



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

Die Konstituierung von Cultural Property Forschungsperspektiven

Göttingen University Press

Perspektiven der Differenzierung

Multiple Ausdeutungen von traditionellem Wissen indigener
Gemeinschaften in WIPO-Verhandlungen

Stefan Groth

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

GROTH, Stefan. *Perspektiven der Differenzierung: Multiple Ausdeutungen von traditionellem Wissen indigener Gemeinschaften in WIPO-Verhandlungen*. In.: *Die Konstituierung von Cultural Property: Forschungsperspektiven* [Online]. Göttingen: Göttingen University Press, 2010 (Erstellungsdatum: 25 avril 2019). Online verfügbar: <<http://books.openedition.org/gup/513>>. ISBN: 9782821875425.

Perspektiven der Differenzierung: Multiple Ausdeutungen von traditionellem Wissen indigener Gemeinschaften in WIPO-Verhandlungen

Stefan Groth

1 Einleitung

Für das Verständnis von Verhandlungen um *Cultural Property* ist ein Überblick über unterschiedliche Perspektiven auf den Gegenstand – sei es nun traditionelles Wissen, Folklore, traditionelles Kunsthandwerk oder aber auch Weltkulturerbe im Sinne der UNESCO-Konventionen¹ – unabdingbar. Die Analyse solcher Perspektiven auf internationaler Ebene stellt dabei eine spezifische Konstellation dar, in der sich Akteure und Themen aus verschiedenen räumlich-zeitlichen Kontexten mit je spezifischen soziokulturellen und professionellen Hintergründen verständigen. Eine gemeinsame Terminologieverwendung kann dabei als *conditio sine qua non* betrachtet werden: ohne grundlegendes geteiltes Verständnis über den Gegenstand und die Probleme, die er in konkreten Verhandlungssituationen impliziert, sind solche Verhandlungen nicht zu denken. Dies heisst jedoch nicht, dass Terminologie in jenen Arenen frei von Kontroversen, eindeutig oder unifunktional ist. Vielmehr liegt bereits in der Terminologieverwendung Ambiguität, die in pragmatischen Strategien (Silverstein 1976:47–48) ihren Ausdruck findet. Konstellationen um Terminologie vor dem Hintergrund unterschiedlicher ideologischer oder strategischer Interpretationen des Gegenstandes können dabei als Perspektiven be-

¹ Vgl. Peselmann und Socha, Eggert, Hauser-Schäublin und Klenke in diesem Band.

zeichnet werden. Im vorliegenden Beitrag soll eine Bestandsaufnahme solcher Perspektiven um traditionelles Wissen von indigenen Gemeinschaften und der Verknüpfungen und Wechselwirkungen zwischen ihnen am Beispiel internationaler Verhandlungen der *World Intellectual Property Organization* (WIPO) geleistet werden.

In seinem wegweisendem Artikel "Diplomacy and Domestic Policy: The Logic of Two-Level Games" schreibt der Politikwissenschaftler Robert D. Putnam:

Domestic politics and international relations are often somehow entangled, but our theories have not yet sorted out the puzzling tangle. It is fruitless to debate whether domestic politics really determine international relations, or the reverse. The answer to that question is clearly "Both, sometimes." The more interesting questions are "When?" and "How?" (Putnam 1988:427)

Mit diesem Verweis auf die Beziehung zwischen verschiedenen räumlichen Ebenen, die beide jeweils die Sphäre des Politischen wie auch sich gegenseitig beeinflussen, stellt Putnam die Frage nach dem Wechselspiel zweier Variablen, die für die Ethnologie der annähernd letzten beiden Jahrzehnte zentral waren: das „Lokale“ und das „Globale“². Als Axiom in den Politikwissenschaften verweist ihr Zusammenhang darauf, dass die Gestaltung politischer Richtlinien auf nationaler Ebene zeitweise von Entwicklungen auf der internationalen Ebene informiert und beeinflusst wird – und ebenso andersherum.³ Als mittlerweile allgegenwärtiges Paradigma in der Ethnologie ist die Beziehung zwischen dem „Lokalen“ und dem „Globalen“ ein Hinweis auf ein verlagertes Verständnis des Forschungsgegenstandes: nicht mehr die Erforschung von lokaler Bevölkerung und deren sozialen Beziehungen und „Kultur“, sondern oftmals vordergründig deren Einbettung in "global flows" (Appadurai 1990, 1996, vgl. in Abgrenzung auch Tsing 2005) wird thematisiert. „Kultur“ und deren Träger werden dabei als "moving target" (Welz 1998) konzeptualisiert, die in ihrer "interconnectedness in space" (Hannerz 1996) einer "multi-sited" (Marcus 1995) Methodologie bedürfen. Der globale Turn der Ethnologie bringt trans- und internationale Prozesse, die die lokale Ebene transzendieren, in den Fokus von Ethnographie und Theoriebildung und wirft damit Licht auf die Verknüpfung von lokalen Situationen mit der globalen Sphäre. Neben der Vernetzung und Mobilität von Menschen (vgl. Tsing 2005, Ong und Collier 2004, Clarke 2004, Welz 2004) ist auch die Zirkulation von kulturellen Artefakten Forschungsthema (vgl. Appaduari 1986, Brown 2003, Marcus und Myers 1995, Myers 2001, 2002). Ganz ähnlich dem obenstehenden Zitat von Putnam ist dabei ebenso in der Ethnologie die interessantere Frage die nach dem „Wann“ und

² Für einen frühen Überblick über die (vornehmlich US-amerikanischen) ethnologischen Diskussionen um die Beziehung dieser beiden Variablen siehe Kearney 1995.

³ Putnam illustriert dies am Beispiel der Ergebnisse des G7-Gipfels in Bonn 1978 und gleichzeitiger innenpolitischer Entscheidungen als Reaktion auf die Erste Ölkrise (Putnam 1988:1–2).

„Wie“ der Verschränkung beider Variablen. Wie sind zum Beispiel internationale Diskurse um Menschenrechte von Normen und Praktiken auf nationaler und lokaler Ebene beeinflusst, und wann ist es für Akteure auf der nationalen und lokalen Ebene ratsam, sich auf solche internationalen Diskurse zu beziehen, und wann nicht (vgl. Schneider 2009b)? Und: wie und wann treffen im Konstituierungsprozess von *Cultural Property* die lokale Produktion kultureller Artefakte und internationale Zertifizierungs- und Reglementierungspraxen aufeinander (vgl. Peselmann und Socha in diesem Band)?

Die Erforschung von internationalen Organisationen ist dabei ein wesentlicher Aspekt ethnologischer Forschung der sich mit dieser Verschränkung beschäftigt. In solchen internationalen Arenen verhandeln zum einen NGOs und indigene Gruppen globale Probleme und bringen Argumente, Dokumente und Rhetoriken aus nationalen und lokalen Ebenen mit ein; zum anderen beziehen sich Diplomaten und *civil servants* auf lokale Erfahrungen und stimmen Richtlinien und politische Agenden auf nationale und organisationale Interessen ab. Global flows verdichten sich in internationalen Institutionen und wirken von dort zurück auf lokale, nationale und regionale Zusammenhänge. Durch die Zusammenkunft von lokalen Aktivisten, offiziellen Staatsvertretern und zivilgesellschaftlichen Organisationen in Verhandlungen über lokale Anliegen und globale Probleme sind solche Institutionen ein wesentlicher Ansatzpunkt für die ethnologische Erforschung globaler Prozesse.

Um nun den ethnologischen Paradigmenwechsel mit Putnam zu verknüpfen muss eine Analyse solcher Institutionen und Prozesse sowohl der Multiplizität von Akteuren und Anliegen gerecht werden, wie sie in der Verdichtung globaler Diskurse zu finden sind, als auch die Beziehung zwischen verschiedenen Ebenen der politischen Willensbildung – bei Putnam *domestic politics* und *international relations*; aus ethnologischer Sicht aber auch lokale und regionale Arenen – berücksichtigen. Multiperspektivität im Kontext internationaler Institutionen ist damit nie alleine eine Frage der spezifischen Akteure und ihrer Intentionen wie Interpretationen, sondern bedeutet immer auch die Vermittlung zwischen verschiedenen Ebenen. Sowohl rechtliche, institutionelle oder sprachliche Rahmenbedingungen der jeweiligen Bezugssysteme als auch die konkreten Aushandlungspraxen am spezifischen Gegenstand haben Einfluss auf die Art und Weise, wie, über was, und mit welchem Ausgang verhandelt wird. In der Konvergenz verschiedener Ebenen und Akteure liegt dabei zum einen eine hohe Komplexität, die bisweilen nur schwer zu durchschauen ist. Betrachtet wird nicht lediglich ein einzelnes Bezugssystem – so zum Beispiel ein nationaler Diskurs einschließlich seiner spezifischen Rahmenbedingungen und Akteure –, sondern das Aufeinandertreffen einer Vielzahl von Diskursen. Zum anderen bietet diese Komplexität aber auch die Möglichkeit, Positionen und Strategien zu kartieren – ohne zunächst den Anspruch zu stellen, jeweils die exakte Genese jener bestimmen, geschweige denn, aus der beobachtbaren Praxis die genauen Intentionen (und intentionalen Konstellationen) der Akteure ableiten zu können.

Hilfreich ist dieses kartierende Vorgehen beispielsweise bei der Analyse von kontingenter Terminologie: wie und in welchen changierenden Kontexten werden bestimmte Begriffe gebraucht, und was impliziert der je spezifische kontextualisierte Gebrauch von Begriffen? Gibt es bei der Ausdeutung von Terminologie multiple Möglichkeiten, oder hat Terminologie eindeutige Signifikanten? Kann die Kontingenz von Terminologie strategisch gefüllt und damit in variablen Interessenkonstellationen intentional genutzt werden? In der Rechtslinguistik sind solche Fragen beispielsweise unter den Aspekten „Vagheit“ und „Ambiguität“ verhandelt worden (Bhatia et al. 2005, Hutton 2009), wobei hier vor allem ein Fokus auf die pragmatische Dimension des Umgangs mit solchen Unsicherheiten in der konkreten juristischen Auslegung gelegt wurde (Münch 1995). Dabei wurden zwar auch transkulturelle (Bhatia et al. 2008) und mehrsprachige (Hilf 1973, Jansen 1999, Luttermann 1999, Triebel 2004) Kontexte in den Blick genommen, im Vordergrund standen aber zumeist Fragen der Rechtssicherheit und Auslegungsverfahren. Vernachlässigt wurden hingegen die strategischen und ideologischen Implikationen kontingenter (und damit mehrdeutiger) Terminologie in verschiedenen soziokulturellen und politischen Kontexten. Nennenswerte Ausnahmen liegen im Bereich der Rechtssemiotik – so beispielsweise Alan Audis “A Semiotics of *Cultural Property* Argument” (2007) – in denen neben formalen Betrachtungen eine Re-Kontextualisierung von Begriffen in linguistische und ideologische Systeme vollzogen wird, die sowohl eine Verortung als auch eine Bewertung von Terminologie in Bezug auf ihre soziale und kulturelle Eingebettetheit (*embeddedness*) gestattet. Der Blick auf die Eingebettetheit von transnationalen Entscheidungsprozessen und ihrer Terminologie in lokal, national, regional und global situierte Wert- und Bewertungssysteme gestattet dabei die Rekonstruktion der Perspektivbildung auf solche Prozesse und ihre Themen. So stellen Garsten und Hasselström für das Beispiel transnationaler Finanzmärkte heraus, dass

[...] transnational financial trading and the positioning of corporations as socially responsible actors are fields that merit anthropological attention for several reasons. [...] the ideas and actions of financial traders and corporate leaders contribute in significant ways to the structuring of market transactions across the world. [...] they contribute to the diffusion of perspectives on markets and market actors and influence our understandings of the scope of individual action in market transactions. All in all, we argue, they play a vital role in the development and organization of contemporary markets. (2003:250)

Über die konkrete Sphäre der Praxis hinaus wirken die von Akteuren, ihren Ideen und Handlungen fabrizierten Perspektiven auf ein Objekt

Debatte um *Cultural Property* Audi 2007:142, Aragon und Leach 2008). Die Einbettung transnationaler politischer und ökonomischer Prozesse in moralische Diskurse kann über eine Naturalisierung hinaus zudem zur Wertaufladung bestimmter Praxen und somit zu einer (De-)Legitimierung führen (vgl. Beckert 2005, 2007), die wiederum geknüpft ist an die für die Diskurse je adäquate Rhetorik. Terminologie erfüllt damit in internationalen Arenen nicht lediglich eine definitorische Rolle, sondern verweist auf ideologische Perspektiven, die Themen und Positionen in spezifische soziale und kulturelle Kontexte einbetten und somit einen Einfluss auf deren Konzeptualisierung haben.

Eine Bestandsaufnahme multipler Perspektiven in internationalen Verhandlungen, die die soziokulturelle Dimension von kontingenter Terminologie in die Analyse miteinbezieht, bietet die Möglichkeit über die Feststellung der Differenz im Terminologiegebrauch hinaus ideologische und strategische Verankerungen⁴ von Begriffen herauszuarbeiten. Am Beispiel des *Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Genetic Resources, Traditional Knowledge and Traditional Cultural Expressions* (IGC) der WIPO (eine der 16 *specialized agencies* der Vereinten Nationen) sollen in diesem Artikel die verschiedenen Perspektiven auf indigene Gemeinschaften (*indigenous communities*)⁵ und deren traditionelles Wissen (*traditional knowledge*) als terminologische Konstellationen der Differenzierung in dieser internationalen Arena untersucht werden. Im Sinne einer Kartierung von Perspektiven stellt dieses Vorgehen einen ersten Schritt zur Analyse von Ideologien über traditionelles Wissen dar, das für ein Verständnis von strategischer und intentionaler Terminologieverwendung – und damit auch für ein Verständnis unterschiedlicher Konzeptionen von *Cultural Property* – unabdingbar ist.

2 Das Feld: WIPOs Komitee zu Geistigem Eigentum und Traditionellem Wissen

Das IGC der WIPO bringt 184 Nationalstaaten⁶ und eine stetig wachsende Zahl von NGOs und *indigenous and local communities* (ILCs) zusammen. Im Vordergrund

⁴ Das Konzept des *anchoring* von Terminologie in ideologischen Regimen als semiotischer Prozess geht auf Irvine und Gal (2000) zurück. Dabei werden beispielsweise Ideologien der Differenzierung über verschiedene Rekursionsstufen (*fractal recursivity*) und Löschrprozesse (*erasure*) zu ihrem Ursprung – ihrer tatsächlichen Verankerung in soziokulturellen Kontexten – zurückverfolgt (Gal 2005:24–27), was direkte Fehlschlüsse auf Intention aus Performanz zu vermeiden hilft. Diese Rückverfolgung kann in diesem Artikel nicht geleistet werden, da zunächst existierende Perspektiven kartiert werden müssen, die erst in einem weiteren Schritt auf ihre Verankerung hin untersucht werden können.

⁵ Für die vorwiegend negativen Konnotationen des *community*-Begriffes (und auch des Begriffes der *Gemeinschaft*) siehe Noyes 2006 und weiter unten. In den untersuchten Verhandlungen wird er verwendet – im Prinzip ein weiteres Beispiel der intentionalen Terminologieverwendung – und wird hier entsprechend (in Übersetzung) beibehalten.

⁶ Für einen Überblick über die Mitgliedsländer der WIPO siehe <http://www.wipo.int/members/en> (letzter Zugriff am 17.04.2010). Für einen Überblick über die für den IGC-Prozess akkreditierten

der Verhandlungen steht dabei die Diskussion über die Möglichkeit und Erwünschtheit der Entwicklung eines internationalen Rechtsinstrumentes für den Schutz von immateriellen kulturellen Ressourcen im Rahmen des Systems des geistigen Eigentums (*intellectual property*). Der Gründung des Komitees ging ein gesteigerter Druck von Entwicklungsländern und indigenen Gruppen innerhalb der WIPO und des Systems der Vereinten Nationen voraus.⁷ Deren Unzufriedenheit mit der Handhabung von „Kultur“⁸ im Rahmen internationaler Intellectual Property-Gesetzgebung lag beispielsweise in Konflikten mit pharmazeutischen Konzernen begründet, die aus traditionellem Wissen über Heilpflanzen Kapital schlagen; einen weiteren Streitpunkt stellte die unauthorisierte Entwendung von indigenen Kunstwerken oder traditionellen kulturellen Ausdrucksformen für kommerzielle Zwecke dar.⁹ Die Erwartungen der Mitgliedsstaaten des WIPO IGCs und der zahlreichen Beobachter bezüglich der Ergebnisse dieser Unternehmung könnten unterschiedlicher nicht sein: westliche Industrienationen sind mit der Ausgestaltung des Patent- und Copyrightregimes weitestgehend zufrieden und an einer Änderung oder der Schaffung eines neuen Rechtsinstrumentes für geistiges Eigentum wenig interessiert, da das derzeitige System zu ihrem Vorteil arbeitet – die „klassischen“ Patent- und Urheberrechtsbestände sind auch über die nationalen Grenzen hinweg geschützt. Für die im IGC diskutierten Ressourcen sieht dies jedoch anders aus. Gegen die *grenzübergreifende* widerrechtliche Aneignung und Verwendung von kulturellen Ressourcen gibt es zur Zeit kein wirksames Mittel im internationalen Immaterialgüterrecht. Länder mit einem hohen Anteil indigener Bevölkerung und einer großen Bandbreite an traditionellen Wissensbeständen wie Indien, Brasilien, Peru oder viele afrikanische Staaten drängen daher auf die Einrichtung eines rechtsverbindlichen Übereinkommens auf der internationalen Ebene, das die Träger dieser Wissensbestände schützt oder entschädigt.

Die Zusammensetzung des IGC aus Teilnehmern mit einer Vielzahl von nationalen, soziokulturellen, professionellen und linguistischen Hintergründen führt dabei nicht nur zu einer Vielzahl unterschiedlicher strategischer Agenden, sondern auch zu einer großen Anzahl divergenter Verständnisse der für diesen Komplex grundlegenden Konzepte von „Kultur“, „Eigentum“ oder „Gemeinschaft“. Während die zahlreichen NGOs und indigenen Gemeinschaften zwar nur als Beobachter zugelassen sind und kein Wahlrecht in den Verhandlungen haben, so ist ihnen doch gestattet, an den offiziellen Diskussionen teilzunehmen und ihre Ansichten in den Prozess mit einzubringen. Dies führt zum einen zu einer Multiplikation von Perspektiven auf den verhandelten Gegenstand (der dadurch freilich nicht eindeu-

ad hoc observer siehe <http://www.wipo.int/export/sites/www/tk/en/igc/ngo/accreditedlist.pdf> (letzter Zugriff am 17.04.2010).

⁷ Vgl. Hafstein 2004:312, Wendland 2002a, 2002b; für eine breitere Sicht auf traditionelles Wissen im globalen Diskurs über geistiges Eigentum Dutfield 2008:327–355.

⁸ Für eine Diskussion über verschiedene Kultur- und Traditionsbegriffe in solchen Kontexten vergleiche Carneiro da Cunha 2009, Groth 2009.

⁹ Für weitere Beispiele siehe Brown 2003, Janke 2003.

tiger wird) und in der Konsequenz zum anderen dazu, dass es bezüglich der gebrauchten Terminologie und ihrer spezifischen Ausfüllung nur wenig geteiltes Verständnis zwischen den verschiedenen Akteuren gibt. Besonders deutlich wird das durch die Tatsache, dass es, nach fast einem Jahrzehnt IGC-Verhandlungen, immer noch keine konsensuale und verbindliche Definition der Begriffe “traditional knowledge” und “traditional cultural expressions” gibt¹⁰.

Das IGC ist eine Momentaufnahme eines global flows: als Teil eines größeren globalen Prozesses – unter anderem bestehend aus Debatten über den Schutz, die Erhaltung oder Kommerzialisierung von (indigener) Kultur, die Restrukturierung des Systems des geistigen Eigentums oder den anhaltenden Konflikt zwischen dem *Globalen Norden* und dem *Globalen Süden* – erlaubt es die Nachverfolgung von Perspektiven auf den verhandelten Gegenstand sowie auf inhaltlich wie strategisch angrenzende Themengebiete. In diesem Artikel soll eine Bestandsaufnahme solcher Perspektiven um traditionelles Wissen von indigenen Gemeinschaften und der Verknüpfungen und Wechselwirkungen zwischen ihnen geleistet werden. Es soll gezeigt werden, wie sich im Rahmen des WIPO IGC mithilfe unterschiedlicher Ausdeutungen von Begriffen terminologische Konstellationen konstituieren, denen je spezifische kulturelle und soziale Konzeptionen und ideologische Verzerrungen (*distortions*; vgl. Silverstein 1979) implizit sind. Diese wiederum können auf unterschiedlichen Ebenen Auswirkungen auf den Verlauf von Verhandlungen sowie auf die Bewertung von verhandelten Themen und Problemen haben.

3 Perspektiven der Differenzierung

Im Folgenden sollen nun insgesamt fünf Perspektiven der Differenzierung und Angleichung auf traditionelles Wissen herausgearbeitet werden. Dabei sind zwei Dinge gesondert herauszustellen: die enge Verzahnung der Verwendung der Konzepte *traditional knowledge* und *traditional cultural expressions* mit dem Attribut *indigenous* in den IGC-Verhandlungen – zeitweise wird auch von *indigenous knowledge* gesprochen – führt in den nachfolgenden Schilderungen unterschiedlicher Perspektiven zu einer Verquickung dieser Begriffe. Träger (*bearers*; vgl. Carneiro da Cunha 2009:9) von traditionellen Wissen sind im IGC-Kontext in der Mehrzahl der Fälle indigene Gemeinschaften. Eine Betrachtung von Perspektiven auf traditionelles Wissen ist damit auch immer zwangsläufig eine Betrachtung des Indigenität-Konzeptes. Dabei soll hier keineswegs der Versuch unternommen werden, der Komplexität der Verwendung oder Bedeutung von Indigenität in Gänze gerecht zu werden¹¹. Vielmehr sollen auf Grundlage der konkreten Verwendung bestimmter

¹⁰ Auf eine solche Definition wird in diesem Artikel ebenso verzichtet, da sie dem hier angestrebten Ziel der Explikation multipler Perspektiven auf einen Gegenstand widersprechen würde, und zudem gerade die Kontingenz von Terminologie – nicht deren definitorische Abgrenzung – zum Thema hat.

¹¹ Für Überblicke zu Forschungsstand und diskursiver Verwendung des Indigenitäts-Begriffes vergleiche zum Beispiel Lee 2006, Cadena 2007, Niezen 2003.

Terminologie im Rahmen der internationalen Verhandlungen des IGC gezeigt werden, wie sich die Verbindung von traditionellem Wissen mit dem Attribut der Indigenität auf die unterschiedlichen zu skizzierenden Perspektiven auswirkt.

Zum anderen ist bei der Betrachtung von Multiperspektivität – zumal in diplomatischen und damit strategischen Kontexten – die Frage nach der *Intentionalität* und *agency* sowohl sprachlicher Äußerungen als auch generell von Verhandlungsstrategien zu stellen. So hat Elizabeth Povinellis Arbeit zu Anerkennungspraxen im Kontext von Indigenität in Australien beispielhaft gezeigt, dass allzu direkte Forderungen dem Interesse von indigenen Gruppen gegenläufig sein können, da sie als nicht „authentisch“ gewertet werden (Povinelli 2002, vgl. zu Fragen der Limitierung qua Anerkennung von Gruppen als indigen auch Trouillot 2003). Neben solchen Diskurs-Limitierungen, die eine allzu offensichtliche strategische Positionierung beispielsweise über den Indigenitäts-Begriff unwahrscheinlich machen, steht der Aspekt der ideologischen Verzerrung im Gebrauch von Terminologie. Intentionen können dadurch nicht direkt aus der Performanz abgeleitet werden, sondern müssen zunächst kontextualisiert und auf etwaige Verzerrungen hin analysiert werden. Während eine Kontextualisierung der extensiven Anreicherung der jeweiligen Perspektiven durch Beobachtungsdaten bedürfte – die hier zunächst hinter die Feststellung solcher Perspektiven zurückgestellt werden soll – würde die Analyse von ideologischen Verzerrungen die theoretische Einbettung in Diskurse um Sprachideologie (vgl. Silverstein 1976, 2004, Briggs 1993, Woolard und Schieffelin 1994, Kroskrity 2000, Schieffelin et al. 1998, van Dijk 1998) voraussetzen, die allerdings den Rahmen dieses Artikels sprengt. Es soll hier deswegen zunächst eine „Bestandsaufnahme“ unterschiedlicher Perspektiven geleistet werden, die notwendige Voraussetzung sowohl für Kontextualisierungen wie auch für damit zusammenhängende theoretische Einbettungen ist.

3.1 Stigma

In vielen afrikanischen Ländern ist der Begriff „indigen“ ein Verweis auf diejenigen Menschen, die „ursprünglich“ an einem bestimmten Ort gelebt haben – er drückt eine zeitliche¹² Differenz zu etwas oder jemand Anderem aus, eine Dichotomie, die nur mit einem Gegenstück in der Vergangenheit funktional ist. In vielen (aber durchaus nicht allen) Fällen ist dieses Gegenstück der Kolonialismus. Als diskursiver Marker ist das Attribut „indigenous“ offen für Interpretation wie auch für

¹² Kamusella zeigt am Beispiel Europas zudem, dass sich eine solche Differenzierung – vermittelt durch sprachliche Kommunikation oder Sprachpolitik – auch in der räumlichen Imagination vollziehen kann: “When I did research in Vienna in 2005, I ran a small experiment. I asked Austrian, German, and other Western colleagues in the Institute of Human Sciences (Institut für die Wissenschaften vom Menschen) how far Vienna was from Bratislava. The usual guesses were 200 to 500 kilometers. In reality, it is 66 kilometers by car from city center to city center. This clearly shows how much even an educated Austrian or German sees her or his country as part of the West, even to the defiance of actual geography.” (Kamusella 2009:2)

strategische und ideologische Aufladungen. Es findet Verwendung in den verschiedensten Kontexten und für unterschiedliche Zwecke. Die Dichotomie zwischen Kolonialismus in der Vergangenheit und soziopolitischen Regimen in der Gegenwart ist dabei nur ein Beispiel, wiewohl ein sehr wirkmächtiges. Damit ist Indigenität ein relationales Konzept:

[S]ocial groups become indigenous or aboriginal or native by virtue of the recognition that someone else arrived in a place and found them or their ancestors 'already' there. (Pratt 2007:398)

Indigenität existiert und konstituiert sich kraft einer Differenz, und die Repräsentation der Differenz existiert und konstituiert sich über Opposition und Abgrenzung. Als semantisches Label verweisen die Pole dieser Dichotomie auf Ausdeutungen und Ideologien, die ihr Bedeutung verleihen, sei es positiv oder negativ. Um also diese verschiedenen potentiellen Bedeutungen zu verstehen, müssen die verschiedenen Konstellationen der Differenzierung zwischen Vergangenheit und Gegenwart untersucht werden.

Auf einer Ebene ist diese Dichotomie zwischen indigen und nicht-indigen eine nationale, eine Instanz von Innenpolitik, indem sie in Beziehung zu Geschichte und ihrer Materialisierung in einem begrenzten Raum, demarkiert auf Karten (wie artifiziell auch immer) steht. Als solche beeinflusst sie soziale Beziehungen oder die institutionalisierten Formen der gegenseitigen Anerkennung (Hegel). Sie gestaltet Machtbeziehungen aus zwischen urbanen Eliten und Trägern von traditionellem Wissen sowie zwischen jedem dazwischen und darüber hinaus. Als politisches Konzept weist diese Dichotomie zurück auf die Vergangenheit um einen Einfluss auf die Gegenwart zu haben und um als politisches Druckmittel Verwendung finden zu können. Eine beachtliche Anzahl von NGOs (innerhalb des IGC, in benachbarten Arenen, sowie auf regionaler und lokaler Ebene), die sich mit diesen Machtbeziehungen und den daraus entstehenden Ungleichheiten auseinandersetzen, ist eine anschauliche Demonstration der Wirkmächtigkeit dieses Konzeptes.

In seiner negativen Konnotation ist „indigen“ ein Attribut das einer sozialen Gruppe in der Funktion eines Stigmas auferlegt wird: eine Gruppe ist indigen und damit gleichsam rückschrittlich und nicht modern. Seine semantische Nähe und häufige Verknüpfung mit dem Begriff der *community*¹³ – die sich in den WIPO-Verhandlungen beispielsweise als „indigenous and local communities“ wiederfindet – als überholte Form von Sozialstruktur deutet darauf, wie er als negatives ideologisches Residuum der Vormoderne konzeptualisiert wird:

¹³ Der englische Begriff der *community* wird hier beibehalten, da er sich gegenüber dem deutschen Äquivalent der *Gemeinschaft* (vgl. zum Stand der soziologischen Debatte um Gemeinschaft und Gesellschaft Opielka 2006) in einigen Nuancen unterscheidet und desweiteren als quasi feststehender Terminus im Rahmen des IGC und in darüberhinausweisenden Diskursen um *Cultural Property* Verwendung findet.

As a rule, groups represented as “communities” are comparatively isolated, subaltern, and not considered to be viable autonomous collective subjects. Indeed, “community” is in part a euphemism conferring dignity and value on groups in a negative position: it is a verbal gift from the rich to the poor. At the same time, insofar as the label implies a refusal of individualism, it distances its referent from modernity. (Noyes 2006:29)

Indigene Communities werden in dieser terminologischen Konstellation so gedeutet, als distanzieren sie sich von den Versprechungen der Moderne und hängen der Vergangenheit nach ohne die Gegenwart wertzuschätzen und zu ihr beizutragen. Während die Konzepte des Traditionalismus und Konservatismus im Allgemeinen mit der Idee verknüpft sind, dass etwas aus der Vergangenheit verfolgt wird um zum Wohl der Gesellschaft beizutragen, so ist der Begriff der community als in der Vergangenheit verankerter sozialer Akteur häufig mit Konzepten wie Isolation, Subalternität und Reproduktion an Stelle von Innovation verknüpft. Dies trifft insbesondere für den Bereich der kulturellen Kreativität zu. Wie Valdimar Hafstein beobachtet, wurde (und wird) nicht nur der europäischen Landbevölkerung, sondern auch kolonialen Subjekten die Fähigkeit zum künstlerischen Ausdruck abgesprochen: “The subaltern do not produce, they reproduce” (2007:89). In der Konsequenz sind indigene Gemeinschaften in einer paradoxen Situation, da ihre Indigenität Anschuldigung und Hindernis zur gleichen Zeit ist. Als Alter in einer external eingerichteten Position der Differenz werden sie mit Opposition und Abgrenzung konfrontiert. Gleichzeitig ist diese aufgezwungene Abgrenzung aber auch als Vorwurf konstruiert: eine Gruppe ist indigen, und deswegen nicht modern. Daraus folgt zudem der Anspruch Egos, selbst modern zu sein. Als Exklusionsideologie wird hier Alter eine negative soziale Position zugeschrieben, die ihn auf eine andere zeitliche Ebene in der Vergangenheit versetzt (vgl. Fabian 1983). Gleichsam bedeutet dies eine Verortung von Ego am anderen Pol dieser Dichotomie in der Gegenwart und als Teil der Moderne. Um zur Frage um kulturelle Kreativität zurückzukehren: mit diesem Verortungsprozess und damit auch mit der Zustimmung zum Individualismus geht die Anerkennung von individueller Innovation einher, die Alter zur gleichen Zeit abgesprochen wird:

[...] creativity and originality were the privilege of the bourgeoisie, while the masses were unoriginal and could only transmit the songs and tales of earlier generations. The art of the common people consisted only of copies. (Hafstein 2007:89)

Was Hafstein für das europäische Konzept des originalen Autors im Kontrast zum unoriginalen kommunalen Subjekt beschreibt entspricht der Beziehung zwischen indigenen Communities und ihrem selbsternannten modernen Gegenspieler, zumindest in dieser spezifischen Konstellation. Dies wird zum Beispiel aus einer Passage aus einer Auswahl von Fallstudien deutlich, die als konstitutives Dokument des WIPO IGC Prozesses gesehen werden kann (Janke 2003). Im konkreten

Fall wurde bei einem australischen Gericht im Jahr 1989 Klage von einem indigenen Künstler gegen einen T-Shirt Hersteller eingereicht, der dessen Kunstwerke ohne Erlaubnis nutzte. Vor diesem Fall wurde, so argumentiert Janke, im Allgemeinen angenommen dass indigene Kunstwerke nicht durch das Copyright geschützt wären:

This assumption considered that Indigenous artworks were not “original” because they are based on traditional creation designs; they are passed on through the generations; and, are not the independent creative effort of the individual artist. (Janke 2003:52)

Der Fall wurde zu Gunsten des indigenen Klägers entschieden, wobei der wesentliche Anteil an individueller Kreativität betont wurde, der in das entsprechende Kunstwerk miteingeflossen war. Dennoch – die zugrunde liegende Auffassung, dass *traditional knowledge* und *folklore* den Anforderungen an Originalität nicht genügen findet sich weiterhin in WIPO Verhandlungen wie auch in nationalen Kontexten. Der Einfluss dieser Perspektive der Differenzierung und die Negation von Innovationsfähigkeit auf internationale Verhandlungsprozesse (wie zum Beispiel das IGC), die Übereinkommen über den Schutz von traditionellem Wissen und Folklore anstreben ist dabei dadurch bedeutsam, wie weiter unten noch ausgeführt werden wird.

Die Praxen der Differenzierung die in dieser Konstellation zum Tragen kommen sind dabei nicht auf die internationale und nationale Ebene beschränkt. Solche soziokulturellen Dynamiken sind ebenso lokal wirkmächtig, indem soziale Prozesse auf breitere Narrative und Diskurse rekurren. Und, obgleich der Status einer indigenen Gemeinschaft als “viable autonomous collective subjects” (Noyes 2006) temporär und sporadisch aberkannt werden mag, gibt es trotzdem Sozialisation. Gegenseitige Anerkennung ist die Bedingung für Intersubjektivität: um als selbstständiges Subjekt zu existieren, bedarf es der Anerkennung der eigenen Abhängigkeit im Verhältnis zu einem selbstständigen Gegenüber (Hegel 2006:120–136). Die Attribution von Andersartigkeit, so abgrenzend sie auch sein mag, ist immer auch die Anerkennung der Verschränkung und Abhängigkeit mit anderen selbstbewussten Subjekten; damit ist die hier aktive Dichotomie eher Fakt als Fiktion oder, um es anders zu formulieren, mehr soziale Praxis als nur Narrativ.¹⁴

Wie Eigentumsbeziehungen sozial konstituiert sind (das heißt als Prozess der Anerkennung und Abgrenzung von auf ein Objekt gerichteten Begierden), so sind es auch die Praxen der Differenzierung. Sie sind manifest in sozialen Ritualen (im Sinne der Verwendung des Ritualsbegriffes in Silverstein 2004) und beeinflussen als solche kommunikative Praxen in und zwischen sozialen Gruppen. Um ein Beispiel zu geben: im Rahmen eines *side events* einer IGC-Sitzung im Oktober 2008 wurde ein gemeinsames Pilotprojekt zwischen WIPOs Abteilung um traditionelles

¹⁴ Wobei die pragmatische Dimension von Narrativen hier nicht unterschlagen, sondern eher der Dimension der direkten sozialen Praxis nachgeordnet werden soll.

Wissen und Folklore, dem *American Folklife Center* der US-amerikanischen *Library of Congress*, dem *Duke Centre for Documentary Studies*, der *Maasai Cultural Heritage Foundation* und den *National Museums of Kenya* vorgestellt. Ziel des Projektes ist die Vermittlung der notwendigen Kompetenz zur Dokumentation und Digitalisierung von traditionellem Wissen und Folklore der Maasai-Gemeinschaft und Süd-Kenias – ein Musterbeispiel für die sogenannten “capacity building”-Programme, die einen großen Teil der Entwicklungsinitiativen der Vereinten Nationen ausmachen. Während der anschließenden Diskussion brachte eine indigene Delegierte der Samburu-Gemeinschaft Nord- und Zentral-Kenias ihre Bedenken zum Ausdruck, dass mit der Dokumentation des traditionellen Wissens mit dem Ziel eines wie auch immer gearteten Schutzes dieser Bestände andere kulturelle oder indigene Gemeinschaften gesetzlich von ihren Rechten ausgeschlossen oder diskriminiert werden könnten (Aufzeichnungen des Autors, 16.10.2008) – die Maasai und die Samburu haben einen erheblichen Teil kultureller Artefakte und traditionellen Wissens gemein. Als zum Teil nationale Initiative – die kenianische Regierung ist über die Beteiligung des *National Museums of Kenya* in das Projekt involviert –, um für solche Ressourcen Schutzmechanismen zu etablieren, würden automatisch andere Ansprüche – zum Beispiel von den Samburu – auf diese angefochten werden. Solche Formen der nationalen oder lokalen Verwicklungen multiplizieren daher Differenz: internationale Prozesse wie die beschriebene gemeinsame Initiative distinkter Akteure können zur Wertschätzung einer indigenen Gemeinschaft (und ihrer Ressourcen) und im gleichen Zug zur Abwertung und fortwährenden Stigmatisierung einer anderen indigenen Gemeinschaft führen; Differenz, in diesem Fall, wird ausgeweitet auf eine *area of contestation* zwischen verschiedenen Interessengruppen, die jeweils an einer Verbesserung nicht nur ihres sozialen, sondern oftmals auch ihres ökonomischen Status interessiert sind: zusätzlich zu den Bedenken, die die Vertreterin der Samburu äußerte, stellte sie auch Nachfragen bezüglich eines möglichen Einbezugs ihrer Gemeinschaft in die Dokumentations- und Preservationbemühungen des Projektes, da dieser Einbezug höchstwahrscheinlich eine Neubewertung und Stärkung derer Situation bedeuten würde. Dieser Wandel in der Einstellung gegenüber indigenen Gemeinschaften auf nationaler Ebene ist jedoch selektiv und mehrdeutig, wie beispielsweise durch eine Stellungnahme eines Repräsentanten der *Maasai Cultural Heritage Foundation* während eines WIPO-Panels zu traditionellem Wissen illustriert wird:

The Maasai heritage in all its forms is facing serious problems and challenges. In most circumstances, the indigenous governance systems are not recognised by the Government as most of these cultural practices are considered to be primitive and do contribute to underdevelopment of the Maasai people. (Ole Kaunga 2006:4)

Insofern es als opportun angesehen wird – man denke an Tourismus oder das oben erwähnte internationale Prestige-Projekt – werden indigene Gemeinschaften

unterstützt; von solchen Fällen abgesehen ist eine Stigmatisierung indigener Gemeinschaften jedoch eher Regel als Ausnahme.

3.2 Potential

Zudem ist das hier beschriebene „Stigma der Indigenität“ nicht nur auf individuelle und kommunale Subjekte anwendbar, sondern darüber hinaus auch auf materielle Artefakte (Martínez Novo 2005), biologische Ressourcen (Pilcher 1998) und traditionelles Wissen selbst. Gerade traditionelles Wissen wird häufig als etwas von potentiell Wert konzeptualisiert, das in einem archaischen, irrationalen und mythischen Glaubenssystem „feststeckt“; damit wird es als prämodernes Artefakt konstruiert, das der modernen Wissenschaft oder der rationalen Bewertung unterworfen werden muss, um verwend- und verwertbar zu sein (vgl. Latour 1997). Demgegenüber ist es

[...] not considered so when non Maasai have expropriated and used the same culture and used it for economic gains. The Maasai culture is a resource and it is being used by un-authorized non-Maasai for their own benefits. (Ole Kaunga 2006:4)

Diese Devaluierung – oder eben Inwertsetzung – von traditionellem Wissen geht Hand in Hand mit seinem wahrgenommenen Potential, sei es für Tourismus, die Vermarktung von Kunsthandwerk, Biodiversität oder die Entwicklung von Pharmazeutika. Sein Potential muss zunächst offengelegt werden und zu einem gewissen Grad von seinem ursprünglichen Kontext separiert werden: für den Tourismus ist eine Aura von „Authentizität“ wesentlich, doch es sollte dabei „sauber“ und frei von Konflikten sein (Graburn 1976); für Kunsthandwerk sollte es möglichst standardisiert (und damit kompatibel für Konsumptionsanforderungen) und mit einer positiven Konnotation belegt sein (Chibnik 2003); für technologische und agrarische Innovation muss es in Datenbanken eingepflegt und mit modernem Wissen verknüpft werden (Seleti 2009); für Biodiversität und seine Nutzung als medizinisches Wissen müssen seine Komponenten von störender Folklore getrennt und ins Labor übertragen werden (Hayden 2003). Dieses Stigma des unausgeschöpften Potentials tritt in WIPO-Prozessen in unterschiedlichen Formen auf:

Traditional Medicine is a source of prosperity proper to Oman. However this intellectual asset has so far not been fully exploited, mainly because Omanis are not yet fully aware of the value of the wealth they own. (Ghafele 2005)

Ähnlich der marxistischen Doktrin, das Proletariat müsse von einer proletarischen Elite angeführt werden um sich von den Fesseln der Unterdrückung zu befreien, kann, nach dieser Passage aus WIPO-Verhandlungen um traditionelles Wissen, der „Reichtum“, der in einem archaischen Wissenssystem verborgen liegt, nur dann intellektuell und ökonomisch verwertet werden, indem er wissenschaftlichen Pro-

zessen außerhalb dieses Systems zugeführt wird. In ähnlicher Diktion verweist der folgende Ausschnitt aus einem WIPO-Report auf das *Potential* von ägyptischem traditionellem Wissen für die Entwicklung und Produktion von Pharmazeutika:

The (Egyptian, S.G.) Delegation stated that traditional knowledge and its experiences were of paramount importance to many species, particularly to consumers, producers and breeders in general. In addition, the Delegation stressed the importance and potential of traditional knowledge in the field of pharmaceutical production. (WIPO 2001b)

Nicht so sehr der gegenwärtige Gebrauch und die traditionelle Praxis ist es, die den Wert von traditionellem Wissen bestimmt, als vielmehr die Aussicht auf die Möglichkeit der Transformation dieses Wissen um es für “[...] the development of scientifically acceptable products and processes” (Satish 2003) nutzbar zu machen, wie der Abstract zu einem Artikel über das Potential von traditionellem Wissen über den Neem-Baum suggeriert. Das „Stigma der Indigenität“ ist, wird es auf die Sphäre des Wissens ausgeweitet, eine Rhetorik die die Übersetzung von etwas vormodernem und irrationalem in eine Sprache der Wissenschaft und Rationalität (er-)fordert. Damit wird dieses Wissen von seinem Ursprung in indigenen Gemeinschaften getrennt, deren Fähigkeit zur Kreation und Innovation negiert wird (siehe oben). Übersetzung ist in diesem Sinn auch gleichsam Aneignung: durch die Überführung von Wissen aus einem „nutzlosen“ oder „wertlosen“ Status in etwas Verwertbares wird gleichzeitig das Recht zu dieser neuen Form des Wissens erworben. *Bioprospecting*, also die Patentierung von genetischen Ressourcen die durch die Erforschung von traditionellen kulturellen Ausdrucksformen und dem Gebrauch von Heilpflanzen in traditioneller Medizin entdeckt wurden (Hayden 2003), ist ein pointiertes Beispiel für diese Praxis.

3.3 Recht

Aus einer anderen Perspektive betrachtet werden soziale Kämpfe mit Terminologie geführt: *wir sind indigen, und deshalb haben wir Rechte*. In zahlreichen Instanzen haben indigene Repräsentanten in WIPO Verhandlungen sich auf die *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (2007) der Vereinten Nationen bezogen, um ihre Ansprüche als indigene Völker zu legitimieren. Die Perspektiven der Differenzierung sind in diesem Fall umgekehrt: in seiner positiven Konnotation wird das Attribut „indigen“ von sozialen Gruppen als politisches und rechtliches Druckmittel verwendet. Es verweist auf bestehende Regimes auf nationaler und internationaler Ebene, die die Zuerkennung von bestehenden Rechten gewährleisten sollen – Rechte auf Eigentum, Rechte auf Land, und Menschenrechte. Um Zugang zu diesen Rechten zu erlangen bedarf es der Verknüpfung mit deren entsprechenden Diskursen. Für indigene Gemeinschaften und NGOs gibt es im Rahmen des Systems der Vereinten Nationen verschiedene Möglichkeiten, um ein Anliegen zu rahmen. So haben zum Beispiel UNESCO-Prozesse häufig Sprache – oder viel-

mehr bedrohte Sprachen – als distinktes Anzeichen herausgehoben, um zu bestimmen ob eine Gruppe indigen ist und Schutzmaßnahmen „verdient“ oder nicht. NGOs oder indigene Gemeinschaften wären daher gut beraten, in solchen Prozessen ihre Anliegen aus der Perspektive einer (bedrohten) Sprachgemeinschaft zu formulieren (Toivanen 2007). WIPO hingegen beschäftigt sich zuvorderst mit geistigem Eigentum, das IGC mit Rechten an geistigem Eigentum im Kontext von traditionellem Wissen. Daher wäre es ratsam, den Aspekt der Sprache hintanzustellen und den Fokus auf traditionelles Wissen und Folklore zu legen. Unterschiedliche organisationale Kontexte oder Konstellationen erfordern die unterschiedliche und je an diese Kontexte und Konstellationen angepasste Rahmung von Anliegen, in gewissem Sinne eine Übersetzung der eigenen Gruppe oder Gemeinschaft und derer Interessen in die jeweiligen Rahmenbedingungen der Organisationen und Prozesse. Zudem besteht ein Versuch verschiedener indigener Gemeinschaften im WIPO IGC-Prozess darin, „to bring human rights language into the IGC“ (Aufzeichnungen des Autors, Juli 2009); also Anliegen und Interessen um traditionelles Wissen als Anliegen um Menschenrechte zu rahmen und zu übersetzen, um so von internationalen Gremien, die sich mit Menschenrechten beschäftigen, anerkannt zu werden und damit den Druck auf solche Parteien im IGC-Prozess zu erhöhen, die kein Interesse an substantiellen Ergebnissen haben. Ein Einklinken in solche Diskurse ist dabei jedoch nicht auf die internationale Ebene beschränkt. Globale Diskurse um Rechte sind verwoben mit lokalen Praxen: internationale Prozesse werden in nationalen Verhandlungen referenziert, indem nationale legislative oder administrative Gremien mit Konventionen aus dem System der Vereinten Nationen konfrontiert werden. Während also Indigenität als dichotomisierende Markierung Verwendung findet, kann sie zur gleichen Zeit auch als Druckmittel gebraucht werden. Die Terminologie, die zur Stigmatisierung einer sozialen Gruppe dienen kann, lässt sich in einer umgekehrten Verwendung durch die Übersetzung von einer negativen Perspektive in eine Konstellation, in der ihr eine positive (oder produktive) Konnotation zukommt, benutzen. Die Voraussetzungen für diesen Übersetzungsprozess ist dabei ein Wissen über verschiedene Rechtsdiskurse und Konstellationen der Differenzierung sowie die Kompetenz, eigene Anliegen so zu formulieren, dass sie zu den jeweiligen Diskursen und Konstellationen „passen“.

4 Perspektiven der Gemeinsamkeit

Bislang wurde in diesem Artikel ein Blick auf drei verschiedene Perspektiven auf traditionelles Wissen geworfen: Stigma, Potential und Recht. Sie alle betonen – in unterschiedlichen Ausprägungen – Differenz. Als Stigma werden indigene Gemeinschaften abgewertet, während ihre Antonyme positiv aufgewertet werden. Als Potential wird ihr traditionelles Wissen entwertet und von „verwertbarem“ Wissen getrennt, solange es nicht übersetzt worden ist. Und letztlich wird aus der Perspek-

tive eines Rechts von indigenen Gemeinschaften auf ihre Differenz verwiesen, um Zugriff auf Diskurse zu erlangen, die ihnen Rechte garantieren können.

4.1 Einheit

Darüber hinaus gibt es jedoch auch Perspektiven auf traditionelles Wissen indigener Gemeinschaften, die auf nationaler Ebene Gemeinsamkeiten unterstreichen und Differenz externalisieren: während die *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (2007) keine Definition des Begriffes „indigen“ enthält (ebensowenig das Mandat des *United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues*, UNPFII), fokussieren aktuellere und kritische Annäherungen an den Begriff die soziale und ökonomische Marginalisierung einer Gruppe von Personen (Lee 2006, Cadena 2007). Aus einer Perspektive der „nationalen Einheit“ ist eine solche Konzeptualisierung von Indigenität problematisch: Prinzipien der nationalen Souveränität und innenpolitische Diskurse würden in aller Wahrscheinlichkeit den einer solchen Marginalität, die einer Gruppe aufgrund ihres ethnischen oder sozialen Hintergrundes aufgezwungen wird, impliziten Vorwurf des Rassismus abweisen. Eine solche Perspektive würde nationalen Identitätsbildungsprozessen sowie Bemühungen um nationale Einheit widersprechen (vgl. Anderson 1983). Wiederum ist der Abwehr gegen ein solches politisches Konzept, wie er beispielsweise in WIPOs IGC von NGOs und indigenen Gemeinschaften zum Ausdruck gebracht werden, eine anschauliche Demonstration seiner Wirkmacht.

Eine Möglichkeit, um diese ungewollte Dichotomie „aufzulösen“ ist die Externalisierung von Differenz. Der Begriff „indigen“ ist, wie weiter oben gezeigt wurde, eine zeitliche Differenz zu etwas anderem, eine Dichotomie die nur funktional ist, wenn sie ein Gegenstück in der Vergangenheit hat. Referenzpunkte können hier konkrete historische Ereignisse (wie nationale Unabhängigkeit) und, genereller, kolonialistische Phasen sein. Dabei wird der Kolonialismus als geteilte Erfahrung genutzt, als nationale Erinnerung, die in ihrer vereinigenden Konnotation zeitweise soziale Unterschiede überbrückt. Susan U. Philips Analyse von Sprachideologien vor tongaischen Gerichten (2000) ist ein Beispiel, wie linguistische Regime und Terminologie genutzt werden, um eine nationale Identität herzustellen die über Referenz auf die Vergangenheit soziale Stratifikation vorübergehend verschleiert:

[...] they are invoking a relationship that establishes continuity between past and present political regimes. The distinctive features of the Tongan sister-brother relationship are viewed by Togans as having existed prior to European contact [...] (254)

Terminologie wird benutzt, um eine nationale Identität zu konstruieren, die sich – um Differenz zu externalisieren – auf die Vergangenheit bezieht: (nationale) Einheit wird möglich, da der negative Pol der Dichotomie jemand oder etwas anderes ist. Damit weicht die soziale Stratifikation einer imaginierten nationalen und egali-

tären Identität. Die Rede von Zimbabwes Präsident Robert Mugabe, die Feststellung nämlich, dass “[t]he white man is not indigenous to Africa. Africa is for Africans. Zimbabwe is for Zimbabweans”, (CBC 2000) illustriert zudem das gewaltsame Potential dieses Konzeptes (vgl. Anderson 1983). Während der Aufstände gegen weiße Farmer in Zimbabwe in 2000 gehalten, wird hier Kolonialismus von Mugabe nicht lediglich als Markierung in der Vergangenheit, sondern auch als politisches und ideologisches Werkzeug in der Gegenwart genutzt. Der *Indigenisation and Economic Empowerment Act*, ein 2007 verabschiedetes und mittlerweile in Kraft getretenes – wenn auch derzeit nicht konsequent durchgesetztes (The Economist 2010) – Gesetz, das unter anderem vorsieht, dass 51 Prozent aller ausländischer oder von Weißen besessenen Unternehmen auf “indigenous Zimbabweans” übertragen werden müssen, stellt eine Fortsetzung dieser Politik dar, die über eine Referenz auf die Vergangenheit (im spezifischen Fall gar auf ein bestimmtes Datum, den Unabhängigkeitstag) Exklusionspraktiken über den Marker der Indigenität nicht nur terminologisch konstituiert, sondern pragmatisch aktualisiert. Dem Gesetz zu Grunde liegt dabei folgende Definition:

“[I]ndigenous Zimbabwean” means any person who, before the 18th April, 1980, was disadvantaged by unfair discrimination on the grounds of his or her race, and any descendant of such person, and includes any company, association, syndicate or partnership of which indigenous Zimbabweans form the majority of the members or hold the controlling interest. (Indigenisation and Economic Empowerment Act, 1.2, 2007)

Das Ende des Kolonialismus erzeugt diese Wende. Die zeitliche Differenz dieser Dichotomie hat sich damit geändert: wenn der Kolonialismus als negatives Objekt konzeptualisiert wird, als Markierung oder als Schnitt zur Bewertung der Vergangenheit und Gegenwart, dann sind die, die ursprünglich in einer bestimmten Gegend gelebt haben, eine andere Gruppe von Personen, die nun nicht mehr anhand soziokultureller Realitäten, sondern mithilfe einer externalisierten Entität in der Vergangenheit bewertet werden. *Jeder*, der vor dem Kolonialismus auf dem Land gelebt hat, wird damit indigen – und dies ist eine Aussage, die in der Diplomatie und auf der internationalen Ebene, im besonderen in WIPOs IGC, von Repräsentanten afrikanischer Nationen getroffen wird (Aufzeichnungen des Autors, Februar 2008 und Juli 2009). NGOs und indigene Gemeinschaften fechten diese Konzeption auf internationaler Ebene an: es gibt einen Kampf um Anerkennung (Honneth 1995), da die Interessen von Trägern traditionellen Wissens nicht mit denen nationaler Innen- und Außenpolitik übereinstimmen. Die Monopolisierung der Repräsentation von nationalstaatlichen Interessen ist letztlich eine Fortführung der Differenzierungspraxen der nationalen Ebene. Sie verwehrt indigenen Gemeinschaften das Recht zur Repräsentation und Argumentation ihrer eigenen Interessen und Ansprüche in internationalen Prozessen. Gleichzeitig appropriiert sie das traditionelle Wissen dieser indigenen Gemeinschaften, da ja *jeder* in Afrika indigen sei. Es wird daher argumentiert, dass die Verwaltung der Rechte um traditionelles

Wissen nicht in der Hand einzelner indigener Gemeinschaften sondern in den Händen der nationalen Regierung liegt. Die Perspektive der nationalen Einheit fungiert damit als politisches Druckmittel von Nationalstaaten in internationalen Verhandlungen wie denen des WIPO IGCs.

4.2 Gerechtigkeit

Um diesem Argument mehr Gewicht zu verleihen, wird eine weitere Dichotomie referenziert: der Globale Süden gegen den Globalen Norden, und in Konsequenz dieser Gegenüberstellung die Frage um (transnationale) *Gerechtigkeit*. Ungleichheiten zwischen entwickelten und Entwicklungsländern werden in zahlreichen (wenn nicht allen) Gremien der Vereinten Nationen unter den unterschiedlichsten Aspekten – Technologietransfer, Patente auf lebenswichtige Medikamente, Bildung und so weiter – verhandelt. Es wird danach gefragt, ob das System der Vereinten Nationen in seiner derzeitigen Ausgestaltung „gerecht“ im Sinne einer ausgewogenen Repräsentation zwischen Entwicklungsländern und Industrienationen¹⁵ ist (Gad 2006) und wie es reformiert werden könnte. Die Kombinationen dieser „Teilung“ zwischen Nord und Süd mit den Anliegen indigener Völker und deren Rechten ist dabei besonders gewichtig, werden darin doch die Domänen der ökonomischen/moralischen Rechte und der Menschenrechte miteinander verknüpft. Im Rahmen der WIPO IGC-Verhandlungen wurde von einem Repräsentanten eines Entwicklungslandes die Forderung geäußert, dass das derzeitige System (in diesem Fall das des geistigen Eigentums) in den meisten Fällen den Industrienationen (also dem Norden) zu Gute kam und weiterhin kommt, es jedoch nun Zeit sei “[...] for us to finally get something” (Aufzeichnungen des Autors, Juli 2009). In dieser Konstellation werden die Praxen der Differenzierung auf Ungleichheiten der Vergangenheit und Gegenwart gerichtet und es wird eine (trans-)nationale und regionale Einheit (des Südens) konstruiert um ein stärkeres Argument zu machen. Indigene Gemeinschaften und ihr traditionelles Wissen werden hierbei unter einen der beiden Pole der Dichotomie zwischen Nord und Süd subsummiert und als „Kronzeugen“ der ungleichen Behandlung und Ungerechtigkeiten herangezogen, und nicht als autonome kommunale Subjekte betrachtet.

5 Fazit

In diesen letzten beiden Perspektiven auf traditionelles Wissen indigener Gemeinschaften – nationale Einheit und Gerechtigkeit – subsummieren die Praxen der Differenzierung vermittels des Staates auf der einen, regionaler und transnationaler Koalitionen in internationalen Verhandlungen auf der anderen Seite, das indigene

¹⁵ Der terminologische „Shift“ zwischen den Komponenten -länder und -nationen ist bereits ein Indikator für eine ungleichmäßige Denotation der jeweiligen Entitäten.

Subjekt und inkorporieren es gegen eine externalisierte Entität in der Vergangenheit (Kolonialismus und nationale Einheit) oder Gegenwart (Globaler Süden versus Globaler Norden und internationale Gerechtigkeit).

Zusammengenommen bestehen die in diesem Beitrag skizzierten Perspektiven aus verschiedenen räumlich-zeitlich und sozio-kulturellen Parametern. Sie alle beziehen sich in unterschiedlicher Ausprägung auf die Vergangenheit und strukturieren die Gegenwart durch die Konstruktion von Dichotomien und differenzierenden Perspektiven. Die Multiplizität von Perspektiven auf traditionelles Wissen indigener Gemeinschaften in internationalen Verhandlungen – hier am Beispiel des WIPO IGC – wird darüber hinaus durch weitere isofunktionale Terminologiefragmente angereichert, die sich beispielsweise auf Konzeptionen von „Eigentum“ (vgl. Carpenter 2009), „Erbe“ (vgl. Bendix 2009b) oder „Wert“ (vgl. Myers 2001, 2004) beziehen. Die Erforschung solcher Verhandlungen im allgemeinen und die Analyse von Konstitutionsprozessen um *Cultural Property* im besonderen sind auf eine (letztlich ethnographische) Bestandsaufnahme solcher Perspektiven angewiesen, um Kontingenzen und umstrittene Denotationen (Silverstein 2004) in der Begriffsverwendung aufdecken zu können.

Die „Kartierung“ eines solchen semiotischen „Raumes“ muss dabei in einem weiteren Schritt von einer (meta-)pragmatischen Analyse ergänzt werden, die kulturelle oder ideologische Konzeptionen von Sprache und Sozialstruktur auf ihre intersubjektive Verteiltheit in Verhandlungsprozessen überprüfen und somit letztlich auch Intentionalität und (metapragmatische) Strategien über terminologische Konstellationen offenlegen kann.