



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

Die Konstituierung von Cultural Property Forschungsperspektiven

Göttingen University Press

Der zunehmende Geltungsbereich von Cultural Properties und ihrer Politik

Rosemary J. Coombe

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

COOMBE, Rosemary J. *Der zunehmende Geltungsbereich von Cultural Properties und ihrer Politik* In: *Die Konstituierung von Cultural Property: Forschungsperspektiven* [Online]. Göttingen: Göttingen University Press, 2010 (Erstellungsdatum: 25 avril 2019). Online verfügbar: <<http://books.openedition.org/gup/517>>. ISBN: 9782821875425.

Der zunehmende Geltungsbereich von Cultural Properties und ihrer Politik¹

Rosemary J. Coombe

1 Einleitung: Der rechtliche, ökonomische und politische Kontext

Die potenziellen Themen für eine Untersuchung der juristischen und sozialwissenschaftlichen Literatur zu *Cultural Property* haben sich im letzten Jahrzehnt exponentiell vervielfacht. Im internationalen Recht war es früher möglich, *Cultural Property* und kulturelles Erbe als zwei getrennte Kategorien zu betrachten, aber schon damals beklagten Kommentatoren die Tatsache, dass die entsprechenden Begriffe in den verschiedenen Sprachen selten Übersetzungen der gleichen Konzepte waren. *Biens culturels*, *beni culturali*, *bienes culturales*, *Kulturgut* und *bens culturais* zum Beispiel haben nicht die gleichen juristischen Bedeutungen (Frigo 2004:370). Solche Interpretationsschwierigkeiten erscheinen nunmehr provinziell. Auf jeden Fall versprechen diese Schwierigkeiten nur größer zu werden, je mehr sich diese Kategorien ausweiten, ihre Unterscheidungen zusammenbrechen und ihre Thematik und Sachgebiete stark zunehmen.

Das Konzept *Cultural Property* ist nicht länger ein esoterisches Rechtsgebiet, das sich dem Schutz von Altertümern und deren genauer Herkunft verschrieben hat,

¹ Translated and reprinted, with permission, from the *Annual Review of Law and Social Science*, Volume 5 © 2009 by Annual Reviews — www.annualreviews.org. Übersetzung aus dem Englischen von Julia Heinecke.

sondern bezieht sich heute auf immaterielle und materielle Güter – von Folklore² über Nahrungsmittel und Lebensarten bis zu den Landschaftsräumen, aus denen sie stammen. Vom Saatgut bis zur Meereslandschaft – die Welt der Dinge mit kultureller Bedeutung und die Streitigkeiten um die Eigentumsrechte, die ihnen zugeschrieben werden und die ihrer Bedeutung entsprechen, haben an Umfang und Komplexität dramatisch zugenommen.

Die Ursachen und Konsequenzen der Zunahme an *Cultural Property* und an dem noch größeren Bereich der Ansprüche an kulturellen Rechten zu verstehen, ist ein natürliches Untersuchungsgebiet für Rechts- und Sozialwissenschaftler und das Feld für rechtssoziologische Studien. Jedoch ist wohl nur ein sehr kleiner Teil der verfügbaren Lehre so interdisziplinär ausgerichtet, wie es die Politik dieses dynamischen Feldes idealerweise erfordert. Wenige Wissenschaftler verstehen die internationalen rechtlichen Rahmenbedingungen und die transnationalen Politikinitiativen vollständig, die Regierungen, Nichtregierungsorganisationen (NGOs), Entwicklungsträger, multilaterale Institutionen, indigene Völker und Gemeinschaften in unterschiedlichem Maße antreiben, um “culture as a resource” (Yúdice 2003) zu behandeln. Etwas mehr hat sich getan, um diese Bewegung mit neuen Mustern der Kapitalbildung in einer globalen politischen Wirtschaft, in der Informationskapital (Castells 1996–1998) an neuer Bedeutung gewonnen hat (Verdery und Humphrey 2004, Watts 2006), in Beziehung zu setzen. Wissenschaftler fangen jedoch gerade erst an, die empirischen Ausprägungen des Informationskapitalismus beim Aufkommen von Kultur als Ressource zu berücksichtigen (Harvey 2001, Parry 2004, Whatmore 2002).

Kultur als Ressource betrachtet umfasst eine größere Bandbreite an Werten als Kultur, bei der, als reiner Vermögenswert aufgefasst, dazu geneigt wird, nur die ökonomische Seite zu betonen. Diese Werte beinhalten sozialen Zusammenhalt, Autonomie der Gemeinschaft, politische Anerkennung und Sorge über unangemessene Formen kultureller Aneignung und Falschdarstellung sowie den Verlust von Sprachen und lokalem Wissen. Die zuletzt genannten Befürchtungen stehen in engem Zusammenhang mit der Verbreitung neuer Kommunikationstechnologien, durch die es möglich geworden ist, kulturelle Formen in einer nie zuvor gekannten Geschwindigkeit zu reproduzieren und zu veröffentlichen (Burri-Nenova 2008). Hat die Digitalisierung den Prozess der sozialen Dekontextualisierung beschleunigt, so hat sie gleichzeitig aber auch die Wahrnehmung über die Ausbeutung von Ressourcen kulturellen Erbes geschärft und das politische Bewusstsein über die hieraus entstehenden Verletzungen erhöht (Coleman und Coombe 2009). Gleichzeitig wurden neue Initiativen für eine politisch sinnvolle Handhabung und ge-

² A. d. Ü.: Der Begriff “folklore” wird in dieser Übersetzung beibehalten, da die Autorin ihn gemäß der wertfreien Konnotationen, um die man sich in internationalen juristischen Debatten bemüht, nutzt; er sollte nicht mit der gängigen pejorativen Deutung, die im deutschen Sprachgebrauch üblich geworden ist, gelesen werden.

meinschaftliche Nutzung von Ressourcen kulturellen Erbes auf den Weg gebracht (Christen 2008, 2009, Kansa et al. 2005).

Weitere Forschungen sind nötig, um die Geltendmachung von *Cultural Property* mit dem politischen Klima, in dem indigene Völker sich beispiellose, neue Rechte gesichert haben, zu verbinden (Filbo und de Souza 2007, Gow 2008, Hirtz 2003, Sylvain 2002, 2005), und um die Revitalisierung indigener Rechte und Identitäten ebenso mit dem Neoliberalismus (Clark 2005, Coffey 2003, Hale 2002, Hristov 2005, Jung 2003, Perreault 2005, Speed 2008) in Beziehung zu setzen wie mit den auf Rechten basierenden Praktiken, die zunehmend angewandt werden, um sich neoliberaler Entwicklungsprogramme zu erwehren (Goodale 2007). Kulturelle Ansprüche sind ein zentraler Punkt im gemeinsamen Kampf vieler Randgruppen, für die Kultur ein Konzept ist, das reflexartig verwendet wird, um sich mit größeren staatlichen oder Nichtregierungsinstitutionen für die Behauptung von Identität, mit einer stärkeren Einbindung ins politische Leben, der Verteidigung der lokalen Autonomie und neuen Formen des Engagements in globalen Märkten (genauso wie Widerstand dagegen) zu befassen. Die wissenschaftliche Anerkennung dieser neuen Politik von *Cultural Property* und kultureller Rechte hat das akademische Interesse an den Bedingungen kulturellen Bewusstseins und den Beziehungen von Objektifizierung, Reifizierung, Authentizität und Dekontextualisierung erneuert (Clifford 2004, Handler 2003, Harrison 2000, Kaneff und King 2004, Kirsch 2005).

Kulturelle Rechte im internationalen Recht umfassen Rechte an geistigem Eigentum (oder, allgemeiner gesprochen, Rechte an moralischen und materiellen Interessen an Werken, für die es einen Urheber gibt), Rechte von Minderheiten, kulturelles Erbe zu pflegen und zu entwickeln, Rechte an der Teilnahme am kulturellen Leben, Rechte an der Profitierung von künstlerischen und wissenschaftlichen Leistungen sowie Rechte an internationaler kultureller Zusammenarbeit (Helfer 2007, Macmillan 2008, Symonides 1998, Yu 2007). Diese werden noch erweitert durch die Bestimmungen zum kulturellen Erbe in der UN-Erklärung über die Rechte der indigenen Völker von 2007, die selbst als Entwurf schon ein wichtiger Teil des Völkergewohnheitsrechtes war, um andere Rechte zu interpretieren (Coombe et al. 2007). Regionale Menschenrechtsinstrumente machen auch die kulturellen Rechte von Kollektivitäten geltend (Jovanovic 2005). UNESCO-Konventionen jüngeren Datums haben einen neuen Schwerpunkt auf das immaterielle kulturelle Erbe und auf die kulturelle Vielfalt gelegt, was zu einer stärkeren Überprüfung von Kulturgütern von staatlicher Seite und einer größeren Reifizierung kultureller Traditionen geführt hat (Albro 2005a, 2005b, 2007). Egal, ob das Ziel die Entwicklung des ländlichen Raumes, Umweltverträglichkeit oder eine auf Rechten basierende Entwicklung ist: Eine Betonung auf der Aufrechterhaltung (und in einigen Fällen der Profitierung) von kulturellen Unterschieden hat auf der internationalen Bühne neue Bedeutung erlangt (Coombe 2005a, Ensor 2005, Radcliffe und Laurie 2006a, 2006b). Sicherlich schließen nicht alle Bemühungen um kulturelle Rechte auch Ansprüche auf *Cultural Property* ein. Doch in

dem Maße, in dem man bei der Geltendmachung kultureller Rechte dazu neigt, eine neue, besitzanzeigende rhetorische Form anzunehmen, und die neoliberale ideologische Dominanz von Regierungsseite sowie institutionelle Reformprogramme eher marktbasierete Lösungen betonen, wird *Cultural Property* immer im politischen Blickfeld dieser Diskurse, Praktiken und Kontroversen sein.

Neue Formen, zum Beispiel von kultureller oder „Ethnoentwicklung“, die Ökotourismus und die Kultivierung von kulturell typischen Exportgütern beinhalten können, sind als Mittel eingesetzt worden, um die Wiederbelebung der ländlichen Wirtschaft, den sozialen Zusammenhalt, menschliche Sicherheit und politische Autonomie umzusetzen (Andolino et al. 2005, Aylwin und Coombe 2010, Laurie et al. 2005, Perreault 2003a, 2003b, Radcliffe 2006b, Rhoades 2006). Dies ist ein typischer Bereich neoliberaler Gouvernementalität, der sowohl multilaterale Institutionen als auch NGOs umfasst, die bestrebt sind, lokale Gemeinschaften zu stärken, Traditionen als Quellen des sozialen Kapitals anzuerkennen (Bebbington 2004b, Dervytere 2004, Perreault 2003c) und anderweitig Menschen zu ermutigen, sich eine besitzanzeigende und unternehmerische Haltung hinsichtlich ihrer eigenen Kultur und der sozialen Reproduktionsbeziehungen, die sie traditionell getragen haben, anzueignen (Elyachar 2005, Greene 2004, Lowrey 2008). Diese Darstellungen haben ihren Ursprung in diversen internationalen Rechtsinstrumenten und deren Interpretation sowie in der institutionellen Politik (Kingsbury 1999), die auf diese reagiert, und im Diskurs über Menschen- und indigene Rechte, welcher die Reaktionen auf diese Politik auf lokaler, NGO- und transnationaler Ebene prägt. Letztere bieten normative Ressourcen für eine alternative Artikulierung von Kultur als Quelle einer Moralökonomie, einer sozialen Bedeutung und einer würdevollen Existenz (Edelman 2005, Gow 2008, Perreault 2005b, Saugestad 2001, Stewart-Harawira 2005).

Die Umsetzung mehrerer internationaler Vereinbarungen und neuer Programme rechtlicher Verhandlungen zeigen in der letzten Zeit eine Beschleunigung der globalen Politikgestaltung in Bezug auf Kultur. Das Übereinkommen über handelsbezogene Aspekte der Rechte des geistigen Eigentums (TRIPS, *Trade-Related Aspects of Intellectual Property Agreement*), die Biodiversitäts-Konvention (CBD, *Convention on Biological Diversity*)/Arbeitsgruppe für Artikel 8(j), die Vertragsentwurfverhandlungen des *Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Traditional Knowledge, Traditional Cultural Expression and Genetic Resources* der Weltorganisation für Geistiges Eigentum (WIPO, *World Intellectual Property Organization*) zum Schutz des traditionellen Wissens und traditioneller kultureller Ausdrucksformen sowie Vorschläge von Staaten für ein internationales Rechtsinstrument zur Bindung von Mitgliedsstaaten, das Programm „Indigenous Knowledge for Development“ der Weltbank und die Passage der UNESCO-Verträge zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen sowie zum Schutz des immateriellen Kulturerbes (Kulturkonvention, *UNESCO Treaties on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions and the Protection of Intangible Cultural Heritage*): Sie alle

gestalten wohl soziale Beziehungen vor Ort um, während Orte gleichzeitig in transnationalen Aktivitätsnetzwerken verknüpft werden.

Auch wenn die Rolle der NGOs und multilateralen Institutionen in der internationalen Politikgestaltung und die politische Bedeutung von Indigenität als globale Menschenrechtsbewegung in den letzten zehn Jahren auf erhöhtes akademisches Interesse stieß, gibt es dennoch bis jetzt kaum akademische Anerkennung für die bedeutende Rolle dieser Institutionen in der Praxis, durch die Eigentumsbeziehungen zu Kultur evoziert werden. Sie bringen neue Vorstellungen von Tradition und Moderne in Bezug auf lokale Praktiken ein (Bebbington 2004a), wobei das lokale Verständnis von den Beziehungen zwischen Natur und Kultur überarbeitet wird. Hierbei wird die Bedeutung der sozialen Verbundenheit zum Ort betont und die Menschen vor Ort ermutigt, ihre territorialen Beziehungen in Hinsicht auf Kultur und Eigentum auszudrücken (Escobar 2001, 2003, 2008). NGOs im Umwelt- und ethnologischen Bereich spielen eine wichtige Rolle bei den Prozessen, in denen Menschen sich selbst als indigen verstehen lernen, als, in den Worten der CBD, "local communities embodying traditional lifestyles" oder als Träger traditionellen Wissens über die Umwelt (Li 2000a, 2000b, Tsing 1999). NGOs können neue Formen der Gouvernementalität unter neoliberalen Regierungen ausüben (Bebbington 2005, Bryant 2002a, 2002b), zum Beispiel jene, die versuchen, die biologische und kulturelle Vielfalt zu schützen, traditionelles Wissen und traditionelle kulturelle Ausdrucksformen zu lokalisieren, immaterielles Kulturerbe zu inventarisieren und typische Kulturgüter zu vermarkten (Coombe 2010a, 2010b). Hierbei handelt es sich um einen Bereich, der wenig rechtssoziologische Aufmerksamkeit erfährt.

Es ist unmöglich, die wissenschaftliche Literatur in all diesen Bereichen zu überprüfen, die für *Cultural Property* relevant ist. Stattdessen werde ich den Schwerpunkt auf Bereiche legen, auf die sich die Forschung besonders stark konzentriert hat. Hierbei argumentiere ich, dass die starke Zunahme an Ansprüchen auf *Cultural Property* als Indikator und Anstoß für Veränderungen in politischen Beziehungen eine wichtigere Rolle spielen könnte als als Bereich, der einer inländischen oder internationalen Eigentumsrechtsreform bedarf, auch wenn solche Reformen offenbar in unterschiedlichem Maße in verschiedenen Rechtsprechungen kurz vor der Durchführung stehen. Produktion, Austausch und Konsum von *Cultural Property* beinhalten die Konstruktion, Anerkennung und Akzeptanz von sozialen Gruppen und Gruppenidentitäten in weltweiten öffentlichen Sphären genauso, wie es die Kontrolle über die Objekte per se betrifft. Sich verändernde Praktiken, Verhaltensweisen, Einstellungen und Vorschriften in Bezug auf kulturelles Erbe signalisieren und spiegeln gleichzeitig Wandlungen in sozialen Beziehungen wider, die größere Muster späterer Moderne und Dekolonialisierung erkennen lassen.

2 Umdenken beim kulturellen Erbe

Laut des Geografen David Harvey (2001) hat eine Beschäftigung mit der Vergangenheit und mit der richtigen Behandlung von materiellen Objekten dieser Vergangenheit eine lange Geschichte, die ein eher allgemeines menschliches Interesse an individuellen und Gruppenidentitäten widerspiegelt. Auch wenn die Verwendung materieller Kultur zur Stärkung nationaler Ideologien wohlbekannt ist, argumentiert Harvey, dass eine Betonung dieses modernen Phänomens über Gebühr eine Beschäftigung mit viel zentraleren Fragen zur Verwendung des Erbes bei der Erzeugung von Identitäten und der Legitimation von Macht ausschließen kann (Harvey 2001:320–33). Gleichwohl dominiert dieser spezielle Diskurs über Erbe, der sich im Europa des 19. Jahrhunderts entwickelt hat, weiterhin Theorie und Praxis auf der ganzen Welt, indem seine Werte als universell dargestellt werden. Seine Ursprünge sind verbunden mit der Entwicklung des Nationalismus im 19. Jahrhundert und der liberalen Moderne, und auch wenn konkurrierende Diskurse auftauchen, “the dominant discourse is intrinsically embedded with a sense of the pastoral care of the material past” (Smith 2006:17). Eine Beschäftigung mit dem kulturellen Erbe entstand aus der Besorgnis moderner Staaten über die nationale soziale Kohäsion und Identität und der Notwendigkeit, der Bevölkerung nationale Gefühle und staatsbürgerliche Verantwortung einzuimpfen.

Eine Beschäftigung mit Monumenten als Zeugen der Geschichte und als Kunstwerke, die sich in der französischen Vorstellung von *patrimoine* und der von der Romantik abgeleiteten englischen Konservationsbewegung widerspiegelt, bürgerte sich im 20. Jahrhundert international ein. Kritische Wissenschaftler zeigen, wie so die Macht der nationalen Eliten gestärkt, die Gestalt ausgedünnter Expertengremien aufrechterhalten, soziale Erfahrungsunterschiede geleugnet und nicht-nationale Gemeinschaftsidentitäten ignoriert und verschleiert werden, während die Öffentlichkeit zu passiven und unkritischen Konsumenten statt zu aktiven Schöpfern und Interpreten des Erbes gemacht werden.

In den letzten zwanzig Jahren haben Erbwissenschaftler ihre Aufmerksamkeit weg von konkreten Stätten, Objekten und Lokalitäten auf die durchdringende Nichtgreifbarkeit und Unvorhersehbarkeit von Erbe gelegt (Munjeri 2004). Das, was aus Dingen, Monumenten und Orten ein „Erbe“ macht, sind nicht inhärente kulturelle Werte oder eine ureigene Bedeutsamkeit, sondern “the present-day cultural processes and activities that are undertaken at and around them” (Smith 2006:3), durch die ihnen ein Wert und eine Bedeutung beigemessen werden. Solche Prozesse, wie die Verwaltung, die Erhaltung und Führung von Orten, Stätten und Objekten, sind daher grundlegend für ihre kulturelle Bewertung. Kurz, “heritage is a multi-layered performance – be this a performance of visiting, managing, interpretation or conservation – that embodies acts of remembrance and commemoration while negotiating and constructing a sense of place, belonging and understanding in the present” (ebd.). Der kulturelle Prozess der Identitätsbildung, der grundlegend und wesentlich für das Erbe ist, ist jedoch durch eine ideologische

Betonung auf Dinge oder Objekte und deren Ursprung verschleiert worden – verknüpft mit und definiert durch Konzepte der Monumentalität und Ästhetik (4). Dieser „autorisierte Erbdiskurs“ dient der Auslöschung subalternen und populärer Praktiken, durch die angenommene Werte infrage gestellt, die Bedeutungen aus der Vergangenheit verhandelt und überarbeitet sowie Gemeinschafts- und Gruppenidentitäten sozial projiziert, wahrgenommen und angezweifelt werden. Ein neues Verständnis von Erbe hat sich sowohl aus einer Gegenbewegung zur Professionalisierung des Kulturerbemanagementbereichs als auch aus den Kampfansagen der Minderheiten und indigenen Völker an die monologen Erzählungen über nationale Geschichte und Identität, die sich negativ auf ihre Darstellung und ihr Selbstverständnis auswirken, entwickelt.

Ein praktisches Beispiel, durch das sich archäologische und Erbstudien mit Identitätspolitik zu befassen begannen, beinhaltet kulturelles Ressourcenmanagement (CRM, *Cultural Resource Management*), die Politikstrategie und Vorgehensweisen, um Kulturerbe-Objekte, -Stätten, -Orte und -Monumente zu schützen, zu erhalten und/oder zu konservieren. Gleichzeitig werden durch diesen Prozess die archäologischen Datenbanken erhalten und gepflegt (1). Jene Gegenstände, die von Archäologen als von universellem kulturellen Wert gehandhabt werden (aber oft vom Staat als nationales Erbe beansprucht werden), sind für die Identität anderer oft äußerst wichtig, wie die Ausuferung von Konflikten zwischen Archäologen und indigenen Völkern auf dem amerikanischen Kontinent und in Australien deutlich zeigt. Durch CRM, so die Argumentation der Erbwissenschaftlerin Laurajane Smith (2–3), wird archäologisches Fachwissen und Kompetenz von öffentlichen Entscheidungsträgern aufgeboten, um die Führung oder Regulierung erlaubter Ausdrucksformen sozialer oder kultureller Identität zu unterstützen:

The way in which any heritage item, site or place is managed, interpreted and understood has a direct impact on how those people who associated with, or who associate themselves with, that heritage, are themselves understood and perceived. The past, and the material culture that symbolizes that past, plays an important part in creating, recreating and underpinning a sense of identity. [...] Various groups or organizations and interests may use the past to give historical and cultural legitimacy to a range of claims about themselves and their experiences in the present. (2)

Als eine Form der Fachkompetenz und als eine geistige Disziplin, die in westlichen Gesellschaften in Debatten über die Vergangenheit bevorzugt wird, ist Archäologie eine Form des Wissens, die als Regierungstechnologie fungiert. Das Wissen der Archäologie, ihre Techniken und Verfahren werden bei der Bevölkerungsregulierung und der Steuerung sozialer Probleme, die mit den Behauptungen über die Bedeutung der Vergangenheit und ihrem Erbe zusammenspielen, aufgeboten. Diese werden von Regierungen und Entscheidungsträgern, die durch CRM konkurrierende Forderungen und Behauptungen in Bezug auf die Vergangenheit von verschiedenen Interessenseiten klären und schlichten, benutzt. Darüber hinaus

wird archäologisches Fachwissen herangezogen, um die Interessen und Bevölkerungen zu definieren, die mit sozialen Problemen, die sich mit einem besonderen Verständnis der Vergangenheit überschneiden, verbunden werden. Daher spielt diese Disziplin bei der Legitimierung oder Delegitimierung von Interessen eine Rolle, vor allem in postkolonialen Zusammenhängen, in denen Menschen versuchen, Ansprüche an Land, Souveränität und nationaler Identität durchzusetzen; “archaeological knowledge, and the discourse that frames that knowledge, can and does have a direct impact on people’s sense of cultural identity, and thus becomes a legitimate target and point of contention for a range of interests” (3).

Die Thematik des kulturellen Erbes, so erkennen Wissenschaftler nun weithin an, ist nicht eine Ansammlung von materiellen Gegenständen der Vergangenheit – Stätten, Orte und Objekte – mit inhärenten historischen Werten, die ordentlich besessen, kontrolliert und betrieben werden können. Vielmehr handelt es sich um einen Satz an Werten und Bedeutungen, die in einem größeren Bereich sozialer Praktiken angefochten und verhandelt werden. Solche Dinge haben einen Wert nicht nur wegen ihrer inhärenten Bedeutung, sondern aufgrund ihrer Rolle in der Überlieferung von Identitäten und Werten (Smith 2006). Eine wachsende Bewegung identifiziert und rechtfertigt die Wünsche, zum Beispiel lokale Gemeinschaften vollständig in das Management des Erbes einzubinden (Buggery und Mitchell 2008), und die archäologische Praxis hat, wie ich weiter unten diskutieren werde, sich langsam dahingehend entwickelt, indigene Kritik in Theorie und Forschung mit einzubeziehen (Meskell 2002, Nicholas und Bannister 2004).

Die Wertschätzung kulturellen Erbes ist sicherlich ein wiederbelebtes Betätigungsfeld der Kulturerbepolitik. Kulturelles Erbe wird nun von kritischen Fachleuten im Feld als “culture and landscape cared for by communities” verstanden, die in die Zukunft weitergegeben werden müssen, um dem Bedürfnis der Menschen nach Identität und Zugehörigkeit Rechnung zu tragen, gleichzeitig aber auch, um als Grundlage eines neuen Wirtschaftszweiges zu dienen (Loulanski 2006:209). Das Erbe überbrückt die Gräben zwischen Kultur und Wirtschaft (und zunehmend auch der Umwelt). Konservierung ist nicht mehr primär auf die Erhaltung von Monumenten ausgerichtet, sondern orientiert sich an zukünftigen Nutzungsformen für gesellschaftliche Zwecke. Sie bezieht charakteristische Lebensstile in einzigartigen Umgebungen ein und umfasst nicht mehr ausschließlich Ausstellungen, Archive oder touristische Stätten; vielmehr hat es eine Schwerpunktverlagerung weg von der Bestandswahrung zu nachhaltigen Benutzung gegeben (211). Staatlich geleitete Projekte zur Lagerung von Objekten in Institutionen werden zunehmend zugunsten von gemeinschaftsbasierter Forschung und Entwicklung mit einem Fokus auf die Verbesserung der Lebensumstände vor Ort und der Existenzgrundlagen zurückgewiesen (ebd.). Durch die Kombination von natürlicher und kultureller Umgebung wird der Schutz des Kulturerbes nun mit nachhaltiger Entwicklung verknüpft, und die Kulturerbepolitik orientiert sich jetzt an der Erhaltung der Einheit von materieller (Objekte) und immaterieller (gelebte Erfahrung und Praxis) Kultur.

Nach Untersuchungen der Kulturwissenschaftlerin Lisa Breglia (2006) hat die neoliberale Politik die Kontroversen über die wahren Hüter des kulturellen Erbes vermehrt. Die Zerschlagung von Unternehmen in Staatsbesitz und die Dezentralisierung der Kontrolle über kulturelle Institutionen haben zeitgleich zu neuen Formen der Kommodifizierung und zu neuen Formen der Identitätspolitik geführt. Stätten und Objekte kulturellen Erbes sind zunehmend den Kräften des Marktes ausgeliefert, wo verlangt wird, dass sie ihre Erhaltung sprichwörtlich selbst finanzieren; ihre Eingliederung in neue Formen von Touristikunternehmen provoziert heftige Reaktionen bei jenen, die diese als ihr eigenes kulturelles Erbe betrachten. Breglia beschäftigt sich vor allem mit Baudenkmalern, aber eine ähnliche Politik ist auch in Bezug auf Besitztümer von weltweiter kultureller Bedeutung erkennbar.

Obwohl *Cultural Property* oft entweder als allgemeines Erbe der Menschheit oder als unveräußerliches Eigentum einer Nation wahrgenommen wird, sind die Stellen, die mit seinem Schutz, seiner Erhaltung, Förderung und Entwicklung befasst sind, tatsächlich deutlich vielfältiger. So haben zum Beispiel vielerorts auf der Welt bestimmte Familien seit mehreren Generationen die Rolle der Betreuer archäologischer und religiöser Stätten inne. Auch andere Institutionen, die die Erhaltung der Stätten, Ausgrabungen und Forschungen unterstützt haben, mögen eigene Interessen verfolgen. Soweit sich diese Stätten auf angestammtem Gebiet befinden, können nachkommende Gruppen spezielle Ansprüche haben. Zweifellos ist diese Interessenvielfalt nicht neu. Zahlreiche Parteien mit konkurrierenden und sich manchmal widersprechenden Eigentumsbeziehungen zum Kulturerbe und seiner ordnungsgemäßen Behandlung kommen jedoch vielleicht deutlicher zum Vorschein, sobald der Staat entweder seine Schutzbehörden zurückzieht, seine Autorität delegiert oder aber die Entwicklung dieser Ressourcen für den finanziellen Profit aggressiver vorantreibt. In aktuellen theoretischen Arbeiten über Erbe wurde darauf reagiert, indem man von der Untersuchung des Erbes als materielle Kultur wegkam und es stattdessen als politische Praxis sozialer Beziehungen versteht (Breglia 2006:14).

Dem internationalen Rechtsgebiet des immateriellen Kulturerbes wurde kürzlich ein Schwung an politischer Energie zugeführt, die 2007 in der Konvention zur Sicherung des immateriellen Kulturerbes (Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage) resultierte. In dieser Konvention wird der Schwerpunkt von der Anerkennung als nationale Meisterwerke auf die Erhaltung von gelebtem Erbe an der Grenze zwischen Natur und Kultur verlagert, wie sie durch die aktive Teilhabe der Gemeinschaften den Menschenrechten und den Prinzipien der nachhaltigen Entwicklung entsprechend gepflegt wird (Aikawa-Faure 2009). Ein weiteres Betätigungsfeld der Kulturpolitik verheißt durch die Erwähnungen der kulturellen Bedeutung und das Zelebrieren des kulturellen Unterschiedes, wie es die rechtliche und behördliche Umsetzung dieser Konvention anzutreiben verspricht, belebt zu werden (Bendix 2009a).

3 Die Politik des indigenen Kulturerbes

Die vielleicht bemerkenswerteste Wandlung sozialer Praktiken rund um die Kulturerbepolitik beinhaltet die Rechte auf materielle Artefakte und geistiges Eigentum, die mit Stätten von kultureller Bedeutung für indigene Völker verbunden werden. Heftige Debatten darüber, wer die Vergangenheit kontrolliert, wer den Zugang zu Stätten, Material und Informationen regelt und wessen Interpretationen der Vergangenheit gelten sollten, haben die archäologische, kulturalanthropologische und museale Forschung charakterisiert, wobei es insbesondere um Objekte von Bedeutung für Aborigines in Australien, First Nations in Kanada und Native Americans geht. Frühe Diskussionen legten den Schwerpunkt auf die Repatriierung, wobei Vorwürfe zur kulturellen Aneignung und zur Ordnungsmäßigkeit des Besitzes kultureller Güter umgekehrt und alte Ansprüche in Bezug auf künstlerische Artefakte wiederholt wurden (Glass 2004). Reaktionen auf die Vorwürfe von Aneignungen sind in ihrer Natur jedoch fortwährend weniger exklusiv, sondern zunehmend inklusiv geworden.

Archäologen behandelten ihr Material herkömmlicherweise als empirische Aufzeichnungen einer universell definierten kulturellen Vergangenheit, die das wissenschaftliche Verständnis eines allgemeinen Kulturerbes bereichert haben. Keiner lebenden Gruppe wurde zuerkannt, irgendein berechtigtes Recht zu haben, den Forschungsauftrag der wissenschaftlichen Experten zu begrenzen (Nicholas und Wylie 2009:15). Solche Überzeugungen wurden einer verstärkten Überprüfung unterzogen. Nunmehr ist bestätigt, dass sehr wenige Archäologen ihre wissenschaftliche Arbeit gänzlich unvoreingenommen betreiben, und die Nachfahren der Gemeinschaften haben diese Bedingungen infrage gestellt. Archäologen sind zunehmend einer größeren Gruppe von Anspruchsberechtigten gegenüber rechenschaftspflichtig, die die Privilegierung ihrer angeblich gänzlich wissenschaftlichen Interessen nicht akzeptieren. Die Passage im Native American Grave Protection and Repatriation Act (NAGPRA) in den USA von 1990 war nur eine von vielen Würdigungen der Rechte der nachkommenden Gemeinschaften, die Fachleute nunmehr anerkennen. Forderungen nach der Rückgabe von Artefakten, historischen Fotografien und ethnografischen Informationen sind allgemein üblich geworden. Ethische Fragen nach der Rechenschaftspflicht und professionellen Verantwortung gehen jetzt über Fragen der Verwaltung der archäologischen Aufzeichnungen hinaus und umfassen Verantwortlichkeiten für das Wohl und die Ermächtigung dieser nachkommenden Gemeinschaften, deren *Cultural Property* (nicht nur Objekte von kultureller Bedeutung für sie, sondern auch solche Besitztümer, die für ihre Kultur als repräsentativ gelten) in die archäologische Forschung einbezogen sind.

Wenngleich einige Gemeinschaften einschließlich einiger Nationalstaaten exklusive Eigentumsmodelle eingeführt haben – an ihrem Kulturerbe interessierten Forschern den Zugang zu verwehren, alle entstehenden Rechte am geistigen Eigentum aus der Forschung zu beanspruchen und/oder auf eine Entschädigung

und Nutzungsgebühren zu bestehen –, so sind doch auch innovativere Gewinnbeteiligungsmodelle entstanden. Einige professionelle Archäologen und Kulturanthropologen nehmen immer noch ein Besitzrecht an ihren Entdeckungen für sich in Anspruch und ziehen nicht die Notwendigkeit in Betracht, die Interessen der nachkommenden Gemeinschaften zu berücksichtigen, andere jedoch sind sensibler geworden für die Dynamik der Kolonialmächte, durch die kulturelle Aufzeichnungen einiger Völker historisch bedingt zu den wissenschaftlichen Leistungen anderer wurden. Indigene Völker können eine erheblich andere Beziehung zu dem haben, was wir Geschichte nennen – antike Artefakte, menschliche Überreste und kulturell bedeutsame Plätze können in ihren einzigartigen Moralökonomien eine besondere Währung und/oder spirituelle Eigenschaften bewahren. Dies respektvoll anzuerkennen, hat neue Prozesse der Beratung, Reziprozität und gemeinschaftlicher Praxis mit sich gebracht:

Some of the most creative of these initiatives are predicated on a commitment to involve Indigenous peoples directly in the process of archaeology, a process that often significantly reframes and enriches archaeological practice. Descendant Indigenous communities often raise questions that archaeologists had never addressed, and their traditional knowledge is vital for understanding the material traces of antecedent land-use patterns, resourceharvesting practices, and a range of other more social aspects of past lifeways (Nicholas und Wylie 2009:18).

Die Übernahme von Idealen der gemeinschaftlichen Praxis seitens der Archäologie führte zu einer Erweiterung des akademischen Diskurses und einer disziplinären Praktik, die nicht nur ethisch verantwortungsbewusster ist, sondern auch theoretisch auf festerem Grund steht (18–19). Indigene Gemeinschaften können jetzt die Leitung von Forschungsprojekten, die ihr Gebiet, ihre materielle Geschichte oder ihr kulturelles Erbe einbeziehen, übernehmen, ausführliche Beratungsvorschriften entwickeln, Publikationsformen, die gesellschaftlichen Schaden auslösen könnten, begrenzen und/oder den Zugang zu Kunsthandwerk einschränken und von Richtlinien Gebrauch machen, die die Ziele der Gemeinschaft unterstützen sollen (Nicholas 2008). Die kreative Anwendung der Gesetze zum geistigen Eigentum haben es einigen indigenen Völkern ermöglicht, die unangemessene Nutzung des Kulturerbes einzuschränken. Potenzielle Gesetze versprechen weitere Eigentumsformen für Schutz und Entschädigungen, wie jene Vorschläge, die indigenes Kulturerbe, traditionelles Wissen und traditionelle kulturelle Ausdrucksformen schützen sollen (Coombe 2008). Dort, wo Forscher und die Menschen vor Ort es schaffen, wohlwollende Beziehungen aufzubauen, lassen sich ihre gemeinsamen Interessen kombinieren, um den gegenwärtigen Bedarf an Arbeitsplätzen in der Gemeinschaft, an Ressourcenmanagement, Spracherhaltung, Bildung und nachhaltigen Formen der lokalen Entwicklung anzugehen oder um Gebietsansprüche zu unterstützen. Ob wir diese als Ergebnis der Anerkennung von indigenem *Cultural Property* betrachten oder einfach als eine kreative Form der Vermeidung von Eigentumslösungen oder

nicht – es bestehen kaum Zweifel daran, dass solche Aktivitäten mit Gewinn auf beiden Seiten eine erhöhte ethische Sensibilität im Umgang mit kulturellen Rechten erkennen lassen.

Diese dynamischen neuen Formen der sozialen Beziehung charakterisieren darüber hinaus auch andere Gebiete der Auseinandersetzung, die im eher konventionellen Sinne als Fragen um *Cultural Property* betrachtet werden, vor allem im musealen Kontext. Es ist anerkannt, dass heutige Ursprungsgemeinschaften Interesse an Eigentum mit kultureller Bedeutung haben, das weder von internationalistischen Bekenntnissen zur Erhaltung des Welterbes noch von Staatsinteressen bezüglich der Kontrolle des nationalen Kulturerbes noch von Bekenntnissen zu den Kräften des Marktes für die Distribution richtig umfasst wird. Im gesamten Pazifischen Raum, zum Beispiel, haben Museen eine bedeutende Rolle in den Verhandlungen über die konkurrierenden Interessen an *Cultural Property* gespielt, um sicherzustellen, dass das öffentliche Interesse weder ignoriert noch die Ursprungsgemeinschaften verprellt werden. Beispielsweise wurde Te Papa Tongarewa, das Museum of New Zealand, komplett umgebaut und neu organisiert, um die bikulturelle Natur des Staates und die Gleichberechtigung seiner Gründungsgesellschaften anzuerkennen. Maori taonga oder kulturelle Schätze werden durch die Einrichtung von Pflugschaften im Museum gehalten. Dies kann den Verzicht auf Objekte beinhalten oder bedeuten, sie auf kulturell sensible Art und Weise auszustellen, vor allem aber werden Vertreter und Führungspersönlichkeiten der Maori in den Entscheidungsprozess einbezogen. So erklärt die Anthropologin Heidi Geismar:

Rather than a condition of ownership, this notion of guardianship develops relationships of consultation and collaboration. The acknowledgment that property is a relationship rather than an object (so evident to property theorists, yet so obfuscated [in *Cultural Property* debates]...) suggests an alternative view of *Cultural Property*, which acknowledges the political and social relations that objects are enmeshed within as vital to their identities... Ownership does not only imply the right to freely do what one wants to with an object; it is far expanded beyond this commodity logic and also implies a state of responsibility. The two are not mutually incompatible. The notion of property (and *Cultural Property*) implies entitlement, use, placement, and circulation as well as commoditization (2008:115).

Das Konzept der Museumspfugschaft hat sich in der indigenen Welt und innerhalb von Diasporagemeinden verbreitet. Auch wenn die Rückführung von Objekten eine Handlungsoption ist, kann die Anerkennung von Pflugschaften die Bewahrung von *Cultural Property* in den öffentlichen Museen tatsächlich ermöglichen und ihren Gebrauch und ihre Ausstellung fördern. Die Teilhabe von Künstlern, Forschern und Ältesten aus den Ursprungsgemeinschaften an der Museumsarbeit kann eine produktive Quelle für neue Ideen sein, wobei der Schwerpunkt von festen Objekten, die Individuen, Gruppen oder Institutionen gehören, verlagert wird “to a more relational understanding of the dynamic links between people and

things” (Geismar 2008:116). In der Tat ist die Anerkennung der Besonderheit indigener kuratorischer Praxis in Übereinstimmung mit dem Verständnis, dass Museen eine aktive Rolle bei der Erhaltung des immateriellen Kulturerbes spielen und dafür neue Partnerschaften mit Gemeinschaften benötigen, entstanden. Diese Anstrengungen verlagern “museological thinking and practice from a focus on objects and material culture to a focus on people and the sociocultural practices, processes, and interactions associated with their cultural expressions” (Kreps 2009:194).

In vielen Fällen, die indigene Völker betreffen, haben die neuen musealen Prinzipien bezüglich Zugang, Verwendung und Interpretation Gemeinschaften wieder mit ihrem kulturellen Erbe verbunden und die Anerkennung der Rolle der Vergangenheit in der Gegenwart gestärkt und so den Stolz auf die eigene Kultur wiederbelebt. Solche Prinzipien gründen auf Beziehungen von Respekt und erkennen an, dass westliche Auffassungen von Privateigentum der Beziehung zwischen kulturellen Besitztümern und der Identität in indigenen Gemeinschaften nicht unbedingt gerecht werden (Bell et al. 2008). So meint der Kulturanthropologe Brian Noble (2008:465), dass “owning as property” (Besitz als Eigentum) die Exklusivität in Hinsicht auf Besitztum und Übertragbarkeit zum Zwecke des Austausches und der Vermögensmaximierung betont, während “owning as belonging” (Besitz als Zugehörigkeit) den Schwerpunkt auf Transaktionen legt, die die Beziehungen von Respekt und Verantwortung innerhalb und zwischen den Völkern stärken. Zum Beispiel können eine starke Verbundenheit mit und Verpflichtungen gegenüber Objekten von bedeutendem kulturellen Wert für indigene Gemeinschaften einhergehen mit bestimmten Formen von Unübertragbarkeit:

[T]ransfer and other forms of exchange of *Cultural Property* tend to strengthen, deepen and extend social and emotional connections among people, their histories, their material productions, their knowledge, their lands, their kin groups, and the Creator, rather than effect a separation, as would be expected of the predominantly Western understanding of property as a commodity... [T]o reduce this connection to a simple relation between property and identity is to be too narrow. Modes of exchange, and relationships and obligations created through exchange, are also crucial to social and political formation (474).

Ein Weg, um andere Praktiken von Besitztum neben der westlichen Gesetzmäßigkeit anzuerkennen, ist, eine Form des gegenseitigen Respekts und der Anerkennung auszuüben, dem wohl die Mehrheit sowohl der Eigentums- als auch der Kulturtheoretiker weiterhin ausweichen. Letztendlich heißt es anzuerkennen, dass *Cultural Property* nur eine Dimension der kulturellen Rechte ist – eine Kategorie der Menschenrechte, die verstärkt den Schwerpunkt auf moralische Rechte, kollektive kulturelle Identität, kulturelle Integrität, kulturelle Zusammenarbeit, transkulturelle Kommunikation und interkulturellen Austausch legt.

4 Kultur und Entwicklung

“[C]ulture has recently acquired a new visibility and salience in development thinking and practice” (Radcliffe 2006b:1). Seit den späten 1990er-Jahren ist Kultur ein Kernstück der Entwicklungspraxis gewesen; diese signalisiert Bedenken ob der Aufrechterhaltung der kulturellen Vielfalt, der Respektierung der lokalen Wertesysteme, die den sozialen Zusammenhalt sicherstellen, und der Beendigung der Diskriminierung sozialer Randgruppen (1–8). Egal, ob das Ziel die ländliche Entwicklung oder ökologische Nachhaltigkeit ist: Eine Betonung auf die Pflege und in manchen Fällen auf die Profitierung von kulturellen Unterschieden hat eine neue Bedeutung erlangt (Clarke 2001, Coombe 2005a, Coombe et al. 2007, Radcliffe und Laurie 2006a, 2006b).

Wir sind Zeugen einer wachsenden Besitzgier in Bezug auf kulturelle Formen geworden, genau zu der Zeit, in der Kultur neu bewertet wird, nicht nur von indigenen Völkern (Brown 2003, 2005), sondern auch von Gemeinden, Regionen und nationalen Regierungen. Die zuletzt genannten Interessenvertreter betrachten kulturelle Ausdrucksformen, kulturelle Unterschiede und kulturelle Vielfalt als Quellen von Sinn und Wert, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt fördern, Land–Stadt–Migration verhindern, neue Möglichkeiten für den Lebensunterhalt bieten und die natürlich das Potenzial haben, neue Einkommensquellen zu erschließen. Geistiges Eigentum ist für diese Initiativen zentral und neue Formen von Sui-generis-Rechten werden in zahlreichen Foren diskutiert, wo Traditionen und die Erhaltung von Kultur neue Dringlichkeit bekommen haben. Diese Überlegungen beziehen eine Reihe von Akteuren ein, einschließlich indigener Völker mit neuer Stimme, religiöser Diasporagemeinden, Bauern, Heiler, Kunsthandwerker sowie eines wachsenden Aufgebots an NGOs.

Die kulturelle Wende im Entwicklungsbereich hat im Zusammenhang mit der neoliberalen Politikgestaltung und den Widerständen dagegen stattgefunden. Kultur wird als Wert aufgefasst, der einem Ort, einer Gruppe, einer Institution, einer Ressourcenmanagementstrategie oder einer materiellen Produktionsstätte zugeschrieben werden kann (Radcliffe 2006c:229–31). Wenn Kultur zunehmend als neue Grundlage für Kapitalbildung gesehen wird, kann sie ebenso gut bei strategischen Interventionen in der Bildung von gegenseitigem Respekt, Anerkennung und Würde eingesetzt werden. In anderen Worten: Eine Anerkennung von *Cultural Property* kann ein Bewusstsein für die Notwendigkeit von kulturellen Rechten schaffen. Wie die Geografin Sarah Radcliffe (2006c) ausführt, wird Kultur durch die Vorliebe der Entwicklungsinstitutionen, von Kultur als ein Produkt zu sprechen, als ein Satz an materiellen Objekten und charakteristischen Verhaltensweisen behandelt, wodurch die Suche nach kulturell typischen Produkten und Dienstleistungen für die globalen Märkte befördert wird. Ersatzweise wird bei der Behandlung von Kultur als Institution der Entwicklungsschwerpunkt auf charakteristische Formen der Organisation, Regulierung und Führung gelegt (235–236). Deutlich seltener jedoch erkennen Entwicklungsbestrebungen kulturelle Traditionen als

Quellen der Innovation und politischen Hoffnung an, in denen Menschen versuchen, eine bestimmte Wahrnehmung, wer sie sind und was für eine wirtschaftliche und politische Zukunft sie sich wünschen, auszudrücken und zu formen (Appadurai 2004, Bebbington 2005).

Zur Illustration: Ursprungsbezeichnungen und geografische Hinweise – geografische Namen, die die Herkunft eines Gutes kennzeichnen, wo “the quality and characteristics exhibited by the product are essentially attributable to the geographical environment, including natural and human factors” (Höpferger 2007:3) – sind angewandte Formen des Schutzes geistigen Eigentums, um Produktionsbedingungen vor Ort aufrechtzuerhalten und um traditionelle Methoden und Tätigkeiten anzuerkennen und wertzuschätzen. Historisch gesehen dienten sie dazu, die ländlichen Traditionen der europäischen Eliten zu schützen; in einigen Bereichen kennzeichnen sie nunmehr die tatsächliche Existenz von lokalen kulturellen Unterschieden (Fillippucci 2004). Zunehmend werden sie als Mittel zur Förderung der Entwicklung anderer betrachtet, deren Traditionen dadurch einen neuen Wert erhalten können. Diese marktbasierenden Instrumente können missbraucht werden, besonders von Staaten, die eher bestrebt sind, neue Quellen für den Exporterlös aufzumachen, als die Traditionen von Gemeinschaften zu fördern (Chan 2008). In dem Maße, in dem solche Kennzeichnungen lokale Kultur reifizieren, entsteht das Risiko, dass sie lokale Praktiken festlegen oder einfrieren, statt dafür zu sorgen, dass diese fortwährend neu erzeugt werden können. Darüber hinaus sind sie in der Verwaltung kostspielig, technisches Know-how ebenso wie größere Investitionen ins Marketing sind nötig, um Gewinne zu erzielen. Größere öffentliche Investitionen und/oder internationale Unterstützung oder von NGOs werden notwendig sein, um die mächtigsten privaten Akteure einer Gemeinschaft davon abzuhalten, diese Gelegenheiten zur Monopolbildung zu nutzen. Diese Herausforderungen sind jedoch nicht unüberwindbar, und viele Staaten, NGOs und Entwicklungsbehörden haben sich diese Instrumente zu eigen gemacht, um Potenzial sowohl für eine ökologische Nachhaltigkeit (Larson 2007) als auch für eine ökonomische Entwicklung zu halten, indem Märkte für kulturell charakteristische Güter geschaffen werden (Bramley und Kirsten 2007, Aylwin und Coombe 2010, Coombe et al. 2007).

Minderheiten und indigene Gemeinschaften haben auch affirmative Rechte an geistigem Eigentum geltend gemacht und darauf bestanden, dass ihre spezifischen Traditionen wichtige Quellen von symbolischem Wert seien. Sie versuchen, Kapital zu schlagen aus der symbolischen Ressource, die Authentizität in einem globalen Markt besitzt, in dem einige Konsumenten das Heterogene in einem homogenen Feld wertschätzen und nach dem Unterschied im Meer der Gleichheit suchen (z. B. Maori-Markenzeichen in Neuseeland und Gütezeichen der First Nations in Kanada). Ermutigt werden sie durch internationale Institutionen wie die UNESCO, die die Komplementarität von kulturellen und ökonomischen Entwicklungsaspekten betonen und den interkulturellen Austausch als politisches und soziales Gut fördern. Wie auch immer – Kennzeichnungen, die die Herkunftsbedingungen

anzeigen (das schließt auch Kollektivmarken und Gütezeichen ein) haben eine neue Popularität erreicht als Mittel, um die kulturell charakteristischen Produktionsformen und auf Traditionen gründenden Güter zu schützen und darzustellen und gleichzeitig nachhaltige Entwicklungsziele zu erreichen (Aylwin und Coombe 2010). Durch die Möglichkeit ihres kollektiven Besitzes und Managements werden sie zu besonders attraktiven Mitteln, um traditionelle Produktionszusammenhänge und soziale Reproduktionszusammenhänge zu erhalten anstatt Ungleichheiten vor Ort zu verschärfen. Der öffentliche Charakter der Rechte, die sich aus ihrem Gebrauch ergeben, weckt Hoffnungen auf die Erhaltung von örtlich begrenzten Produktionsstrategien, die auf historischen Erinnerungen aufbauen und gleichzeitig den lokalen kulturellen Stolz entwickeln.

Diese Mittel für den Schutz und die Darstellung von *Cultural Property* kann für eine ganze Reihe von sozialen Akteuren attraktiv sein, gerade weil sie Entwicklungen, die sich an der Behandlung von Kultur als ein Produkt orientieren, mit der Anerkennung von Kultur als Institution kombinieren, gleichzeitig sind sie vielversprechend für die Gemeinschaften, die sowohl nach Anerkennung ihrer kulturellen Rechte als auch nach Verbesserungen ihrer Lebensbedingungen streben. Kulturelle Eigenschaften werden für verschiedene Zwecke eingesetzt. Laut Rechtswissenschaftler Madhavi Sunder (2007:106) hat man in der Geschichte indigene Völker und sogenannte traditionelle Gemeinschaften als Mitwirkende am oder Schützer des öffentlichen Bereichs verstanden. Ihren traditionellen Beitrag als Innovation anzuerkennen wurde entweder als Widerspruch in sich zurückgewiesen oder als eine Form des neoliberalen falschen Bewusstseins dämonisiert, das Rechte am geistigen Eigentum in Form von Pflugschaften ausdehnt, die über den geeigneten Bereich von Kultivierung hinausgehen. Dennoch ist die kreative Verwendung geografischer Hinweise ein Beispiel, durch das Kultur und Kommerz eine Verbindung eingehen und Tradition durch ihre Kommerzialisierung potenziell erhalten wird: “[T]hird-world artisans recognize that [e]xcept in a museum setting, no traditional craft skill can be sustained unless it has a viable market” (Sunder 2007:111). Sunder sieht dies in Übereinstimmung mit dem Ansatz menschlicher Fähigkeit zur Entwicklung, der Entwicklung als jedwedes Handeln versteht, das die menschlichen Fähigkeiten erweitert, durch die Menschen zentrale Freiheiten erreichen, einschließlich der Freiheit, am Markt teilzunehmen und dafür bezahlt zu werden (121). Die Anerkennung indigener und/oder traditioneller Völker als Urheber und Innovatoren verbessert ihren Zugang zu lebenswichtigen Gütern, fördert Entwicklungsziele und verbessert interkulturelle Beziehungen (ebd.).

Man mag wohl argumentieren, dass das enorme Interesse an traditionellem Wissen und seiner Erhaltung in Kreisen der internationalen Politik mehr mit der Identifizierung und dem Anzapfen von Reservoiren an Einblicken, Techniken und systemischem Wissen, die vielversprechend für zukünftige Entwicklungen in Wissenschaft und Technologie sind, zu tun hat als mit der Erhaltung der Existenzgrundlagen der Menschen vor Ort, der Linderung ihrer Armut oder der Förderung ihrer politischen Autonomie. Gleichwohl bietet der Diskurs in dem Maße, in dem

er den Boden für eine Anerkennung und Aufwertung kultureller Unterschiede bereitet, auch ein Mittel, um Verknüpfungen mit anderen Menschenrechten in Bezug auf kulturelle Unterschiede herzustellen, und somit einen versteckten Grund, um weitere politische Forderungen voranzutreiben.

Weltweite Versuche, traditionelles Wissen zu respektieren, zu erhalten und wertzuschätzen, entpolitisieren wohl Positionen zu Verarmung, indem ein akzeptablerer Mantel der Kultur über die Bedingungen der sozialen Marginalisierung geworfen wird. Aber um die Bedeutung kultureller Vielfalt durch den Erhalt der biologischen Vielfalt anzukennen, so meine Argumentation, sollte kulturelle Vielfalt nicht in abstrakter, reifizierter oder museologischer Hinsicht anerkannt werden, sondern als entstehendes internationales Menschenrecht, das die Wechselbeziehung zwischen den Rechten auf Nahrung, Souveränität, territorialer Sicherheit und gemeinsamem Erbe bekräftigt (Coombe 2005b). Zumindest ein Teil der ideologischen Rolle der Kultur in diesen neuen Forderungen bezieht sich auf einen grundlegenden Weg hin zu Umwandlungen in der Kapitalbildung, was den Druck zunehmend vergrößert, Informationen nutzbar zu machen, damit diese gesammelt und in Werke des geistigen Eigentums umgesetzt werden können.

Der Antrieb, lokales Wissen und Praktiken der Menschen als innovative Werke – Formen des immateriellen oder geistigen Eigentums –, die ganzheitlich auf eine indigene Identität oder einen traditionellen Lebensstil bezogen sind, zu repräsentieren, entwickelt sich aus dieser politischen Ökonomie. In genau diesen Kontext muss man Versuche der Kulturalisierung oder Indigenisierung von Wissen einordnen, damit dieses nicht mehr nur eine einfache Information ist, sondern stattdessen zu der wertvolleren Form eines Werkes wird (Coombe 2003). Nur dann können Ansprüche auf den Besitz, die Kontrolle, Erhaltung und Pflege von Wissen gestellt werden, nur dann werden die Menschen respektiert. Im Verlauf ihrer Interpretation in den letzten zehn Jahren ist die Konvention zur Biologischen Vielfalt (CBD) zum Fokus der Energie vieler Dritte-Welt-Regierungen, indigener Völker und Nichtregierungs- oder zivilgesellschaftlicher Organisationen geworden, weil sie der einzige bedeutende internationale und rechtlich bindende Vertrag zu sein scheint, der das Potenzial hat, den neoliberalen Imperativen der TRIPs-Vereinbarung entgegenzutreten (McAfee 1999). Da indigene Völker aktivere und gewiefere Teilnehmer im Kreise dieser Politikgestaltung geworden sind und sie geschärfte Fachkompetenz aus anderen Veranstaltungen der Vereinten Nationen eingebracht haben, haben sie Fragestellungen zu kultureller Integrität, demokratischer Entscheidungsfindung, Verantwortlichkeit und Selbstbestimmung direkt auf den Verhandlungstisch gelegt. Ihre Möglichkeiten, dies zu tun, werden durch die rhetorischen Druckmittel, die internationale Menschenrechtsnormen bieten, und den zentralen, wenn auch mehrdeutigen Platz, den die Kultur darin einnimmt, in hohem Maße unterstützt.

Viele indigene Völker (und viele, von denen man annimmt, sie pflegten einen traditionellen Lebensstil) leben in oder unterliegen der Gerichtsbarkeit von Staaten, mit denen sie ein langes historisches Verhältnis voll Misstrauen, Betrug und Ge-

walt verbindet. Statt Delegierten des Staates bei der CBD, die ihre Interessen vertreten sollen, zu trauen, haben sie die Programme, Foren, Förderungs- und PR-Möglichkeiten der CBD genutzt, um die Legitimierung und Unterstützung der *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (Erklärung über die Rechte der indigenen Völker) voranzubringen, deren Entwurf fast gleichzeitig mit den Debatten über die Umsetzung der CBD verhandelt wurde. Die Verhandlungen über den Entwurf, der 2007 zu einer Erklärung führte, die inzwischen fast alle Staaten unterzeichnet haben, haben ein bestimmtes Vokabular zu Darstellungen und Ansprüchen geschaffen, die ständig in so vielen rechtlichen Zusammenhängen wiederholt wurden, dass sie schlussendlich als eine Form des Völkergewohnheitsrechts betrachtet werden können.

Gemäß internationaler Gesetze können nur Völker Selbstbestimmung fordern und alle Völker haben Kultur. Die Rechte der indigenen Völker auf ihr Land, ihre Gebiete und Ressourcen werden als Ableitung von ihrer Kultur und ihren spirituellen Traditionen anerkannt. Völker haben das Recht, ihre kulturelle Entwicklung fortzuführen sowie ihre kulturellen Traditionen wiederzubeleben und zu schützen. Weiterhin ist anerkannt, dass indigene Völker das Recht haben, ihr geistiges Eigentum und *Cultural Property* zu kontrollieren. Dies schließt Rechte auf bestimmte Maßnahmen zur Kontrolle, Entwicklung und Schutz ihrer Wissenschaften, Technologien und kulturellen Manifestierungen (inklusive des Wissens über lokale genetische Ressourcen) ein. Gesetzliche Richtlinien zum Schutz des indigenen Erbes definieren dieses so, dass es von Generation zu Generation tradiertes Wissen einschließt, das zu einem bestimmten Volk oder seinem Gebiet gehört. Der Schwerpunkt wird hierbei auf den dynamischen und innovativen Charakter traditionellen Wissens gelegt. Darüber hinaus hat die Schaffung der rechtlichen und politischen Kategorie von traditionellem Wissen wiederum die politischen Bedingungen geschaffen, durch die traditionelle kulturelle Ausdrucksformen mit allen Vor- und Nachteilen verstanden werden als *Cultural Property*, das verwaltet werden muss.

5 Traditionelle kulturelle Ausdrucksformen („Traditional Cultural Expressions“)

Viele der Beispiele in diesem Beitrag setzen voraus, dass ein gewisses Niveau bzw. eine gewisse Art von Schutz in Bezug auf traditionelle Kulturgüter geltend gemacht werden kann oder muss. Der Schutz kultureller Ausdrucksformen vor illegaler Aneignung, falscher Darstellung und unerlaubter Kommerzialisierung ist in westlichen Gesetzen jedoch ein Bereich, der in geistiges Eigentum, kulturelle Menschenrechte, gewohnheitsrechtliche Delikthaftung und, seit Kurzem, in indigene Rechtsansprüche fragmentiert ist (Girsberger 2008, Graber 2008, Macmillan 2008). Trotz jahrelanger internationaler Verhandlungen und transnationaler Fürsprache wurde keine Einigung über die Ratsamkeit entweder einer globalen Ordnung oder der Anwendung des Gewohnheitsrechts als praktikables Schutzinstrument erzielt

(Wendland 2008). Der Schutz selbst ist ein Konzept mit vielfachen und sich widersprechenden Bedeutungen, die von der Ermöglichung der Kommerzialisierung bis zur Verhinderung derselben reichen, je nach Inhalt und seiner gesellschaftlichen Bedeutung. Die digitale Kommunikation hat die Bedenken in diesem Bereich verstärkt und die Risiken der widerrechtlichen Aneignung und Dekontextualisierung erhöht, während sie gleichzeitig Gemeinschaften neue Möglichkeiten bietet, von der Förderung neuer Nutzungen traditioneller Kulturausdrucksformen, die eine nachhaltige Entwicklung voranbringen, zu profitieren (Antons 2008a, 2008b, Burri-Nenova 2008, Sahlfeld 2008).

Das wachsende Interesse am Schutz traditioneller kultureller Ausdrucksformen deutet jedoch zumindest genauso auf Staatsinteressen an der Lokalisierung und Förderung neuer Investitionen, kultureller Exportprodukte und touristischer Möglichkeiten hin, wie es ein Zeichen der Sorge ist über die Lebensbedingungen und das Wohl derjenigen indigenen Völker und Minderheiten, die sehr wahrscheinlich über bestimmte kulturelle Ressourcen verfügen. Moderne Staaten haben eine lange Geschichte hinsichtlich der Vereinnahmung kultureller Traditionen von Minderheiten in ein verstaatlichtes Kulturerbe. In der Tat hat das Konzept von Tradition selbst seinen Ursprung in der Moderne und der Konstituierung eines unzivilisierten, vormodernen oder nicht westlichen Anderen, das der Erlösung durch Zivilisierungsprozesse bedarf.

In einer exzellenten Studie über die Geschichte dieser Kategorie zeigt die Historikerin Monika Dommann (2008), wie "folklore" definiert wurde als "knowledge of the people" (Wissen der Menschen), das von der Moderne unberührt war. Sie wurde auch als Beweis einer menschlichen Vergangenheit betrachtet, die unweigerlich mit dem aufkommenden Fortschritt verschwinden würde, wenn die moderne nationale Wissenschaft sie nicht für die Nachwelt rettete. Als zentralen Punkt bei den nationenbildenden Projekten und den Kolonialherrschaften des Europa im 19. Jahrhundert beinhaltet die Konstruktion typischer Kulturtraditionen in der Kreierung nationaler und kolonial erdachter Gemeinschaften häufig die Reifizierung charakteristischer Bräuche ländlicher Völker und/oder Stammesgruppen. Nationale Archive wurden geschaffen, um das Kulturmaterial zu beherbergen. Das Eigentum an diesen materiellen Objekten hielt normalerweise der Staat, der kulturelle Inhalt aber sollte als öffentlicher Bereich gelten, wodurch sich der Wert solchen Materials leicht ausbeuten und beschlagnahmen ließ. Zum Beispiel wurden bei traditioneller Musik jedwede Eigentumsrechte nur bei Originalaufnahmen und in neuen Arrangements, die auf vorherige Kompositionen basierten, gehalten.

Diese Fragmentierung von Rechtsansprüchen, ermöglicht durch die historischen Bedingungen, unter denen dieses Kulturmaterial bewertet, gesammelt und ausgebeutet wurde, hat neue Kontroversen über *Cultural Property* hervorgerufen (Coleman und Coombe 2009). Postkoloniale Staaten haben lange die Universalität der Gesetze des 19. Jahrhunderts angefochten, die die Enteignung ihres Kulturerbes möglich machte, als eine Weiterführung von Verletzungen ausgelöst durch den Kolonialismus, die sie von einer vollen gesellschaftlichen Entwicklung ausschloss.

Das System „ein Staat, eine Stimme“ in der WIPO ermöglicht sogenannten Entwicklungsländern, das Thema auf dem globalen Verhandlungstisch zu halten. Einige Staaten zum Beispiel haben Folklore ins Urheberrecht eingegliedert und damit einen lebendigen nationalen öffentlichen Bereich geschaffen, unter dem neue Formen der Kreativität und kulturellen Wiederbelebung aufblühen (Goodman 2002, 2005). Die UNESCO hat sich dieser Fragestellung 1989 angenommen und Folklore in das „universelle Erbe der Menschheit“ aufgenommen, was neue Kritik hervorrief, als sowohl indigene Völker als auch sogenannte traditionelle Gemeinschaften als potenzielle Interessenvertreter auftauchten. Die WIPO hat wieder die Führung bei den internationalen Politikverhandlungen, die dieses neue Gebiet von Rechteinhabern anerkennen, übernommen. Sie hat auch den Begriff „traditionelle kulturelle Ausdrucksformen“ (*traditional cultural expressions*) hinzugefügt, um den Begriff „folklore“ für diejenigen zu ersetzen, die letzteren als anachronistische Referenz an ein eingefrorenes kulturelles Archiv betrachten, was für sie stattdessen ein Bereich mit dynamischen Ressourcen für weiterführende Innovationen ist.

Fragestellungen zur Gesetzgebung und Selbstbestimmung versprechen eine weitere Komplizierung dieses Gebiets der entstehenden Rechte und Verantwortlichkeiten, vor allem in Anbetracht der vielfachen Bedeutungen, die das Konzept des Gewohnheitsrechts begleiten, das so oft als Mittel zur Anerkennung traditioneller Systeme von Kulturmanagement sowie zur Förderung der politischen Selbstbestimmung indigener und Minderheitenvölker vorgebracht wird. Der sogenannte Schutz traditioneller kultureller Ausdrucksformen (etwa der Schutz traditionellen Wissens) ist wohl die fragwürdige politische Arbeit zentralisierter moderner juristischer Systeme, die versuchen, die kulturellen Systeme peripherer Gesellschaften einzugliedern, und dabei dazu neigen, dies mit einer seltsamen Art von Scheuklappenendenken zu tun (Teubner und Fischer-Lescano 2008).

Aggressive weltweite Expansionen des westlichen Systems des geistigen Eigentums, die von neuen Strategien der Kapitalbildung und nationalen Politikzielen zur Erhaltung kultureller und biologischer Vielfalt angetrieben werden, resultieren häufig in dienlichen Ansätzen zu traditionellen kulturellen Ausdrucksformen, die im Konflikt stehen mit den Bedürfnissen, Werten und Rationalitäten lokaler Gemeinschaften. Kulturanthropologische Studien über nationale Anstrengungen zum Schutz traditioneller kultureller Ressourcen illustrieren ironischerweise die Verletzbarkeit von gesellschaftlichen Minderheiten beim staatlichen Einsatz kolonialer Gewohnheitsrechtsordnungen – wobei sie die Besonderheit der sozialen Prozesse, durch die Wissen und kulturelle Ausdrucksformen generiert werden, bei der Nutzbarmachung von Tradition für moderne Märkte ignorieren (z. B. Aragon 2008, Aragon und Leach 2008, Balliger 2007, Green 2007, Scher 2002).

Als Konsequenz müssen diejenigen, die versuchen, die Vitalität spezieller lokaler und regionaler Wissensformen und kultureller Ausdrucksformen aufrechtzuerhalten, sich selbst verteidigen gegen die Übergriffe der modernen globalen Wissenschaft, einer verallgemeinernden Ästhetik, neue Arten der Kapitalbildung und nationale Eliten, die nach neuen Formen von ausbeutbaren Ressourcen gieren. Um

dies zu tun, scheint es, dass sie oft ihre eigenen spezifischen Bestrebungen durch die Rhetorik der Menschenrechte auf Kultur artikulieren, ein Begriff, der zunehmend belebt wird durch Gemeinschaftsinvestitionen in die Pflege und Unterstützung von Identitäten, gesellschaftlichen Systemen, Existenzgrundlagen und alternativen Wertesystemen. So überlegt Fiona Macmillan:

[P]erhaps, however, there is still enough vitality in the more specific concept of cultural rights to offer a political and legal counterbalance to the power of the WTO system. The UNESCO Conventions concluded this century might be thought to demonstrate this proposition. Nevertheless, the question of how we make cultural rights strong enough and specific enough to confer proper legal protection remains (2008:62).

6 Schlußbetrachtung

Viele Wissenschaftler bleiben skeptisch bezüglich des Werts und der Konsequenzen einer Verbindung zwischen der anthropologischen Vorstellung von Kultur und dem juristischen Konzept von Eigentum, vor allem insofern, als kritische Theoretiker jetzt Kultur in symbolischen Prozessen verorten, die fortwährend in gesellschaftlichen Praktiken, die sich mit Machtbeziehungen regelmäßig überschneiden, neu geschaffen werden. Ein solches Verständnis geht eher unbehaglich einher mit einer Vision von Kultur “as a bounded entity, the properties of which can be ‘inventoried’” (Handler 2003:356). In dem Maße, in dem Initiativen zur Erhaltung von Erbe und *Cultural Property* dazu neigen, einen objektivierenden Ansatz anzunehmen, können sie die symbolischen Prozesse, die sie schützen möchten, grundlegend verändern, indem sie sich zu eng auf Objekte, Stätten und Traditionen konzentrieren, zum Nachteil der semiotischen Dimensionen von Kultur (361–363).

Um die Fragestellung zu *Cultural Property* anzugehen, muss man notwendigerweise die Postulierung und Positionierung von sozialen Identitäten ansprechen. Kollektive Identitäten sind niemals objektiv gegeben, und Gruppen haben keine objektiv begrenzte Existenz: “Power is fundamentally engaged within claims of cultural appropriation and claims to ‘culture’ – both in attempts to address historical imbalances, such as past histories of dispossession and colonisation and also in the renegotiation of contemporary positions within societies” (Anderson 2009:192). Die Rhetorik des kulturellen Besitzes mag zu absurden Forderungen führen (Comaroff und Comaroff 2009), vor allem wenn gegenwärtige soziale Kategorien für die Geltendmachung von Besitz in Bezug auf historische Objekte eingesetzt werden, die schon viel älter sind als jene Identitäten, die sie jetzt beanspruchen (Appiah 2006). Auch jetzt noch verstehen wir das Konzept von Eigentum grundlegend falsch, wenn wir uns primär auf das westliche Modell des exklusiven individuellen oder gemeinsamen Besitzes konzentrieren, wie es so viele Kritiker des kulturellen und geistigen Eigentums implizit tun. Wie die Rechtswissen-

schaftler Carpenter et al. (2009) darstellen, verbinden die Kritiker von *Cultural Property* es fälschlicherweise mit einem engen und fundamentalistischen Paradigma von Eigentum, das Entfremdung, Exklusivität und Kommodifizierung betont. Es würde jedoch klug erscheinen, die Fetischisierung einer besonderen Eigentumsvorstellung schlicht zu vermeiden, um gewissen Fetischisierungen von Kultur entgegenzutreten. Eigentum spielt viele Rollen in Gesellschaften, es manifestiert sich selbst in Ideologien, unterschiedlichen rechtlichen Systemen, sozialen Beziehungen, sozialen Praktiken und in der Beziehung zwischen all diesen (von Benda-Beckmann et al. 2006). Genau dieses Thema des *Cultural Property* fordert größere kritische Reflexivität hinsichtlich der unterschiedlichen Formen von Eigentum ebenso wie eine verbesserte Überprüfung westlicher Vorurteile in Bezug auf Eigentum.

Die erhellende Überprüfung der interdisziplinären wissenschaftlichen Literatur bezüglich des hier dargestellten *Cultural Property* gibt zu erkennen, dass Besitz- und Eigentumsansprüche auf der Grundlage der kulturellen Bindung zu Dingen – materiellen und immateriellen, greifbaren und nicht greifbaren – unter den Bedingungen des Neoliberalismus, des Informationskapitalismus und der Einrichtung neuer Menschenrechtsordnungen stark zunehmen. Neue Themen, Institutionen, Gesetze und Felder transnationaler Politik tauchen gleichzeitig auf. Dennoch hinken die Versuche, neue Ordnungen von staatsbasierten Eigentumsrechten zu konstruieren, weit hinter den traditionellen Bräuchen, gegenwärtigen Sitten und vor allem hinter den neuen Praktiken, Vorschriften, Ethikformen und Beziehungen gegenseitigen Respekts und Anerkennung, die durch die Ansprüche auf *Cultural Property* ausgelöst wurden, hinterher. In den letzten zwanzig Jahren sind wir nun Zeugen eines neuen und vitalen Bereichs der kulturellen Rechtsnormen und -praktiken geworden, die sich im Schatten von *Cultural Property* entwickeln, um noch durch die formalen Systeme der westlichen Gesetzgebung für rechtsgültig erklärt zu werden. Dieses neue Feld der verhandelten *Anstandsformen* hält wohl ein genauso großes, wenn nicht noch größeres Versprechen auf plurikulturelle Ethikformen und interkulturelle Zukunftsaussichten bereit, als es das durch das Gesetz legitimierte *Cultural Property* leisten kann. In gegenseitiger Beziehung stehende Vorstellungen von Eigentum und Kultur sind weltweit auf unterschiedlichste Art und Weise aktiv, die größere kritische Aufmerksamkeit von Sozialrechtswissenschaftlern erfordern.