

Kultur als Medium indigener Selbstbestimmung

Serena Müller und Miriam Harjati Sanmukri

1 Einleitung

Im Jahre 1993 gründeten indonesische Menschenrechts- und UmweltaktivistInnen gemeinsam mit VertreterInnen lokaler Gemeindeorganisationen ein Netzwerk zur Unterstützung indigener Gruppen, das *Indigenous Peoples Rights Advocacy Network* (JAPHAMA, Arizona und Cahyadi 2013; Moniaga 2004), um sich den massiven Landenteignungen und -vertreibungen des indonesischen Staatsapparats und privatwirtschaftlicher Unternehmen zu widersetzen. Als Pendant zum internationalen Begriff „*indigenous peoples*“ führten sie die indonesische Formulierung „*masyarakat adat*“ ein. Dies legte den Grundstein für die Mobilisierung und Organisation tausender Gemeinschaften unter dem Begriff der Indigenität. Die 1999 gegründete Allianz der Indigenen des Archipels (*Aliansi Masyarakat Adat Nusantara*, AMAN) gewann in relativ kurzer Zeit an Mitgliedern und an Einfluss. Zum Zeitpunkt unserer Forschung widmete sie sich der Erreichung kultureller Eigenständigkeit, politischer Souveränität und ökonomischem Wohlstand. Nach wie vor steht jedoch die Forderung nach Anerkennung traditioneller Landrechte im Mittelpunkt ihrer Arbeit.

Bei der Definition des Begriffes *masyarakat adat* orientierten sich die InitiatorInnen an internationalen Debatten und völkerrechtlichen Instrumenten zum Schutz indigener Gruppen. Diese waren aus gemeinsamen Erfahrungen der Marginalisierung einheimischer Bevölkerungsteile in den sogenannten Siedlerstaaten (USA, Kanada, Australien und Neuseeland) und ihren postkolonialen Forderungen nach spezifischen Rechten als Entschädigung für durch die Kolonialmächte erlit-

tene Fremdherrschaft und Diskriminierung entstanden. Daraus resultierten die Übereinkommen der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) über „Eingeborene und in Stämmen lebende Bevölkerungsgruppen“ (1957) beziehungsweise „Völker“ (1989) sowie die Erklärung der Vereinten Nationen zu den Rechten indigener Völker von 2007 (United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, UNDRIP). Diese Vereinbarungen definieren Indigenität als eine kulturelle Identität, über die gesellschaftlich distinkte Gruppen verfügen, welche territorial verhaftet sind und ihre traditionellen, vorkolonialen sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Institutionen bis heute bewahrt haben. Darauf basierend fordern indigene Gruppen die Anerkennung ihrer Kollektivrechte zur Bewahrung ihres kulturellen Erbes und vor allem ein Recht auf ihre politische, kulturelle und ökonomische Selbstbestimmung (Gray 1995: 37).

Als Fellow hat Noyes (2010) mit Referenz auf erste Ergebnisse der Forschergruppe (siehe insb. Bendix und Hafstein 2009) resümiert, dass die lokalen Praxen von Kultur, Identität und Tradition wiederum viel komplexer sind als völkerrechtliche Normen es nahelegen. Zudem hat die indonesische Regierung die Erklärung der Vereinten Nationen zwar unterzeichnet, diese gleichzeitig jedoch für irrelevant erklärt, da die gesamte Bevölkerung Indonesiens „indigen“ sei (United Nations Economic and Social Council 2004; United Nations General Assembly 2012: 3). Dabei ist die Implementierung völkerrechtlicher Konventionen durch den Staat in vielen Fällen zentral für Prozesse der Inwertsetzung und Aushandlung von kulturellem Eigentum auf nationaler Ebene, wie andere Kapitel dieses Sammelbandes und vorangegangene Publikationen der Forschergruppe zeigen.¹

Diese Problematiken werfen die Fragen auf, wie mehrheitlich nichtstaatliche Akteure² das internationale Konzept der Indigenität in den nationalen und lokalen Kontext Indonesiens übersetzten, wie das Konzept *masyarakat adat* den Weg für eine landesweite Bewegung ebnete und zum politischen Instrument marginalisierter Gruppen in ihrem Kampf um gesellschaftliche Anerkennung wurde.³ Wir analysieren daher anknüpfend an Noyes, wie sich das Verhältnis zwischen Kultur, Eigentumsansprüchen, Identität und Indigenität in Indonesien gestaltet.⁴ Von

¹ Siehe vor allem Bendix et al. 2013, die Forschungen von Eggert (2010; 2011) zu immateriellem Kulturerbe in Kambodscha sowie die Forschungen von Peselmann (2013) zur Kulturlandschaft im Erzgebirge.

² Da der Begriff „Akteur“ ebenso wie „Broker“ eine analytische Kategorie beschreibt, verwenden wir nur die männliche Form. Im konkreten Fall können sowohl Akteure als auch Broker jeden Geschlechts sein.

³ Forschungen zur World Intellectual Property Organisation (WIPO) im Rahmen der Forschergruppe haben gezeigt, dass internationale Regelungen zu indigenen kulturellen Rechten und kulturellem Eigentum nicht zwangsläufig zu einer Ermächtigung der Träger kulturellen Eigentums beitragen. Vielmehr setzen sich Regierungen oftmals für Rechte an kulturellem Eigentum/kulturellem Erbe „ihrer“ indigenen Bevölkerung ein, betrachten zugestandene Rechte in der Folge jedoch als Eigentum des Staates (Groth 2012: 100f).

⁴ Weitere Untersuchungen zu *adat* und Indigenität finden sich in dem im Rahmen der Tagung „*Adat: Between State Governance and Self-Determined Indigeneity in Indonesia*“ entstandenen und von

zentraler Bedeutung ist hierbei eine Untersuchung der Bedeutungskontexte, in die der Begriff *masyarakat adat* eingebettet wird.

Wörtlich übersetzt bedeutet *masyarakat adat* Menschen oder Bevölkerung mit *adat*. *Adat* bezeichnet die Wertvorstellungen, aber auch die lokalen institutionalisierten Rechtssysteme und gesellschaftlichen Strukturen sowie die Alltagspraktiken von in erster Linie ethnischen Gruppen. Jedoch in Differenz zu dem in internationalen Debatten um Indigenität verwendeten Kulturbegriff gilt *adat* in Indonesien als grundsätzliches Charakteristikum einer jeden Bevölkerungsgruppe.

Auf Basis unserer Feldforschungsdaten⁵ zeigen wir im Folgenden auf, wie internationale Konzepte von Indigenität mit lokalspezifischen Vorstellungen von Kultur und nationalen sowie lokalen gesellschaftspolitischen Problemen aufeinandertreffen. Dazu richten wir unseren Blick besonders auf einzelne Akteure und ihre Handlungs- und Wirkmacht in einem scheinbar von Institutionen und internationalen Instrumenten geprägten politischen Umfeld. Diese Indigenitäts-Broker⁶ schaffen neue Identifikationsmöglichkeiten, indem sie internationale Konzepte nicht einfach übernehmen, sondern sie in die Kategorie *masyarakat adat* kontextualisieren und so uminterpretieren. Sie nehmen eine Position zwischen verschiedenen gesellschaftspolitischen Bereichen und/oder verschiedenen Organisationsebenen AMANs und unterstützender NGOs ein und vermitteln auf diese Weise wechselseitig Inhalte. Des Weiteren tragen sie auch zur Anwendung des Konzeptes Indigenität bei, indem sie Gruppen die aus einer Selbstidentifikation als Indigene erwachsenen Rechte aufzeigen.

Hauser-Schäublin herausgegebenen Sammelband (2013). Die Beiträge thematisieren, wie sozial, politisch und religiös unterschiedlich strukturierte Gruppierungen aus verschiedenen Regionen Indonesiens *adat* beziehungsweise Kultur für die Forderung nach Anerkennung und Rechten sowie die Erreichung anderer gesellschaftspolitischer Ziele einsetzen.

⁵ Im Rahmen des Teilprojektes G3 („Kulturelles Erbe zwischen Souveränität indigener Gruppe, Staat und internationalen Organisationen am Beispiel Indonesiens“) unter der Leitung von Brigitta Hauser-Schäublin untersuchte Serena Müller von 2011 bis 2014 „Aushandlungen von Identität und Kultur im Kontext der Indigenenbewegung in Indonesien“. Miriam Harjati Sanmukri forschte von 2012 bis 2014 zur „Rolle von internationalen und nationalen NGOs in der Indigenenbewegung in Indonesien“.

⁶ Zwar finden sich bereits verschiedene ethnologische Ansätze zu Schlüsselakteuren wie „*ethnopreneurs*“ (Comaroff und Comaroff 2009), „*cultural/culture broker*“ (siehe u. a. Geertz 1960; Adams 1984; Szasz 1994) oder „*cultural innovators*“/„*bricoleurs*“ (Löfgren 2001), doch verwenden wir bewusst keine dieser Bezeichnungen, da sie in unserem Kontext nicht hinreichend zutreffen. Vielmehr zeichnet die impulsgebenden Akteure innerhalb der Indigenenbewegung aus, dass sie nicht nur kulturelle Lebenswelten ethnischer Gruppen miteinander oder mit ökonomischen Machträumen, das heißt Märkten, verbinden, sondern von der lokalen bis zur globalen Ebene an verschiedenen Schnittstellen von Politik, Wirtschaft, Ethnizität und gesellschaftlichen Schichten agieren beziehungsweise sich verorten, um so diese unterschiedlichen Bereiche miteinander zu verknüpfen und dadurch Handlungs- und Wirkmacht zu erlangen. Die Vielfalt indigener Gruppen und indigener Schlüsselakteure macht es unserer Meinung nach unmöglich, ihre Funktion unter ein bestehendes Konzept zu subsumieren. Dennoch orientieren wir uns an neueren ethnologischen Arbeiten zu *brokerage* wie Bierschenks, Chaveaus und de Sardans (2002) „*development broker*“ und führen basierend auf unseren Fallstudien die Bezeichnung „Indigenitäts-Broker“ ein.

Um die Kontextualisierung und politische Wirkmacht von *masyarakat adat* innerhalb unserer akteurszentrierten Perspektive analytisch zu fassen, orientieren wir uns an Arbeiten Tania Lis (2000) zu Positionierung und Artikulation im Kontext indigener Identität in Indonesien. Positionierung bezeichnet hierbei die durch Geschichte, Kultur und Machträume bedingte Gestaltung von Identifikationsmerkmalen (Hall 2000), während Artikulation die Schaffung und Selbstidentifikation mit einer kollektiven Identität sowie deren Einbettung in einen politischen Kontext beschreibt. Auf diese Weise unterstreichen wir den prozesshaften und konditionalen Charakter von Identität und die Bedeutung der Handlungs- und Wirkmacht von Akteuren in den stetigen Identifikations- und Aushandlungsprozessen. So ist nach Li (2000: 151)

[...] a group's self-identification as tribal or indigenous [...] not natural or inevitable, but neither is it simply invented, adopted or imposed. It is, rather, a *positioning* which draws upon historically sedimented practices, landscapes, and repertoires of meaning, and emerges through particular patterns of engagement and struggle.

Somit begreifen wir, im Unterschied zu den genannten UN-Konventionen, Indigenität nicht als stabilen oder statischen Zustand des Indigen-Seins, sondern als Prozess des Indigen-Werdens (Tyson 2010). Ähnlich zu Henley und Davidson (2008: 820–821) argumentieren wir, dass indigene Identität in Indonesien sich weniger über Abstammung und Kultur bestimmt, als vielmehr über eine Vertrautheit mit dem internationalen Diskurs und den Politiken indigener Rechte. Prozesse des Indigen-Werdens implizieren somit eine Auseinandersetzung mit dem von AMAN geprägten Konzept *masyarakat adat* und einer dadurch erreichten Nähe zur nationalen Indigenenbewegung und zu völkerrechtlichen Debatten. Wir grenzen uns dabei jedoch von einer streng konstruktivistischen Sichtweise ab, die Indigenität als rein strategisches Konzept begreift. Vielmehr betrachten wir Indigenität als eine kollektive Identität, die im Zuge der Prozesse des Indigen-Werdens zunehmend auch internalisiert und zu einer ontologischen Kategorie wird, die in den Beziehungen der Menschen ihre Wirkung entfaltet.

Im Folgenden werden wir zunächst einen historischen Rückblick auf die Entstehung des Konzeptes *masyarakat adat* und der nationalen Indigenenbewegung mit Fokus auf die Politisierung von Kultur durch Indigenitäts-Broker geben. Daraufhin stellen wir anhand der Entwicklung in Nordhalmahera auf den Molukken dar, welche Dynamik und Wirkmacht dem auf nationaler Ebene erwachsenen Konzept von *masyarakat adat* inhärent ist. Es verbindet nicht nur landesweit Akteure in über 2000 Mitgliedsgruppen AMANs, sondern ermächtigt lokale Akteure auch durch die kontinuierliche Übersetzung und Uminterpretation ihre lokalspezifischen Agenden voranzutreiben.

2 Adat als Motor einer sozialen Bewegung

Die Entstehung des Konzeptes *masyarakat adat* Anfang der 1990er Jahre und die darauf aufbauende Bewegung beruhen keineswegs auf der reinen Übernahme des völkerrechtlichen Konzeptes von Indigenität. Vielmehr kam es zu einem Zusammenspiel gesellschaftspolitischer und wirtschaftlicher Prozesse auf internationaler und nationaler Ebene zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte Indonesiens, welches die InitiatorInnen JAPHAMAs, des 1993 gegründeten Netzwerkes zur Unterstützung indigener Gruppen, und schließlich AMANs gewinnbringend nutzen konnten.

Zum einen reagierten sie mit diesem Konzept auf massive staatliche und privatwirtschaftliche Enteignungen und Landvertreibungen, welche im Zuge der Entwicklungsbestrebungen von Staatspräsident Suharto stattfanden (Tyson 2011: 656; Peluso et al. 2008: 386; Afiff und Lowe 2007: 81–82). Seine Politik hatte eine rapide wirtschaftliche Modernisierung durch landwirtschaftliche Industrialisierung zum Ziel und ging mit einem großflächigen Abbau natürlicher Ressourcen einher. Ganz im Sinne klassischer Modernisierungstheorien (Lerner 1958) sollte darüber hinaus auch eine Modernisierung der Gesellschaft erfolgen. Dies hatte zur Folge, dass die Regierung Suharto rurale, subsistenzwirtschaftlich orientierte Gemeinschaften, die oftmals in ressourcenreichen Regionen außerhalb des politischen Zentrums auf der Insel Java beheimatet waren, als unterentwickelt einstufte und sie als entfremdete (*terasing*) und isolierte (*terpencil*) Bevölkerungsteile klassifizierte, die zu assimilieren wären (Li 2000: 154, 2001: 655). Des Weiteren nahm der Staatsapparat im Rahmen seiner antikommunistischen Politik seit Amtsbeginn eine systematische Depolitisierung der ländlichen Bevölkerung vor und reglementierte die Meinungs- und Versammlungsfreiheit stark, da Bauernorganisationen während der Amtszeit des ersten Präsidenten Sukarno oftmals eng mit regierungsnahen, kommunistischen Parteien zusammengearbeitet hatten, so dass die Folgerregierung sie weiterhin damit assoziierte (Peluso et al. 2008: 380–382).

Zum anderen wuchs auf internationaler Ebene die Akzeptanz indigener Gruppen als Kategorie gesellschaftlicher Minorität, wobei die internationale Gemeinschaft, allen voran die Vereinten Nationen, eine führende Rolle spielten (Niezen 2003: 3). So wurde das Jahr 1993 von den Vereinten Nationen zum „Internationalen Jahr Indigener Völker“ deklariert. Im asiatischen Raum boten zudem transnationale Netzwerke indigener Organisationen neue Quellen für Ideen, Identitäten, Legitimationsargumentationen sowie Gelder für bis dato marginalisierte Bevölkerungsgruppen (Niezen 2003: 9). Vor allem die internationale Anerkennung kulturspezifischer Territorialrechte sowie deren erfolgreiche Durchsetzung in Nachbarländern wie auf den Philippinen Anfang der 1990er Jahre bewegten die indonesischen Akteure dazu, das völkerrechtliche Konzept „indigener Völker“ in den indonesischen Kontext zu transferieren (Arizona und Cahyadi 2013; Interview mit Ibu S., 11.01.2012 und Ibu A., 25.02.2012).

Unter diesen Bedingungen war die Schaffung einer gemeinsamen kulturellen Identität mittels der Wahl des Begriffes *masyarakat adat* und dessen Verknüpfung mit dem völkerrechtlichen Konzept von Indigenität ein bewusster, strategischer Prozess der Positionierung im Kontext staatlicher Minderheitenpolitik und dessen rechtlicher Instrumente sowie der Geschichte sozialer Bewegungen in Indonesien. Die InitiatorInnen der Bewegung definierten „indigene Völker“ in Indonesien als “peoples who have ancestral origin in a particular geographical territory and have a system of values, ideology, economy, politics, culture, society and land management” (Moniaga 2004: 1). Als identitätsstiftendes Element wählten sie somit keine klassenbezogene Kategorie wie „Bauern“, sondern legten den Schwerpunkt durch die Verwendung des Begriffes *adat* auf Kultur. Da *adat* jedoch gesamtgesellschaftlich als Identifikationsmarker gilt, wonach jeder Bürger und jede Bürgerin einer bestimmten ethnischen Gruppe angehört und somit über spezifische kulturelle Vorstellungen und Praktiken verfügt, betonten die InitiatorInnen ein weiteres Distinktionsmerkmal, das zu diesem Zeitpunkt noch nicht öffentlich artikuliert wurde: die systematische Nichtanerkennung dieses *adats* beziehungsweise kulturellen Erbes sowie entsprechender Landrechte durch die staatlichen Entwicklungsprogramme der Suharto-Regierung (Arizona und Cahyadi 2013; Interview Pak E., 30.10.2013). Mit dieser Betonung knüpften sie auch an die internationalen Debatten um Indigenität an, die auch als Folge der Diskriminierung und Marginalisierung von bestimmten Bevölkerungsteilen entstanden waren.

Darüber hinaus sollte *masyarakat adat* eine Alternative zu juristischen Begriffen wie *masyarakat hukum adat* (*adat*-Rechtsgemeinschaft) darstellen, die aus Gesetzen zu kollektiven Gewohnheitsrechten (*adat*-Rechte) aus der niederländischen Kolonialzeit stammten und nach der Unabhängigkeit des Landes 1945 übernommen worden waren (Arizona und Cahyadi 2013; Moniaga 2004). Zwar standen beziehungsweise stehen Landrechtsfragen im Zentrum der Bewegung und der Agenda ihres größten Vertreters AMAN, doch verfolgten die InitiatorInnen das Ziel, *masyarakat adat* nicht nur innerhalb eines Rechtsverständnisses zu artikulieren, sondern auch ihre gesellschaftliche Bedeutung und kulturelle Vielfalt zu unterstreichen (Interview Ibu S., 11.01.2012). Somit politisierten sie den *adat*-Begriff, indem sie die in den internationalen Übereinkommen transportierte Idee kulturell legitimer Rechte mit lokalspezifischen Vorstellungen von Mensch-Land-Beziehungen, dem Konzept von *adat* und dem politischen Kampf gegen soziale Ungerechtigkeit verbanden.

Finanzielle Ressourcen und Raum für die politische Handlungs- und Wirkmacht JAPHAMAs eröffneten sich sodann durch das Einwirken internationaler Umweltpolitik und dessen strategische Verknüpfung mit indigenen Belangen durch Indigenitäts-Broker. So stellte Umweltschutz in den 1980er und 90er Jahren aus staatlicher Sicht kein Thema dar, das die Gefahr politischen Widerstandes in sich barg (Afiff und Lowe 2007: 82). Gleichzeitig nahm die indonesische Regierung dieses Thema jedoch in ihre politische Agenda auf, um auf ausländische Kritik an staatlicher Ressourcenpolitik zu reagieren. Diese Bedingungen ermöglichten

die Entstehung von landesweiten und lokalen Umweltorganisationen, die zum einen internationale Gelder akquirieren konnten und zum anderen inoffiziell auch weitere gesellschaftliche Probleme bearbeiteten. Indonesische AktivistInnen im politischen Zentrum Java erhielten auf diese Weise die Möglichkeit transnationale Netzwerke aufzubauen, während sie gleichzeitig landesweit mit engagierten GemeindevertreterInnen zusammenarbeiteten und diese finanziell sowie konzeptionell unterstützten.

Angetrieben von dem gemeinsamen Willen zu Demokratie und sozialer Gerechtigkeit (Interview mit Ibu A., 25.02.2012; Peluso et al. 2008: 383), verknüpften die Indigenitäts-Broker unterschiedliche Diskurse und Themenbereiche wie Menschenrechte, Biodiversität, Indigenität und gemeindebasierte Entwicklung und umrahmten dies durch ihr Konzept *masyarakat adat*. Es bildeten sich Peluso et al. (2008) zufolge sogenannte "discourse coalitions", die *masyarakat adat* zu einer dynamischen und wirkmächtigen, aber gleichzeitig auch diffusen, gesellschaftlichen Kategorie erhoben, da sie einerseits ein international etabliertes Verständnis von kulturell distinktiven, marginalisierten Gruppen aufgriffen, es aber andererseits mit den in Indonesien gruppenübergreifenden Vorstellungen gesellschaftspolitischer Ordnung und Ethnizität verbanden. Letztendlich konnten die Akteure auf diese Weise neue Handlungsräume für marginalisierte Bevölkerungsgruppen schaffen. So etablierten AktivistInnen in den 1980er Jahren unter dem Schirm des Umweltschutzes beispielsweise die Methodik sogenannter partizipativer beziehungsweise gemeindebasierter Kartografie (*participatory mapping*) als politisches Instrument für von Landrechtskonflikten betroffene Gemeinschaften. Diese Methode war ursprünglich von internationalen Umweltschutzorganisationen wie dem World Wildlife Fund (WWF) in Indonesien eingeführt worden, um das Wissen der Bevölkerung über den Bestand von Flora und Fauna mittels neuester Technik wie Geoinformationssystemen (GIS) zu dokumentieren. Indonesische AktivistInnen ermöglichten lokalen Gruppen den Zugang zu diesem Verfahren und ermächtigten sie, staatlicher Landplanung, die ihnen zumeist Besitzrechte verweigerte, entgegenzutreten, indem sie Territorien nach ihrem Verständnis von *adat*-Recht kartografierten (Peluso 1995: 395–400). Im Kontext der Thematik kulturellen Eigentums kann die Adaption dieses Dokumentationsverfahrens als eine Entwicklung gesehen werden, wobei lokale Konzepte von Land als Gemeingut mit einem westlich-rechtlichen Eigentumsbegriff verbunden wurden.

Als 1998 die Regierung Suhartos gestürzt und daraufhin eine Ära politischer Reformen (*reformasi*) eingeleitet wurde, ergriffen die Gruppen, die sich zu diesem Zeitpunkt als *masyarakat adat* definierten, mithilfe indonesischer und ausländischer AktivistInnen die Chance, sich offiziell zu formieren. Im Jahre 1999 initiierten sie gemeinsam den ersten nationalen Indigenenkongress (*Kongres Masyarakat Adat Nusantara I*), in dessen Verlauf sie auch die Dachorganisation AMAN gründeten.

Bis zum heutigen Zeitpunkt gestalten Mitglieder AMANs sowie ihre zivilgesellschaftlichen UnterstützerInnen kontinuierlich Positionierungen im Kontext von Indigenität und *masyarakat adat*, indem sie Diskurse formen, adaptieren und

verändern, und dabei auf ausgewählte kulturelle Elemente zurückgreifen.⁷ Diese Indigenitäts-Broker betonen beispielsweise indigenes kulturelles Eigentum in Form traditionellen Wissens, um die politische Anerkennung als *masyarakat adat*, und ihrer spezifischen Rechte gegenüber dem Staat zu fordern, sowie das öffentliche Bild solcher vermeintlich „isolierter“ Bevölkerungsgruppen aufzuwerten.⁸ Gleichsam wirkt solch ein Artikulationsprozess nach innen, indem er zur Stärkung des Selbstwertgefühls marginalisierter Gruppen beiträgt und auch die übergreifende kollektive Zugehörigkeit als „Indigene“ festigt. Bestärkt durch die internationale Popularität gemeindebasierten Umweltschutzes und mithilfe des Rückgriffes auf staatlich genutzte Kategorien für *adat*-Rechtsgemeinschaften werden indigene Gruppen und ihr seit Jahrhunderten praktizierter Umgang mit der Natur nicht mehr lediglich international, sondern auch in Indonesien als bedeutsame Elemente des Naturschutzes diskutiert (Afiff und Lowe 2007: 83).

Zentral für die diskursive Lobbyarbeit im Rahmen von *masyarakat adat* ist auch die Integration wissenschaftlicher Arbeiten. Akteursorientierte und partizipative Forschung von vor allem indonesischen AgrarwissenschaftlerInnen oder JuristInnen tragen mittlerweile immens zur argumentativen Basis dieser Bewegung bei. Hier zeigt sich ein charakteristisches Merkmal in Prozessen der Verdinglichung und Politisierung von Kultur, das gleichsam in allen Projekten der ForscherInnengruppe zu Cultural Property sichtbar wird: Im Rahmen der Positionierung findet eine „Professionalisierung“ von Diskursen und darin eingebetteten Forderungen an kulturellem Eigentum durch WissensexpertInnen, als welche die Indigenitäts-Broker hier fungieren, statt. Sie bestimmen letztendlich, was als schützenswertes kulturelles Element definiert wird, und verbinden universelle Konzepte mit kontextgebundenen Zielen. Im indonesischen Kontext sind sich solche intermediär agierenden Akteure ihrer bedeutsamen Rolle oftmals bewusst. Dennoch hat unsere Forschung gezeigt, dass diese Rolle nicht zwangsläufig auf bestimmte geografische, politische und gesellschaftliche Räume begrenzt ist. Es ist gerade die Vernetzung und Verknüpfung unterschiedlicher Handlungsräume, welche die Handlungs- und Wirkmacht der Akteure im Prozess der Artikulation von Indigenität stärkt. So

⁷ Zur Analyse des aktuellen Diskurses um Indigenität in Indonesien siehe Sanmukri 2013.

⁸ Am deutlichsten formulierte AMAN diese Bemühungen um politische Anerkennung in einem Entwurf für ein Gesetz zur Anerkennung und zum Schutz von *masyarakat adat*-Gruppen. Erstmals auf dem zweiten nationalen Indigenenkongress (2003 auf Lombok) formuliert, war die Initiative für ein solches Gesetz über viele Jahre eine immer wiederkehrende Forderung innerhalb AMANs. Ein solcher Entwurf konnte von AMAN 2012 in den parlamentarischen Prozess eingebracht werden, ist aber bis heute (April 2015) noch nicht verabschiedet. Dieses Gesetz dient in erster Linie der Identifikation und rechtlichen Anerkennung indigener Gruppen, denen an die Erklärung der Vereinten Nationen angelehnte Rechte gewährt werden sollen. Wichtige Diskussionspunkte sind einerseits die verwendete Begrifflichkeit – *masyarakat adat* oder *masyarakat hukum adat* – und die damit einhergehende Definition sowie der Prozess der Identifikation und legalen Anerkennung – die Rolle des Staates in diesem Prozess oder das alleinige Recht auf Selbstdefinition und -verifikation durch die Gruppen. Mehr zu dieser Thematik findet sich unter anderem in der im Rahmen des Projektes entstandenen Publikation von Arizona und Cahyadi 2013.

entstehen Selbstbilder wie „WissenschaftsaktivistInnen“ oder in staatliche Strukturen eingebettete IndigenenvertreterInnen.

3 Artikulation von *masyarakat adat* in Nordhalmahera

In Folge der Herausbildung eines an der völkerrechtlichen Indigenitätsdefinition angelehnten Konzeptes von *masyarakat adat* auf nationaler Ebene begann das Konzept auf lokaler Ebene seine Wirkmacht zu entfalten. Zunehmend nutzten Indigenitäts-Broker den Begriff, um marginalisierte Gruppen durch eine Selbstidentifikation als *masyarakat adat* zu ermächtigen und lokale Agenden voranzutreiben. Beispielhaft werden im Folgenden Prozesse des Indigen-Werdens und der Nutzbarmachung des Konzeptes *masyarakat adat* in Nordhalmahera und die Position und Rolle der dortigen Indigenitäts-Broker analysiert.

Nordhalmahera ist kein typisches Beispiel für eine in AMAN organisierte Gruppe. In den meisten Fällen bilden Landrechtskonflikte den Ausgangspunkt von Prozessen des Indigen-Werdens auf lokaler Ebene, weil in Landrechtskonflikten engagierte Akteure in der Verknüpfung der lokalen Problematik mit der internationalen Indigenenbewegung und internationalen Vereinbarungen Argumentationsmöglichkeiten für Landrechtsansprüche sehen oder weil sie sich durch die Bindung an eine national wahrgenommene Allianz wie AMAN zusätzliche Legitimation und neue Handlungsmöglichkeiten erhoffen. Auf einen offiziellen Beitritt zu AMAN folgen dann zumeist Treffen zur Gruppenkonstituierung und -konsolidierung, zur Diskussion über AMAN und ihre Ziele oder die eigene Vorgehensweise im Konflikt, die den Prozess des Indigen-Werdens begründen. Erst mit zunehmender Interaktion der Mitglieder einer Gruppe mit AMAN und einer damit entstehenden Vertrautheit mit den Zielen und der Agenda der Allianz weitet sich ihre Aktivität auf andere Bereiche aus. In Nordhalmahera dagegen war die Artikulation von *masyarakat adat* nicht in erster Linie nach außen gegen Unterdrückung und das Nicht-Anerkennen von Rechten gerichtet. Stattdessen setzten die Prozesse bei der Etablierung einer gemeinsamen Kultur an, weil die InitiatorInnen durch die Schaffung einer gemeinsamen auf den traditionellen Werten und geteilter Geschichte basierenden Identität Friedens- und Versöhnungsbemühungen zu intensivieren hofften.⁹ Erst im weiteren Verlauf kam es anschließend durch das Wissen um indigene Rechte auch in Landrechtskonflikten zu einer strategischen Mobilisierung des Konzeptes von Indigenität und einer Positionierung als indigen.

Zwischen 1999 und 2001 wurde Nordhalmahera von Gewalt erschüttert. Es begann als Konflikt zwischen Einheimischen und MigrantInnen im Südteil der Region – in Kao (Duncan 2005); später kam es zu religiös strukturierten und interpretierten Auseinandersetzungen in der Stadt Tobelo und der nördlich davon gelegenen Region Galela (Klinken 2001, 2007; Wilson 2008). Im Laufe des an-

⁹ Eine ausführliche Analyse der Entwicklungen in Nordhalmahera findet sich in Müller 2013.

schließenden Friedensprozesses propagierten zentrale Akteure – ähnlich wie in anderen Regionen Ostindonesiens (siehe u.a. Bräuchler 2007, 2010; Frost 2004; Goss 2000) – *adat* – also die gelebte Kultur, Werte und Traditionen – als friedensstiftendes Element, das über Religionsgrenzen hinweg von allen Menschen in der Region geteilt werde (Duncan 2009, 2013).

Hierzu betonten sie bereits gegen Ende des Konfliktes eine kulturelle *adat*-Einheit als eine die religiösen Grenzen und damit die Konfliktlinien überschreitende Ordnung. Diese entspricht in der regionalen Ausdehnung und der dazugehörigen Bevölkerung zu weiten Teilen dem heutigen Distrikt Nordhalmahera und wurde mit dem Namen *Hibualamo*¹⁰ versehen. Sie umfasst zehn Gruppen – vier in der südlichen Region Kao, vier in der Distrikthauptstadt Tobelo und zwei in der nördlichen Region Galela.

Zentraler Akteur in den Prozessen der Artikulation und Positionierung dieser *adat*-Einheit war der Distriktvorsteher.¹¹ Ein Masterabschluss und seine Rolle als Friedensstifter im Konflikt beziehungsweise diese Darstellung in Medien und Öffentlichkeit statteten ihn in den Augen der Bewohner mit einem großen Prestige aus, das er mit Charisma, Rhetorik und einem Selbstbewusstsein im Auftreten und politischen Agieren ergänzte und durch das Pflegen seines Images als integre, wertorientierte und religiös tolerante Person komplementierte. Zentral war jedoch, dass er wichtige Positionen in verschiedenen Gesellschaftsbereichen in sich vereinigte. Als Führer – *Jiko Makolano* – der *adat*-Einheit *Hibualamo* hatte er das höchste kulturelle Amt inne, als Distriktvorsteher war er der zentrale politische Entscheidungsträger und auch in der Synode der protestantischen GMIH¹² wirkte er richtungsweisend mit. Durch diese Überschneidungen konnte er Konzepte, Aktivitäten und Ideen in den unterschiedlichen Bereichen miteinander verknüpfen und dadurch den Prozess der Artikulation und Positionierung als *masyarakat adat* prägen. Diese intermediäre Position ließ ihn in der Folge zu einem Indigenitäts-Broker werden. Gemeinsam mit einem engen Kreis an UnterstützerInnen nahm er

¹⁰ In der in Tobelo verbreiteten Lokalsprache bedeutet *Hibualamo* „großes Haus“. Wie in Müller 2013 ausführlicher analysiert wurde, steht der Begriff für die materielle Form eines kommunalen Hauses, das nach allen Seiten offen ist und Raum für Interaktion und Konfliktlösung bietet. Gleichzeitig bezeichnet der Begriff eine ähnlich integrativ gestaltete Philosophie, die im Laufe der Versöhnungsprozesse zunehmend artikuliert wurde. Eine dritte hier besonders relevante Bedeutung des Terminus ist die sozio-politische Einheit von zehn lokalen Gruppen.

¹¹ Wenn in den folgenden Teilen von uns das Präteritum verwendet wird, bedeutet das nicht, dass Debatten um die Revitalisierung von Kultur und Prozesse der Artikulation von Indigenität als abgeschlossen zu betrachten sind. Es trägt lediglich der Tatsache Rechnung, dass wir nur Entwicklungen bis zum Ende der Feldforschung vor Ort 2013 dokumentieren und analysieren können. Die Bemühungen zur Hervorhebung einer kulturellen *Hibualamo*-Einheit haben jedoch sehr dynamische Prozesse angestoßen, deren Folgen in ihrer Vielfalt und Komplexität erst in einer Langzeitforschung zu beobachten sein werden.

¹² Die Kirche GMIH (Gereja Masehi Injili Halmahera) ist eine aus dem Wirken der Utrechtsen Zendingenvereinigung, einer niederländisch-reformierten Missionarsvereinigung, hervorgegangene seit 1949 eigenständige protestantische Kirche, die in der Provinz Nordmolukken tätig ist.

die Artikulation einer gemeinsamen Identität vor. Zentrales Element dieser Identität sollte *adat* sein, weil *adat* in seinen Augen alle Menschen in Nordhalmahera vereint, wohingegen Religionen die Menschen geteilt und in der Vergangenheit Gewalt und Konflikte in die Region gebracht hatten. Demzufolge stand in der von ihm geprägten Artikulation einer gemeinsamen Identität das Wiederbeleben oder Wiederbewusstmachen eigener Historie, Tradition, Kultur und Werte und weniger das Berufen auf internationale Vereinbarungen im Vordergrund.

In einem ersten Schritt der Artikulation konstruierte die Gruppe um den Distriktvorsteher deshalb die gemeinsame *adat*-Einheit *Hibualamo*, bestehend aus den zehn Gruppen, wählte Elemente aus, die den Aufbau dieser Einheit fördern könnten löste sie aus dem kulturellen und gesellschaftlichen Fundus und stellte sie heraus. So filterte sie aus der Vielzahl mündlicher Überlieferungen von Herkunft und Entstehung sozialer Einheiten in Nordhalmahera diejenigen Geschichten heraus, die die Einheit betonen, und schrieb sie nieder. Durch diese Verschriftlichung verdinglichte die Gruppe immaterielles Kulturgut, verlieh ihm Universalität, aber schwächte damit gleichzeitig auch die zuvor selbstverständliche gesellschaftliche Legitimation anderer bisher mündlich überlieferter Versionen. Die gemeinsame Historie bildet nach Ansicht der Gruppe um den Distriktvorsteher den Ursprung einer bis heute implizit vorhandenen, die einzelnen Gruppen übergreifenden gesellschaftspolitischen Ordnung. Diese suchte sie mit dem (Wieder-)Aufbau von kulturellen Institutionen in den einzelnen Gruppen, aber vor allem mit zentralen Institutionen wie dem *Jiko Makolano* als kulturellem Führer der gesamten *Hibualamo*-Einheit zu betonen. Indem die Gruppenmitglieder in ihren Wiederbelebungs- und Betonungsbemühungen eines gemeinsamen *adats* immer wieder auf die von Gewalt geprägte Vergangenheit religiöser Konflikte referierten und *adat* als das Medium der Versöhnung in der Öffentlichkeit postulierten, gelang es ihnen, ihre Sichtweise hegemonial zu verankern, was dieser Version Selbstverständlichkeit und Unanfechtbarkeit verlieh und sie damit wahr erscheinen ließ (Wright 1998: 9–10). Die Definitionsmacht der Gruppe in den Bemühungen um eine Betonung von *adat* wurde zudem durch die Autorität und institutionelle Legitimation des Distriktvorstehers als Vertreter des Staates verstärkt.¹³ Dies ermöglichte es den Akteuren, ohne offenen Widerstand eine Definition der gemeinsamen Einheit vorzunehmen, ihre Struktur und Abgrenzungen nach außen zu bestimmen und somit über Inklusion und Exklusion beziehungsweise Teilhabe und Mitgestaltung an den kulturellen Elementen zu entscheiden. Sie stellten Einladungen zu Diskussionsveranstaltungen über Elemente des gemeinsamen *adats* – wie Geschichte, traditionelle Kleidung, Rituale, Musik und Tanz – aus und bestimmten dadurch TeilnehmerInnen, Themen und Ablauf der Treffen.

¹³ Zur Diskursmacht und deren Bedeutung in Aushandlungsprozessen siehe Shore und Wright 1997: 18–20. Zur Bedeutung der Verknüpfung mit staatlicher Autorität Wright und Reinhold 2011: 86, ebenso wie Bourdieu 1985: 24 für die Ausstattung mit symbolischer Macht. Zur Bedeutung von Ressourcen, die Akteure in diese Aushandlungen einbringen, um ihre Versionen durchzusetzen, siehe Shore und Wright 1997.

In einem zweiten eng damit verknüpften Prozess der Artikulation nahmen die Akteure eine positive Bewertung von *adat* vor, indem sie die kulturelle Andersartigkeit betonten und öffentlich mit *adat* argumentierten oder durch Tanz- und Musikaufführungen dessen Darstellung ermöglichten. Sie förderten dadurch das Wissen über und das Bewusstsein für die eigene Kultur und Herkunft. Dies sollte ein Gefühl des Stolzes erzeugen und eine gemeinsame positiv konnotierte Identität konstruieren. Durch diesen Prozess der Betonung rückten sie *adat* sowohl in seiner materiellen als auch immateriellen Form in die Mitte der Gesellschaft. Dies geschah beispielsweise durch einen Erlass des Distriktvorstehers, der alle lokalen Beamten dazu verpflichtete, einmal in der Woche *adat*-Kleidung zu tragen. Das Design dieser Kleidung ist angelehnt an überlieferte traditionelle Kleider und wurde von seinen UnterstützerInnen den heutigen Gegebenheiten und den Anforderungen einer staatlichen Verwaltung angepasst. Der Distriktvorsteher selbst trug vor allem im Bereich lokaler Sprachen zu einer Betonung und positiven Bewertung *adats* bei, indem er bei öffentlichen Veranstaltungen vermehrt auf lokale Sprachen zurückgriff. Zudem kleidete er sich bei vielen Anlässen nicht in national konnotiertem Batik, was für staatspolitische öffentliche Auftritte in Indonesien üblich ist, sondern trat in einer Kleidung auf, die er und seine UnterstützerInnen als Kleidung des *adat*-Führers *Jiko Makolano* bezeichneten. Durch das Verfassen und Verteilen vielfältiger Publikationen zu Historie, zur *adat*-Struktur und anderen Elementen der Kultur sowie das mediale Auftreten des Distriktvorstehers wurde eine breite Öffentlichkeit und Wertschätzung von außen erreicht, die auch innerhalb der Bevölkerung *Hibualamos* zu einer positiven Einstellung zur eigenen Kultur und Identität beitragen sollte. Ein wichtiger Schritt zu dieser externen Anerkennung ist das seit 2007 bestehende Engagement dieser Akteure in AMAN, darunter insbesondere die Ausrichtung des nationalen Indigenenkongresses (KMAN IV) der Allianz im Jahr 2012.

Erst nach dem Beitritt der Gruppen Nordhalmaheras zu AMAN begannen die Akteure ihre lokale Agenda um das Wiederbeleben und Stärken eines gemeinsamen *adats* als Motor für Frieden und Versöhnung diskursiv mit dem Begriff *masyarakat adat* und damit mit den internationalen Vereinbarungen und Organisationen zu verbinden und an die nationale Allianz anzubinden. Dies führte auch in Nordhalmahera zu Prozessen des Indigen-Werdens, was den Distriktvorsteher und seine UnterstützerInnen zu Indigenitäts-Brokern machte. Weil die Politisierung von *adat* und die Herausbildung einer an internationale Indigenitätskonzepte anknüpfenden kollektiven Identität jedoch erst auf die Artikulation einer gemeinsamen *Hibualamo*-Identität mit der Bewusstwerdung und positiven Wertschätzung des eigenen *adats* folgte, entwickelten die Indigenitäts-Broker in Nordhalmahera eine ganz eigene lokalspezifische indigene Positionierung. Diese wurde dadurch deutlich, dass sie weniger auf die Implementierung von Projekten internationaler Geldgeber drängten und Forderungen gegenüber dem Staat und Unternehmen aufstellten, sondern von den in AMAN vereinigten *masyarakat adat*-Gruppen eine Rückbesinnung auf die eigenen Stärken und das, was sie als *masyarakat adat* aus-

zeichnet, forderten. Auf dem nationalen Indigenenkongress 2012 beispielsweise erreichte der Distriktvorsteher, dass die TeilnehmerInnen neben der auf jedem Kongress verabschiedeten Resolution, die vor allem Forderungen gegenüber Dritten enthält, auch ein Kommuniké unter dem Titel *Maklumat Tobelo* verabschiedeten (AMAN 2012a). Darin wurden alle indigenen Gruppen Indonesiens aufgefordert, ihren Teil zur Erreichung der offiziellen Ziele AMANs von kultureller Eigenständigkeit, politischer Souveränität und ökonomischem Wohlstand beizutragen. So forderte das Kommuniké die einzelnen Mitgliedsgruppen auf, die Stellung ihres jeweiligen *adats* zu fördern, indem sie traditionelle Formen der Entscheidungsfindung (*musywarah adat*), der gegenseitigen Unterstützung (*gotong-royong*) und Rechtsprechung stärken und lokale Sprachen und Symbole (wieder) im Lebensalltag verankern.

Ein solcher Einfluss des Distriktvorstehers auf nationaler Ebene der Allianz war nur möglich, weil er durch seine lokale Position in einer Schlüsselstellung zwischen *masyarakat adat*-Bewegung und staatlichen Strukturen sehr schnell auch zu einem zentralen Akteur in AMAN auf nationaler Ebene aufsteigen konnte. Bereits nach fünf Jahren der Mitgliedschaft der Gruppen *Hibualamos* in AMAN gelang es ihm im Jahre 2012, den nationalen Indigenenkongress in Nordhalmahera stattfinden zu lassen und in dessen Verlauf zum Vorsitzenden des nationalen Rates von AMAN, des höchsten Entscheidungsgremiums der Allianz, gewählt zu werden. Dies wies ihm in AMAN auch offiziell eine zentrale Position zu und ermächtigte ihn, nach außen für eine nationale Einheit von über 2000 sich als indigen definierenden Gruppen zu sprechen und intern die Schwerpunkte und Richtung der Agenden der Allianz zu beeinflussen. Insbesondere ermöglichte es ihm, die Positionierung der Allianz gegenüber staatlichen Institutionen oder gegenüber Unternehmen, die auf Territorien ihrer Mitgliedsgruppen agierten, in ihrer Form und Intensität in seinem Sinne mitzugestalten. Seine strukturellen Verbindungen zur Staatsadministration, die der in der Gründungsphase von AMAN formulierten Opposition zum Staat¹⁴ entgegensteht, und die Unterschiede *Hibualamos* in Historie, lokaler Agenda, Artikulation und Positionierung zu vielen anderen indigenen Gruppierungen veranlassten den Distriktvorsteher dazu, nicht vorwiegend international geprägte nationale Agenden in den lokalen Kontext *Hibualamos* zu transferieren, sondern zu versuchen, nationale indigene Prozesse der Artikulation und Positionierung zunehmend zu beeinflussen und mitzubestimmen.

¹⁴ Am deutlichsten wird diese Position in dem auf dem ersten nationalen Indigenenkongress 1999 in Jakarta formulierten Slogan „Wenn der Staat uns nicht anerkennt, erkennen wir den Staat nicht an“. Dieser war jahrelang der Leitspruch der Allianz. Die Umformulierung des Slogans während des vierten nationalen Indigenenkongresses in Nordhalmahera (KMAN IV, 2012) in der Resolution in „Wenn der Staat nicht auf unserer Seite steht/kämpft, dann sind wir trotzdem souverän über unser Land“ (AMAN 2012b) verdeutlicht eine zunehmend relativierte Position, wonach eine Anerkennung und die Verbesserung der Lebensbedingungen von Indigenen in Indonesien nur in Zusammenarbeit mit staatlichen Vertretern und Institutionen erreicht werden. Dieser fand zum Zeitpunkt unserer Forschungen unter den Mitgliedsgruppen jedoch weniger Zustimmung als der ursprüngliche Leitspruch.

Während der Distriktvorsteher auf nationaler Ebene an Einfluss gewinnen konnte, verselbstständigte sich auf lokaler Ebene in Nordhalmahera der Prozess des Indigen-Werdens.¹⁵ Die Formung der *adat*-Einheit, der Beitritt zu AMAN und die Einführung von völkerrechtlich geprägten Konzepten zu Indigenität stießen insbesondere in Kao, im Südteil der Region Nordalmahera, bei der Gruppe aus Pagu einen Prozess des Indigen-Werdens an, der weniger auf die von den InitiatorInnen beabsichtigte Formung einer friedensstiftenden, kulturellen Einheit, sondern stärker auf ein völkerrechtlich inspiriertes Verständnis von *masyarakat adat* abzielte. Über direkte Kontakte zu VertreterInnen AMANs auf nationaler und Provinzebene verschob diese Gruppe nun ihren Fokus auf die Forderung nach der rechtmäßigen Anerkennung ihrer traditionellen Landrechte an Gebieten, in denen ein indonesisch-australisches Konsortium Goldabbau betrieb.¹⁶ Auch wenn sie sich von ihrem Protest keine direkte Beendigung der Aktivitäten durch die Betreiber der Goldmine versprachen, erhofften sie sich durch die Anerkennung und das Eingeständnis des ihnen zugefügten Unrechts zumindest eine Entschädigung und die Einführung von Programmen zur sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung, durch die der Betreiber für Landnahme und Nutzung aufkommen sollte. Entschädigungsberechtigt waren in den Augen der Akteure jedoch nur *masyarakat adat*, also Personen, die als indigen im Sinne von einheimisch galten. So basierte das in Pagu von den lokalen VertreterInnen vorangetriebene Selbstverständnis als *masyarakat adat* vor allem auf der überlieferten Beziehung zwischen Menschen und dem von ihnen seit Jahrhunderten besiedelten Territorium.

Zunehmende Kenntnisse über die völkerrechtlichen Vereinbarungen und die darin verankerten indigenen Landrechte im Rahmen des Indigen-Werdens der Bevölkerung trugen zwar zur Mobilisierung im Kampf gegen Enteignungen bei, doch lieferten diese gleichzeitig eine zusätzliche Legitimation für ihre ausgrenzende und diskriminierende Position gegenüber MigrantInnen, die von der indonesischen Regierung in „ihr“ Land umgesiedelt worden waren. Da Spannungen zwischen diesen beiden Gruppen 1999 der Ausgangspunkt der Gewalt im südlichen Teil des Distrikts Nordhalmahera gewesen waren (Wilson 2005, 2008; Goss 2000), berührt die Artikulation von Indigenität hier einen sehr sensiblen gesellschaftlichen Kontext.

Dies verdeutlicht die Ambivalenz des Konzeptes *masyarakat adat* in Nordhalmahera durch unterschiedliche Verknüpfungen, die von Indigenitäts-Brokern lokal vorgenommen werden. Während die Gruppe um den Distriktvorsteher mit einem Konzept von *masyarakat adat*, das auf einem gemeinsamen kulturellen Erbe

¹⁵ Ähnlich wie im Verlauf von „Wanderungen von Policies“ (Shore und Wright 2011: 3, 7) stellen sich hier „runaway effects“ oder „domaining effects“ ein. So können die Debatten um Indigenität die Rahmenbedingungen, in die sie ursprünglich eingeführt wurden, grundlegend verändern, und sie können durch Akte des Uminterpretierens und Übersetzens ein Eigenleben abseits der ursprünglich bei der Implementierung beabsichtigten Ziele entwickeln.

¹⁶ Ausführliche Darstellungen des Landkonfliktes mit diesem Unternehmen finden sich u. a. bei Hondt 2010, 2011 und Hondt und Syahril 2011.

basiert, eine integrative *adat*-Einheit und eine gemeinsame Identität schaffen wollte, um den Friedens- und Versöhnungsprozess in Nordhalmahera zu stärken, entwickelte der Begriff später in Pagu durch die Verknüpfung mit völkerrechtlichen Konnotationen und indigenen Landrechten Tendenzen neuer gesellschaftlicher Abgrenzung. Deshalb wird in der Zukunft zu beobachten sein, wie die angestoßenen Prozesse des *masyarakat adat*- beziehungsweise Indigen-Werdens die Beziehungen zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen in Nordhalmahera verschieben.

4 Die Dynamik von Kultur, Identität und masyarakat adat

Unsere Forschung hat gezeigt, dass das Verhältnis zwischen lokalen Gruppen, Indigenität, Identität und Kultur ein sehr viel dynamischeres und vielfältigeres ist als internationale Übereinkommen nahelegen. Kollektive Identitäten und Gruppen sind nicht bereits seit Jahrhunderten unveränderlich starr bestehend oder homogen, sondern konstituieren sich entsprechend spezifischer geschichtlicher und gesellschaftspolitischer Kontexte stetig neu. Dazu trägt das völkerrechtliche Verständnis von Indigenität jedoch wiederum einen wichtigen Teil bei. So hat die Einführung der völkerrechtlichen Instrumente beziehungsweise der rechtsbasierten juristischen Kategorien, die sie transportieren, weltweit Prozesse angestoßen, in denen Gruppierungen dieses Konzept für eine indigene Artikulation und Positionierung verwenden und somit lokalspezifische Definitionen von Indigenität prägen und Agenden vorantreiben.

Unsere Analyse in Indonesien zeigt, dass in diesen Prozessen Indigenitäts-Broker wie die GründerInnen des ersten indigenen Netzwerkes JAPHAMA oder der Distriktvorsteher in Nordhalmahera eine zentrale Rolle einnehmen, denn diese verknüpfen völkerrechtliche Vorstellungen von Indigenität mit lokalspezifischen Konzepten von Kultur und Ethnizität und schaffen dadurch eine neue Kategorie, nämlich *masyarakat adat*. Diese zeichnet sich einerseits durch einen dynamischen Charakter aus und kann kontextspezifisch und situativ unterschiedliche Bedeutungen in sich tragen. Gleichzeitig nutzen die Indigenitäts-Broker jedoch auch generalisierte Vorstellungen und kreieren dadurch Starrheit und Homogenität. Auf diese Weise eröffnen oder verändern sie Handlungsräume zur Erreichung unterschiedlicher Ziele. Die Broker agieren ebenso auf nationaler wie auf lokaler Ebene, wo sie zum einen die kollektive Selbstidentifikation oder auch ein Indigen-Werden vorantreiben und zum anderen dazu beitragen, dass diese kulturelle Identität nach außen artikuliert wird. Damit beeinflussen sie gleichzeitig die Beziehung innerhalb und zwischen indigenen Gruppen als auch zu externen Institutionen, Gruppen und Organisationen. Sie zeichnen sich je nach Position in unterschiedlichem Maße einerseits durch Kenntnisse der internationalen und nationalen Debatten um Indigenität, andererseits durch das für eine Vermittlung notwendige Know-how und die Einflussmöglichkeiten auf Personen in den von ihnen verknüpften, gesell-

schaftspolitischen oder organisatorischen Bereichen aus. Zudem verfügen sie über die für ihre Vermittlungstätigkeit erforderlichen Ressourcen.

Handlungsräume entstehen dabei nicht selten durch eine Verknüpfung von staatlichen und nichtstaatlichen Positionen. So überwindet beispielsweise der Distriktvorsteher in Nordhalmahera die aus der formalen Nicht-Anerkennung Indigener durch den indonesischen Staat resultierenden Grenze. Auch unterstützende NGO-AktivistInnen im politischen Zentrum Jakartas waren zum Zeitpunkt unserer Forschung nicht selten sowohl für die indonesische Regierung als auch für AMAN beratend tätig. Dies zeigt nicht nur die Fähigkeit von Indigenitäts-Brokern, zwischen unterschiedlichen institutionellen Strukturen zu agieren, sondern auch, dass sie bei der Institutionalisierung selbst beziehungsweise der Ausrichtung dieser Strukturen aktiv mitwirken. Eine der Folgen aus der zunehmenden Zusammenarbeit ist die Aufgabe der oppositionellen Position durch AMAN zugunsten der Einsicht, indigener Wohlstand sei nur in Zusammenarbeit mit dem Staat zu verwirklichen.

So unterschiedlich einerseits die durch die Indigenitäts-Broker verknüpften Bereiche und andererseits die konkreten Definitionen und Agenden auch sind, alle von uns analysierten Akteure verbindet, dass sie kulturelle Identitäten gestalten und Gruppen organisieren beziehungsweise teilweise auch zu deren Entstehung beitragen: Die InitiatorInnen der Indigenenbewegung auf nationaler Ebene schufen eine neue gesellschaftliche Kategorie in Indonesien, die sie mit einer globalen Identität (Niezen 2003: 9) einer internationalen Bewegung verbanden. Auf diese Weise machten sie indigene Gruppen in Indonesien greifbar, wodurch diese die kulturellen Kollektivrechte internationaler Vereinbarungen in Anspruch nehmen konnten. Diese national mobilisierende Kategorie entfaltet auf lokaler Ebene unterschiedliche Dynamiken. So nutzen die Indigenitäts-Broker in unserem Fallbeispiel aus Nordhalmahera *masyarakat adat*, um lokale Gruppen und Identitäten zu formen beziehungsweise zu verstärken und so Friedensprozesse zu befördern. Der Handlungsspielraum zur Artikulation von Identitäten und zur Konstituierung von Gruppen im Namen von *masyarakat adat* wird durch die Zentralität und gleichzeitige Weite des Begriffes *adat* eröffnet. Dieser Interpretations- und Gestaltungsspielraum ermöglicht es den Indigenitäts-Brokern vielfältige Positionierungen und Artikulationen im Kontext eines „politisierten“ *adats* vorzunehmen. Dies kann einerseits zur Ermächtigung gesellschaftlicher Gruppen führen und zu positiven Entwicklungen wie der Förderung des Friedensprozesses in Nordhalmahera beitragen. Gleichzeitig kann aber die Neuaushandlung der Beziehungen innerhalb und zwischen Gruppen durch die veränderte Selbstidentifikation und Positionierung zu unintendierten Nebeneffekten führen, wie die verstärkten Spannungen in Pagu verdeutlichen.

Literatur

- Adams, Kathleen M.
 1984 Come to Tana Toraja, "Land of the Heavenly Kings". *Travel Agents as Brokers in Ethnicity. Annals of Tourism Research* 11 (3): 469–485.
- Afiff, Suraya und Celia Lowe
 2007 Claiming Indigenous Community. Political Discourse and Natural Resource Rights in Indonesia. *Alternatives: Global, Local, Political* 32 (1): 73–97.
- AMAN
 2012a Maklumat Tobelo. Kongres Masyarakat Adat Nusantara (KMAN) IV. Tobelo, Halmahera Utara, 25 April 2012. Online verfügbar unter <http://www.aman.or.id/wp-content/plugins/downloads-manager/upload/MAKLUMAT.pdf> (Zugriff am 28.03.2014).
 2012b Resolusi Tobelo. Kongres Masyarakat Adat Nusantara (KMAN) IV. Tobelo, Halmahera Utara, 25 April 2012. Online verfügbar unter <http://www.kongres4.aman.or.id/2012/04/resolusi-tobelo.asp> (Zugriff am 28.03.2014).
- Arizona, Yance und Erasmus Cahyadi
 2013 The Revival of Indigenous Peoples. Contestations over a Special Legislation on masyarakat adat. In *Adat and Indigeneity in Indonesia. Culture and Entitlements between Heteronomy and Self-Ascription*. Brigitta Hauser-Schäublin (Hrsg.), 43–62. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Bendix, Regina und Vladimir T. Hafstein (Hrsg.)
 2009 Culture and Property. An Introduction. *Ethnologia Europaea* 39 (2): 5–10.
- Bendix, Regina, Aditya Eggert und Arnika Peselmann (Hrsg.)
 2013 *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Bourdieu, Pierre
 1985 *Sozialer Raum und „Klassen“*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bierschenk, Thomas, Jean-Pierre Chauveau und Jean-Pierre Olivier de Sardan
 2002 *Local Development Brokers in Africa. The Rise of a New Social Category*. Mainz: Institut für Ethnologie und Afrikastudien.
- Bräuchler, Birgit
 2007 Ein Comeback der Tradition? Die Revitalisierung von Adat in Ostindonesien. *Zeitschrift für Ethnologie* 132 (1): 37–57.
 2010 The Revival Dilemma. Reflections on Human Rights and Self-Determination in Eastern Indonesia. *Singapur: Asia Research Institute NUS*.
- Comaroff, John L. und Jean Comaroff
 2009 *Ethnicity, Inc.* Chicago: University of Chicago Press.
- Duncan, Christopher R.
 2005 The Other Maluku. *Chronologies of Conflict in North Maluku. Indonesia* 80: 53–80.
 2009 Reconciliation and Revitalization. The Resurgence of Tradition in Postconflict Tobelo, North Maluku, Eastern Indonesia. *Journal of Asian Studies* 68 (4): 1077–1104.
 2013 *Violence and Vengeance. Religious Conflict and Its Aftermath in Eastern Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.

Eggert, Aditya

2010 Sbek Thom nach seiner UNESCO Zertifizierung. Eine Untersuchung der Dynamik des kambodschanischen Schattentheaters nach seiner Ernennung zum immateriellen Kulturerbe. *In* Die Konstituierung von Cultural Property. Forschungsperspektiven. Regina Bendix, Kilian Bizer und Stefan Groth (Hrsg.), 45–62. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

2011 A Cambodian “Leitkultur”? Cambodian Concepts of Art and Culture. *In* World Heritage Angkor and Beyond. Circumstances and Implications of UNESCO Listings in Cambodia. Brigitta Hauser-Schäublin (Hrsg.), 69–93. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

Frost, Nicola

2004 Adat in Maluku. New Values or Old Exclusions? *Antropologi Indonesia* 28: 1–10.

Geertz, Clifford

1960 The Javanese Kijaji. The Changing Role of a Cultural Broker. *Comparative Studies in Society and History* 2 (2): 228–249.

Goss, Jon

2000 Understanding the “Maluku Wars”. Overview of Sources of Communal Conflict and Prospects for Peace. *Cakalele* 11: 7–39.

Gray, Andrew

1995 The Indigenous Movement in Asia. *In* Indigenous Peoples of Asia. Robert Harrison Barnes, Andrew Gray und Benedict Kingsbury (Hrsg.), 35–58. Ann Arbor: Association for Asian Studies.

Groth, Stefan

2012 [Negotiating Tradition. The Pragmatics of International Deliberations on Cultural Property.](#) Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

Hall, Stuart

2000 Who Needs “Identity”? *In* Identity. A Reader. Paul Du Gay, Jessica Evans und Peter Redman (Hrsg.), 15–30. London: Sage.

Hauser-Schäublin, Brigitta (Hrsg.)

2013 [Adat and Indigeneity in Indonesia. Culture and Entitlements Between Heteronomy and Self-Ascription.](#) Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

Henley, David und Jamie S. Davidson

2008 In the Name of Adat. Regional Perspectives on Reform, Tradition, and Democracy in Indonesia. *Modern Asian Studies* 42 (4): 815–852.

Hondt, Laure d’

2010 Seeking Environmental Justice in North Maluku. How Transformed Injustices and Big Interests Get in the Way. *Law, Social Justice & Global Development Journal* 1: 1–19.

2011 Konflik pertambangan di Maluku Utara. Mencari keadilan di antara keuntungan, identitas adat, dan lingkungan. *In* Akses terhadap keadilan. Perjuangan masyarakat miskin dan kurang beruntung untuk menuntut hak di Indonesia. Ward Berenschot, Adriaan Bedner, Eddie Riyadi Laggut-Terre und Dewi Novirianti (Hrsg.), 197–216. Jakarta: HuMa.

- Hondt, Laure d' und M. Syahril Sangaji
2011 Environmental Justice in Halmahera Utara. Lost in Poverty, Interests and Identity. Leiden: Van Vollenhoven Institute Working Papers.
- Klinken, Gerry van
2001 The Maluku Wars. Bringing Society back in. *Indonesia* 71: 1–26.
2007 Communal Violence and Democratization in Indonesia. Small Town Wars. London: Routledge.
- Lerner, Daniel
1958 The Passing of Traditional Society. Modernizing the Middle East. New York: Macmillan.
- Li, Tania Murray
2000 Articulating Indigenous Identity in Indonesia. Resource Politics and the Tribal Slot. *Comparative Studies in Society and History* 42 (1): 149–179.
2001 Masyarakat adat, Difference, and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone. *Modern Asian Studies* 35 (3): 645–676.
- Löfgren, Orvar
2001 Celebrating Creativity. On the Slanting of a Concept. *In* Locating Cultural Creativity. John Liep (Hrsg.), 71–80. London: Pluto Press.
- Moniaga, Sandra
2004 Emerging Indigenous Peoples Movement in Indonesia. *Focus* 36 (6): 2–4.
- Müller, Serena
2013 Adat as a Means of Unification and its Contestation. The Case of North Halmahera. *In* Adat and Indigeneity in Indonesia. Culture and Entitlements Between Heteronomy and Self-Ascription. Brigitta Hauser-Schäublin (Hrsg.), 99–114. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Niezen, Ronald
2003 The Origins of Indigenism. Human Rights and the Politics of Identity. Berkeley: University of California Press.
- Noyes, Dorothy
2010 Traditional Culture. How Does It Work? Concepts and Institutions in Cultural Property Working Paper. Göttingen: Göttingen Interdisciplinary Research Group on Cultural Property.
- Peluso, Nancy Lee
1995 Whose Woods are These? Counter-Mapping Forest Territories in Kalimantan, Indonesia. *Antipode* 27 (4): 383–406.
- Peluso, Nancy Lee, Suraya Afiff und Noer Fauzi Rachman
2008 Claiming the Grounds for Reform. Agrarian and Environmental Movements in Indonesia. *Journal of Agrarian Change* 8 (2-3): 377–407.
- Peselmann, Arnika
2013 Das Erzgebirge als montane Kulturlandschaft. Konstituierungs- und In-Wertsetzungsprozesse eines potentiellen Weltkulturerbes. *In* Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. Reinhard Johler, Christian Marchetti, Bernhard Tschofen und Carmen Weith (Hrsg.), 114–120. Münster: Waxmann.

Sanmukri, Miriam Harjati

2013 Mobilities of Indigeneity. Intermediary NGOs and Indigenous Peoples in Indonesia. *In* Adat and Indigeneity in Indonesia. Culture and Entitlements Between Heteronomy and Self-Ascription. Brigitta Hauser-Schäublin (Hrsg.), 115–131. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

Shore, Cris und Susan Wright

1997 Policy. A New Field of Anthropology. *In* Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power. Cris Shore und Susan Wright (Hrsg.), S. 3–39. London: Routledge.

2011 Conceptualising Policy. Technologies of Governance and the Politics of Visibility. *In* Policy Worlds. Anthropology and the Analysis of Contemporary Power. Cris Shore, Susan Wright und Davide Però (Hrsg.), 1–25. New York: Berghahn Books.

Szasz, Margaret C. (Hrsg.)

1994 Between Indian and White Worlds. The Cultural Broker. Norman: University of Oklahoma Press.

Tyson, Adam D.

2010 Decentralization and Adat Revivalism in Indonesia. The Politics of Becoming Indigenous. London: Routledge.

2011 Being Special, Becoming Indigenous. Dilemmas of Special Adat Rights in Indonesia. *Asian Journal of Social Science* 39 (5): 652–673.

United Nations Economic and Social Council

2004 Substantive Session 2004. Provisional Summary Record of the 48th Meeting. Online verfügbar unter <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/637D2AEB7F9F6AE6852570DE0073762A> (Zugriff am 28.03.2014).

United Nations General Assembly

2012 Report of the Working Group on the Universal Periodic Review. Indonesia. Views on Conclusions and/or Recommendations, Voluntary Commitments and Replies Presented by the State under Review. Online verfügbar unter <http://assets.survivalinternational.org/documents/828/indonesias-response-to-unpr.pdf> (Zugriff am 28.03.2014).

Wilson, Chris

2005 The Ethnic Origins of Religious Conflict in North Maluku Province, Indonesia, 1999-2000. *Indonesia* 79: 69–91.

2008 Ethno-Religious Violence in Indonesia. From Soil to God. London: Routledge.

Wright, Susan

1998 The Politicization of “Culture”. *Anthropology Today* 14 (1): 7-15.

Wright, Susan und Sue Reinhold

2011 ‘Studying Through’. A Strategy for Studying Political Transformation. Or Sex, Lies and British Politics. *In* Policy Worlds. Anthropology and the Analysis of Contemporary Power. Cris Shore, Susan Wright und Davide Però (Hrsg.), 86–104. New York: Berghahn Books.

Kultur als Eigentum

Instrumente,
Querschnitte und Fallstudien

Stefan Groth, Regina F. Bendix und
Achim Spiller (Hrsg.)

Göttinger Studien zu
Cultural Property, Band 9



Universitätsverlag Göttingen

Stefan Groth, Regina F. Bendix,
Achim Spiller (Hrsg.)

Kultur als Eigentum:
Instrumente, Querschnitte
und Fallstudien

Göttinger Studien
zu Cultural Property, Band 9



Universitätsverlag Göttingen
2015

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Gedruckt mit Hilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG)

Autorenkontakt

Stefan Groth

E-Mail: sgroth@gwdg.de

Dieses Buch ist auch als freie Onlineversion über die Homepage des Verlags sowie über den Göttinger Universitätskatalog (GUK) bei der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen (<http://www.sub.uni-goettingen.de>) erreichbar. Es gelten die Lizenzbestimmungen der Onlineversion.

Satz und Layout: Stefan Groth

Umschlaggestaltung: Stefan Groth, Jutta Pabst

Titelabbildung: „Occupa-Me“ – Stencil-Graffiti in der historischen Altstadt von Évora, Portugal, die seit 1986 als Weltkulturerbe der UNESCO gelistet ist (Stefan Groth, Februar 2012).

© 2015 Universitätsverlag Göttingen

<http://univerlag.uni-goettingen.de>

ISBN: 978-3-86395-204-4

ISSN: 2190-8672

Inhaltsverzeichnis

Autoren

i

Cultural Property: Interdisziplinäre Forschung zu einem dynamischen Feld	1
<i>Regina F. Bendix und Stefan Groth</i>	

Teil 1: Instrumente und Arenen

Das zwischenstaatliche Komitee der WIPO zu geistigem Eigentum an traditionellem Wissen, traditionellen kulturellen Ausdrucksformen und genetischen Ressourcen	17
<i>Stefan Groth, Peter-Tobias Stoll und Miriam Sanmukeri</i>	

Geographische Herkunftsangaben: Schutzinstrument der Europäischen Union für regionale Spezialitäten	31
<i>Katia L. Sidali, Sarah May, Achim Spiller und Bernhard Tschofen</i>	

Welterbe.....	51
<i>Brigitta Hauser-Schäublin und Regina F. Bendix</i>	

Das UNESCO Übereinkommen von 2003 zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes.....	61
<i>Aditya Eggert und Sven Mißling</i>	

Der Schutz beweglicher materieller Kulturgüter auf internationaler und nationaler Ebene.....	83
<i>Anne Spletstösser und Alper Tasdelen</i>	

Teil 2: Querschnitte

Von Schutz bis Verwertung: Zielsetzungen und Begründungsmuster von Rechtsinstrumenten im Bereich kulturellen Eigentums.....	99
<i>Stefan Groth und Sarah May</i>	
Kultur als Medium indigener Selbstbestimmung.....	119
<i>Serena Müller und Miriam Sanmukeri</i>	
Heritage Regimes und die Chimäre der Governance.....	139
<i>Aditya Eggert und Arnika Peselmann</i>	
„Cultural Property“ im Rückblick. Der Eigentumsbegriff in unseren Forschungen: Gemeinsamkeiten und Unterschiede.....	163
<i>Brigitta Hauser-Schäublin und Matthias Lankau</i>	
Eigentum, Kultur(erbe) und Wert.....	177
<i>Regina F. Bendix</i>	

Teil 3: Fallstudien

Ein Kameruner Kulturerbe? 130 Jahre geteilte Agency: Das Netzwerk Tange/Schiffsnabel.....	199
<i>Anne Splettstösser</i>	
Das völkerrechtliche Regime der Kulturgüterrückführung.....	225
<i>Alper Tasdelen</i>	
Cultural Property und das Völkerrecht: Prinzipien des Kulturvölkerrechts.....	245
<i>Peter-Tobias Stoll und Sven Mißling</i>	
From “Originals” to Replicas: Diverse Significance of Khmer Statues.....	269
<i>Keiko Miura</i>	
An Account of Indigeneity: Court Festival and the Aristocratic-Self.....	295
<i>Fadjar Thufail</i>	
Klänge und Töne als Cultural Property? Medienarchive, klingendes Kulturgut und die Bedeutung der Technik für die kulturelle Aneignung der Klangwelt.....	315
<i>Johannes Müske und Thomas Hengartner</i>	
Aushandlung und Inwertsetzung der Kulturlandschaften Erzgebirge und Mapungubwe.....	341
<i>Caren Bergs und Arnika Peselmann</i>	

Der Schutz von Kulturgütern: Zur Rolle von Identität und Beiträgen zum Common Pool	371
<i>Matthias Lankau, Marianna Bicskei und Kilian Bizer</i>	
Wie kommt der Berg in den Käse? Zur Propertisierung räumlicher Kultur durch geographische Herkunftsangaben	389
<i>Achim Spiller, Bernhard Tschofen, Sarah May und Katia Laura Sidali</i>	
Clustering Justice: Über normative Dimensionen kulturellen Eigentums	413
<i>Stefan Groth und Lars Döpking</i>	