftig

Sebastiaan Broere

Klimaatproblematiek en milieuactivisme lijken misschien iets van vandaag de dag, maar hebben in werkelijkheid een veel langere geschiedenis. Al begin jaren vijftig waarschuwden islamitische politici in Indonesië voor de negatieve gevolgen van menselijk handelen voor de natuur. Sebastiaan Broere beschrijft een episode uit de politieke geschiedenis van het gedachtegoed van de ‘eco-islam’: een beweging van theologen en activisten die met de islamitische leer in de hand proberen om duurzaamheid onder moslims te bevorderen.

De groene islam in post-Soeharto Indonesië

De landbouwpolitiek onder Soeharto's militaire dictatuur (1967-1998) stond in het teken van intensivering, productieverhoging en economische groei. Dit beleid viel grotendeels samen met de hoogtijdagen van de Groene Revolutie, een ontwikkelingsconcept waarin de vermeerdering van landbouwproductie per hectare centraal stond. In Indonesië dwongen civiele en militaire ambtenaren boeren tot het gebruik van verbeterd zaaizaad, pesticiden en kunstmest, zonder aandacht voor mens en natuur. Deze vorm van intensieve landbouw leidde niet alleen tot sociaal-economische ongelijkheid, doordat niet alle boeren in gelijke mate konden profiteren, maar schaadde ook de biodiversiteit en de kwaliteit van bodem en water.

Na de val van Soeharto ontstond er ruimte voor nieuwe vormen van productie, organisatie en solidariteit, en daarmee ook voor biologische landbouw. Inmiddels omvat de duurzame landbouw in Indonesië een bloeiend netwerk van coöperaties, ngo's, boerenbewegingen, kwekerijen, laboratoria en onderwijs- en voorlichtingsprojecten.¹ Initiatieven variëren van de akkers van isla-

mistische kostscholen tot het Go Organik 2010-programma van de overheid. De motieven lopen uiteen: inspelend op de toenemende mondiale vraag naar bioproducten, beoogde het ministerie van Landbouw Indonesië te torpederen tot 's werelds grootste exporteur van biologische teelt. Lokale initiatieven hebben naast een commercieel oogmerk vaak ook een meer ideologische of religieuze inslag. De overtuiging dat God het universum schiep, dat alle elementen van dat universum een specifieke functie hebben en dat de mens als voorgd (khalifah) van Gods schepping de verantwoordelijkheid over haar bestaan draagt, is daar een van.²

Literatuur over de eco-islam

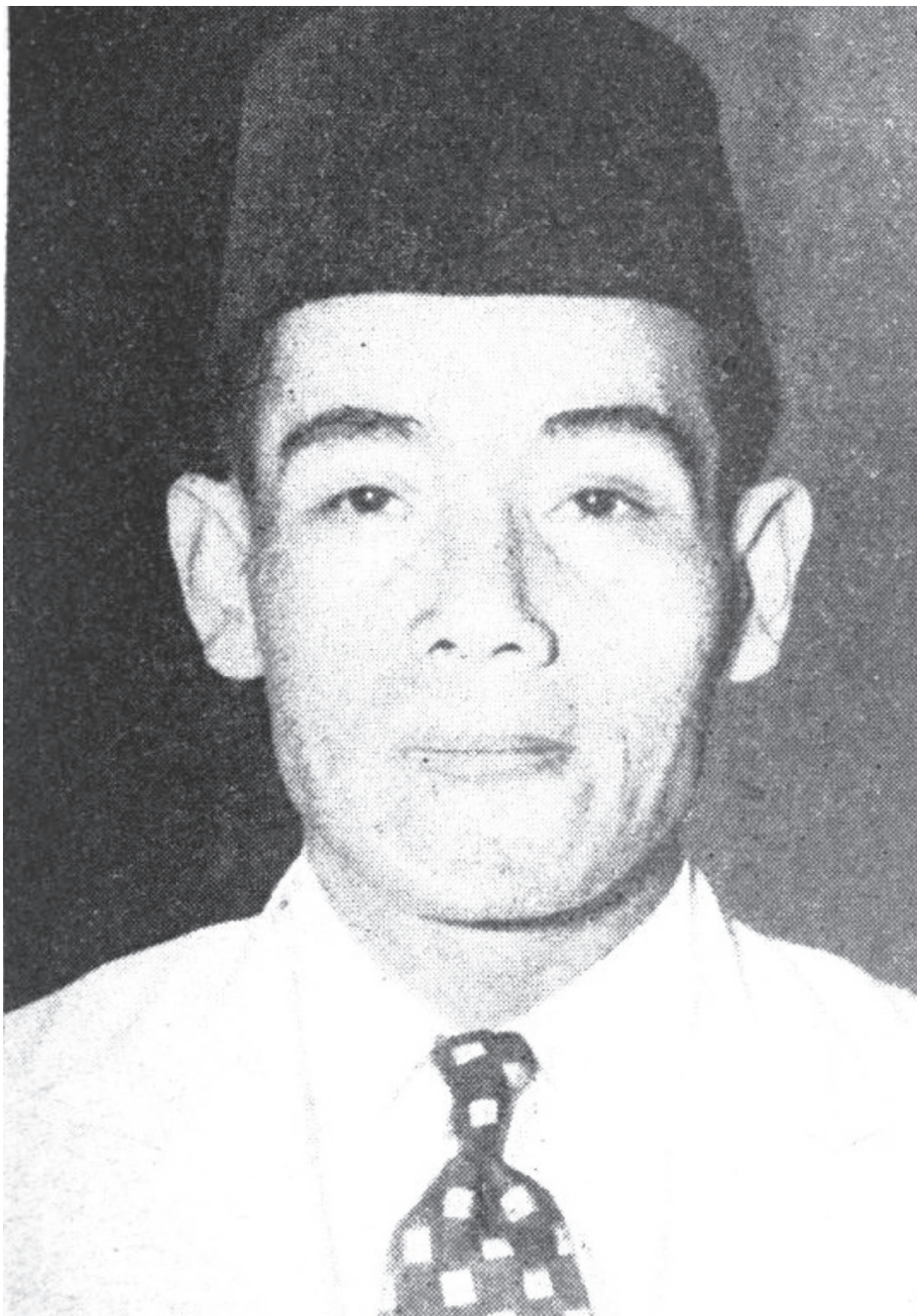
De Indonesische eco-islam trok de afgelopen jaren de aandacht van journalisten en academici. Omdat Indonesië het land met de grootste moslimpopulatie op aarde is, zijn zij enthousiast over de verbintenis tussen ecologisme en islam, die kan leiden tot milieubewustzijn en een schonere leefomgeving. Vooral een aantal fatwa's en het ecologische engagement van *pesantren* (islamitische kostscholen) worden van belang geacht. Juist omdat ecologische vertogen vaak een seculier karakter hebben, benadrukken academici het belang van een meer religieuze benadering.

Andere onderzoekers plaatsten echter kanttekeningen bij de Indonesische eco-islam. Zo noemde Kristina Großmann islamitisch ecologisme een 'tandeloze tijger', omdat de Indonesische olie-industrie de opkomst van biobrandstofproductie lijkt te ondermijnen.³ Ook Ibnu Fikri en Freek Colombijn lieten een meer kritisch geluid horen. Zij schreven onlangs dat de dagelijkse leefwereld van de meeste Indonesische moslims nog altijd weinig te maken heeft met de hoge idealen van een groene islam.⁴

De meeste auteurs lijken te veronderstellen dat het gedachtegoed van de ecologische islam een nieuw verschijnsel is. Nieuw zou ik de eco-islam niet willen noemen: het gedachtegoed heeft een verrassende geschiedenis. Op het moment dat Indonesiërs noestig poogden invulling te geven aan de nationale onafhankelijkheid, betoogden een paar politici en bureaucraten dat de economische ontwikkeling van Indonesië niet ten koste mocht gaan van de natuurlijke balans waarin God de wereld had geschapen.

Masyumi en de Constitutionele Democratie van de jaren vijftig

Al tijdens de Indonesische Revolutie (1945-1949) bestonden er grote verschillen in de politieke, economische en sociale vergezichten die politici en vrijheidsstrijders schetsten. Onafhankelijk Indonesië zou welvarender en rechtvaardiger zijn dan koloniaal Indië, maar wat dit precies betekende en hoe het te realiseren, daarover verschilden de meningen. Deze politieke verdeeldheid



Een portret van Mohammad Sardjan, dat verscheen in een boek uitgegeven voor de Indonesische Boekenweek in 1954. Hij draagt een kopyah of peci, een hoed aanvankelijk gedragen door islamitische mannen, die tijdens de Indonesische vrijheidsstrijd een nationalistische betekenis kreeg. Bron: Wikimedia Commons

werd op democratische wijze beredderd tot 1957, toen het leger en president Soekarno de overgang naar een autoritaire staatsstructuur inzetten.

Het fundament van Soeharto's militaire bewind werd al in de late jaren vijftig gelegd, en dat geldt ook voor diens landbouwbeleid.⁵ In de jaren daarvoor werd fel gediscussieerd over geopolitieke oriëntatie, internationale samenwerking, economische ontwikkeling en de juridische rol van de islam. Ver-tegenwoordigers van de islamitische partij Masyumi namen ook deel aan deze debatten. Het is in deze context dat een eerste aanzet tot een eco-islam werd gedaan. Zij mobiliseerden ecologische argumenten op basis van een islamitisch natuurbeeld, deels om Masyumi's standpunten over de aanwezigheid van buitenlandse cultuurondernemingen in Indonesië te rechtvaardigen.

In de vroege vijftig jaren gold Masyumi (*Majelis Syuro Muslimin Indonesia*, Vergadering van Indonesische Moslimraden) als de grootste politieke partij van Indonesië. De Japanse overheid richtte haar op tijdens de bezetting (1942-1945) in een poging om de islamitische leiders van de archipel voor haar oorlogskar te spannen. Masyumi groeide tijdens de Revolutie uit van een beweging tot een politieke partij.⁶ In de jaren vijftig bestond de partijtop uit individuen die voor de oorlog in de kringen rondom de politieke activist Haji Agus Salim bewogen, met de politicus Mohammad Natsir als onbetwiste leider. De partijtop van Masyumi, die historici doorgaans aanduiden als religieuze of islamitische socialisten, droeg een modernistische lezing van de islam uit. Zij betoogden dat islamitische normen en waarden een raamwerk bieden om een moderne Indonesische staat vorm te geven, maar benadrukten ook dat moslims zich westerse technologie en wetenschap moeten toe-eigenen.⁷

'Indonesianisasi'

De soevereiniteitsoverdracht in december 1949 betekende niet automatisch dat de koloniale economie op een meer Indonesisch bestel werd herijkt, maar de vraag hoe de 'Indonesianisering' (*Indonesianisasi*) van de koloniale economie vorm moest krijgen, was een heikele kwestie. Moesten voormalige koloniale cultuurondernemingen worden genationaliseerd? Zo niet, onder welke voorwaarden mochten zij in Indonesië blijven opereren? Wogen de rechten van Indonesische arbeiders zwaarder dan de internationale concurrentiepositie van deze bedrijven? Hoe verhiel koloniaal agrarisch recht zich tot de landclaims van landloze boeren? In een poging om deze vragen te beantwoorden, stuitte economische argumenten op postkoloniaal sentiment.

Masyumi verdedigde als een van de weinige partijen de positie van het buitenlandse kapitaal. Haar aanhangers redeneerden dat landbouwbedrijven deviezen inbrachten die nodig waren om goederen te importeren. Bovendien beschikten ze over expertise die in Indonesië veelal ontbrak. Onteigening of

herverdeling van grondbezit zou leiden tot productiestagnatie, wat een negatief effect zou hebben op de economie. Masyumi-politici als Sjafruddin Prawiranegara droegen ook religieuze argumenten aan. Privaatbezit bood de keuzevrijheid die noodzakelijk was om de persoonlijke verplichtingen jegens God en de medemens te kunnen vervullen. God schenkt de mens natuurlijke middelen, zodat deze konden worden gebruikt om het gemeenschappelijke welzijn te bevorderen. Bezit van natuurlijke middelen gaat daarom gepaard met maatschappelijke plichten. Buitenlandse cultuurondernemingen mochten in Indonesië blijven opereren, zolang zij deze verantwoordelijkheid aanvaardden en iedereen zou profiteren.

Op veel vlakken botste Masyumi met de P.K.I. (*Partai Komunis Indonesia*, Indonesische Communistische Partij), een communistische partij die in jaren vijftig in rap tempo groeide. Masyumi en de P.K.I. verschilden van mening over de manier waarop de Indonesische economie ontwikkeld moest worden. De landkwestie stond hierin centraal: de P.K.I. pleitte voor onteigening van buitenlandse ondernemingen, zodat de grond verdeeld kon worden onder arme, landloze boeren. Ook verdedigde de P.K.I. de eigendomsrechten van de honderdduizenden boeren die tijdens de Japanse bezetting en Revolutie cultuurondernemingen ‘illegaal’ hadden bezet en verbouwd tot woonerven. Wie had er immers meer recht op Indonesische grond, Indonesische boeren of buitenlandse grootgrondbezitters? Bovendien was de definitie van illegaliteit gebaseerd op koloniaal recht en was het maar zeer de vraag of deze wetgeving in onafhankelijk Indonesië bekrachtigd moest worden. Masyumi-politici stelden daarentegen dat deze bezetters moesten worden verwijderd, om de productie van cultuurondernemingen weer op gang te brengen en buitenlandse investeringen aan te trekken.

Mohammad Sardjan en de ‘natuurlijke balans’

De verkondiging van het eco-islamitische gedachtegoed in de jaren vijftig moet begrepen worden in de context van deze politieke strijd over landbouwontwikkeling en de rol van buitenlands kapitaal. De meest prominente uitdrager was Mohammad Sardjan. Net als Natsir begaf Sardjan zich voor de oorlog in de kring rondom de politieke activist Haji Agus Salim en sloot zich na de Japanse overheersing aan bij Masyumi. Sardjan vervulde twee keer de rol van minister van Landbouw en leidde tevens de S.T.I.I. (*Serikat Tani Islam Indonesia*, Indonesische Islamitische Boerenbond), een boerenorganisatie die aan Masyumi was gelieerd.

Meer dan zijn ambtsgenoten benadrukte Sardjan het belang van overheidsbeleid op het gebied van bodem-, water- en natuurbescherming. Een centraal begrip in zijn geschriften was ‘balans’ (*keseimbangan*), waarmee hij doelde op



De cover van een boek uitgegeven ter voorbereiding van een Masyumi-conferentie in 1956. Deze tekening illustreert Masyumi's ideaalbeeld van de Indonesische boer. Vroom, toegewijd en met behulp van eenvoudige technologie, bewerkt hij zijn akker. Islamitische symboliek verlicht zijn arbeid. Een kopie van dit pamflet bevindt zich in de Universiteitsbibliotheek Leiden.

een harmonie tussen exportproductie en voedselproductie en tussen landbouwpraktijken en de natuurlijke omstandigheden. Landbouwontwikkeling betekende niet de onbegrensde uitbuiting van de natuur. Integendeel, God schiep een wereld vol natuurlijke balansen, die landbouwers in acht moesten nemen zodat natuur en milieu bewaard bleven voor latere generaties. De rol van de mens als handelend wezen in Gods natuur was om haar te perfectioneren en de paradijselijke schoonheid te herstellen.⁸

Bodemosie

Sardjan richtte zich in het bijzonder op bodemosie, een fenomeen dat vanaf de jaren dertig internationale belangstelling genoot. In Indonesië waren het aanvankelijk Nederlandse onderzoekers die erop wezen dat de erosiegraad sinds de Japanse bezetting gevaarlijk was gestegen. De natuurlijke balans was duidelijk verstoord. Door ontbossing vloeiden jaarlijks honderden miljoenen hectaren aan vruchtbare humus, de bovenste twintig centimeter van de bodem, de oceaan in. Verwoestijning bedreigde het ooit zo vruchtbare rijk van Insulinde. Nederlandse onderzoekers brachten dit fenomeen in verband met de onteigening van koloniale plantages, en met de ondergang van het koloniale staatsapparaat. Nederlandse wetenschappelijke vertogen over erosie hadden dus een politiek-economische connotatie. 'Redt uw bossen, volk van Indonesië,' gebood een voormalige koloniale ambtenaar in 1951, en onder bossen werden *sotto voce* ook de koloniale rubber-, kopra-, cacao- en koffieplantages verstaan.⁹

*God schiep een wereld
vol natuurlijke balansen*

Dergelijke waarschuwingen sloten goed aan op passages uit de Koran en de Hadith. Deze teksten verbieden namelijk de uitbuiting en verkwisting van grondstoffen, en gebieden juist eerbied voor de natuur, in het bijzonder voor bomen en water. Natuurverval wordt beschreven als een consequentie van foutief, immoreel menselijk handelen. Vanuit deze optiek was de bezetting en ontginning van publieke domeinen en cultuurondernemingen zondig. Sardjans opmerkingen over bodemosie en Masyumi's steun voor buitenlandse cultuurondernemingen sloten dus niet alleen aan bij wetenschappelijk onderzoek, maar ook bij de islam.

Volgens Sardjan wilden Indonesische boeren over het algemeen maar één ding: zo snel mogelijk zo veel mogelijk produceren. Wanneer de bodem was uitgeput, werd een nieuw stuk bos ontgonnen en begon het liedje weer van voren af aan. Op deze manier zou de archipel binnen een paar decennia onvruchtbaar zijn. Bodembeheer, de zorg voor Gods gift aan de mens, moest daarom een essentieel onderdeel worden van dagelijkse landbouwpraktijken.

Sardjan noemde de P.K.I. een van de grootste gevaren voor de Indonesische voedselvoorziening, omdat de communistische partij boeren aanmoedigde cultuurondernemingen te bezetten, te ontginnen en te beplanten met voedselgewassen. Hij benadrukte dat deze ondernemingen een belangrijke erosieremmende functie in het Indonesische landschap hadden, omdat de wortels van exportgewassen de grond en humus op zijn plek hielden en het waterpeil

De vruchtbare grond van Indonesië zou veranderen in steen en woestijn

reguleerden. In november 1954 schreef hij dat de P.K.I. ‘de balans tussen hydrologie en orologie’ verstoorde, met alle gevolgen van dien. Als landbouwers hun gang bleven gaan, zou de vruchtbare grond van Indonesië veranderen

in steen en woestijn. Duurzame landbouw berustte op harmonie tussen de grond, het water, de lucht en de bodemmicro-organismen. De Indonesische overheid moest ervoor waken dat deze balans niet werd verstoord.

Projecten

In debatten met politieke tegenstanders bediende Sardjan zich van wetenschappelijke argumenten en religieuze concepten. Tijdens zijn ministerschappen steunde hij ook een aantal projecten om erosie en uitloging tegen te gaan en bewustzijn van natuurbehoud te bevorderen. Zo introduceerde hij een aanplantingsprogramma voor fruitbomen en stemde in met een pilootstudie naar grootschalig gebruik van groenbemesters. Ook steunde hij de oprichting van de Biologieacademie in Bogor, naar eigen zeggen in de hoop dat ‘politici die niet handelen volgens de basisprincipes van natuurbehoud’ hier cursussen zouden volgen.

In 1956 moedigde Sardjan *pesantren* en andere religieuze onderwijsinstellingen aan om lessen over natuur en landbouw in hun curricula op te nemen. Als het aan Sardjan lag, zouden die lessen niet alleen gaan over verantwoorde landbouwproductie, maar ook over het functioneren van de ‘biologische gemeenschap’. Mensen moeten niet alleen zorg dragen voor de kwaliteit van de bodem, maar ook voor het welzijn van de apen en leeuwen, de wormen en bacteriën. Ieder organisme draagt op eigen wijze bij aan het bestaan van het natuurlijke geheel. De minister waarschuwde dat als ‘de menselijke barbarij jegens de dierenwereld’ niet stopte, de mensheid zichzelf binnen afzienbare tijd niet meer in stand zou kunnen houden.¹⁰

Een eerste aanzet tot eco-islam?

Kan Mohammad Sardjan worden gezien als een vroege verkondiger van isla-

mitisch-ecologisch gedachtegoed? Hij was geen principieel tegenstander van het gebruik van chemische middelen, zijn argumenten waren deels gebaseerd op de publicaties van koloniale ambtenaren, en zij kunnen niet losgekoppeld worden van het politiek-economische programma van Masyumi. Anderzijds vertonen Sardjans geschriften een aantal kenmerkende overeenkomsten met de hedendaagse groene islam, zoals het geloof in natuurlijke balans, het accent op duurzaamheid, de nadruk op de menselijke verantwoordelijkheid ten opzichte van Gods schepping en de volgende generaties, en een afkeer van overexploitatie. Het antwoord ligt dus ergens in het midden. Sardjans publicaties passen in een breder, transnationaal corpus van ecologische geschriften dat verscheen in de late jaren veertig en vijftig dat niet per se islamitisch was. Ook stonden Sardjans uitspraken vaak in verband met Masyumi's strijd tegen het Indonesische communisme. Dat hij als minister van Landbouw een boodschap van natuurbehoud en duurzame ontwikkeling verkondigde, valt echter niet te betwisten.

De boodschap van natuurbehoud en duurzaamheid verdween in de late jaren vijftig, toen president Soekarno de transitie naar een meer autoritaire staatsvorm inzette, kritische geluiden verstomden en politici als Sardjan het veld moesten ruimen. Deze transitie naar wat Soekarno destijds omschreef als de 'Geleide Democratie' vond haar legitimiteit deels in de belofte om het volk van voldoende voedsel en kleding te voorzien. De nadruk kwam te liggen op productiecijfers, voedsel-autarkie en een hogere welvaartsstand. Met overmatig gebruik van pesticiden en kunstmest, in combinatie met verbeterde irrigatiesystemen en *high-yielding varieties* wist Indonesië in 1985 zelfvoorzienend te worden. Maar net als in andere Aziatische landen, ging deze Groene Revolutie gepaard met een afname van biodiversiteit, een verhoogde kwetsbaarheid in de voedselproductie en groeiende sociaal-economische ongelijkheid.

Sardjans geschriften vertonen overeenkomsten met de hedendaagse groene islam

'Cycles of change'

Volgens de landbouwantropoloog Thomas Reuter vertoont de eigentijdse landbouwgeschiedenis *cycles of change*. In de afgelopen decennia herontdekten boeren en bestuurders duurzame landbouwmethodes die de pleitbezorgers van de Groene Revolutie in diskrediet hadden gebracht. In mijn optiek zijn de jaren vijftig een cruciaal omslagpunt binnen deze veranderingscycli, en dat geldt voor de landbouwgeschiedenis van zowel Europa als Azië. De machtsstrijd

tussen een aantal actoren – politici, bestuurders, wetenschappers en diverse filantropische instellingen – bepaalde in grote lijnen hoe het landbouw-ontwikkelingsbeleid in de daaropvolgende decennia vorm zou krijgen. Juist om deze reden is het interessant om de jaren vijftig nogmaals onder de loep te nemen en ons te laten verrassen door onze wereldhistorische voorouders.

Sebastiaan Broere studeerde wetenschapsgeschiedenis aan de Universiteit Utrecht en de University of California, Los Angeles. Hij is als promovendus verbonden aan de Universiteit van Amsterdam, waar hij een politieke geschiedenis over kennis en landbouw in postkoloniaal Indonesië schrijft.

Noten

- 1 Voor een overzicht en korte geschiedenis, zie Thomas Reuter, “Regaining lost ground: a social movement for sustainable food systems in Java, Indonesia,” *Anthropology of Food* 14 (2019): 1-25.
- 2 Monika Arnez, “Shifting notions of nature and environmentalism in Indonesian Islam” in *Environmental and Climate Change in South and Southeast Asia: How are Local Cultures Coping?*, red. Barbara Schuler (Leiden en Boston: Brill, 2014), 75-102, 78-82.
- 3 Kristina Großmann, “Green Islam’: Islamic Environmentalism in Indonesia: Between Socio-ecological Projects and a Toothless Tiger,” *The New Mandala*, 28 augustus 2019, voor het laatst geraadpleegd op 7 oktober 2021 via <https://www.newmandala.org/green-islam/>.
- 4 Ibnu Fikri en Freek Colombijn, “Is Green Islam going to Support Environmentalism in Indonesia?,” *Anthropology Today* 37 (2021): 15-18.
- 5 Farabi Fakhri, *Authoritarian Modernization in Indonesia’s Early Independence Period: The Foundation of the New Order State (1950-1965)* (Leiden en Boston: Brill, 2020).
- 6 Kevin W. Fogg, *Indonesia’s Islamic Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).
- 7 Rémy Madinier, *Islam and Politics in Indonesia: The Masyumi Party between Democracy and Integralism* (Singapore: NUS Press, 2015).
- 8 Mohammad Sardjan, “Kedudukan Pertanian Dalam Ekonomi Indonesia dan Kemungkinan2nja,” *Almanak Pertanian 1953* (Jakarta: Badan Usaha Penerbit Almanak Pertanian, 1953), 28-40.
- 9 “Redt uw bossen, volk van Indonesië. Nogmaals: het probleem der erosie,” *Algemeen Indisch Dagblad*, 14 mei 1952, voor het laatst geraadpleegd op 7 oktober 2021 via <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010892893:mpeg21:p003>.
- 10 Mohammad Sardjan, “Tempatnja Pembangunan Pertanian dalam Pembangunan Ekonomi (3),” *Suara Partai Masyumi* 9:4 (1954): 20-21.