



Regina F. Bendix, Kilian Bizer and Stefan Groth (dir.)

Die Konstituierung von Cultural Property Forschungsperspektiven

Göttingen University Press

Flexibilisierte Kultur zwischen „Tradition, Modernität und Markt“

Akteursbezogene Verwendungs- und Bedeutungsvielfalt von
„kulturellem Erbe“

Brigitta Hauser-Schäublin and Karin Klenke

Publisher: Göttingen University Press
Place of publication: Göttingen University Press
Year of publication: 2010
Published on OpenEdition Books: 12 avril 2017
Serie: Göttingen Studies in Cultural Property
Electronic ISBN: 9782821875425



<http://books.openedition.org>

Electronic reference

HAUSER-SCHÄUBLIN, Brigitta ; KLENKE, Karin. *Flexibilisierte Kultur zwischen „Tradition, Modernität und Markt“: Akteursbezogene Verwendungs- und Bedeutungsvielfalt von „kulturellem Erbe“* In.: *Die Konstituierung von Cultural Property: Forschungsperspektiven* [Online]. Göttingen: Göttingen University Press, 2010 (Erstellungsdatum: 25 avril 2019). Online verfügbar: <<http://books.openedition.org/gup/504>>. ISBN: 9782821875425.

Flexibilisierte Kultur zwischen „Tradition, Modernität und Markt“: Akteursbezogene Verwendungs- und Bedeutungsvielfalt von „kulturellem Erbe“

Brigitta Hauser-Schäublin und Karin Klenke

1 Einleitung

Wenn „Kultur“ im Sinn von *Cultural Property* zu „Eigentum“ wird und dadurch (neue) „Eigentümer“ erhält, ist dies das Resultat einer Verdinglichung von materieller oder auch immaterieller Kultur sowie von Auswahl- und Identifizierungsprozessen durch bestimmte Akteure. „Kulturelles Eigentum“ beschränkt sich deshalb auf ausgewählte, aus dem selbstverständlichen und alltäglichen Zusammenhang einer sozialen Gruppe herausgelöste Elemente (Brown 2004)¹. Jenseits des ursprünglichen kulturellen und sozialen Kontextes erlangen diese Elemente ein Eigenleben, das durch das Handeln von Akteursgruppen, deren Motive und Ziele sowie deren Beziehungsnetze bestimmt wird (vgl. dazu Benda-Beckmann et al. 2006b). Die Handlungen, durch welche die kulturellen Elemente je nach Situation strategisch geformt werden, führen zu einem vom ursprünglichen „Dasein“ verschiedenen und vielfältigen sozialen Leben dieser Dinge, Praxen und Ideen (vgl. Appadurai 1986). Diese Verdinglichung von Kultur wird – wenn sie „geschützt“ oder zertifiziert werden soll – durch eine kategoriale Transformation kaschiert: „Eigentum“ und „Kultur“ werden in einer überhöhenden Weise zu „kulturellem

¹ Kirshenblatt-Gimblett spricht von „meta-kulturellen Handlungen“, die eine kulturelle Ausdrucksform oder Hervorbringung einer bestimmten Gesellschaft zu einem „global cultural commons“ und „global public spheres“ transformieren (2006).

Erbe“ stilisiert. Inzwischen bedienen sich weltweit die verschiedensten Akteursgruppen dieses Begriffs, um auf den besonderen Wert (jenseits des nackten ökonomischen Wertes) und die Authentizität des Gegenstandes, den er bezeichnet, hinzuweisen². Welcher Wert und welche Authentizität damit gemeint sind, bleibt zumeist unscharf und lässt deshalb ein breites Spektrum von Deutungs- und Handlungszusammenhängen zu. Dieser Einsatz- und Bedeutungsvielfalt von als „Erbe“ deklarierten kulturellen Elementen, die Staaten internationalen Organisationen zur Zertifizierung vorschlagen, sind wir auf unseren Forschungen über Angkor und Immaterielles Kulturgut (*intangible heritage*) in Kambodscha und über den Prozess der Nominierung der *Tana Toraja Traditional Settlements* (in Sulawesi, Indonesien) als „*Cultural Landscape*“ immer wieder aufs Neue begegnet.

In den offiziellen Diskursen bilden „kulturelles Erbe“ und „Identität“ einen gemeinsamen Nenner. Sie tauchen in allen Nominierungsanträgen an die UNESCO und in den Konventionen und Handbüchern, beispielsweise der World Intellectual Property Organisation (WIPO) ständig auf (vgl. Anico und Peralta 2009)³. So heißt es etwa in der Einleitung zum Abschnitt „Intellectual property and traditional cultural expressions“ der WIPO (WIPO 2010:56): „The cultural heritage of a community or nation lies at the heart of its identity [...].“ Diese Formulierung zeigt, wie „kulturelles Erbe“ und „Identität“ als symbolische Brücke dienen, um eine lokale Gruppe (*community*) und eine Nation sozusagen auf Augenhöhe miteinander zu verbinden. Hier entsteht der Eindruck, als würden die lokale Gruppe und die Nation darunter jeweils das Gleiche verstehen, gleiche Ziele haben und als gleichberechtigte Partner den Zu- und Umgang mit diesem Erbe bestimmen. In Wirklichkeit laufen diese Zuschreibungen auf den unterschiedlichen Ebenen parallel, wobei diese Ebenen jedoch mit unterschiedlicher Macht und Handlungsfähigkeit im nationalen und internationalen Kontext ausgestattet sind.

„Identität“ ist, wie auch „Erbe“, ein vielschichtiger Begriff. „Identität“ erlangt nur in Interaktionen zwischen Eigenem und Fremden eine Bedeutung, denn die Rückberufung darauf dient der Selbstdefinition und Abgrenzung gegenüber Anderen. Er ist ein Instrument zur Schaffung von Gemeinsamkeit (sowie Zugehörigkeit) und Differenz. Identität ist prozessual und kontextabhängig und kann deshalb, als strategische Ressource, dazu verwendet werden, sich in politischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen immer wieder neu zu positionieren.

In international politics [...] identity seems to have become a symbolic public good, the defence of which asserts a legitimacy that is beyond criticism or opposition. Reified into a sacred and holy apotheosis ‘identity’ is

² Zum *heritage*-Begriff vgl. Hemme, Tauschek und Bendix 2007a.

³ In der UNESCO-Konvention von 1972 (*Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*) taucht der Begriff *identity* noch nicht auf. Die inflationäre Verwendung dieses Begriffs, zusammen mit *heritage*, begann in den 1990er Jahren. Der Begriff *heritage*, so schreiben Anico und Peralta – und das gleiche gilt für *identity* –, „has become so epidemic: everyone has to have one“ (2009:2).

something to which everyone has a right. It allows the pursuit of narrowly sectional interests to pass – covered by at least a fig leaf of sincerity – as a defence of the ineffable. It is a difficult card to trump [...] (Jenkins 2004:9–10).

Der Rückbezug auf Identität schafft, so kann man aus diesem Zitat schließen, allen Akteuren, ob indigenen Gruppen, Regionen oder Nationalstaaten Handlungsspielräume, die andere nicht in Frage zu stellen oder gar zu beschränken wagen – es sei denn, sie führen ebenfalls ihre „Identität“ ins Feld.

Die Verbindung von beiden Begriffen, „Erbe“ und „Identität“, bringt ein doppelt symbolisches „good“ hervor, das nahezu mit einer sakralen Aura versehen ist. Hinter dieser überhöhenden Bezeichnung verbergen sich jedoch, je nach Akteursgruppe, die sich dieser Begriffe bedient, verschiedene Vorstellungen, Strategien und Hoffnungen.⁴

Die Untersuchungen in Kambodscha zeigten beispielsweise, dass jede Akteursgruppe auf den verschiedenen, hierarchisch geordneten Ebenen unterschiedliche Motive und Ziele besitzt und dementsprechend auch gegenüber der nächst tieferen Ebene dominante Bedeutungszuschreibungen an kulturellen Elementen vornimmt. So kommt es gelegentlich zu Synergien und Harmonisierungen, öfter jedoch zu Polyphonien und Widersprüchen (Miura 2005, 2009, Neth 2009, Eggert in diesem Band). Ähnliche Prozesse zeichnen sich bei den Toraja in Sulawesi (Indonesien) ab, auf die wir in diesem Beitrag genauer eingehen werden.⁵

In unseren Forschungen in Indonesien und Kambodscha haben wir versucht, die Transformation von Kultur, die als kulturelles Erbe ausgewählt wurde, von der lokalen bis zur internationalen Ebene zu verfolgen. Wir möchten in diesem Beitrag aufzeigen, wie Auswahl, Begründungen für die Auswahlkriterien und Interpretation derselben je nach Akteursgruppen variieren. Diese Vielfalt von Handlungsstrategien, Zielen und Bedeutungen verdeutlicht, wie kulturelles Erbe durch einen Verdinglichungsprozess zu einem Gut wird, das verschiedenste Akteure, oft losgelöst voneinander, immer wieder als Instrument neu formen und darüber verfügen: Kultur wird flexibilisiert. Diese unterschiedlichen, untereinander manchmal nur lose verbundenen Ebenen können folgendermaßen charakterisiert werden:

(1) Die regionale/lokale Ebene, auf der die Gruppe angesiedelt ist, aus deren Lebenswelt das kulturelle Element stammt. Diese lokale Ebene ist nicht nur der „Ursprung“, sondern auch das „Ende“ des Verdinglichungsprozesses. Denn vor Ort werden nach erfolgreich verlaufener Nominierung beispielsweise als Weltkulturerbe der UNESCO durch den Nationalstaat (oder von ihm beauftragte Dritte) Maßnahmen durchgeführt, die zum konkreten Erhalt des kulturellen Erbe dienen.

⁴ Wir werden im Folgenden aus Gründen der Lesbarkeit den Begriff „kulturelles Erbe“ ohne Anführungszeichen schreiben, übernehmen ihn jedoch nicht als wissenschaftliches Konzept, sondern als Wertbegriff im skizzierten Sinn.

⁵ Die Empirie zu dieser Darstellung stammt aus der noch laufenden Feldforschung von Karin Klenke und muss daher als vorläufige Interpretation verstanden werden.

Diese Maßnahmen basieren auf Richtlinien der Regierung und der zur Managementberatung herangezogenen internationalen Experten. Lokale Bedürfnisse, Wünsche, Ziele und selbst überlieferte Rechte müssen oft hinter den hierarchisch übergeordneten Prioritäten zurücktreten.⁶

(2) Die nationale Ebene. Diese ist geprägt von den Behörden (meist Ministerien), in deren Obhut das international anzuerkennende kulturelle Erbe gestellt ist, sowie deren strategische und rechtliche Vorgaben. Diese orientieren sich an innen- und außenpolitischen Strategien und Zielen der Regierung. Der nationale Umgang mit kulturellem Erbe ist auch bestimmt durch das Verhältnis von Mehrheit und Minderheiten und deren Berücksichtigung. Und schließlich sind es die Akteure in den verschiedenen Gremien und Behörden, welche den Handlungsspielraum individuell gestalten.

(3) Die höchste Ebene, nämlich die Ebene der internationalen Organisationen in Interaktion mit den Vertretern der Mitgliedstaaten.⁷

Im Folgenden können wir uns nur mit Ausschnitten aus diesen komplexen Verhältnissen beschäftigen. Im ersten Teil befassen wir uns mit dem noch nicht abgeschlossenen Nominierungsprozess von Tana Toraja Traditional Settlements zur *Cultural Landscape* und zeigen, wie verschiedene Akteursgruppen gemäß ihrer jeweiligen Vorstellungen und Ziele den nominierten Orten⁸ unterschiedliche Bewertungen und Bedeutungen zuschreiben. Im zweiten Teil analysieren wir kurz die Gemeinsamkeiten von UNESCO und WIPO bezüglich des Schutzes von kulturellen Ausdrucksformen und ihrer Instrumente. Am Beispiel Indonesiens verfolgen wir, welche Erfahrungen, Werte und strategischen Überlegungen die Nutzung dieser internationalen Instrumente und damit die Aushandlungen zwischen nationalen und internationalen Akteuren prägen.

2 Fallstudie Toraja

2.1 Die Region Toraja

Die Toraja leben überwiegend als Reisbauern in der Region Toraja im Hochland der Provinz Süd-Sulawesi.⁹ In vorkolonialer Zeit siedelte die Bevölkerung im Nor-

⁶ Vgl. dazu die Untersuchungen von Miura zu Angkor (2004, 2005, 2009).

⁷ Brigitta Hauser-Schäublin nahm an Sitzungen des Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Genetic Resources, Traditional Knowledge and Folklore der World Intellectual Property Organization (WIPO) in Genf (Sommer 2009) und des Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage der UNESCO in Abu Dhabi (Herbst 2009) teil.

⁸ Um den Begriff „Stätten“ zu vermeiden, der Assoziationen von unbelebten, musealen Monumenten hervorruft, wählen wir den Begriff „Orte“. Dies bedeutet jedoch nicht, dass alle nominierten Orte bewohnte kleine Dörfer darstellen.

⁹ Der Landkreis Tana Toraja teilte sich im Jahr 2008 in die Landkreise Tana Toraja und Toraja Utara. Wenn wir im geographischen Sinne von „Toraja“ sprechen, meinen wir diese beiden Landkreise. 2004 lebten in den beiden Landkreisen Tana Toraja und Toraja Utara ca. 450.000 Menschen, wobei

den des heutigen Toraja in autonomen, teilweise verfeindeten Dörfern mit jeweils eigenen politischen Führern, zwischen denen ausgeprägte Rivalitätsbeziehungen herrschten, die bis heute virulent sind (Nooy-Palm 1979). Im Süden existierten dagegen drei stärker hierarchisierte größere politische Einheiten, die von „Königen“ angeführt wurden und wiederum in Rivalitätsbeziehungen untereinander sowie zu den jeweiligen politischen Führern im Norden standen (Crystal 1970, 1974). Eine kontinuierliche zentrale politische Organisation existierte nicht.

Die Gesellschaft war hierarchisch in Adlige, Freie und Sklaven gegliedert, wobei die Adligen etwa 10 Prozent, die Freien etwa 20 Prozent und die Sklaven entsprechend 70 Prozent der Bevölkerung stellten. Obwohl diese Stratifizierung heute keine rechtliche Grundlage mehr hat, ist ihre Bedeutung im Alltag sowie ihre Konsequenzen für politische Partizipation, ökonomischen Erfolg, rituelle Praxis etc. bis heute ungebrochen.¹⁰ Totenfeste werden gemäß dem sozialen Status des bzw. der Verstorbenen durchgeführt und stellen damit eine zentrale soziale Arena zur Austragung von Statuswettkämpfen sowohl der Adligen untereinander als auch zwischen Adligen und ökonomisch potenten, aufstrebenden Freien und Sklaven dar (Adams 1984, Nooy-Palm 1986, Volkman 1985).

Die EinwohnerInnen der Hochebene sind heute zu knapp 88 Prozent christlichen Glaubens, ca. 7,5 Prozent sind Muslime und 2,8 Prozent sind AnhängerInnen der vorchristlichen Religion. Die Bildungseinrichtungen der niederländischen Mission haben wie in anderen christlichen Regionen Indonesiens zu einem erheblichen Bildungserfolg der (überwiegend adligen) Toraja beigetragen, die heute auf allen Ebenen der regionalen, lokalen und nationalen Behörden und Institutionen, in Universitäten sowie in der Wirtschaft erfolgreich sind.

Eine zentrale Rolle in der sozialen Organisation spielen die adligen Ahnenhäuser (*tongkonan*). Je älter ein Ahnenhaus ist und je mehr weitere Ahnenhäuser davon abstammen, desto bedeutungsvoller ist seine Stellung und desto höher das Prestige des Familienverbandes. Ahnenhäuser müssen regelmäßig zu Ehren des Gründerpaares von ihren Deszendenzgruppen renoviert werden, was wiederum die soziale und ökonomische Potenz der Besitzer unter Beweis stellt und deren Prestige erhöht. Entsprechend bemisst sich das Alter eines Ahnenhauses nicht aus dem Alter des Baumaterials, also seiner physischen Existenz, sondern aus seiner sozialen Existenz (im Sinne von Lévi-Strauss „*société à maison*“, vgl. Carstens und Hugh-Jones 1995), die sich durch die Jahrhunderte immer wieder – ganz oder teilweise – neu materialisieren kann (vgl. dazu auch Nooy-Palm 2001, Waterson 1990, 2003). Die Ahnenhäuser werden ergänzt durch die ihnen gegenüberstehenden Reisspeicher, deren Anzahl je nach Reichtum der Besitzer variiert. Nach lokalem Ver-

geschätzt mindestens ebenso viele Toraja in der Migration innerhalb Indonesien oder im Ausland leben.

¹⁰ Wir sprechen also nicht von *ehemaligen* Adligen, Freien und Sklaven, sondern der lokalen Praxis folgend von Adligen, Freien und Sklaven, wenngleich es keine staatlich-rechtliche Grundlage für diese Kategorien gibt.

ständnis sind die Ahnenhäuser, die Zeremonialplätze (*rante*) mit den früher anlässlich adliger Totenfeste gesetzten Menhiren (*simbuang*) und die Grabstätten mit Felsgräbern (*liang*) zwar häufig räumlich voneinander getrennt, jedoch existentiell miteinander verbunden, da sich in diesen materiellen Strukturen der Lebenszyklus des Menschen spiegelt: „Es gibt einen Ort, wo wir geboren werden und leben [die Häuser], einen Ort, wo wir als Tote gefeiert werden [die Zeremonialplätze] und einen Ort, wo wir begraben werden [die Grabstätten]“.

Toraja ist von der Zentralregierung in den späten 1970er Jahren zu einem touristischen Ziel ernannt und ausgebaut worden. Von 1986 bis 1994, dem Höhepunkt der BesucherInnenzahlen, kletterte die Gesamtzahl der Touristen pro Jahr von 133.316 auf 261.552 (Adams 2006:16). Nach dem Sturz Suhartos und den Attentaten von Bali brachen die bereits rückläufigen BesucherInnenzahlen dramatisch ein und sanken auf 32.000 im Jahr 2005 (BPSTT 2006:211). Im Mittelpunkt des touristischen Interesses stehen bis heute die Totenfeste sowie die Grabstätten und die Ahnenhäuser.

2.2 Der Prozess der Nominierung

Im Jahr 2000 wurde zunächst Ke'te' Kesu' als einzelnes Toraja-Dorf zur Zertifizierung als *World Heritage* auf die vorläufige Liste (*tentative list*) der UNESCO gesetzt. Diese Nominierung erfolgte nach beharrlichen Bemühungen der Bevölkerung von Ke'te' Kesu', genauer: der adeligen Deszendenzgruppen des Ahnenhauses Kesu', das eines der drei ältesten und prestigeträchtigsten Ahnenhäuser von Toraja darstellt und dessen Abstammungsgruppen nicht nur über beachtliche ökonomische Ressourcen verfügen, sondern auch politisch und administrativ bis auf höchste nationale Ebenen sehr gut vernetzt sind. Im April 2001 wurde anlässlich einer Ortsbegehung während des subregionalen Treffens "Global Strategy and Periodic Reporting for World Heritage Cultural Properties in Southeast Asia" in Tana Toraja dringend eine Ausweitung und Neuformulierung der Nominierung als *Cultural Landscape* angeregt. Schon Anfang Mai 2001 zog die indonesische Regierung die Nominierung von Ke'te' Kesu' zurück und begann an der Nominierung als *Cultural Landscape* zu arbeiten. Das entsprechende Nominierungsdokument inklusive des Managementplans existiert bereits seit 2005 in schriftlicher Form. Hier wurden elf Orte nominiert, von denen acht im Norden und drei im Süden von Toraja liegen. Bis auf einen waren alle bereits als „touristisches Objekt“ registriert. Die Nominierung wurde jedoch zugunsten des Antrags von Bali zurückgestellt. Im Oktober 2009 wurde der überarbeitete Antrag als Tana Toraja Traditional Settlement schließlich mit diesen elf Orten als *Cultural Landscape* auf die tentative list der UNESCO gesetzt. Solche „traditionellen Siedlungen“ repräsentieren in erster Linie die soziale Schicht der Adligen und umfassen idealerweise Ahnenhäuser, Reisspeicher, einen Zeremonialplatz mit Menhiren, eine Beerdigungsstätte mit Felsgräbern, einen Bambuswald, Reisfelder sowie Weideplätze für die Wasserbüffel. Die auf der tentative list aufgeführten elf Orte weisen diese als zentral angesehenen

Kriterien in je unterschiedlichen Kombinationen auf. Für 2010 ist eine weitere Überarbeitung durch das für die Nominierung zuständige Ministerium für Kultur und Tourismus geplant, bei dem Anzahl und Verteilung der Orte neu gestaltet werden sollen.

Auf lokaler Ebene ist weder bei den damals federführend beteiligten BeamtInnen noch in den zuständigen Behörden oder in den nominierten Ort selbst bekannt, welche Orte letztendlich in die Nominierung von 2005 aufgenommen wurden. Unbekannt ist auf lokal-regionaler Ebene auch, weshalb noch keine Zertifizierung erfolgt ist und dass eine Neubearbeitung aussteht. Gerade an diesem Beispiel wird deutlich, wie lückenhaft der Informationsaustausch zwischen lokaler, regionaler und nationaler Ebene ist und wie mangelhaft die Entscheidungsprozesse koordiniert sind – wenigstens aus lokaler Sicht. Hinzu kommt, dass das Gros der nicht-adeligen und ökonomisch nicht erfolgreichen Bevölkerung weder formal noch inhaltlich in den Nominierungsprozess involviert ist.

Im Folgenden werden wir die Vervielfältigung von Bedeutungen schlaglichtartig an den Beispielen der konkurrierenden Begründungen für die Auswahl der Dörfer sowie an verschiedenen Auffassungen von Authentizität illustrieren.

2.3 Konkurrierende Begründungen für die Auswahl der nominierten Orte

Wie bereits erwähnt werden den einzelnen Orten auf lokaler Ebene Bedeutungen verliehen, über die jedoch keinesfalls Einigkeit besteht. In der auf Prestige und Konkurrenz beruhenden Gesellschaft der Toraja wird der Nominierungsprozess als innergesellschaftliche Strategie des Prestige-Erwerbs genutzt und gedeutet. Vor dem Hintergrund der Rivalitätsbeziehungen ist man sich der Bedeutung des Prädikats „Weltkulturerbe“ sehr bewusst, das den herausragenden Wert des eigenen Ortes – und das für die gesamte Menschheit! – international bestätigt.

Wie nun sehen diese konkurrierenden Begründungen aus? Dass acht der elf nominierten Orte im Norden liegen, wird gerade von Adligen aus dem Süden häufig darauf zurückgeführt, dass zwar die Landräte von Tana Toraja immer Vertreter des Südens gewesen seien, die für die Nominierung zuständigen LeiterInnen des Amtes für Tourismus und Kultur jedoch stets aus dem Norden gekommen seien und den Nominierungsprozess zu Gunsten ihrer Region beeinflusst hätten. Die Kriterien für die Auswahl gründeten sich nach dieser Lesart auf historischen Rivalitätsbeziehungen. Fünf der im Norden liegenden Orte und zwei der drei aus dem Süden haben zudem engste historische Verbindungen zu Ke'te' Kesu', während beispielsweise das ebenfalls zu den drei ältesten Ahnenhäusern von Toraja gehörende Ahnenhaus Kaero im Königtum Sangalla in der Nominierung leer ausgegangen ist.¹¹ Die Angehörigen des Ahnenhauses Kesu' haben es nach lokalem Ver-

¹¹ Adams (2009) hat die Strategien der adligen Familie von Ke'te' Kesu' im Kontext von Tourismus und heritage sowie deren Wettstreit mit der vom Ahnenhaus Kaero in Sangalla abstammenden adligen Familie, der auf dem touristischen Feld sowie – eine frühe Form der „Heritage-isierung“ – unter

ständnis geschafft, im lokalen Statuswettkampf einen mächtigen Verbündeten zu gewinnen: die UNESCO, die, so lautet die Annahme, demnächst die Bedeutung von Ke'te' Kesu' für die Menschheit bestätigen wird.

Von anderen Akteuren wird der historische Prozess des politischen Zusammenschlusses als wichtigstes Kriterium angesehen. Ke'te' Kesu' aus dem Norden sowie Lemo und Londa aus dem Süden, die geographisch nahe beieinander liegen, so meinte ein Vertreter des Ortes Lemo, seien zu Recht als (vermeintlich einzige) Orte nominiert worden: Immerhin habe hier um 1683 angesichts der drohenden Invasion der Bugis die erste politische Vereinigung als Toraja stattgefunden. Zudem, so führte er weiter aus, hätten die niederländischen Kolonialherren danach den König von Makale und das Oberhaupt von Ke'te' Kesu' als Verwalter von Toraja eingesetzt, was die Bedeutung dieser Region als politischem Zentrum nur unterstreichen würde. Die UNESCO-Nominierung, so lässt sich diese Interpretationsweise der (vermeintlich nur drei) ausgewählten Orte zusammenfassen, würde diesen – retrospektiv harmonisierten – historischen Tatsachen Rechnung tragen, denn diese Orte symbolisierten die gemeinsame politische Identität der Toraja.

Die Verwaltung des Landkreises hatte wiederum andere Kriterien im Sinn, als sie der UNESCO ausgewählte Orte zur Nominierung vorschlug: Entscheidend war nach Aussage einer damaligen Leiterin des Amtes für Tourismus und Kultur, dass die Orte bereits als touristische Objekte erschlossen waren, über eine attraktive natürliche Umgebung verfügten, dass *adat* (überlieferte Traditionen) und die vorchristliche Religion *aluk to dolo* noch lebendig waren, dass der Distrikt, in dem sie liegen, über ein ausreichend hohes Bruttosozialprodukt verfügte, die EinwohnerInnen der Idee der Entwicklung gegenüber aufgeschlossen waren sowie eine gute infrastrukturelle Anbindung gegeben war. Außerdem hätte aus Gründen der Gerechtigkeit ein Ort aus dem Norden, einer aus dem Süden und einer aus der Mitte nominiert werden sollen. Bei einer gewissen Kompromissbereitschaft gegenüber den Kriterien der UNESCO wird in dieser Sichtweise den vorgeschlagenen Orten die Bedeutung eines Motors der lokalen ökonomischen Entwicklung zugewiesen.

Das Kriterium der Vollständigkeit (*integrity*), von der UNESCO definiert als “a measure of the wholeness and intactness of the natural and/or cultural heritage and its attributes” (UNESCO 2005b:§88) ist durch das Wechselspiel zwischen den verschiedenen Ebenen zu einem lokalen Argument geworden. Grundsätzlich gehört, wie bereits erwähnt, zu jedem Ahnenhaus ein Zeremonialplatz sowie eine Grabstätte, wobei meistens mehrere verstreut liegende Ahnenhäuser gemeinsam eine Grabstätte und ein Zeremonialfeld besitzen, die jedoch geographisch weit auseinander liegen können. Die UNESCO fordert, dass die für den Schutz als notwendig erachteten Kernzonen (*core zones*) alle materiellen Strukturen, die zu dem *outstanding universal value* beitragen, umfassen müssen (UNESCO 2005b:§100), wor-

anderem durch den Bau von Museen und einer Bibliothek ausgetragen wurde, differenziert geschildert.

an man sich bei der Nominierung von Toraja Traditional Settlements jedoch nicht gehalten hat. So entsprechen dem UNESCO-Kriterium der Vollständigkeit nur drei der nominierten Orte, während die core zones bei den Orten, die weniger kompakt sind, so gelegt wurden, dass nur die Grabstätte, nur der Zeremonialplatz oder nur die Ahnenhäuser erfasst wurden. Das UNESCO-Kriterium der Vollständigkeit ist nun auch zu einem Argument auf der lokalen Ebene geworden, mit dem bestimmten nominierten Orten die Eignung zum Weltkulturerbe abgesprochen wird, da sie ja – dies aber erst in den neuen Grenzen der core zones – nicht „vollständig“ seien.¹²

Nach diesem Überblick über konkurrierende Bedeutungen auf lokaler Ebene nehmen wir die konkurrierenden Bedeutungen zwischen den verschiedenen Ebenen in den Blick.

2.4 Authentizität

Ein komplexes Wechselspiel zwischen den verschiedenen Ebenen lässt sich bei den Begründungen der von der UNESCO geforderten „Authentizität“ beobachten.¹³ Die regelmäßige Renovierung von Ahnenhäusern auch mit neuen Materialien, der Wiederaufbau von physisch nicht mehr existenten Ahnenhäusern, bauliche Veränderungen wie etwa der Umbau des offenen Bereiches unter der Wohnebene zu einem geschlossenen Erdgeschoss, werden auf lokaler Ebene nicht als Abweichung von materieller Authentizität verstanden. Vielmehr wird dies kulturell folgerichtig als legitime Realisierung des Gebots der beständigen Bewahrung, Renovierung und Verbesserung des eigenen Ahnenhauses als Reverenz an das Gründerpaar angesehen. Die Belassung eines Ahnenhauses in seinem ursprünglichen Zustand kann umgekehrt als ein Zeichen dafür interpretiert werden, dass es von seiner Deszendenzgruppe vernachlässigt wird oder diese nicht genug Geld bzw. den gemeinsamen Willen hat, es adäquat zu erhalten. Während „spirit“ und „feeling“ dieser mit neuen Materialien gestalteten Ahnenhäuser und Reisspeicher also völlig „authentisch“ sind, mangelt es ihnen an der „Echtheit“ von „materials“ and „substances“, die jedoch von den meisten Toraja als eher unwesentlich empfunden wird.¹⁴

¹² Es ist zu vermuten, dass hierfür pragmatische Aspekte ausschlaggebend waren, da eine den maximalen Schutz bietende core zone, die sich über mehrere Quadratkilometer ökonomisch höchst divers genutzten Landes erstrecken würde, als nicht praktikabel angesehen wurde. Abgesehen davon hat man bei den meisten nominierten Orten offensichtlich einfach die Grenzen, die sie als touristisches Objekt definierten, übernommen.

¹³ Bezieht sich in den Operational Guidelines Authentizität auf „material“, „design“, „workmanship“ sowie „setting“, wurde sie bei der Nara Conference 1994 jedoch neu formuliert als „form and design, materials and substance, use and function, traditions and techniques, location and setting, and spirit and feeling.“ Wir beschränken uns auf den Aspekt von „materials and substance“ sowie „spirit and feeling“.

¹⁴ Die Idee des Ahnenhauses kann auch in ganz anderer Form fortgeführt werden. So gibt es Häuser im Stil der Bugis, die völlig mit Toraja-Schnitzereien bedeckt sind, moderne Steinhäuser, auf dessen Dach ein Miniatur-Ahnenhaus steht oder mächtige, frisch renovierte Ahnenhäuser, neben denen eine

Andere Toraja argumentieren jedoch, dass auch die Authentizität des Materials einen relevanten Aspekt der ehrenvollen Erinnerung des Gründerpaares darstelle. Eine zentrale Rolle in dieser Diskussion hat hierbei das Dach von Reisspeichern und Ahnenhäusern eingenommen, das üblicherweise mit Bambus gedeckt, in den letzten Jahrzehnten aber aus Kostengründen vielfach durch Wellblech ersetzt wurde. Die nominierten Dörfer, deren Ahnenhäuser und Reisspeicher Wellblechdächer aufweisen, erfüllen in den Augen der Verfechter der materiellen Authentizität somit die Anforderungen für eine Nominierung nicht und beweisen zudem, dass diese Dörfer die Bedeutung des „Schutzes unseres kulturellen Erbes“ nicht verstanden hätten.

Hier spielt auch der Einfluss des Tourismus eine Rolle, da manche Dörfer die Erfahrung gemacht haben, dass Häuser mit Wellblechdächern für TouristInnen, die das „Ursprüngliche“ und „Natürliche“ suchen, nicht attraktiv sind. Materielle Echtheit ist deshalb ein neues Kriterium, das erst im Kontext von Tourismus und des Diskurses vom „kulturellen Erbe“ entstanden ist.

Auf regionaler und nationaler Ebene, also bei der Landesbehörde für Denkmalschutz in Makassar, sowie in der Abteilung Archäologie des Ministeriums für Kultur und Tourismus in Jakarta, die für die Nominierung zuständig ist, steht die Authentizität des Materials im Vordergrund. Mehrere Dörfer haben bereits Gelder beim Landesamt für Denkmalschutz beantragt und bewilligt bekommen, um ihre Ahnenhäuser wieder mit Bambus zu decken. Authentizität, so sagte man im Ministerium in Jakarta, kann wieder neu hergestellt werden. Allerdings bevorzugt wiederum das Amt für öffentliche Ordnung auf lokaler und regionaler Ebene in Übereinstimmung mit dem nationalen Ethos der Entwicklung und des Fortschritts ein zeitgemäß-akkurates Erscheinungsbild der Dörfer. Ein anderer nominierter Ort mit besten familiären Beziehungen zu eben diesem Amt hat daher – sehr zum Verdruss des Amtes für Denkmalschutz – bereits neue Wellblechdächer, gepflasterte Wege für die Besucher, niedrige Mäuerchen zur Einfriedung der Ahnenhäuser, sowie kleine Regenwassergräben um die Reisspeicher herum erhalten. Zudem säumen die neu gepflasterten Wege kleine, aus Beton gegossene und an Windlichter erinnernde Miniaturen von Ahnenhäusern, die mit ihrem dekorativen Effekt an Bali erinnern sollen. Diese und andere aus Sicht mancher Toraja angemessenen Verbesserungen der ausgewählten Orte werden allerdings in dem Nominierungsdokument als zu beseitigende Eingriffe in die Authentizität beklagt.

In ihren Bemühungen um „kulturelle Echtheit“ gehen die zuständigen Denkmalschutzbehörden auf regionaler und nationaler Ebene jedoch noch einen Schritt weiter: Sie bedauern, dass die gesamte Lebensweise der Toraja nicht mehr „authentisch“ sei, da vor allem das Christentum die „echte“ Kultur bereits weitgehend

moderne zweistöckige Villa mit Säulen, Balkonen, schmiedeeisernen Geländern, Tiffany-Fenstern etc. steht. Selbstverständlich – und vielleicht bedauerlicherwise – würden sich diese Orte niemals als Weltkulturerbe qualifizieren, obwohl sie „spirit“ und „feeling“ bestens repräsentieren. Zum *tongkonan* als „ethnic marker“ und die lokale ebenfalls umstrittenen Bedeutungen der Schnitzmotive siehe Adams 1998, 2006.

zerstört habe.¹⁵ Als Beispiel wird Kande Api angeführt, ein Ort, der auf seinen Zeremonialplatz eine Kirche gebaut hat. Auf lokaler Ebene dagegen wird das Christentum als unproblematischer, selbstverständlicher und zentraler Bestandteil der kulturellen Identität angesehen, der in keinerlei Widerspruch zur kulturellen Authentizität steht. Der Bau einer Kirche auf dem Zeremonialplatz stellt aus lokaler Perspektive eine positive Entwicklung dar, sozusagen das, was die UNESCO in der Definition einer *organically evolved landscape* “significant material evidence of its historic evolution” nennt.

Es ist jedoch gerade diese „echte“ Kultur, auf die regionale und nationale Behörden so viel Wert legen, die den Toraja in der indonesischen Hierarchie kulturell-gesellschaftlicher Entwicklung den recht unvorteilhaften Platz einer in frühen Zeiten stehen gebliebenen Gesellschaft zuweist. So erwähnt das Nominierungsdokument mehrfach, dass “Tana Toraja traditional settlement and culture still retain the characteristics of early Austronesian culture [...] In this regard, the heritage *has an indispensable scientific value as a source of analogy to study the past*” (S. 25, Hervorhebung im Original)¹⁶: Die Toraja, so scheint es, sollen in einem Land, das sich sonst dem Fortschritt und der Entwicklung verschrieben hat, die Rolle des archaischen Anderen ausfüllen.

Konstituiert sich aus Perspektive der UNESCO die Einzigartigkeit der Toraja aus ihrer Differenz zu anderen Kulturen Indonesiens, wird Differenz also vertikal – in der historischen Entwicklung – verstanden, so fächert sich für die Toraja auf lokaler Ebene ein horizontales Feld von Differenzen und konkurrierenden Bedeutungen und Werten auf. Hier repräsentieren die nominierten Orte eben nicht alle gleichermaßen „die Lebensweise der Toraja“. In einer von tradierten Konkurrenzen und Statuswettkämpfen – sowohl zwischen dem Süden und dem Norden, als auch innerhalb des Nordens – gezeichneten Gesellschaft erfahren die nominierten Orte vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen mit den benachbarten Bugis oder den niederländischen Kolonialherren ganz spezifische Zuweisungen von Bedeutungen und Werten.

Verdinglichte Kultur, so hat sich gezeigt, gewinnt ein Eigenleben. Dabei nutzen lokale Akteure die Diskurse von heritage und Identität durchaus zur Förderung eigener, lokal bedeutsamer Ziele. Wie wir im Folgenden sehen werden, verbinden sich auf der Ebene nationaler/internationaler Interaktionen mit den kulturellen Elementen noch weitere, ganz neue Bedeutungen und Ziele, die meistens vorwiegend ökonomisch bestimmt und nur noch beschränkt (wenn überhaupt) an Werte und Sinnggebung der Ursprungsgesellschaft anknüpfen.

¹⁵ Es ist nicht ohne gewisse Ironie, dass nach Jahrzehnten des staatlichen Drucks auf die StaatsbürgerInnen, als Zeichen der Modernität und Entwicklung einer der Weltreligionen beizutreten, genau diese Religionszugehörigkeit nun den RepräsentantInnen eines anderen Bereichs des Staates die gesamte Lebensweise als unecht erscheinen lässt.

¹⁶ Die Beziehung zwischen Toraja und Bugis – so wurde mir mehrfach mit gesenkter Stimme von den buginesischen und javanischen Mitarbeitern der Denkmalbehörde mitgeteilt – sei ja auch dadurch charakterisiert, dass die Bugis früher Toraja als Sklaven gehalten haben. Das Thema aber sei ein Tabu.

3 „Kulturelles Erbe“ in internationalen Gremien

3.1 UNESCO und WIPO als alternative Instrumente

UNESCO und WIPO unterscheiden sich grundsätzlich voneinander, auch wenn es, wie gezeigt werden soll, bezüglich kulturellem Erbe Überschneidung/Ergänzung gibt. Die UNESCO bemüht sich um die Förderung und Bewahrung von kulturellen Äußerungen, die dadurch eine besondere ästhetische Wertzuschreibung erfahren und als einzigartig anerkannt werden. Bei der WIPO stehen der ökonomische Wert von Ideen und Produkten sowie deren Schutz im Vordergrund.

Die UNESCO mit ihren *Committees for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* und *World Heritage* sind die wichtigsten internationalen Gremien, die kulturelles Erbe durch Eintragung auf ihrer Liste zu einer besonderen Anerkennung verhelfen. An den Sitzungen der UNESCO schlagen Mitgliedstaaten dem Gremium vor, einzelne Kulturgüter, die sie nach einem langen Procedere der Auswahl und Begründung in ihrem Land nominierungsfähig gemacht haben, in die Liste herausragender kultureller Hervorbringungen aufzunehmen.

Diese internationalen Gremien diskutieren auf unterschiedliche Art und Weise und mit ebenso verschiedenen Zielen, wie kulturelle Hervorbringungen definiert, kategorisiert und geschützt werden können. Bei der UNESCO geschieht dies aufgrund der Konventionen von 1972 und 2003; eine Eintragung des von ihnen vorgeschlagenen Erbes auf der Liste von Immateriellem Kulturgut bzw. der Welterbe ist das Ziel all jener Länder, die sich um die Nominierung einzelner Kulturgüter bemühen.¹⁷

Wie sich herausstellte, werden diese internationalen Organisationen von verschiedenen Staaten als Möglichkeit wahrgenommen, alternativ oder chronologisch gestaffelt einzelne Kulturgüter anerkennen bzw. schützen zu lassen. Im Vordergrund stehen – wie das Beispiel Batik Indonesia verdeutlichen wird – ökonomische und strategische Überlegungen zur Selbstbehauptung auf einem globalisierten Markt.

Im Unterschied zur UNESCO und ihren Konventionen ringen die Delegierten der Mitgliedstaaten der WIPO noch immer um die Präliminarien einer verbindlichen Konvention.¹⁸ Bei der WIPO stehen geistiges Eigentum (*intellectual property*) und, mehr oder weniger abgeleitet davon, genetische Ressourcen, traditionelles

¹⁷ An der Sitzung in Abu Dhabi hatten China 22, Japan 13 und Korea 5 Vorschläge zur Nominierung als *intangible heritage* eingereicht. Dieser zweifellos inflationären Entwicklung wurde im Hinblick auf die Zukunft durch eine ergänzende Regelung der Richtlinien, die in der gleichen Sitzung verabschiedet wurde, Einhalt geboten.

¹⁸ Stefan Groth hat sich in seinen Forschungen auf die WIPO-Verhandlungen konzentriert; vgl. seinen Beitrag in diesem Band ebenso wie denjenigen von Marianna Bicskei und Sven Mißling.

kulturelles Wissen und Folklore im Vordergrund.¹⁹ Die Organisation hat zum Ziel, ein Intellectual Property-System zu entwickeln, welches Schutz und Zugang zu kulturellen Ressourcen in dem Sinne regelt, dass Kreativität und Innovationen begünstigt, ökonomische Entwicklungen gefördert werden und das öffentliche Interesse gewahrt bleibt. Die Palette von geistigem und kulturellem Eigentum, das individuell und gemeinschaftliche Hervorbringungen und Schöpfungen umfasst, ist äußerst breit. Die vorgesehenen Schutzinstrumente umfassen *patents, trademarks, industrial design, collective markers* und *geographic indicators* (als Teile von *collective markers*) sowie *copyright* (WIPO 2010:69, 123). Während sich die meisten dieser Schutzinstrumente vor allem an gesellschaftlicher Individualisierung und damit zusammenhängend mit individuellen Kreationen – im Sinne von Autorenschaft – und deren ökonomischen Inwertsetzung orientieren, befasst sich der Schutz von *traditional cultural expressions* mit dem kulturellen Erbe (*cultural heritage*) von “indigenous, local and other cultural communities”²⁰ und deren Künstlern (56). Leitend bei der Schaffung dieses Teilbereichs der WIPO war die UNESCO-Konvention von 2005, das „Übereinkommen zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“ (UNESCO 2005a); dieses wird als „Magna Charta der internationalen Kulturpolitik“ bezeichnet, weil es „das Menschenrecht auf kulturelle Selbstbestimmung im Völkerrecht“ verankerte (Deutsche UNESCO Kommission 2006). Bei der WIPO geht es vor allem um jene Bereiche von kulturellem Erbe, die im Schnittpunkt zwischen Tradition, Modernität und Markt (“tradition, modernity and the marketplace”, WIPO 2010:56) stehen, also über den „Selbstzweck“ von Kultur bzw. deren Alltäglichkeit hinausgehen und im Fokus von Begehrlichkeit auch von externen Akteuren stehen, vor allem von transnationalen Unternehmen und Industrienationen.²¹ Hier versucht die WIPO, das Wissen von “traditional knowledge holders” (62) vor nicht-autorisierte Aneignung, Weitergabe und Vermarktung zu schützen und eine Nutzung, die aus der Sicht der Herkunftsgesellschaft als unangemessen, verfälschend oder gar beleidigend betrachtet wird, zu verhindern. Umgekehrt sollen dadurch indigene Gruppen ermächtigt werden, innovativ mit ihren Traditionen umzugehen, damit sie diese auch ökonomisch nutzen können.

¹⁹ Dieser letztgenannte Teilbereich wurde vor allem durch Artikel 8 der “Convention on Biological Diversity” in Rio 1991 initiiert (Clift 2007:196). Genetische Ressourcen und biologische Diversität – über beides verfügen die Länder des Südens bekanntlich sehr viel mehr als die Industrienationen – bildet denjenigen Bereich, an dem sich die Positionen der Länder des Nordens von denen des Südens diametral gegenüber stehen.

²⁰ An anderer Stelle als “indigenous and traditional communities” bezeichnet (WIPO 2010:63).

²¹ Anlässlich der Sitzung des Intergovernmental Committee der WIPO im Sommer 2009 wurde deutlich, wie sehr dieser Bereich ein Zankapfel ökonomischer Interessen zwischen den Ländern des Nordens und des Südens ist. Besonders eindrücklich fand ich die Tatsache, dass sich die Delegationen der meisten Länder des Südens in der Formulierung einer Richtlinie einig waren; die zahlenmäßig weit unterlegenen (aber umso machtvolleren) Länder des Nordens wehrten sich (mit einzelnen Ausnahmen) vehement gegen eine verbindliche Formulierung. Da es keine Abstimmungen gibt, sondern nur „Konsensus“ hatten die Länder des Südens das Nachsehen.

3.2 Batik zwischen kulturellem Erbe und geschütztem Markenzeichen

Anlässlich der Sitzung des Intergovernmental Committee for the Safeguarding of Intangible Heritage in Abu Dhabi (2009) wurde „Indonesian Batik“ – eine Kategorie, welche alle Batikarten unterschiedlich regional-kultureller Herkunft umfasst – in die UNESCO-Liste aufgenommen. Wie ein Vertreter der indonesischen Delegation (wozu auch Vertreter der Handelskammer zählten) erklärte, soll diese Zertifizierung dazu dienen, die „echten“ indonesischen Produkte von den billigen Batikimporten (Stoffe mit Batikmustern, die im Druckverfahren hergestellt sind) abzugrenzen. Man habe, so ein Vertreter der Handelskammer, der Regierung bereits vorgeschlagen, eine Regelung zu erlassen, nach der Batikdrucke – ob importiert oder im eigenen Land hergestellt – mit „Batik*motif*“ gekennzeichnet werden müssten – und zwar in den Stoff eingewebt. Dem Vertreter der Handelskammer war es klar, dass diese Auszeichnungspflicht die Flut der billigen Batikdrucke, welche Touristen und auch der lokalen Bevölkerung als „echt“ verkauft werden, nicht verhindern, jedoch eindämmen kann. Die „echten“ mit Batikmustern verzierten Textilien sind von Hand gefertigt (Reserveverfahren mit Wachs) und der Preis beträgt deshalb ein Vielfaches von gedruckten Batiken (vgl. UNESCO 2009). Aus diesem Grund wird gerade ein Großteil der Indonesier weiterhin gedruckte Batikstoffe – sie dienen als traditionelles Bekleidungsstück (*sarong*) – kaufen.

Den Eintrag von Batik auf der UNESCO-Liste hatte zuvor ein anderer indonesischer Vertreter an der WIPO-Konferenz als Vorstufe zur Erlangung einer international anerkannten und geschützten Handelsmarke (als *collective mark* mit geografischem Indikator) benannt. Da es jedoch noch keine verabschiedete Konvention gebe, habe sich Indonesien in einem ersten Schritt für die Nominierung durch die UNESCO entschieden. Indonesien betrachte die UNESCO-Nominierung als präventive Maßnahme, die indirekt verhindern könne, dass eine Firma in einem anderen Land die indonesische Batiktechnik und ihre Motive patentieren lassen könne.²² Auf jeden Fall werde die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf den indonesischen Batik gelenkt, der durch die Nominierung in seiner Authentizität bestätigt worden sei.

Auf meine Frage, ob – nachdem bereits Malaysia dagegen protestiert hatte, dass Indonesien die Batiktechnik für sich beanspruche, obwohl diese in Malaysia ebenfalls praktiziert werde – dieser nationale Anspruch auf eine Technik nicht andere Länder übervorteile, meinte er: Die geografische Herkunft „Indonesien“ lasse anderen Ländern die Möglichkeit, beispielsweise ihre eigenen Batikstoffe ebenfalls als Intangible Heritage der UNESCO vorzuschlagen.²³ Aus diesem Grund habe man nicht einzelne Muster, sondern „Indonesian Batik“ auf die Liste

²² Auch Jaszi et al. haben festgestellt, dass Indonesien befürchtet, andere Staaten bzw. Nicht-Indonesier könnten handwerkliche Erzeugnisse aus Indonesien patentieren lassen bzw. *copyright* für sich beantragen (2009:17).

²³ Was nur möglich ist, wenn diese Stoffe auf eigenen Traditionen aufbauen und sich deshalb in der Art unterscheiden.

setzen lassen. Und er fügte hinzu, „wir alle wissen, dass Kultur nicht an Landesgrenzen Halt macht.“

Bereits 2007 führte Indonesien eine eigene, landesintern gültige Zertifizierung von Batik ein. So vergibt Indonesien seither das Markenzeichen (*trademark*) in einem Verfahren, das aus zwei Schritten besteht: Unternehmen müssen ihre Produkte zuerst daraufhin überprüfen lassen, ob sie dem „Nationalen Indonesischen Standard“ (*Standar Nasional Indonesia*) entsprechen. Bestehen die Textilien diese Tests, so kann das Unternehmen im Batikzentrum in Yogyakarta die eigentliche Zertifizierung beantragen. Dieses Batikzentrum (*Balai Besar Kerajinan dan Batik*) unterzieht die Textilien weiteren Untersuchungen (vor allem bezüglich der Reserve- und Färbetechnik, der Muster sowie der Qualität der Stoffe). Nach bestandenen Tests wird das Markenzeichen „Batik Indonesia“ vergeben, auf das Copyright im indonesischen Copyright Büro eingetragen ist. Jede dieser Textilien dieses Unternehmens wird danach mit diesem Markenzeichen ausgezeichnet. Diese Auszeichnung ist drei Jahre gültig und muss oder kann danach erneuert werden.²⁴ Gerade diese landesinterne Zertifizierung zeigt, dass nicht eine lokale Gruppe oder gar individuelle Batikkünstler im Vordergrund stehen, sondern Unternehmen, die, so kann man annehmen, ihre eigenen Ziele und Strategien besitzen.

3.3 Lokale Schöpfungen, Rechte und internationale Regeln

Das Beispiel des Batik hat gezeigt, wie aus einem ursprünglich lokalen Handwerk, das in kleinsten Manufakturen ausgeübt wurde, inzwischen ein von national anerkannten Unternehmen hergestelltes Handelsprodukt geworden ist, das nationalen Ausleseverfahren und Standardisierungen unterzogen wird. Diese Batiktexilien – zwar ausgezeichnet durch die UNESCO als einzigartiges immaterielles kulturelles Erbe Indonesiens – befinden sich als geschütztes Handelsprodukt auf dem Weg zum Weltmarkt.

Der internationale Markt mit seinen eigenen Spielregeln stellt indigene Künstler und deren Werke vor völlig neue Situationen. Ein Beamter des indonesischen Ministeriums für Kultur und Tourismus schilderte anlässlich der Sitzung des Intergovernmental Committee der WIPO im Sommer 2009 den Fall eines indonesischen Silberschmieds, der plötzlich mit ihm völlig unvertrauten – internationalen – Vorstellungen und Regeln über künstlerischer Schöpfung im Sinne von „Originalität“, „Original“, „Kopie“ und damit zusammenhängenden Rechten konfrontiert wurde, was schließlich dazu führte, dass ihm der Zugang zum internationalen Markt verwehrt blieb:

Ein indonesischer Silberschmied wollte seine Arbeiten, die auf traditionellen Mustern aufbauen, in einer Ausstellung in den USA zeigen (und ver-

²⁴ Jaszi nennt diese Art der Zertifizierung „a hybrid of a collective mark and a certification mark“ (2009:102-103).

kaufen) und stellte einen entsprechenden Antrag auf Import. Die Einfuhr seiner kunsthandwerklichen Arbeiten wurde ihm nicht erlaubt. Als Begründung wurde angegeben, dass das Muster, das die meisten seiner Arbeiten aufwies, bereits in den U.S.A. patentiert sei.²⁵

Dieses Beispiel illustriert, neben der Relevanz von Schutzmaßnahmen für kulturelle Hervorbringungen „traditioneller Gemeinschaften“, auch das unterschiedliche Verständnis von Nutzung und Rechten an Mustern. Während offensichtlich eine Einzelperson bzw. eine Firma eine Patentierung für ein (ursprünglich aus Indonesien stammendes) Muster in den USA als geistiges Eigentum beantragt und erhalten hatte, ging der indonesische Silberschmied von einem Repertoire von Mustern aus seiner eigenen Kultur aus, aus dem jedermann im Sinne des „Open Access“ frei schöpfen könne. Sein kreativer Umgang mit traditionellen Mustern bedeutete deshalb nicht, dass er diese als Person (bzw. als Künstler, *senian*) im Sinne von Urheberschaft für sich beanspruchte. Er vertrat eine mit internationalen Regeln unvereinbare Anschauung und Praxis von Rechten. Der indonesische Delegierte formulierte es so:

Unser Leben war immer ein gemeinschaftliches Leben (*communal life*). Als [das Konzept] „Geistiges Eigentum“ (*Intellectual Property*) in Indonesien eingeführt wurde, gab es Verwirrung: Wie ist es möglich, dass es individuelle Rechte gibt? [...] Die Menschen in ländlichen Gebieten sind darüber verwirrt. Denn wenn jemand beispielsweise versucht, eine Skulptur nachzuschneiden und eine große Ähnlichkeit mit dem Vorbild erreicht, dann freuen sich die Leute darüber und bewerten dies als eine gute Leistung.

Diese Beschreibung zeigt, dass in „traditionellen Gemeinschaften“ Indonesiens die Kategorie des künstlerisch-schöpferischen Individuums als autonomer Erschaffer oder gar Erfinder nicht existierte, sondern die schaffende Person und ihre Hervorbringung als Teil und Resultat der Gemeinschaft galt. Sie stand (und steht) in ständiger Interaktion mit anderen Mitgliedern, wobei jedes ständig aus dem gesamten kulturellen „Reservoir“ schöpft – und Neues hinzufügt. In diesem Verständnis von sozialer Verwobenheit gibt es keine exklusiv zu bewertende individuelle Leistung. Aus der indonesischen Perspektive wird damit die Besonderheit der westlichen Konzeption des Künstlers als unabhängiger und individueller geistiger Schöpfer erkennbar.

Nachahmen wurde und wird in Indonesien nicht als (partielles) Wegnehmen des „Originals“ verstanden, als Plagiat oder gar als versuchte Fälschung. Die „Kopie“ tut dem „Original“ – sofern diese Gegenüberstellung überhaupt zutreffend ist

²⁵ Vgl. dazu die Website www.budaya-indonesia.org, auf der 27 kulturelle Hervorbringungen aus verschiedenen Teilen Indonesiens aufgelistet sind, die alle von Unternehmen mit Sitz im Ausland angeeignet und kommerzialisiert wurden. Das Beispiel des Silberschmieds (aus Bali) ist erwähnt, aber auch bestimmte indonesische Gewürzmischungen, die heute von Konzernen außerhalb Indonesiens hergestellt und in großem Stil vermarktet werden. Auch der Kaffee der Toraja ist ein solches Beispiel.

– keinen Abbruch und vermindert dessen (ideellen) Wert auch nicht (vgl. dazu auch Aragon und Leach 2008), sie kann vielmehr als Bewunderung und Respekt vor der Leistung eines anderen verstanden werden.

Wie der Delegierte weiter darlegte, orientiert sich der indonesische Staat heute an westlichen, inzwischen international verbindlich gewordenen Konzepten von Geistigem Eigentum und Autorenschaft, um selbst aktiv werden zu können und Übervorteilungen zu verhindern. Er unternimmt auch entsprechende Anstrengungen, diese Konzepte einer breiten Bevölkerung zu vermitteln. Das Ziel Indonesiens sei es, für alles, was das Land und seine Bewohner hervorgebracht haben, international die höchstrangigen Rechte zu erlangen. Die Staatsvertreter an den Sitzungen waren in der Regel Juristen, welche im Wirtschaftsministerium, im Ministerium für Kultur und Tourismus (eine Kombination zweier Bereiche, die für sich spricht) und des Außenministeriums tätig sind.

Sie wählen, wie kurz erwähnt, die verschiedenen internationalen Organisationen und deren Instrumente danach aus, welche Organisation auf welche Weise zum besten Schutz ihrer kulturellen Produkte beitragen kann und sehen diese auch als Alternativen, teilweise eine als Vorstufe der anderen. Beim Batik, so meinte ein Vertreter, wäre die Erreichung einer collective mark wirkungsvoller (und ertragreicher) als die Eintragung auf der Intangible Heritage-Liste der UNESCO. Der Vertreter Indonesiens, mit dem wir anlässlich der WIPO-Konferenz gesprochen hatten, nimmt jeweils an den Sitzungen der WTO (TRIPS), WIPO und der UNESCO teil, um die Möglichkeiten für den Schutz kultureller Errungenschaften Indonesiens auszuloten und wenn möglich zu ergreifen. Nach den Prioritäten befragt, welche er aus der Sicht Indonesiens diesen Organisationen beissime, antwortete er: WIPO, dann WTO und dann UNESCO; diese Reihung habe nichts mit einer Geringschätzung von Kultur zu tun, aber letztlich gehe es um ökonomische Interessen und da sei es wichtig, dass Indonesien vorne mit dabei sei. Das seien Fragen, die heute in allen Ländern heiß diskutiert würden.

4 Schluss

Die Beispiele des Silberschmieds und der Toraja haben gezeigt, wie auf den verschiedenen Schauplätzen – lokal, national, international – unterschiedliche Werte und Regelungen bezüglich kultureller Hervorbringungen im Kontext von Autorenschaft sowie von Authentizität aufeinander prallen: Der Silberschmied, der von einem ganz anderen Selbstverständnis vom Umgang mit Schöpfungen im Rahmen seiner Kultur ausgeht, muss plötzlich zur Kenntnis nehmen, dass ein Angehöriger eines anderen Staates dieselben Muster bereits als geistiges Eigentum hat patentieren lassen – und er selbst diese nicht mehr offiziell verwenden darf. Die Toraja sehen überwiegend in der kontinuierlichen sozialen Existenz eines Ahnenhauses die Authentizität gewahrt, während die materielle Authentizität zweitrangig ist, die

jedoch auf nationaler und internationaler Ebene größte Bedeutung hat. Dazwischen steht der indonesische Staat, der versucht, kulturelle Errungenschaften so zu schützen, dass diese auf dem internationalen Markt als indonesische Handelsprodukte bestehen können. Diese Beispiele verdeutlichen auch, dass die Aneignungs- und Aushandlungsprozesse hierarchisch geordnet sind. Ganz ausgeblendet wird in diesem letztlich ökonomisch bestimmten Wettlauf in internationalen Organisationen um die Zertifizierung und Patentierung von Kultur die Frage nach Transformation der ideellen Bedeutungen, welche die Ursprungsgesellschaft diesen Mustern (Silberschmiedarbeiten und Batik) und den ausgewählten Toraja-Orten beimessen, und die sukzessive Sinnveränderung oder gar –entleerung, die damit einher geht.

In allen erwähnten internationalen Organisationen sind, wie bereits erwähnt, die Nationalstaaten die Mitglieder und Verhandlungspartner und – verständlicherweise – nicht die von der WIPO besonders hervorgehobenen lokalen Gruppen.²⁶ Lokale Gruppen werden damit nicht als eigenständige Akteure anerkannt, sondern als solche, über die der Staat die Autorität besitzt und die durch die internationalen Regelungen in der Regel verstärkt und legitimiert wird.

Die Problematik im Umgang mit verdinglichter Kultur liegt nicht nur darin, dass die Ebene der national/internationalen Beziehungen nur sehr schwach mit der lokalen und regionalen Ebene verbunden ist.

Auch das Verhältnis der Gruppen innerhalb eines Staates ist nicht frei von Komplikationen. Ob sich etwa alle lokalen Gruppen in Indonesien mit Batik als nationalem heritage zufrieden geben, bleibt abzuwarten. So wurde in Toraja bereits Unzufriedenheit artikuliert, dass „die Javaner“ angeblich klassische Toraja-Muster bei Batiken verwenden und man sich deshalb um das *bak cipta* (Urheberrecht) bemühen müsse. Andererseits haben Holzschnitzer der Toraja begonnen, für den lukrativen touristischen Markt die traditionellen flächigen geometrischen und floralen Schnitzmuster durch balinesische Motive und Techniken, also etwa dreidimensionale realistische Landschaftsszenen, zu ergänzen und sehen das wiederum als Ausdruck einer legitimen künstlerischen Inspiration an (Adams 2006). Da „Kultur“ erst durch soziale Interaktion entsteht – durch Kommunikation und Austausch – stellt sich tatsächlich die Frage, wohin eine zunehmende Verrechtlichung künstlerischer Ausdrucksformen innerhalb (und außerhalb) Indonesiens führen soll und wird.

Die Frage, die WIPO sich selber stellt, ist angesichts der Problematik der Beziehungen zwischen einzelnen Akteursgruppen und dem Staat, in dem sie leben und der sie nach außen vertritt, mehr als berechtigt: “To whom, if anyone, does a nation’s cultural heritage ‘belong’” and “which intellectual property policies best serve cultural diversity and cultural pluralism” (WIPO 2010:57)?

²⁶ In allen diesen Organisationen sind NGOs zugelassen (ohne Stimmrecht). Die tatsächlichen Zugangsmöglichkeiten zu diesen Gremien sind jedoch durch eine Vielzahl von Faktoren begrenzt: Sprachkenntnisse, Beziehungsnetze, finanzielle Möglichkeiten, nationale Unterstützung, Zugang zu Informationen und die Fähigkeit, diesen zum Teil komplizierten, ritualisierten Verhandlungsformen folgen zu können und dabei erst noch eine eigene Handlungsfähigkeit zu entwickeln.