Indigenität

Diese beschreibende Kategorisierung von Bevölkerungsgruppen leitet sich aus den historischen Kontexten der Kolonisierung der Welt und deren Konsequenzen ab. Der Begriff entwickelte sich im Rahmen der Unterwerfung Süd- und Mittelamerikas, Afrikas und Südostasiens unter europäische Herrschaft im 15.-19. Jahrhundert. In der damit verbundenen Aneignung und Besiedlung dieser Gebiete durch EuropäerInnen und ihre Nachfahren entstand die Problematik, die bereits dort lebenden Menschen – die teilweise infolge von Kämpfen und Umsiedlungen Territorien gewechselt hatten – von den langfristig die Herrschaft übernehmenden Weißen zu unterscheiden. Als „Eingeborene“ („natives“) wurden so auch Menschen bezeichnet, die selbst manchmal nur wenige Jahre vor der Ankunft der europäischen Eroberer noch ältere BewohnerInnen eines bestimmten Gebietes vertrieben hatten, so etwa in Mittelamerika. Sie alle wurden als „eingeboren“ erklärt, mit dem gemeinsamen Merkmal bestand darin, dass sie nun alle von Weißen kolonisiert wurden. Einige Stimmen in der Debatte um Indigenität sehen diesen Begriff als den Vorläufer von Indigenität und kritisieren seinen kolonialen Definitions-Ursprung, wie ich im Laufe dieses Textes zeigen werde.

Historisch ist der englische Begriff „indigenous“ eine Übersetzung des spanischen Begriffs „indígena“, das vom Lateinischen „indigenus“ abstammt, zusammengesetzt aus „indu“ (in) und „gignere“ (zeugen). Dieser romanische Begriffsbezug ist kein Zufall: „Indigeneity“ wurde zuerst von einer Gruppe Anthropologen und Soziologen geprägt, die 1942 in Mexiko Stadt das *Inter-American Indian Institute* gründeten (Rodríguez-Piñero 2005). Im lateinamerikanischen Kontext entstanden, machte das Konzept weltweite Karriere – trotz sehr unterschiedlichen Besiedlungs- und Kolonisierungsgeschichten der Länder.¹ Der Begriff steht damit in einer Linie mit anderen Konzepten der Beschreibung kolonisierter Völker wie „autochthon“, „tribal“ oder auch „traditionell“.

In den Jahrhunderten nach der Machtübernahme der EuropäerInnen wurde viel über die Unterschiede zwischen den „Eingeborenen“ und den Weißen philosophiert – teilweise mit rassistischen Theorien über biologische und soziale Entwicklungsstadien. Die frisch geborene Disziplin Ethnologie trug hierzu einiges bei. Ethnologische Erkenntnisse über vorkoloniale andine Gesellschaften dienten in Lateinamerika seit den 1920er Jahren aber auch

1 Zu Indien und der Ersetzung von „tribal“ durch „indigenous“ vgl. Beteille 1998.

der Argumentation gegen ein Stufenbild gesellschaftlicher Entwicklung, das die Verhältnisse in industrialisierten Gesellschaften als erstrebenswertes Ziel setzte. Der andine Marxismus von Jose Carlos Mariátegui (1894-1930) nahm diese Dimension von *Indigenität* auf (Becker 2006). Mit dem Erstarren des globalen Entwicklungsdiskurses seit den 1920er Jahren wurden *Indigene* zunehmend als „zu Entwickelnde“ definiert. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde dies im gerade entstehenden UN-System internationaler Organisationen verstärkt. Mit „Unterentwicklung“ wurde auch lange die Praxis begründet, *indigenen* Bevölkerungsgruppen volle Staatsbürgerrechte zu versagen und sie unter rechtliche Vormundschaft zu stellen.

In der *Charta der Vereinten Nationen* wurde mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und mit dem Beginn der Dekolonisierung die rechtliche Etablierung von Menschenrechten wie Gleichberechtigung und Selbstbestimmung auf internationaler Ebene festgeschrieben. Die bereits seit 1919 bestehende *International Labour Organisation* (ILO) wurde 1946 als UN-Sonderorganisation anerkannt und entwickelte bis heute maßgebliche Definitionen und Schutzmechanismen indigener Rechte. Die ILO-Konvention 169 aus dem Jahre 1989 stellt bis heute das einzig bindende, internationale Rechtsinstrument zum Schutz dieser Rechte dar. Die dort niedergelegte Definition indigener Völker gilt immer noch als maßgeblich, und ihre Einhaltung wird für alle ratifizierenden Länder (aktuell 22) kontinuierlich überprüft. Im Eingangsartikel der *Indigenous and Tribal Peoples Convention* werden indigene Völker definiert als

„[...] Völker in unabhängigen Ländern, die als Eingeborene gelten, weil sie von Bevölkerungsgruppen abstammen, die in dem Land oder in einem geographischen Gebiet, zu dem das Land gehört, zur Zeit der Eroberung oder Kolonisierung oder der Festlegung der gegenwärtigen Staatsgrenzen ansässig waren und die, unbeschadet ihrer Rechtsstellung, einige oder alle ihrer traditionellen sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Einrichtungen beibehalten.“ (ILO 1989: Art. 1)

Der nächste Absatz fügt noch ein subjektives Kriterium der Identitätsbestimmung hinzu: „Das Gefühl der Eingeborenen- oder Stammeszugehörigkeit ist als ein grundlegendes Kriterium für die Bestimmung der Gruppen anzusehen, auf die die Bestimmungen dieses Übereinkommens Anwendung finden.“ (ebd.). Abstammung von vorkolonialen Bevölkerungsgruppen (hier noch einmal der klare Bezug zu einer kollektiven Identität, die aus einer historischen Unterwerfungssituation entstanden ist) und Differenz – „eigene“ soziale, ökonomische, kulturelle und politische Institutionen – stellen heute laut internationalem Recht die grundlegenden Elemente indigener Identitätsdefinition dar. Neben diesen recht weit gefassten Kriterien betonen aber nicht nur die

Konvention 169, sondern auch alle anderen internationalen Rechtsinstrumente zum Schutz indigener Rechte das Recht auf Selbstidentifikation als fundamentales Element indigener Identität. Zu nennen sind hier vor allem die *UN-Erklärung zu den Rechten indigener Völker* (UNDRIP 2007) und die *Biodiversitäts-Konvention* (CBD 1992). Das Konzept *Indigenität* wird heute sehr weitreichend von den sozialen Bewegungen der so bezeichneten Gruppen mitgetragen und benutzt, um damit verknüpfte Rechte auf politische Partizipation und vor allem Territorialrechte einzufordern.

Es gibt jedoch auch eine lange Reihe von Kritikpunkten. Der erste, prominent z.B. vorgebracht von Adam Kuper, beschreibt das Problem, Menschen aufgrund ihrer Vorfahren territoriale Rechte zuzusprechen. Kuper vergleicht dies mit rechtsextremen Bewegungen in Europa („Blut-und-Boden-Ideologie“). Darüber hinaus weisen Kuper sowie auch Tim Ingold auf die Problematik hin, Menschen und ihre Lebensweisen zu essenzialisieren. Damit würden Menschen zu erstarrten Gefäßen einer „reinen“ Tradition erklärt, als unveränderliche „Kulturträger“, die uniform und überindividuell bestimmte Kosmologien weitertragen. Arjun Appadurai und André Beteille kritisieren, dass Menschen durch die oben genannte Definition als „Festgeborene“ bestimmt werden. Laut Appadurai ist die Grundidee des „native“ die Annahme seiner Eingeschlossenheit und Beschränktheit. Auch die/der Indigene wird technologisch und verhaltensmäßig auf den Ort der Geburt beschränkt und scheint darüber hinaus intellektuell und kulturell eine ewige menschliche Repräsentation eines bestimmten Ortes zu sein. In einer zunehmend vernetzten Welt verweist dies nur darauf, dass solche Essenzialisierungen hauptsächlich in der Imagination ihrer Schöpfer existieren (Appadurai 1988). Als dritten Debattenstrang, kann man z.B. bei Beteille die Kritik am deutlich lateinamerikanischen Kontext der Konzeptionalisierung von *Indigenität* finden, die in anderen Gebieten der Welt (mit anderen Kolonisierungsgeschichten) unmöglich anzuwenden sei. So gibt es das berühmte Beispiel der Versuche der BurInnen von der *Working Group on Indigenous Peoples* als indigenes Volk Südafrikas anerkannt zu werden.

Über diese direkt definitorischen Probleme hinaus gibt es eine Reihe von kritischen Stimmen zur Verrechtlichung von *Indigenität* und der Verknüpfung von sozialen und politischen Rechten mit dem (kollektiven) Erfüllen der Definitionskriterien. Stuart Kirsch (2012) kritisiert, dass auf diese Weise neue Sphären des (Zusammen-)Lebens von rechtlicher Regulierung erfasst und von der Sprache des Rechts dominiert würden. Durch diese neuen Rechte werde vergangenes Unrecht zwar angesprochen, aber es fehle an einer grundlegenden Kritik, die die Institutionen in den Blick nimmt, welche an diesem Unrecht maßgeblich beteiligt waren. Problematisch ist

außerdem, wie Differenz zwischen Bevölkerungsgruppen hergeleitet und beurteilt wird, wer in den Genuss neuer Rechte kommen kann und welche Konfliktlösungsverfahren es gibt. In vielen kritischen Momenten von Rechtsanwendung sind es EthnologInnen, die begründen, warum oder warum nicht eine bestimmte Gruppe als Teil der indigenen Völker anerkannt werden sollte, trotz des daneben bestehenden Kriteriums der Selbstidentifikation. Die kritische Debatte zu „multiculturalist policies“ (Multikulturalismus, multikulturelle Strategien) hinterfragt diese problematische Entpolitisierung von Konflikten. Die Verschiebung der Konflikte in die Sphäre von ethnologischem Expertentum wird in Hinblick auf die Geschichte der Disziplin auch kritisch gesehen (Friedman 1993).

Abschließend soll noch auf eine weitere Komplexität der realpolitischen Bedeutung von *Indigenität* verwiesen werden: Mit Alan Barnard ist das Ziel des Begriffs nicht Definition, sondern Identifikation. *Indigenität* ist für viele Millionen Menschen ein Banner, um sich gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung zu wehren.

Ist *Indigenität* heute also in erster Linie ein politischer Begriff? Wie kann der historischen Ungerechtigkeit in ihren vielen Facetten begegnet werden? Wie soll mit den „multiculturalist policies“ und ihren „Nebenwirkungen“ umgegangen werden? Die Debatte um *Indigenität* verweist auf große Fragen für Politik und Wissenschaft.

Charlotte Schumann

Literatur

- Appadurai, Arjun (1988): „Putting Hierarchy in its Place“. In: *Cultural Anthropology*, Bd. 3, Nr. 1, S. 36-49.
- Barnard, Alan (2006): „Kalahari Revisionism. Vienna and the ‘Indigenous People’ Debate“. In: *Social Anthropology*, Bd. 14, Nr. 1, S. 1-16.
- Becker, Marc (2006): „Mariátegui, the Comintern, and the Indigenous Question in Latin America“. In: *Science & Society*, Bd. 70, Nr. 4, S. 450-479 (<https://doi.org/10.1521/siso.2006.70.4.450>).
- Beteille, André (1998): „The idea of Indigenous People“. In: *Current Anthropology*, Bd. 39, Nr. 2, S. 187-192 (<https://doi.org/10.1086/204717>).
- CBD – Übereinkommen über die biologische Vielfalt (1992). http://www.dgvn.de/fileadmin/user_upload/DOKUMENTE/UN-Dokumente_zB_Resolutionen/UEbereinkommen_ueber_biolgische_Vielfalt.pdf, letzter Aufruf: 14.3.2018.
- Friedman, Jonathan (1993): „Will the Real Hawaiian please Stand. Anthropologists and Natives in the Global Struggle for Identity“. In: *Bijdragen tot de Taal-, Land, en Volkenkunde*, Bd. 173, Nr. 4, S. 737-767 (<https://doi.org/10.1163/22134379-90003111>).
- Ingold, Tim (2000): *The Perception of the Environment*. London (<https://doi.org/10.4324/9780203466025>).

- ILO – International Labour Organisation (1989): *Indigenous and Tribal Peoples Convention – C 169*. http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169#A1, letzter Aufruf: 22.2.2018.
- Kirsch, Stuart (2012): „Juridification of Indigenous Politics“. In: Eckert, Julia; Brian Donahoe; Christian Strümpell & Zerrin Özlem Biner (Hg.): *Law Against the State*, Cambridge, S. 23-43 (<https://doi.org/10.1017/CBO9781139043786.002>).
- Kuper, Adam (2003): „The Return of the Native“. In: *Current Anthropology*, Bd. 44, Nr. 3, S. 389-402 (<https://doi.org/10.1086/368120>).
- UNDRIP – *UN-Erklärung zu den Rechten indigener Völker* (2007). <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/Declaration%28German%29.pdf>, letzter Aufruf: 14.3.2018
- Rodrigues-Piñero, Luis (2005): *Indigenous Peoples, Postcolonialism, and International Law: The ILO Regime (1919-1989)*. New York, US-NY.