



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Mit Vielfalt der Kultur zu einer Kultur der Vielfalt?

Hegemoniethoretische Diskussion

der UNESCO-Konvention zum Schutz und zur Förderung
der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen

Verfasserin

Meena Lang

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, Juni 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 317

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Theater-, Film- und Medienwissenschaft

Betreuerin:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Monika Meister

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG.....	5
1 VERSUCH EINER BEGRIFFLICHEN ANNÄHERUNG.....	8
1.1 Deutsche Begriffsgeschichte	8
1.1.1 „Cultura“ findet Eingang in die deutsche Sprache.....	9
1.1.2 Kultur und Zivilisation: Ein Gegensatzpaar?	12
1.1.3 Zerfaserung der Begrifflichkeit	16
1.2 Erweiterung des Kulturbegriffs	17
1.2.1 Raymond Williams’ „whole way of life“	19
1.2.2 Motive und Ziele der „Gründungsväter“	20
1.3 Angewandte Kultur.....	24
1.3.1 Das „C“ in UNESCO.....	25
1.3.2 Bedeutungsdimension im österreichischen Kulturrecht und in der Praxis österreichischer Kulturpolitik.....	26
2 UNESCO UND DIE KULTURELLE VIELFALT	29
2.1 Die UNESCO im Überblick	29
2.2 Geburt einer neuen Konvention.....	33
2.2.1 Bedürfnisse generierende Prozesse	34
2.2.2 Kulturelle Vielfalt auf der Agenda der UNESCO	39
2.2.3 Sturzgeburt und erste Schritte einer Konvention	44
3 KONVENTION ZUM SCHUTZ UND ZUR FÖRDERUNG DER VIELFALT KULTURELLER AUSDRUCKS-FORMEN	51
3.1 Der Konventionstext im Überblick.....	51
3.2 Zwingende und/oder befreiende Verpflichtungen?.....	55
3.2.1 Rechte und Pflichten der Vertragsparteien	55
3.2.2 Politisches und juristisches Monitoring	58
3.2.3 Umstrittener Konventionsartikel 20	61
3.2.4 (Rechts)verbindlichkeit und Wirkmächtigkeit	66

3.3	Ein neues Instrument kultureller Menschenrechte?	68
3.3.1	Allgemeines zu den Menschenrechten	69
3.3.2	Kulturelle Menschenrechte.....	72
3.3.3	Bedeutung der Konvention für die kulturellen Menschenrechte.....	75
4	KULTUR UND MACHT	78
4.1	Antonio Gramscis Hegemonietheorie.....	78
4.1.1	Zur Person und seinem Werk.....	79
4.1.2	Fortgang in marxistischer Tradition	83
4.1.3	Von einer Kriegsmetapher zum Hegemoniebegriff	86
4.1.4	Verschiebung des Hegemoniebegriffs	89
4.1.5	Revolution, Reform und die Frage der Organisation.....	93
4.2	Kritik und Weiterbau an Gramscis Theoriegebäude	97
5	DEMOKRATISCHE STATT NEOLIBERALER HEGEMONIE?.....	102
	RESÜMEE	108
	BIBLIOGRAPHIE	113
	ABSTRACT AUF DEUTSCH.....	122
	ABSTRACT IN ENGLISH	123
	LEBENS LAUF	124

EINLEITUNG

Kultur ist nicht nur Hochkultur, wie es die deutsche Begrifflichkeit nahe legt, sondern muss weit darüber hinaus als ganze Lebensweise, als „whole way of life“ verstanden werden, wie es Raymond Williams, „Gründungsvater“ der britischen Cultural Studies, formulierte. Deshalb geht es bei kulturellen Prozessen auch stets um die Produktion von Sinn, Bedeutung und Wert. In ähnlicher Weise argumentierte Antonio Gramsci bereits in den 1920er und 30er Jahren. Mit seiner Hegemonietheorie versuchte er das marxistische Basis-Überbau-Schema vom starren Determinismus zu befreien und betonte die herausragende Rolle von Kultur im Kampf um Macht. Damit steht er nicht allein, im 20. Jahrhundert haben sich viele bedeutende WissenschaftlerInnen mit dem Zusammenspiel von Kultur und Macht beschäftigt. Exemplarisch seien hier der Semiotiker Roland Barthes, Louis Althusser und sein Ideologiekonzept und Pierre Bourdieu, der die Relevanz des kulturellen Kapitals akzentuierte, genannt. Doch Antonio Gramsci sticht besonders hervor, denn in aktuellen Publikationen zu kulturpolitischen Themen überraschen immer wieder die häufigen Verweise auf, und die mehr oder weniger originalgetreuen Zitate von Antonio Gramsci. Die Diskrepanz zwischen seiner Aktualität und der Historisierung, der er als Marxist beinahe zwangsläufig unterworfen ist, motivierte mich zur Auseinandersetzung mit seiner Hegemonietheorie.

Wenn es bei kulturellen Prozessen immer auch um Macht geht, müsste, entgegen dem realpolitischen Trend, kulturpolitischen Frage- und Problemstellungen genaueste Aufmerksamkeit geschenkt werden: „Deshalb ist Kulturpolitik wichtiger denn je – aus dem Blickwinkel der Verteilung politischer Macht“ (Pelinka, 2006, S. 234). Die UNESCO hat 2005 eine Konvention verabschiedet, die gerne auch „Magna Charta der Kulturpolitik“ genannt wird. Als ich mich im Herbst 2006 nach einem geeigneten Diplomarbeitsthema umzusehen begann, war es beinahe unmöglich, diese „Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“ zu übersehen. Auf kulturpolitischen Seminaren, aber auch in anderen kulturpolitisch interessierten Kreisen war sie das zu diskutierende Thema. Aber was genau ist diese Konvention eigentlich? Welche Idee birgt sie in sich? Und wird sie zu Recht von so vielen Seiten bejubelt? Diese Fragen sollen in der vorliegenden Diplomarbeit beantwortet werden, indem versucht wird, die Konvention hegemonietheoretischen Überlegungen auszusetzen.

Im ersten Kapitel wird der Kulturbegriff der UNESCO erläutert, denn wissenschaftliches Arbeiten und Schreiben verlangt Reflexion der Begriffe, die verwendet werden. „Kultur“ in der UNESCO-Diktion hat sehr viele Ähnlichkeiten mit einem weit gefassten Kulturbegriff, wie ihn die Cultural Studies propagieren, weshalb Raymond Williams Formulierung „Culture as a whole way of life“ erläutert wird. Als Studentin des Studienmoduls „Kulturwissenschaften / Cultural Studies“ an der Universität Wien habe ich diesen weiten Kulturbegriff kennen gelernt. Er setzt sich deutlich von der (eher) engen Begrifflichkeit in der deutschen Sprache ab, die sich ihrer Historie wegen weitgehend auf „Hochkultur“ beschränkt. Um den Kontrast zwischen dem engen und dem weit gefassten Kulturbegriff hervorzuheben, werde ich zum Einstieg die deutsche Begriffsgeschichte aufarbeiten, um dann zu zeigen, wie die Cultural Studies demgegenüber eine massive Erweiterung betrieben haben. Im zweiten Kapitel wird die UNESCO in ihren Grundzügen dargestellt und nachvollzogen, wie das Konzept der kulturellen Vielfalt auf der Agenda der UNESCO seinen Platz gefunden hat. Das Bedürfnis nach einer Konvention, die sich dem Schutz und der Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen widmet, ist zuerst in zivilgesellschaftlichen Formationen entstanden, die Idee ist dann aber bei den staatlichen AkteurInnen auf fruchtbaren Boden gefallen. Wie schließlich dieser völkerrechtliche Vertrag in der UNESCO erarbeitet, verabschiedet und in Kraft treten konnte, soll hier aufgezeigt werden. Das dritte Kapitel widmet sich dem Konventionstext an sich. Nach einer Zusammenfassung des „Inhalts“ der Konvention konzentriert sich dieses Kapitel auf zwei relevante Aspekte, die im Prinzip die beiden Hauptursachen sind, weshalb das Bedürfnis nach einem solchen völkerrechtlichen Text entstanden ist. Einerseits sollte nämlich ein rechtswirksames Instrument geschaffen werden, das der fortschreitenden Liberalisierung im kulturellen Sektor Einhalt gebieten kann, andererseits aber auch den kulturellen Menschenrechten endlich die Präsenz verleihen werden, die sie verdienen. Konnten diese Ziele mit der Konvention erreicht werden?

In der Diplomarbeit geht es aber nicht nur darum, die Entwicklung, den Inhalt, die Wirkmächtigkeit und Relevanz der Konvention heraus zu arbeiten, vielmehr soll mit der Hegemonietheorie nach Gramsci gefragt werden, welche Rolle die Konvention bei der Verteilung politischer Macht spielen kann. Im vierten Kapitel wird also die hier angewendete politische Theorie, das Hegemoniekonzept von Antonio Gramsci, vorgestellt, um es im abschließenden Kapitel 5 auf die Konvention anzulegen. Ob der Versuch, die Konvention hegemonietheoretisch zu deuten, als

geglückt gelten kann oder nicht, und ob der vielerorts stattfindende Rückgriff auf Gramsci Ziel führend oder doch nur eine Modeerscheinung ist, soll am Ende der Arbeit diskutiert werden.

Gramsci und seine politische Theorie sind sehr differenziert erarbeitet worden, auch Materialien zur UNESCO können relativ problemlos gefunden werden. Die UNESCO selbst stellt alle Dokumente, Berichte, Arbeitspläne, Zusammenfassungen und vieles mehr auf ihrer Homepage zur Verfügung, sodass die Entwicklung der Konvention und ihre Umsetzung anhand dieser Schriftstücke detailliert nachvollzogen werden können.¹ Aber bei der Zusammenführung von Theorie und Praxis, bei der Instrumentalisierung der Hegemonietheorie für ein realpolitisches Dokument konnte ich mich auf keine Literatur stützen. Dementsprechend bewies sich erst am Ende der Arbeit, ob die Auseinandersetzung mit Gramsci produktiv war oder nicht.

¹ Die in dieser Arbeit verwendeten Dokumente sind in der Bibliographie unter „Dokumente“ zu finden. Die in den Fußnotenbelegen angeführten Seitenzahlen geben die Seitenzahl des PDF-Dokuments an und müssen nicht mit den Seitenzahlen, die auf einigen Dokumenten verzeichnet sind, übereinstimmen.

1 VERSUCH EINER BEGRIFFLICHEN ANNÄHERUNG

Der Ausdruck „Kultur“ ist äußerst polysem, sodass keine Definition seinen Bedeutungsumfang erfassen kann. An sich bietet der (kultur)wissenschaftliche Diskurs eine Fülle an begrifflichen Bestimmungen, die teilweise auf die unterschiedlichen Forschungsinteressen der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen zurückgehen (vgl. Knapp, 2005, S. 21) und ihrerseits Ausgangspunkte ganzer Denkschulen und -traditionen sind. Doch „Kultur“ kann umso schwammiger und ungreifbarer werden, je intensiver man sich dem Überangebot an Kulturdefinitionen aussetzt. Auch der alltägliche Sprachgebrauch ist ähnlich verwirrend, denn „Kultur“ wird umgangssprachlich in den unterschiedlichsten Zusammenhängen, mit unterschiedlichsten Vorstellungen und Wertungen verwendet. Es ist beispielsweise die Rede von Jugendkultur, von Unternehmenskultur, von Esskultur, von Streitkultur, von Hochkultur, von Pilzkulturen, von Soziokultur, vom Kampf der Kulturen, von Multikulturalität.² Es kann und soll hier auch gar nicht darum gehen, „Kultur“ zu definieren, sondern darum, sich dem UNESCO-Begriff anzunähern.

1.1 Deutsche Begriffsgeschichte

Die Entwicklung des deutschen, bürgerlichen Kulturbegriffs soll hier dargestellt werden, um den Unterschied zu einer weit gefassten Definition hervorzuheben. Gleichzeitig erklärt die Betrachtung des historischen Wandels des Ausdrucks seine Polysemie, denn „Kultur“ wurde stets vom herrschenden Weltbild und den gesellschaftlichen und gesellschaftspolitischen Entwicklungen geprägt (vgl. Knapp, 2005, S. 21).

² Armin Klein (2003, S. 29ff) unterscheidet vier Dimensionen des Kulturbegriffs, die ich zusammenfassen möchte, weil Klein das Spektrum an Kulturdefinitionen, auf das ich im Zuge meiner Literatur gestoßen bin, sehr weit abdeckt: 1. Kultur als Kunst: Diese Bestimmung umfasst die so genannten hochkulturellen Bereiche wie etwa Theater, Oper, Literatur, Bildende Kunst, Film oder Architektur. Es geht um kulturelle Artefakte, die keinen praktischen Zweck verfolgen und primär durch geistige, kreative bzw. künstlerische Arbeit erstellt werden; 2. Kultur als Lebensart: Hier wird Kultur im Sinne der Kultiviertheit gedeutet. Jemand hat und pflegt eine gewisse Kultur, die aus materiellen, technischen Voraussetzungen und geistigen Einstellungen bzw. Fähigkeiten (wie etwa Geschmack, Bildung oder Manieren) besteht; 3. Kultur im Plural - Kulturen: In dieser Perspektive werden unter Kultur die allgemeinen Vorstellungen, Lebens- und Produktionsweisen einer Gesellschaft oder gesellschaftlichen Teilgruppe subsumiert; 4. Kultur im Kontext von Natur: Hier geht es um Begrifflichkeiten wie Monokultur oder Bakterienkultur. Diese vierte Dimension bezieht sich auf den Eingriff des Menschen in die Natur, zur Umgestaltung und Pflege dieser.

1.1.1 „Cultura“ findet Eingang in die deutsche Sprache

„Kultur“ entstammt dem lateinischen Verb „colere“ (in der Konjugation „colo, colui, cultum“), das im Wesentlichen folgenden Sinnhorizont abdeckte: (den Acker) bebauen, bestellen; wohnen, bewohnen; hegen, pflegen, anbeten, verehren (vgl. Langenscheidts Taschenwörterbuch Latein, 1994, S. 107f). Cicero hatte in seiner Schrift „Tusculanae disputationes“ die aus dem Ackerbau stammenden Vokabeln „cultura agri“ auf „cultura animi“ übertragen und folglich das Fruchtbarmachen und die Pflege des Ackers („cultura agri“) mit der Pflege des Geistes („cultura animi“) in Analogie gesetzt (vgl. Orth, 2000, S. 199). Acker- wie Geistespflege verlangen menschliche Anstrengung, weshalb „cultura“ ein „nomen actionis“ (ebenda, S. 244) ist, benennt also eine Handlung, die auf Optimierung abzielt, und nicht einen Zustand. Denn wie ein an sich fruchtbarer Acker ohne die Arbeit des Bauers keine Früchte tragen wird, ist auch der Geist ohne entsprechende Bemühungen dem Zerfall ausgeliefert (vgl. ebenda, S. 199). Im Begriff „cultura animi“ klangen somit auch die „guten Sitten“ an, weil „cultura animi“ schließlich der Verfeinerung des Menschenlebens und der Gewinnung der Menschenwürde dienen sollte (vgl. Klein, 2003, S. 31f). Heute wird mit „Kultur“ kaum noch ein Vorgang bezeichnet, sondern meistens ein Zustand und seine Manifestationen. Auch diese sprachliche Entwicklung zeichnete sich bereits im Lateinischen ab, denn „cultura“ konnte auch auf das Resultat des Pflegeprozesses verweisen, beispielsweise auf den Weinberg, auf das bebaute Feld oder, wie bei Tacitus, auf ein ganzes Land, auf die Sitten und Lebensweise seiner BewohnerInnen. Er empfand Germanien nämlich als „tristem cultu aspectuque“ – unfreundlich hinsichtlich seines Zustandes und seiner Erscheinungen (vgl. Bollenbeck, 1996, S. 38).

„Cultura“ zeichnete sich in der Antike noch durch ihren so genannten „selbst bestimmten“ Aspekt aus. Das heißt, der Mensch musste sich selbst (bzw. den Acker) „kultivieren“. In der frühchristlichen Tradition und im Mittelalter wandelte sich jedoch der selbst bestimmte Aspekt zu einem von Gott bestimmten – unter „cultura“ wurde jetzt „cultura Christi“ bzw. „cultura Christianae religionis“ verstanden. Gott wurde zum Ackermann, der die Menschen und ihre Kultur zu pflegen hatte. Erst rund 1000 Jahre später, im Humanismus bzw. in der Renaissance, kehrte sich die Auffassung wieder um: der Mensch musste sich von da an wieder

selbst um seine „cultura“ kümmern (vgl. Klein, 2003, S. 32).³ Wie Georg Bollenbeck in seinem begriffsgeschichtlichen Werk „Bildung und Kultur“ (1996, S. 38f) aufzeigt, war „cultura“ zu jener Zeit aber noch kein moderner Begriff und hatte noch nicht den Status einer abstrakten Begrifflichkeit, da er über keinen Sinngehalt verfügte, der über die bloße Namens- und Verweisungsfunktion hinausging. „Cultura“ eignete sich zwar für die Beschreibung der Welt, aber weniger für ihre Deutung. Dies sollte sich erst mit dem Auftreten des modernen Kulturbegriffs in der Spätaufklärung ändern. Bollenbeck (ebenda, S. 47) summiert, dass „cultura“ in der Antike, im Mittelalter und in der frühen Neuzeit zu keinem selbstständigen Gebrauch in der Alltagssprache gefunden hatte, sondern in der Gelehrtensprache zu Hause war, unauffällig, doch häufig benutzt und offen für die unterschiedlichsten Deutungsrichtungen.

Die nationalpolitische und nationalsprachliche Entwicklung des „Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“ hat im Vergleich zu Westeuropa verspätet eingesetzt. Die Konstitution als Flickteppich von größeren und kleineren Gebieten verhinderte die Bildung eines modernen, nationalen Territorialstaates, die politische Fragmentierung ließ kein geistiges Zentrum zu, wie es etwa Paris für Frankreich war (vgl. ebenda, S. 52). Gerade dort konnte sich aber ein neuer LeserInnenkreis entfalten,

[...] der die Verhältnisse der Politik, der Wissenschaften und der Kunst kennen lernen und kommentieren will. Dazu eignet sich die alte Sprache der Gelehrten nicht, sollen doch die Schranken fallen, die das Lateinische zwischen dem neuen Wissen und der Nation zieht. (ebenda).

Bereits seit 1539 gilt deshalb Französisch als die verbindliche Sprache der Rechtssprechung in Frankreich und schon Descartes publizierte einige seiner Schriften auf Französisch. Im deutschsprachigen Raum hingegen entwickelte sich zeitgleich keine anerkannte deutsche Nationalsprache. Bis weit ins 18. Jahrhundert blieb Latein die Sprache der Gelehrten und der deutsche Adel erhob Französisch zur Konversationssprache, da der französische Hof als Vorbild galt (vgl. ebenda, S. 52f).

Im Verlauf der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, als sich langsam eine deutsche Nationalsprache entwickelte, konnte auch „Kultur“ endlich zu einem moder-

³ „Der Mensch hat im Humanismus für seine Würde selbst zu sorgen, und so überrascht es nicht, daß mit der Cicero-Renaissance, etwa bei Erasmus oder Thomas Morus, die »cultura ingenii«, das heißt die Ausbildung aller Anlagen, gefordert wird.“ (Bollenbeck, 1996, S. 45).

nen Begriff aufrücken. 1784 wurde er in der „Berlinischen Monatsschrift“ nebst „Aufklärung“ und „Bildung“ als Neuankömmling in der deutschen Sprache begrüßt, und gemeinsam wurden sie ins Repertoire einschlägiger Lexika der Zeit aufgenommen (vgl. ebenda, S. 31ff). Die Aufklärung verwendete „cultura“ erstmals auch ohne ihre jeweiligen Genitivattribute, wodurch sie als Gegenspielerin des Naturbegriffs eingesetzt werden konnte (vgl. Klein, 2003, S. 33). So tat es Samuel Pufendorf, für den Kultur das Unterscheidungsmerkmal von Mensch und Tier war (vgl. Perpeet, 1984, S. 23).⁴ Dieser Dualismus ist eigentlich bereits im lateinischen Stammwort angelegt, „[...] denn »Ackerbau« und »Götterverehrung« sind Tätigkeiten, die den Bereich des Menschlichen von dem der Natur abgrenzen.“ (Knapp, 2005, S. 21). Die Spätaufklärung entwickelte schließlich die moderne „Kultur“, in der sich die neue Begrifflichkeit des Individuums, der Gesellschaft und der Geschichte widerspiegelte (vgl. Bollenbeck, 1996, S. 68).

»Kultur« erhält dabei, das ist der entscheidende Punkt, durch zwei unterschiedliche Momente einen völlig neuen Bedeutungszusammenhang: durch die Verzeitlichung und durch die diskursive Dynamik in einer bürgerlichen Öffentlichkeit. Denn der moderne Begriff repräsentiert nicht nur einen kollektiven Erfahrungs- und Bewußtseinswandel, sondern er kann ihn auch vorantreiben, weil er ein lesendes und diskutierfähiges Publikum findet. Seine Stichwortgeber stammen fast alle aus der Gelehrtenrepublik. Sein Wirkungsfeld aber ist eine neue Öffentlichkeit, in der vor allem jener kleine Kreis eines entstehenden Bildungsbürgertums die Themen der Zeit »aufgeklärt« erörtert. (ebenda).

Dieser „kollektive Erfahrungs- und Bewusstseinswandel“ beruhte auf dem Fortschrittsgedanken. „Kultur“ wurde als „steigerungsfähige Verlaufsform“ (ebenda, S. 84) entdeckt – sie gewann über ihre Namen- und Verweisfunktion hinaus einen eigentlichen Sinngehalt, indem sie sich zum Bewertungsmaßstab des Fortschritts entwickelte (vgl. ebenda, S. 93). Dem Zivilisationsbegriff synonym umfasste der spätaufklärerische Kulturbegriff „die individuelle und die gesellschaftliche Tätigkeit, die Ökonomie und die Gesamtheit gesellschaftsbestimmter Verhaltensweisen.“ (ebenda). Diese sehr weite Auffassung konnte sich aber nicht lange

⁴ In der Wissenschaft war und ist man sich aber stets uneinig, was der Kultur und was der Natur zuzurechnen ist. Denn einerseits ist der Mensch Naturwesen, und somit derselben Kreatürlichkeit unterworfen wie das Tier, andererseits ist er aber Stifter und Träger der Kultur (vgl. Hansen, 2000, S. 19). Hier entspringt auch der Streit, ob der Kulturzustand oder der Naturzustand vorteilhafter ist. Als berühmtes Beispiel sei an Voltaire und Rousseau erinnert. Voltaire bevorzugte die Kultivierung des Menschen durch die Vernunft, Rousseau setzte sich für die Rückkehr zur Natur ein. Er und seine Mitstreiter drehten die antike Vorstellung um, dass Natur als Zustand gefährlicher Barbarei und Kultur als sinnvolle Ordnung zu verstehen sei. Sie hielten die Kultur und das Kultivierte für pervertiertes und dekadentes Menschwerk (vgl. Hansen, 2000, S. 22f). Später versuchten Philosophen wie Wilhelm Dilthey, Helmuth Plessner oder Ernst Cassirer diesen Dualismus von Natur und Kultur zu überwinden. Ihnen ist gemeinsam, dass sie die Natur nur vom Menschen aus verstanden: „Es ist der Mensch, der kraft und gemäß seiner Konstitution, d.h. entsprechend der *conditio humana*, die Natur allererst thematisiert und über den Weg von Deutung und Bearbeitung – von deutender Bearbeitung und bearbeitender Deutung – sagt und ausprobert, was die Natur ist. In diesem Sinne kann man sagen, daß zumindest der Name »Natur« und auch der *Naturbegriff* kulturelle Leistungsgebilde sind.“ (Orth, 2000, S. 224).

halten. Es trat bald eine Verengung ein, die eine Trennung von „Kultur“ und „Zivilisation“ bedeutete, welche heute noch im deutschen Sprachgebrauch dominant ist. Auf diese Entwicklung möchte ich nun eingehen.

1.1.2 Kultur und Zivilisation: Ein Gegensatzpaar?

Anders als im Deutschen können im Englischen oder Französischen die Wörter „civilization / civilisation“ und „culture / culture“ bedeutungsgleich sein.⁵ Wie es zur gegensätzlichen Entwicklung in der deutschen und in der französischen Sprache gekommen ist, hat Norbert Elias eindrücklich in seinem Werk „Über den Prozess der Zivilisation“ herausgearbeitet. Laut Elias (1939/1997, S. 89) bezieht sich Zivilisation auf sehr unterschiedliche Fakten: „[...] auf den Stand der Technik, auf die Art der Manieren, auf die Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnis, auf religiöse Ideen und Gebräuche“. „Zivilisation“ sei ein Ausdruck, der das Selbstbewusstsein, und auch das Nationalbewusstsein des so genannten Abendlandes repräsentiere. Zivilisation ist somit all das, was die abendländische Gesellschaft von früheren oder „primitiveren“ zeitgenössischen Gesellschaften unterscheidet. In der französischen Sprache umfasst die Formulierung den Stolz auf die Bedeutung der eigenen Nation, auf den Fortschritt der westlichen Welt und der Menschheit. Im Deutschen hingegen wird Zivilisation zwar als etwas Nützliches, aber doch Zweitrangiges empfunden, weil sich der Begriff hier hauptsächlich auf Äußerlichkeiten bezieht. Wenn in der deutschen Sprache der Stolz auf die eigene Leistung und Innerlichkeit zum Ausdruck gebracht wird, betritt „Kultur“ die Bühne (vgl. ebenda, S. 89f). Deshalb definierte Elias folgendermaßen:

Der französische und der englische Begriff »Zivilisation« kann sich auf politische oder wirtschaftliche, auf religiöse oder technische, auf moralische oder gesellschaftliche Fakten beziehen. Der deutsche Begriff »Kultur« bezieht sich im Kern auf geistige, künstlerische, religiöse Fakten, und er hat eine starke Tendenz, zwischen Fakten dieser Art auf der einen Seite, und den politischen, den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fakten auf der anderen, eine starke Scheidewand zu ziehen. (ebenda, S. 90).

Elias setzte den Beginn der Entwicklung des deutschen Gegenbegriffpaares „Kultur – Zivilisation“ in das 18. Jahrhundert. Kant, hier als Repräsentant des sich formierenden Bürgertums fungierend, hatte 1784 in seiner Schrift „Ideen zu einer

⁵ Auch im englischen Sprachgebrauch wurde wie in der deutschen Sprache zeitweise zwischen „culture“ und „civilization“ unterschieden. Doch solche Ansätze, wie sie etwa bei Samuel Taylor Coleridge oder Mathew Arnold zu finden sind, hatten keine großen Konsequenzen. Amerikanische wie englische Lexika handeln beide Begriffe unter ein und demselben Stichwort ab (vgl. Hoffmann, 1983, S. 7).

allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ davon gesprochen, wie die Menschen durch Kunst und Wissenschaft kultiviert, aber bis zum Überlästigen zu Artigkeit und Anständigkeit zivilisiert seien. Die positive Besetzung des Wortes „kultiviert“ und die negative Bewertung von „zivilisiert“ brachten die Gefühlslage der mittelständischen deutschen Intelligenz zum Ausdruck. Diese musste sich im deutschsprachigen Raum zwischen einem Adel, der sich an Versailles orientierend Französisch sprach, und einem Bürgertum, das ebenso begann, die französische Sprache als Standesmerkmal der gehobenen Schichten zu pflegen, behaupten (vgl. ebenda, S. 95ff). In dieser Situation, in der sich niemand für eine Entwicklung von Modellen für das, was Deutsch sein könnte, zu interessieren schien, ergriff die mittelständische deutsche Intelligenz diese Aufgabe, um „[...] wenigstens in dieser geistigen Sphäre eine deutsche Einheit herzustellen, die in der politischen noch nicht verwirklicht scheint. Der Begriff der Kultur hat die gleiche Funktion.“ (ebenda, S. 100). Damit ist eine wichtige Eigenschaft des deutschen Kulturbegriffs angesprochen, nämlich seine Tendenz zur Ein- bzw. Abgrenzung, und folglich die Funktion des Begriffs zur Bezeichnung der Eigenart des Deutschen.⁶

Doch zurück zu Kant. Seine Kritik ist nicht primär als Ausdruck nationaler Bestimmungen zu verstehen, sondern vielmehr als Ausdruck einer innergesellschaftlichen, sozialen Erfahrung. Was ist diese Erfahrung? Es geht um die Erfahrung eines Gegensatzes: Auf der einen Seite steht die Deutsch sprechende, mittelständische Intelligenzschicht, auf der anderen Seite der vorwiegend Französisch sprechende, nach französischen Mustern „zivilisierte“ höfische Adel (vgl. ebenda, S. 96). Bezeichnenderweise wählte die mittelständische Intelligenzschicht Deutsch zu ihrer Sprache, als Zeichen eines neu erwachenden Selbstbewusstseins des allmählich wohlhabender werdenden Bürgertums. Als Meisterwerke deutscher Sprache gerühmt entstanden in diesem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts unter anderem Schillers „Räuber“ und „Don Carlos“, Goethes „Iphigenie“ und Kants „Kritik der reinen Vernunft“. Die mittelständische Intelligenzschicht unterschied sich vom deutschen Adel aber nicht nur durch die Verwendung einer anderen Sprache, sie entwickelte auch eigene bürgerliche Ideale und eigenen Geschmack. Lessing beispielsweise stellte die gesellschaftliche Rangordnung in Frage, indem er in seinen Tragödien nicht mehr nur Adligen das Vorrecht

⁶ Die Entwicklung des französischen Zivilisationsbegriffs verlief geradezu gegenteilig. „Civilisation“ lässt die nationalen Differenzen zurücktreten und akzentuiert das Gemeinsame der Menschen. Diese Begrifflichkeit ist durch das Selbstbewusstsein einer Nation geprägt, deren nationale Grenzen und Eigenart schon lange gefestigt waren (vgl. Elias, 1939/1997, S. 91f).

schenkte, von tragender Bedeutung zu sein. Die hier angesprochenen literarischen Bewegungen sind aber keine politischen Bewegungen. In ihren Texten finden sich Vorschläge, Gedanken, Gefühle, aber nichts, was zu einer konkreten politischen Aktion hätte führen können (vgl. ebenda, S. 107ff).

Bürgerliche Elemente gewinnen an Selbstbewußtsein, doch das Gefüge der absoluten Staaten war völlig unerschüttert. Die bürgerlichen Elemente sind abgedrängt von jeder politischen Betätigung. Sie durften allenfalls selbstständig »denken und dichten«, selbständig handeln durften sie nicht. In dieser Situation wird das Schreiben zur wichtigsten Entladung. [...] Hier, in einer Sphäre, die die Apparatur der absolutistischen Staaten bis zu einem gewissen Grade freigab, stellte die junge, mittelständische Generation sich selbst, ihre neuen Träume, ihre oppositionellen Ideale, den höfischen Idealen entgegen, in ihrer, der deutschen Sprache. (ebenda, S. 109).

Die mittelständische Intelligenzschicht (und das ganze Bürgertum) konnten also an politischen Entwicklungen kaum teilnehmen.⁷ Zudem fanden Adel und Bürgertum keine Berührungspunkte, denn die Mauern zwischen den beiden Schichten waren hoch und beinahe unüberwindbar. Der deutsche Adel war nicht bereit, Elemente aus der Bürgerschicht aufzunehmen (vgl. ebenda, S. 110ff).⁸ Derart zurückgedrängt in politische Ohnmacht, aber ausgestattet mit neuen Ideen und Idealen, eroberte die deutsche Intelligenz die Sphäre des Geistigen, Wissenschaftlichen und Künstlerischen und prägte gerade deshalb den vergeistigten, sich von „Zivilisation“ unterscheidenden Kulturbegriff. Er wendete sich also gegen die höfische Oberschicht und ihr Verhalten, die mit Bezeichnungen wie „oberflächlich“, „äußere Höflichkeit“ und „unaufrichtig“ beschrieben wurden (vgl. ebenda, S. 123f).

Einen etwas anderen, bereichernden Blick auf diese Entwicklungen ermöglicht Georg Bollenbeck. Er schildert die eben charakterisierte Verengung zum vergeistigten Kulturbegriff als „typisch deutsches Deutungsmuster“ und erklärt sie zur Konsequenz aus der Betonung des Ideals der geistigen Bildung durch den Neuhumanismus und die Philosophie des Idealismus. Er glaubt, dass die Verengung durch „idealistische Imprägnierung“ (1996, S. 134) von „Bildung“ und „Kultur“ zustande gekommen ist: Die idealistische Vorstellung des autonomen, tätigen Subjektes verschob die beiden genannten Formulierungen in den Bereich des Geistigen, weshalb mit „Bildung“ hauptsächlich geistige Bildung und nicht mehr äußerliche Erziehung zum praktischen Leben gemeint war, und Kultur ge-

⁷ Anders gestaltete sich die Situation in England und Frankreich, wo bereits im 17. bzw. 18. Jahrhundert ein erstarktes Bürgertum sein Selbstbewusstsein und seine politische Macht auszuspielen vermochte (vgl. Klein, 2003, S. 38ff).

⁸ In Frankreich hingegen assimilierte der Adel die aufsteigende Intelligenzschicht relativ problemlos (vgl. Elias, 1939/1997, S. 111).

riet, eingeschränkt auf Wissenschaft und Kunst, zum Medium der Bildung (vgl. ebenda, S. 126f).

Die hehre Vorstellung vom sich selbst vervollkommnenden, sittlichen Menschen, der sich im Medium der »Kultur« zu einer Ganzheit bildet, kann auch als Antwort auf die Lage um 1800 verstanden werden [...]. Mit dem Deutungsmuster stellt sich die deutsche Intelligenz, abgestoßen vom Nützlichkeitsdenken des spätabolutistischen Staates wie von der bürgerlichen Ökonomie, verschreckt durch den Terror der Französischen Revolution, auf die politische Lage ein. Sie setzt auf eine Reform der Gesellschaft durch die »Bildung« der Individuen und hofft auf einen reformbereiten Herrscher.“ (ebenda, S. 155).

Im 19. Jahrhundert festigte sich „Kultur“ in der Umgangssprache, was Bollenbeck mit dem im 18. Jahrhundert einsetzenden Prozess der sich ausweitenden lesenden Öffentlichkeit erklärt. Kern dieser erweiterten lesenden Öffentlichkeit ist das Bildungsbürgertum. In den Lexika der Zeit lässt sich dieser kommunikative Erfolg nachweisen, sie dokumentieren die Ausbreitung des Kulturbegriffs von der Sphäre philosophischer und pädagogischer Entwürfe in das Reich bildungsbürgerlicher Wissensbestände (vgl. ebenda, S. 186ff). Dabei durchlief der Kulturbegriff einen Funktionswandel, der von Norbert Elias folgendermaßen beschrieben wurde:

Mit dem langsamen Aufstieg des deutschen Bürgertums aus einer zweitrangigen Schicht zum Träger des deutschen Nationalbewußtseins und schließlich – sehr spät und bedingt – zur herrschenden Schicht, aus einer Schicht, die sich zunächst vorwiegend in der Abhebung gegen die höfisch-aristokratische Oberschicht, dann vorwiegend in der Abgrenzung gegen konkurrierende Nationen sehen oder legitimieren mußte, ändert auch die Antithese »Kultur und Zivilisation« mit dem ganzen Bedeutungsgehalt, der dazu gehört, ihren Sinn und ihre Funktion: *Aus einer vorwiegend sozialen wird eine vorwiegend nationale Antithese.* (Elias, 1939/1997, S. 126).

Denn bevor sich im deutschsprachigen Gebiet ein einheitlicher Wirtschafts- und Rechtsraum (Nationalstaat) bilden konnte, hatte, wie gezeigt, mit Hilfe der Sprache eine „ideelle Integration“ (Bollenbeck, 1996, S. 193) stattgefunden, wobei die Ausdrücke „Kultur“ und „Bildung“ ein besonderes Identitätspotenzial besaßen. Der kommunikative Erfolg der Begrifflichkeiten verweist auf ihre Fähigkeit, „gemeinsame Handlungen und Wissensbestände bestimmter Individuen [damit ist das Bildungsbürgertum gemeint, d. Verf.] zu koordinieren“ (ebenda, S. 194). Das Bildungsbürgertum bezeichnete sich als gebildet, und gerade das verband über geographische und politische Grenzen hinweg (vgl. ebenda, S. 202). Dieses zunächst soziale Identitätsangebot wurde später von der nationalen Integrationsideologie übernommen.

1.1.3 Zerfaserung der Begrifflichkeit

Im Laufe des 19. Jahrhunderts, angesichts des sich entfalteten Kapitalismus, der Entkräftung des Liberalismus, des sich durchsetzenden Militarismus und des sich von einer „linken“ zu einer „rechten“ Integrationsideologie gewandelten Nationalismus, konnte das Bildungsbürgertum nicht mehr seine kulturelle Vormachtstellung behaupten. Kultur verlor an repräsentativer Geltung, weil gerade das an Bedeutung gewann, was der Begriff ausschloss oder abwertete.⁹ Die Wertschätzung der Kultur blieb zwar unbestritten, aber anstelle von kultureller Macht wurde staatliche, militärische und ökonomische Macht bedeutsam (vgl. ebenda, S. 229ff). Dadurch verlor der Begriff seine Funktion zur „symbolischen Vergesellschaftung“, wie Bollenbeck dessen Integrationsangebot nennt. Immer wieder wurde der Versuch unternommen, den Begriff durch Reformen zu retten: Einerseits durch Erweiterung und Annäherung des Begriffs an den der „Zivilisation“ (indem beispielsweise von „technischer Kultur“ oder „wirtschaftlicher Kultur“ die Rede war), andererseits, geradezu gegenläufig, durch eine stärkere Differenzierung zwischen „Kultur“ und „Zivilisation“. Dabei wurde „Zivilisation“ verstärkt als das Geringwertige, Äußerliche, Nützliche, Technische beschrieben, „Kultur“ hingegen als das Innerliche, Zweckfreie und Geistige hochgeschätzt (vgl. ebenda, S. 269ff).¹⁰

Im 20. Jahrhundert lässt sich die fortschreitende Aufweichung des „typisch deutschen Deutungsmusters“ feststellen. Das nationalsozialistische Regime „feiert und inszeniert den technischen Fortschritt“ (ebenda, S. 293) und das, was mit dem Begriff der Zivilisation abgewertet wurde, fand hier zu neuer Anerkennung. In der Sprache Hitlers und seiner Ideologie wurde ein Kult von Technik und Planung gepriesen, da diese entscheidend nationale Größe und militärische Stärke garantieren konnten (vgl. ebenda, S. 293ff). „Kultur“ verlor unter diesen Umständen vollends ihre Fähigkeit zur „symbolischen Vergesellschaftung“, da die traditionellen Eliten entmachtet und die soziale Identität des Bildungsbürgertums untergraben wurde (vgl. ebenda, S. 300). Im Rahmen dieser Diplomarbeit kann

⁹ Der Begriff wurde aber nicht aus dem Bereich der Wissenschaften verbannt. Gerade in den Geisteswissenschaften erfuhr der Ausdruck eine Konjunktur, was sich in den entstehenden „Bindestrich-Wissenschaften“ zeigte. (Etwa in der Kulturphilosophie mit ihren berühmten Vertretern Georg Simmel und Ernst Cassirer, in der Kultursoziologie eines Alfred Webers oder der Kulturgeschichte, die u. a. von Karl Lamprecht vertreten wurde.) (vgl. Bollenbeck, 1996, S. 256ff).

¹⁰ Thomas Mann setzte sich 1918 in seinen „Betrachtungen eines Unpolitischen“ für diesen wertenden Kulturbegriff ein und bezeichnete die Schriften seines Bruders Heinrich verächtlich als „Zivilisations“-Literatur. Doch kurz darauf änderte er seine Einstellung. Anstatt des so genannten „elitären“ Kulturbegriffs bevorzugte er einen erweiterten Kulturbegriff, der beispielsweise auch die materiellen Lebensumstände umfassen konnte (vgl. Hoffmann, 1983, S. 9).

nicht mehr auf die Begrifflichkeiten des als „Zivilisationsbruch“ empfundenen Nationalsozialismus eingegangen werden. Es soll aber festgehalten werden, dass die Begrifflichkeiten „Kultur“ und „Zivilisation“ in faschistische Ideologie getränkt als grausame Werkzeuge des Nationalsozialismus fungierten. In der Nachkriegszeit erfuhr dann der Kulturbegriff nur ein kurzes „Revival“ seines alten Deutungsmusters. Er erhielt eine moralische und unpolitische Imprägnierung, die Bollenbeck auf die typische Nachkriegshaltung – erlebte Katastrophe, Unfähigkeit zu trauern, Misstrauen gegenüber der Politik und Rückzug in das Private – zurückführt. Aber die Rückkehr ist nur von kurzer Dauer; Westorientierung und Wirtschaftswunder besiegelten das Ende des typisch deutschen Deutungsmusters (vgl. ebenda, S. 302ff).

1.2 Erweiterung des Kulturbegriffs

Rolf Lindner (vgl. 2002, S. 70) hält die 1970er Jahre für den Zeitraum, in dem sich der „eigentliche Paradigmenwechsel“ für den Kulturbegriff vollzogen hat. Vergangenheitsbewältigung und Konfrontation mit der aktuellen gesellschaftlichen Wirklichkeit, insbesondere während der „Kulturrevolution“ von 1968/69, förderten die Auseinandersetzung mit den theoretischen, ästhetischen und gesellschaftspolitischen Schriften und Entwürfen der „Frankfurter Schule“, dem Marxismus und der Psychoanalyse, sodass die Kritik an der „affirmativen Kultur“¹¹ auf fruchtbaren Boden fallen konnte und die Grenzen dessen ausdehnte, was als Kultur definiert wurde. Auch die Einflüsse aus der amerikanischen und britischen Kulturanthropologie, dem französischen Strukturalismus sowie der Semiotik trugen dazu bei, dass sich im wissenschaftlichen Diskurs eine weit gefasste Begrifflichkeit durchsetzen konnte (vgl. Klein, 2003, S. 161f).¹² So wird beispielsweise in der Ethnologie „Kultur“ unter anderem als der Gesamtbestand sozialen Sachver-

¹¹ Herbert Marcuse hat den Begriff der „affirmativen Kultur“ geprägt: „Unter affirmativer Kultur sei jene der bürgerlichen Epoche angehörige Kultur verstanden, welche im Laufe ihrer eigenen Entwicklung dazu geführt hat, die geistig-seelische Welt als ein selbständiges Wertreich von der Zivilisation abzulösen und über sie zu erhöhen. Ihr entscheidender Zug ist die Behauptung einer allgemein verpflichtenden, unbedingt zu bejahenden, ewig besseren, wertvolleren Welt, welche von der tatsächlichen Welt des alltäglichen Daseinskampfes wesentlich verschieden ist, die aber jedes Individuum »von inner her«, ohne jene Tatsächlichkeiten zu verändern, für sich realisieren kann.“ (Marcuse, 1980, S. 63).

¹² Peter Burke bietet in seiner Abhandlung „Was ist Kulturgeschichte?“ (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005) eine angenehme Lektüre und Überblick dieser Entwicklungen.

haltens (wie etwa Wissen, Glauben und Kunst) verstanden, das sich der Mensch als Mitglied seiner Gesellschaft aneignet (vgl. Knapp, 2005, S. 26f).¹³

Da das Ende der 1950er Jahre in England entstandene Wissenschaftsprojekt Cultural Studies explizit die Begriffserweiterung prägte, werde ich im Folgenden anhand der Definition „culture as a whole way of life“ von Raymond Williams, der intensiv auf die Entwicklung der britischen Cultural Studies eingewirkt hat, zeigen, weshalb im wissenschaftlichen Rahmen (der Cultural Studies) ein weiterer Kulturbegriff notwendig geworden war und wie dieser zu verstehen ist. Williams' Kulturbegriff soll keineswegs als absolut verstanden werden, trotzdem ist er sehr hilfreich.

Je mehr Definitionen man heranzieht, desto deutlicher zeichnet sich ein Verständnis von „Kultur“ ab, das Raymond Williams in einer längst legendär gewordenen Wendung gefasst hat: *culture as a whole way f life*. (Hofmann u. a., 2006, S. 9).

Der Rückgriff auf die Cultural Studies hat für mich mehrere Gründe:

- Cultural Studies sind im deutschsprachigen Raum mittlerweile auf breite Resonanz gestoßen¹⁴ und werden auch in Wien betrieben. Als Studentin der Theater-, Film- und Medienwissenschaft habe ich im Rahmen der freien Wahlfächer das Modul „Kulturwissenschaften/Cultural Studies“ erfolgreich belegt.
- Die politische Dimensionierung der Cultural Studies, die zu mehr Demokratie und Gerechtigkeit führen soll (vgl. Mikos, 2006, S. 187), der inter- und transdisziplinäre Ansatz und die stetige Reflexion des eigenen Standpunktes und Handelns gefallen mir besonders und sind adäquate wissenschaftliche Herangehensweisen.
- Cultural Studies haben aufgrund ihres politischen Anspruchs eine lange Tradition der Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Macht und Kultur. Antonio Gramsci wird dabei gerne als der „heimliche Gründungsvater“

¹³ Diese im Prinzip anthropologische Definition wurde bereits von Johann Gottfried Herder in seinen Abhandlungen „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ (1774) und „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1784-1791) angedeutet, als er das Konzept einer Pluralität von Kulturen entwickelte. Er sprach sowohl von den unterschiedlichen Kulturen sozialer und ökonomischer Gruppen innerhalb einer Nation als auch von den spezifischen Kulturen verschiedener Nationen. Seine Definition basiert auf den Gemeinsamkeiten innerhalb einer Gruppe, die sich durch unverwechselbare und gemeinsame Lebensweise, Normen, Werte und Bedeutungen konstituiert (vgl. Kramer, 1997, S. 81f).

¹⁴ Mitte der 1970er Jahre kam es zu einer ersten Cultural Studies Rezeption im deutschsprachigen Wissenschaftsdiskurs. Doch erst seit den 80er und 90er Jahren findet eine starke Auseinandersetzung mit den Cultural Studies in Medien (z. B. in „Das Argument“, „Spex“ und „Springerin“), aber auch im engeren akademischen Feld, hier besonders im Bereich der Medien-, Kommunikations- und Literaturwissenschaften, statt (vgl. Lutter, 2002, S. 8).

des Studienprojekts bezeichnet. (Die Parallelen zwischen seinem und Raymond Williams' Kulturbegriff werden im Laufe der Arbeit augenfällig werden). Die vorliegende Arbeit ist ohne Zweifel durch das Studium der Cultural Studies angeregt worden

1.2.1 Raymond Williams' „whole way of life“

In seiner wissenschaftlichen Arbeit hat sich Raymond Williams intensiv mit dem Kulturbegriff auseinandergesetzt. Er entwickelte unterschiedliche Definitionen, wobei hier seine (anthropologische) Deutung von Kultur als „whole way of life“ erläutert werden soll.¹⁵ Williams entwarf 1958 mit seinem Werk „Culture and Society“ eine Gesellschaftstheorie als Begriffsgeschichte. Für den Zeitraum des ausgehenden 18. Jahrhunderts bis Mitte des 20. Jahrhunderts und anhand der Schlüsselwörter „Industrie“, „Demokratie“, „Klasse“, „Kunst“ und „Kultur“ hat er zu zeigen versucht, wie an sprachlichen Veränderungen soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklungen deutlich gemacht werden können (vgl. Sandner, 2006, S. 121).¹⁶ Seine Analysen basierten auf individuellen Äußerungen und Sprachwendungen, die er etwa bei Matthew Arnold, T. S. Eliot, Frank Raymond Leavis oder George Orwell fand:

[...] I feel myself committed to the study of actual language: that is to say, to the words and sequences of words which particular men and women have used in trying to give meaning to their experience. (Williams, 1967, S. XIX).

Durch seine Studien glaubte er eine Entwicklungslinie in der Begriffsgeschichte von „Kultur“ erkennen zu können.

[...] it [culture, d. Verf.] had meant, primarily the »tending of natural growth«, and then, by analogy, a process of human training. But this latter use, which had usually been a culture of something, was changed, in the nineteenth century, to *culture* as such, a thing in itself. It came to mean, first, »a general state or habit of the mind«, having close relations with the idea of human perfection. Second, it came to mean »the general state of intellectual development, in a society as a whole«. Third, it came to mean »the general body of the arts«. Fourth, later in the century, it came to mean »a whole way of life, material, intellectual and spiritual.« (ebenda, S. XVI).

Die vierte Definition favorisierte er, denn mit „Kultur“ bezeichnete er die gesamte Lebensweise, „[...] not only as a scale of integrity, but as a mode of interpreting all our common experience [...]“ (ebenda, S. XVIII). Wenn Kultur also eine Weise

¹⁵ Diese Definition war vor dem so genannten „linguistic turn“ entwickelt worden, weshalb Williams noch nicht die wissenschaftlichen Erkenntnisse des Strukturalismus oder gar Poststrukturalismus berücksichtigen konnte.

¹⁶ Auf ähnlich semantische Weise wurde hier in Kapitel 1.1 über eine begriffsgeschichtliche Annäherung der deutsche Kulturbegriff umrissen und seine Kontextgebundenheit dargelegt.

ist, alle gemeinsamen Erfahrungen zu interpretieren, geht es in kulturellen Prozessen immer darum, Bedeutungen, Werte und Sinn zu schaffen. Kultur ist demnach etwas Gewöhnliches, denn Bedeutungen, Werte und Sinn werden überall und nicht nur an bestimmten Stellen geschaffen: „Die Bedeutungen einer bestimmten Lebensform eines Volkes entstammen stets dem gesamten Bereich seiner gemeinsamen Erfahrungen.“ (Williams, 1983b, S. 76).

Im 1961 erschienen Werk „The Long Revolution“ machte Williams deutlich, was unter „Kultur als gesamte Lebensweise“ zu subsumieren ist.¹⁷ Er beschrieb drei Kategorien von Kulturdefinitionen:

1. Die „ideale Bestimmung“, wonach Kultur ein Zustand oder Prozess menschlicher Perfektion ist.
2. Die „dokumentarische Bestimmung“, in der Kultur den Korpus geistiger und imaginativer Werke bezeichnet.
3. Die „gesellschaftliche Bestimmung“, in der Kultur als Beschreibung einer bestimmten Lebensweise erscheint (vgl. Williams, 1983a, S. 45).

Die dritte Bestimmung umfasst neben geistigen und imaginativen Werken auch Elemente, die in den beiden anderen Bestimmungen nicht aufscheinen. Unter „Kultur als gesamte Lebensweise“ sind beispielsweise folgende Elemente zu verstehen:

[...] die Organisation der Produktion, die Struktur der Familie, der Aufbau bestimmter, die gesellschaftlichen Beziehungen regierender oder sie widerspiegelnder Einrichtungen, die charakteristischen Kommunikationsformen zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft. (Williams, 1983a, S. 45f).

Weshalb befürwortete Raymond Williams diesen weiten Kulturbegriff? Es soll nun gezeigt werden, aus welchen persönlichen und politischen Beweggründen die frühen britischen Cultural Studies einen erweiterten Kulturbegriff propagierten. In Verweisen auf Williams werden diese allgemeinen Feststellungen exemplifiziert.

1.2.2 Motive und Ziele der „Gründungsväter“

Die Formierungsphase der britischen Cultural Studies war der Zeitraum vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis Mitte der 1960er Jahre, als das „Centre for Contemporary Cultural Studies“ (CCCS) in Birmingham gegründet wurde, womit die Cultural Studies eine institutionelle Basis erhielten (vgl. Sandner, 2006, S. 12).

¹⁷ Für diese Arbeit wurde das zweite Kapitel des ersten Teils, „The Analysis of Culture“, in deutscher Übersetzung verwendet.

Als „founding fathers“¹⁸ der britischen Cultural Studies gelten Raymond Williams, Edward P. Thompson und Richard Hoggart, die zumindest in personeller Hinsicht den wissenschaftsgeschichtlichen Beginn des Projektes markieren.¹⁹ Die Biographien der Gründungsväter und ihre politischen Haltungen (Politik war und ist stets ein bestimmendes Element der Cultural Studies) sind von der Tradition der Arbeiterbewegung, der „New Left“ als politisches Bezugsfeld und der Entstehung des Wohlfahrtsstaats und den damit verbundenen sozialen und kulturellen Entwicklungen geprägt.

An der New Left, einer politischen Formation (aber niemals Partei), die im studentischen und universitären Milieu ihre Basis hatte (vgl. ebenda, S. 8f), beteiligte sich Raymond Williams Ende der 1950er Jahre im Umfeld der Zeitschrift „New Left Review“ (vgl. Horak, 2002, S. 30). Die New Left differenzierte sich kritisch von der Labour Party, weil diese keine grundlegend System verändernde Absichten verfolgte (vgl. Sandner, 2006, S. 15), und von der Kommunistischen Partei wegen der Ereignisse von 1956.²⁰ Vereinfacht gesagt lässt sich die Formierung der New Left dadurch erklären, dass die Labour Party für Marxisten und linke SozialistInnen zu wenig radikal, die Kommunistische Partei jedoch zu dogmatisch und zu wenig demokratisch war. Die Auseinandersetzung mit dem Kulturbegriff und der politischen Funktion von Kultur war für die New Left zentral, denn die soziale Struktur hatte sich doch beträchtlich verändert, da sich der allgemeine Lebensstandard und somit auch das Konsumniveau der ArbeiterInnenklasse erhöht hatten. Es galt als unbestritten, dass sich die soziale Lage der arbeitenden Klasse verbessert und sich eine breite Mittelschicht gebildet hatte, wodurch die Grenzen zwischen den Klassen brüchiger und durchlässiger geworden waren. Die New Left setzte sich mit dieser neuen Konsumgesellschaft auseinander und fragte sich, ob das neue Konsumverhalten die ArbeiterInnenklasse ruhig stellte bzw. ruhig stellen sollte. Sie vertrat die Meinung, dass trotz aller Verände-

¹⁸ Es ist Vorsicht geboten bei der Bezeichnung „Gründungsväter“, denn die tatsächlichen Kooperationen und der intellektuelle Austausch unter den Wissenschaftlern haben nur sehr bescheidene Ausmaße erfahren. Thompson und Williams haben beispielsweise nie am CCCS gearbeitet. Die durch den Begriff „Gründungsväter“ suggerierte Gemeinschaft soll als analytisches Konstrukt begriffen werden, das die Systematisierung und Personifizierung wissenschaftlicher Entwicklungen ermöglicht, die schließlich in einem wissenschaftlichen Projekt mündeten (vgl. Sandner, 2006, S. 14).

¹⁹ Eigentlich ist auch Stuart Hall hinzuzurechnen. Da er aber einer jüngeren Generation angehört, die sich durch einen anderen theoretischen Zugang auszeichnet, beziehe ich ihn hier nicht ein.

²⁰ Hier sei an die „Geheimrede“ Nikita Chruschtschows auf dem 20. Parteitag der KPdSU (Februar 1956) erinnert, mit der die so genannte Entstalinisierung eingeleitet worden war, aber auch an das schleichende Zerwürfnis vieler kommunistischer Parteien, und schließlich an den Einmarsch sowjetischer Truppen in Ungarn. Für die Formierung der New Left war zusätzlich die Suez-Krise im selben Jahr von Bedeutung, da dieses Ereignis in den Augen der Linken die Politik des britischen Kolonialismus und Imperialismus repräsentierte (vgl. Sandner, 2005, S. 39).

rungen die Klassengesellschaft immer noch existierte und sich die Klassenunterschiede nicht nur sozial, sondern auch kulturell manifestierten (vgl. ebenda, S. 38ff). Sie versuchte deshalb durch Rezeption der britischen Kulturkritik, durch die Aufarbeitung der Tradition der britischen ArbeiterInnenbewegung und später durch die Auseinandersetzung mit intellektuellen Strömungen wie dem Ideologiekonzept Louis Althusser's und dem Strukturalismus eine kritische, emanzipatorische Theorie der Kultur zu formulieren (vgl. ebenda, S. 9). Der frühe kulturtheoretische Ansatz der New Left wird als „kulturalistisch“ bezeichnet. Was ist damit gemeint? Die Ablehnung des Stalinismus ermöglichte der New Left die Überwindung des ökonomischen Determinismus und die Artikulation eines „sozialistischen Humanismus“, wie Edward P. Thompson es nannte. Es wurde ein Menschen- und Gesellschaftsbild gezeichnet, in dem persönliche Erfahrungen und bewusste Handlungen von Individuen und Gruppen einen hohen Stellenwert einnehmen (vgl. ebenda S. 78). Auch Raymond Williams kann als „Kulturalist“ bezeichnet werden. Sein Leben lang rang er mit marxistischen Theorien, und in seinen Frühwerken „Culture and Society“ sowie „The Long Revolution“ lehnte er es deutlich ab, Kultur als bloßen Überbau zu verstehen,²¹ denn seine Definition „Culture as a whole way of life“ privilegiert und rehabilitiert die individuellen Alltagserfahrungen gegenüber rein ideologisch vermitteltem Bewusstsein und anerkennt damit Kultur als Mittel des Widerstandes (vgl. Lutter, 2002, S. 24).

Im Zuge der Etablierung eines Wohlfahrtsstaats nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelte sich die Erwachsenenbildung zu einem Eckpfeiler der Agenda der Labour Party. Sie sollte gleiche Bildungsmöglichkeiten für alle garantieren. Diese Ziele wurden aber durch die Struktur des dreigliedrigen Schulsystems, welches AbgängerInnen privater Schulen deutlich größere Karrierechancen gab als AbsolventInnen staatlicher Schulen, unterlaufen (vgl. Sandner, 2006, S. 36f). Die Gründungsväter der britischen Cultural Studies haben in vielerlei Hinsicht dieses Bildungssystem am eigenen Leib erfahren, Hoggart und Williams sind so genannte „Scholarship Boys“, aus der ArbeiterInnenklasse kommend, die durch ein Stipendium den Zutritt zum akademischen Bereich fanden. Als Scholarship Boys gehörten sie zwei gesellschaftlichen Gruppen, zwei Kulturen an: Sie waren als Studenten und Wissenschaftler in der Welt des Geistes zu Hause, aufgrund ihrer Herkunft aber Angehörige der ArbeiterInnenklasse. Sie brachten also eine andere

²¹ Ab den späten 1960er Jahren beschäftigte er sich intensiver mit marxistischen Theorien und näherte sich diesen an (vgl. Klaus, 1983, S. 218), so dass er sich 1977 explizit als Marxist bezeichnete (vgl. Lutter, 2002, S. 23).

Erfahrungswelt in den akademischen Betrieb, was nicht ohne Einfluss bleiben konnte (vgl. ebenda, S. 48f). Raymond Williams beschrieb diese doppelte Zugehörigkeit:

Die Ungleichheit, die ich erfuhr, war für mich – für jemand, der aus der Arbeiterklasse kam und die höheren Bildungsinstitutionen durchlief – in erster Linie eine Ungleichheit der Kultur, des Bildungsgangs, des Umgangs mit Literatur. Was von anderen in anderen Situationen direkt als ökonomische oder politische Ungleichheit erfahren wurde, war für mich, bedingt durch meinen Weg, die Ungleichheit, gewissermaßen sogar die Nicht-Gemeinsamkeit der Kultur. (Williams, 1983b, S. 74).

Später waren Hoggart, Williams und auch E. P. Thompson selbst als Lehrende in der Erwachsenenbildung tätig. Für Hoggart beispielsweise war Erwachsenenbildung mehr als nur ein Beruf, sondern Berufung, denn er war der Überzeugung, dass ein pädagogisches, an humanistischen Werten orientiertes Projekt Ungleichheit und Ungerechtigkeit in der Gesellschaft vermindern konnte (vgl. Sandner, 2006, S. 91). Ihre Erfahrung und Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Lebensweisen und Klassenkulturen sind für die Entwicklung eines weiten Kulturbegriffs von grundsätzlicher Bedeutung.

Die Auflösung der strikten Dichotomie von Hochkultur und Massen- und Populärkultur definierten nicht nur einen grundlegenden Wandel des Kulturverständnisses, sondern auch einen Ansatz zur Demokratisierung von Kultur, der eben nicht darin bestand, dass das, was wenige Kulturschaffende produzierten, auf möglichst viele verteilt werden sollte (»Kultur für alle«), sondern dass auch das, was die Masse oder Menge lebte und praktizierte, als Kultur anerkannt wurde. (ebenda, S. 17).

Selbstverständlich bauten Williams und seine MitstreiterInnen ihren erweiterten Kulturbegriff nicht aus dem Nichts heraus auf. Ihre wissenschaftlichen Wurzeln reichen tief in das Feld eines relativ traditionellen Kulturbegriffs, der auf einem humanistischen Bildungsideal beruhte. Der englische Sprach- und Literaturunterricht wurde seit der Behauptung des englischen Nationalstaats im 19. Jahrhundert als die Vermittlungsstelle einer Nationalkultur, und damit nationalstaatlicher Identität, betrachtet. Ähnlich der Entwicklung in Deutschland wurde Kultur, als deren Leitmotiv Sprache und Literatur wirkten, als Werkzeug im Bildungssystem verwendet, „[...] ein Werkzeug moralischer Erziehung, ein Instrument zur kolonialisatorischen, zivilisatorischen und in jedem Fall klassenverneinenden Konstruktion von *Englishness*.“ (Lutter, 2002, S. 16).²² Kultur wurde als Produkt hervorragender Geister definiert, die zeitlos gültige Wahrheiten erkennen und auf besondere, ästhetische Weise vermitteln konnten (vgl. ebenda).

²² Jürgen Kramer erklärt ausführlich in seinem Buch „British Cultural Studies“, wie etwa Matthew Arnold, Dichter und Kulturkritiker des 19. Jahrhunderts in England, dieses elitäre Kulturverständnis vertrat. Arnold habe versucht, Kultur zu instrumentalisieren, um eine geordnete, friedliche und harmonische Gesellschaft herzustellen. Er wollte, dass die Klassen mittels Kultur ihre jeweilige Rolle und Funktion in der Gesellschaft zu akzeptieren lernten (vgl. 1997, S. 35ff).

Obwohl sie sich politisch weit vom Sozialismus oder gar Marxismus entfernt positionierten, wirkten Literaturwissenschaftler und Literaten wie Frank Raymond Leavis und T.S. Eliot (von dem ursprünglich die Bezeichnung „culture as a whole way of life“ stammt) und ihre Thematisierung der gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen seit der Industriellen Revolution auf linke Intellektuelle äußerst anziehend. Der englische Literaturkritiker F. R. Leavis beispielsweise empfand den amerikanischen Einfluss seit dem 1. Weltkrieg als Bedrohung des klassischen Bildungskanons (vgl. Lutter, 2002, S. 18) und wollte mit Bildung und Erziehung, vor allem durch das Studium der Literatur, den angeblich vorherrschenden Materialismus, der sich durch die Massenkultur ausdrückte, bekämpfen (vgl. Sandner, 2006, S. 83). Mit der Methodik des „close reading“²³ analysierte Leavis populäre Kulturformen, um die besonderen Qualitäten des klassischen Kanons darzustellen und dessen (ästhetische) Überlegenheit zu demonstrieren. Leavis setzte sich also ernsthaft, aber unter eindeutiger Wertung mit Popularkultur auseinander (vgl. Lutter, 2002, S. 19). Raymond Williams schätzte Leavis' Arbeit sehr, besonders seine Art, wie er durch die Analyse literarischer (Popular)texte Einsicht in die Kultur der Gesellschaft gewann. Er lehnte aber seine Überzeugung ab, dass in der modernen Gesellschaft eine aufgeklärte Elite die Masse kulturell „retten“ müsste. Für einen sozialistischen Literaturwissenschaftler wie Williams war diese Zugangsweise selbstverständlich zu elitär und undemokratisch. Er und andere entwickelten deshalb aus Leavis' Literaturkritik ein demokratisch-egalitäres Mittel der Kulturanalyse, das auf einem weiten Kulturbegriff basierte (vgl. Sandner, 2006, S. 84f). Williams wandte sich damit gegen einen kulturellen Konservatismus, besonders gegen eine reaktionäre Instrumentalisierung von Kultur gegen Demokratie, Sozialismus und Allgemeinbildung.

1.3 Angewandte Kultur

Für die folgenden Betrachtungen der „Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“ der UNESCO (auch „Konvention zur kulturellen Vielfalt“ genannt; da diese Bezeichnung aber ungenau ist, bevorzuge ich „Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“) möchte ich klären, was die UNESCO unter Kultur versteht. Die eben besprochene Erweiterung des Kulturbegriffes

²³ „[...] *close reading*, also das interpretierende, einfühlsame Lesen von Texten, das Übung und die Kenntnis anderer Texte einforderte und zugleich den ästhetischen Wert der Texte aufzeigt.“ (Lutter, 2002, S. 19).

griffs ging auch an der UNESCO nicht spurlos vorüber, sie ist sogar Grundlage der Tätigkeiten der UNESCO im Bereich Kultur. Auch im Kulturrecht Österreichs hat der erweiterte Kulturbegriff zumindest Anklang gefunden.

1.3.1 Das „C“ in UNESCO

1957 stellte Heinrich Kipp fest, dass die „United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization“ (UNESCO) dem Namen nach Kultur von Erziehung und Wissenschaft abgrenzt, aber dennoch keine Eindeutigkeit des Begriffsumfangs besteht:

Unter Kultur soll offenbar der gesamte Bereich geistigen Lebens und seiner Auswirkungen in der Praxis mit Ausschluß von Erziehung und Wissenschaft verstanden werden. Auch insoweit ist allerdings keine ganz klare Scheidung möglich, da der französische Begriff „culture“ bereits viele Bestandteile dessen enthält, was der englische Begriff „education“ einschließt, nämlich die Summe der Bildungselemente, die das Weltbild des Menschen formen. Eine ganz klare Abgrenzung vom Begriff „Erziehung“ erscheint somit schon auf Grund des Wortlauts nicht möglich. (Kipp, 1957, S. 132).

Auf der ersten Weltkulturkonferenz 1970 in Venedig versuchte die UNESCO aber bereits deutlicher einen (weiten) Kulturbegriff zu bestimmen. Sie machte auf die Verantwortung von Regierungen und Verwaltungen aufmerksam, Kultur als gesamte Lebenswirklichkeit der Menschen zu fördern und eine kulturelle Infrastruktur für alle zu gewährleisten. Auf der zweiten Weltkulturkonferenz 1982 in Mexiko City wurde die „Mexico City Declaration on Cultural Policies“ verabschiedet, deren weit gefasste Kulturdefinition bis heute oft zitiert wird (vgl. Leicht, 2005, S. 101) und auf die die UNESCO in ihrer „Erklärung zur kulturellen Vielfalt“ aus dem Jahr 2001 explizit Bezug nimmt:

[...] the conference agrees: that in its widest sense, culture may now be said to be the whole complex of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features that characterize a society or a social group. It includes not only the arts and letters, but also modes of life, the fundamental rights of the human being, value systems, traditions and beliefs; that it is culture that gives man the ability to reflect upon himself.²⁴

Kultur ist somit auch Bedingung für Reflexion, Kritik und moralische Verantwortung (vgl. Leicht, 2005, S. 101). Die Gesamtheit von spezifischen Eigenschaften, die eine soziale Gesellschaft oder Gruppe charakterisiert, wird üblicherweise „kulturelle Identität“ genannt.

²⁴ UNESCO (Hrsg.): Mexico City Declaration on Cultural Policies (06.08.1982), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000546/054668mb.pdf> [Stand: 19.04.2008], S. 2.

Ivan Bernier meint, dass sich der Kulturbegriff der UNESCO auf zwei verschiedene Bereiche bezieht, die, so könnte man sagen, die zwei Seiten einer Medaille sind. Auf der einen Seite steht eine Kulturkonzeption, die sich auf Kunst und Literatur beschränkt, also die kulturellen Ausdrucksformen einer Gemeinschaft und kulturellen Produkte von Individuen und Kulturunternehmungen bezeichnet; auf der anderen Seite findet sich eine eher soziologische und anthropologische Kulturperspektive, die sich mit Schlagworten wie Lebensweise, Wertesystem, Tradition und Glauben beschreiben lässt (vgl. Bernier, 2003, S. 2). Welche Definition die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen beeinflusst hat, wird an gegebener Stelle ausgeführt. Auf alle Fälle ist es wichtig festzuhalten, dass die UNESCO Kultur als Prozess und nicht als ein fertiges Produkt versteht, denn:

„Cultures are no longer the fixed, bounded, crystallized containers they were formerly reputed to be. Instead they are transboundary creations exchanged throughout the world via the media and the Internet.“ (Arizpe, 2000, S. 15).

Bereits 1982 meinte die UNESCO, dass „Culture is dialogue, the exchange of ideas and experience and the appreciation of other values, and traditions; it withers and dies in isolation.“²⁵

1.3.2 Bedeutungsdimension im österreichischen Kulturrecht und in der Praxis österreichischer Kulturpolitik

In der Rechtswissenschaft ist „Kultur“ ein unbestimmter Gesetzesbegriff und ist einer exakten juristischen Bestimmung nicht zugänglich. Kultur und ihre Elemente können demnach nicht definiert werden, sondern sind bloß beschreibbar. Allgemein gesagt begreift die Rechtswissenschaft Kultur als Spiegelbild der Gesellschaft, als System von Weltdeutungen, Sinnstiftungen, Wertbegründungen und -überlieferungen. Die Anerkennung der Autonomie kultureller Bereiche ist geistige Voraussetzung des freiheitlich-demokratischen Staats, weshalb dieser sich gemäß der grundrechtlich gesicherten Distanz zur Kultur jedes „kulturellen Richtertums“ (Korinek u. a., 2004, S. 26) zu enthalten hat. Gleichzeitig bedarf Kultur der staatlichen Förderung:

Freiheitsrechte und Mitwirkungsrechte können im demokratischen Rechtsstaat ihre Wirkung nicht entfalten, wenn nicht zugleich die wirtschaftlich-sozialen und kulturellen Bedingungen geschaffen werden, welche die Realisierung einer menschenwürdigen Existenz möglich machen. (ebenda).

²⁵ UNESCO: Mexico City Declaration on Cultural Policies (06.08.1982), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000546/054668mb.pdf> [Stand: 19.04.2008], S. 3.

Der Staat darf also nicht definieren, muss aber fördern und schützen. Diese Situation führt dazu, dass die verschiedenen Färbungen des Kulturbegriffs in der Sprache der Rechtsordnung Widerhall finden, wobei der Staat an sich zu einem offenen Kulturkonzept verpflichtet ist.

Österreich setzt die kulturstaatliche Verpflichtung so voraus, dass es einer expliziten verfassungsrechtlichen Legitimation nicht bedarf.²⁶ Dementsprechend enthält das österreichische Verfassungsrecht keinen expliziten Kulturauftrag für das staatliche Gemeinwesen, es gibt keine Kulturstaatsklausel oder einschlägige Staatszielbestimmungen, keine allgemeinen oder speziellen Förderungsaufträge.²⁷ Selbst das Wort „Kultur“ kommt in der österreichischen Bundesverfassung nicht vor und eine allgemeine „Kulturfreiheit“ wird nicht garantiert. In den Landesverfassungen finden sich hingegen häufig Kulturstaatsklauseln, die die Bundesländer zur Befriedigung kultureller Bedürfnisse verpflichten und in denen sie sich zur Freiheit der Kultur und ihrer Förderung bekennen. In einigen Kulturförderungsgesetzen der Länder finden sich auch Kulturdefinitionen. Kultur wird dort meist als Lebensform verstanden und ihre künstlerische Seite betont (vgl. Korinek u. a., 2004, S. 24ff). Auf Bundesebene werden die so genannten „zentralen Kulturbereiche“ Kunst, Religion und Wissenschaft und die Autonomie der Kultur durch einige verfassungsgesetzlich gewährleistete Rechte des Individuums grundrechtlich gesichert (etwa durch die Freiheit der Forschung und ihrer Lehre, der Kunst und ihre Vermittlung). Eine Reihe weiterer Grundrechte wie das Eigentumsrecht, das Versammlungsrecht, das Vereinsrecht, die Meinungsfreiheit, die Medienfreiheit, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die Kultusfreiheit und die Minderheitenrechte stützen die Autonomie von Kultur, die sie zu ihrer Entfaltung benötigt, da sie Schutz vor staatlichen Eingriffen bieten. Der Staat wird also daran gehindert, Zensur zu üben und eine bestimmte Kultur zu propagieren, weil die Grundrechte den Staat an ein offenes Kulturkonzept binden. Aber die Grundrechte schreiben dem Staat nicht vor, dieses offene Kulturkonzept angesichts gesellschaftlicher Bedrohungen durchzusetzen, und gewährleisten keinen gerichtlich durchsetzbaren Anspruch auf Kulturförderung und -finanzierung (vgl. Öhlinger, 1986, S. 50ff). Deshalb liegt die „[...] Kontrolle der aktiven staatlichen Kultur-

²⁶ Anders da beispielsweise Frankreich, wo in der Präambel der Verfassung das allgemeine Recht auf Zugang zur Kultur verankert ist (vgl. Korinek u. a., 2004, S. 28).

²⁷ 1978 und 1982 wurde der Versuch unternommen, in die österreichische Verfassung kulturstaatliche Aufträge einzuschreiben, was aber keine verfassungsändernde Mehrheit fand. Der internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (siehe Kapitel 3.3.1 und 3.3.2) steht daher in Österreich nur im Rang eines einfachen Bundesgesetzes mit Erfüllungsvorbehalt (vgl. ebenda).

politik [...] nicht bei den Gerichten, sondern bei den Medien und einer – zunehmend kritischer gewordenen – Öffentlichkeit.“ (vgl. ebenda, S. 52).

Trotz mangelnder verfassungsrechtlicher Verankerung der „Kulturstaatlichkeit“ kann aufgrund einfach-gesetzlicher Bestimmungen und der Praxis des Bundes und der Bundesländer Österreich als Kulturstaat bezeichnet werden (vgl. Korinek u. a., 2004, S. 28f). Es ist nicht zu unterschätzen, wie Kultur als Legitimationsfaktor der Republik wirkt (vgl. Öhlinger, 1986, S. 51) und die österreichische Identität in erster Linie über Kultur vermittelt wird. 2003 haben Monika Mokre und Tasos Zembylas den Versuch gestartet, den Kulturbegriff der österreichischen Kulturpolitik zu bestimmen. Sie sind zu dem Schluss gekommen, dass dieser eine, aus den Definitionen des Kultursektors geformte, sehr eingegrenzte Bedeutung hat, in dessen Mittelpunkt der Kunstbegriff steht. Gemäß österreichischer Kulturstatistik und der Arbeitsgruppe für Kulturstatistik des EUROSTAT konstituieren folgende Bereiche diesen Kultursektor: Kulturelles Erbe, Denkmalschutz und -pflege, Archive, Bibliotheken, Museen, Sammlungen, Ausstellungswesen, Literatur, Verlagswesen, Printmedien, bildende und angewandte Künste (inklusive Architektur), darstellende Künste, audiovisueller und multimedialer Bereich, interdisziplinärer Sektor, künstlerische Ausbildungsstätten (vgl. Zembylas u. a., 2003, S. 59). Der Kultursektor organisiert die „Produktion, Distribution, Vermittlung, Rezeption bzw. Konsumation“ (ebenda, S. 47) spezifischer Kulturgüter²⁸ wie auch deren Konservierung und Erhaltung. Die Kulturgüter sind von hoher symbolischer Kraft und stehen deswegen immer im Interesse des demokratisch-liberalen Staats. Der Staat ist zwar, wie oben bereits beschrieben, zur Gewährleistung der Kulturautonomie verpflichtet, aber natürlich auch daran interessiert, diese hohe symbolische Kraft für seine herrschaftsstabilisierende Interessen zu nutzen. Aktuell lassen sich zwei Hauptinteressen der österreichischen Kulturpolitik feststellen, und zwar der wirtschaftliche Nutzen der Kultur einerseits (beispielsweise die Umwegrentabilität tourismusfördernder Kulturfestivals), und andererseits die Stärkung der Repräsentationskultur, die der staatlichen Selbstdarstellung dient und der Identitätspolitik zur Seite steht (vgl. ebenda, S. 47ff). „Gefeiert und gefördert werden jene kulturellen Produkte, die zur Beschönigung des Privaten, zum Entertainment, zum Erwirtschaften von Profiten und zur Verbreitung hegemonialer Ikonen gut funktionieren.“ (ebenda, S. 49f).

²⁸ Damit sind einerseits Güter gemeint, in deren Vordergrund der semiotische und/oder künstlerische Aspekt steht, andererseits solche, die sich durch die konstitutive Wechselwirkung ihrer symbolischen und monetären Bewertung auszeichnen (vgl. Zembylas, 2003, S. 59).

2 UNESCO UND DIE KULTURELLE VIELFALT

Bevor die Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen diskutiert werden kann, müssen die Aufgaben und die Funktionsweise der dafür verantwortlichen internationalen Organisation und selbstverständlich auch die Begrifflichkeit „Konvention“ im völkerrechtlichen Kontext erläutert werden. Daran anschließend wird aufgezeigt, wie ab den späten 1990er Jahren sich nicht nur in der UNESCO, sondern weltweit das Interesse für den Schutz und die Förderung kultureller Vielfalt entwickelte. Im Oktober 2005 konnte die UNESCO dann die Konvention verabschieden, rund 17 Monate später trat sie in Kraft. Wie weit die Umsetzung der Konvention bis dato fortgeschritten ist, wird am Ende des Kapitels beschreiben. In Kapitel 2.2.2 soll außerdem der Kulturbegriff der Konvention diskutiert werden.

2.1 Die UNESCO im Überblick

Auf Initiative der während des Zweiten Weltkriegs aktiven „Conference of Allied Ministers of Education“ wurde 1945 die „United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization“ gegründet. Nachdem ihre Verfassung von 20 Staaten ratifiziert worden war, trat sie am 4. November 1946 in Kraft. Kurz darauf wurde die UNESCO zur Sonderorganisation der Vereinten Nationen erklärt (vgl. Hüfner, 2005b, S. 18).²⁹ Aufgrund dieses Status berechtigt die Mitgliedschaft bei den Vereinten Nationen auch zur Mitgliedschaft in der UNESCO. Andere Staaten, die nicht Teil der Vereinten Nationen sind, können Mitglied werden, wenn ihre Bewerbung nach Empfehlung des Exekutivrats der UNESCO auf der Generalkonferenz mit einer Zweidrittelmehrheit gutgeheißen wird. Für Hoheitsgebiete, die ihre internationalen Beziehungen nicht selbst verantworten, gibt es seit 1951 die Assoziierte Mitgliedschaft (vgl. ebenda, S. 16). Die Verfassung der UNESCO sieht in Artikel XI (4) ausdrücklich vor, dass die Organisation innerhalb ihres Zuständigkeitsbereichs Vereinbarungen für den Austausch und die Zusammenarbeit mit Non-Profit-Organisationen (NGOs) auf internationaler Ebene treffen darf. So dürfen VertreterInnen von NGOs zur Teilnahme in Beratungskomitees der

²⁹ Was bedeutet der Status „Sonderorganisation“ für die Autonomie der UNESCO? Die UNESCO ist wie die anderen Sonderorganisationen der Vereinten Nationen eine selbstständige völkerrechtliche Körperschaft (vgl. Kipp, 1957, S. 95f). Rechtlich gesehen ist die UNESCO eine autonome Organisation, doch aufgrund einiger Bindungen und Pflichten besteht eine gewisse Abhängigkeit von den Vereinten Nationen (vgl. ebenda, S. 100).

Generalkonferenz eingeladen werden.³⁰ Die Möglichkeit, mit NGOs formale und operative Beziehungen zu unterhalten, nutzt die UNESCO vermehrt (vgl. ebenda, S. 32).

Die Organe der UNESCO sind die Generalkonferenz, der Exekutivrat und das Sekretariat. Die Generalkonferenz als das oberste Entscheidungs- und Kontrollorgan, das aus VertreterInnen der Mitgliedstaaten besteht, tritt alle zwei Jahre zu ordentlichen Tagungen zusammen und entscheidet über die politischen Zielsetzungen und die Arbeitsrichtlinien der UNESCO. Außerdem ruft die Generalkonferenz internationale Staatenkonferenzen ein, nimmt internationale Konventionen, Empfehlungen und Erklärungen an und erörtert Berichte, zu denen sich die Staaten in internationalen Abmachungen verpflichtet haben. In diesem Organ gilt das Prinzip „Ein Staat – eine Stimme“. Eine weitere Aufgabe der Generalkonferenz ist die Wahl der Mitglieder des Exekutivrats, in den jeweils für 4 Jahre 58 Mitgliedstaaten gewählt werden, wobei die Mitgliedstaaten jeweils selbst bestimmen, welche Person ihre politische Vertretung im Rat sein soll. Der Exekutivrat fungiert als Bindeglied zwischen Generalkonferenz und Sekretariat, das für die Ausführung der Arbeitsprogramme zuständig ist und seinen Hauptsitz in Paris hat. Der Generaldirektor, von der Generalkonferenz auf Vorschlag des Exekutivrats gewählt, leitet das Sekretariat für eine Amtszeit von 4 Jahren, wobei nur eine einmalige Wiederwahl möglich ist.³¹ Nebst einigen Kommissionen und anderen Ausschüssen gibt es den „Ausschuss für die Umsetzung der Konventionen und Empfehlungen sowie für Menschenrechtsverletzungen in den Zuständigkeitsbereichen der UNESCO“ / „Committee on Conventions and Recommendations“ (vgl. ebenda, S. 21ff). Die UNESCO ist somit, wie Klaus Hübner es formulierte, eine „staatliche Organisation in all ihren Organen“ (ebenda, S. 35).

In der Präambel der Verfassung, die geprägt von der Erfahrung der Verbrechen des Faschismus gegen die Menschheit ist, wird Sinn und Zweck der UNESCO deutlich zum Ausdruck gebracht (vgl. ebenda, S. 15): „That since wars begin in the minds of men, it is in the minds of men that the defences of peace must be

³⁰ Vgl. UNESCO: Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (16.11.1945), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001337/133729e.pdf> [Stand: 10.04.2008], S. 19.

³¹ Koichiro Matsuura ist achter Generaldirektor dieses Amtes (vgl. Hübner, 2005b, S. 23), das bis dato von keiner Frau ausgeführt wurde.

constructed.“³² Der UNESCO geht es also um nichts Geringeres als um die Sicherung des Weltfriedens und setzt für dieses Ziel all ihre Hoffnungen auf Erziehung und Bildung (vgl. Hüfner, 2005b, S. 15). Laut Artikel I (1) ist es oberstes Ziel, durch Förderung der Zusammenarbeit zwischen den Nationen in den Bereichen Bildung, Wissenschaft und Kultur zum Frieden und zur Sicherheit beizutragen.³³ Gemäß der Charta der Vereinten Nationen soll sie dabei den universellen Respekt für Recht und Gerechtigkeit, Menschenrechte und Grundfreiheiten für alle Menschen ohne Unterschied der „Rasse“, des Geschlechts, der Sprache oder Religion stärken. In sechsjährigen mittelfristigen Plänen und zweijährigen Programmen versucht die UNESCO diese Ziele umzusetzen (vgl. Hüfner, 2005b, S. 19) und konzentriert sich dabei auf die Arbeitsbereiche „Bildung“, „Naturwissenschaften“, „Sozial- und Geisteswissenschaften“, „Kultur“ sowie „Kommunikation und Information“ (vgl. ebenda. S. 26ff).³⁴ Gemäß Artikel I (2) will sie insbesondere den freien Ideenaustausch durch Wort und Bild erleichtern (vor allem via Massenmedien), Volksbildung und die Verbreitung von Kultur fördern sowie Wissen erhalten, vergrößern und verbreiten (hier nennt sie beispielsweise den Schutz des Welterbes, internationale Zusammenarbeit in intellektuellen Aktivitäten und den freien Zugang zu allen Publikationen).³⁵ Im dritten Absatz der Verfassung anerkennt die UNESCO die Staatssouveränität:

With a view to preserving the independence, integrity and fruitful diversity of the cultures and educational systems of the State Members of the Organization, the Organization is prohibited from intervening in matters which are essentially within their domestic jurisdiction.³⁶

Heinrich Kipp hat bereits 1957 darauf aufmerksam gemacht, wie diese Klausel offenbart, dass die inneren Angelegenheiten der Völkerrechtssubjekte³⁷ der Er-

³² UNESCO: Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (16.11.1945), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001337/133729e.pdf> [Stand: 10.04.2008], S. 7.

³³ Vgl. UNESCO: Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (16.11.1945), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001337/133729e.pdf> [Stand: 10.04.2008], S. 8.

³⁴ Der mittelfristige Plan für die Jahre 2002 – 2007, Zeitraum der Entstehung der Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen, lief unter dem Titel „Contributing to peace and human development in an era of globalization through education, the sciences, culture and communication“ (vgl. Hüfner, 2005b, S. 19).

³⁵ Vgl. UNESCO: Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (16.11.1945), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001337/133729e.pdf> [Stand: 10.04.2008], S. 8f.

³⁶ Ebenda, S. 9.

³⁷ Unter Völkerrecht wird die Summe der rechtlichen Normen verstanden, die das Verhalten der Völkerrechtssubjekte regeln und nicht dem internen Recht eines dieser Subjekte angehören (vgl. Neuhold, 2004, S. 3). Primäre Völkerrechtssubjekte sind Staaten, doch durch den Zusammenschluss von Staaten zu Staatenverbindungen können neue Völkerrechtssubjekte geschaffen werden, „wenn und soweit diese Staatenverbindungen in der ihnen zugrunde liegende Vereinbarung zu Trägern völkerrechtlicher Rechte und Pflichten gemacht werden.“ (Kipp, 1957, S. 117). Neben Staaten können somit zwischenstaatliche Organisationen Völkerrechtssubjekte sein, aber auch der

fassung durch das Völkerrecht entzogen werden. Gerade bei kulturellen Angelegenheiten ist es schwer zu entscheiden, was in den Aufgaben- und Wirkungskreis der Staaten fällt und was darüber hinaus reicht (vgl. Kipp, 1957, S. 60f).

Klaus Hübner meint, dass die UNESCO aufgrund ihres äußerst geringen Haushaltsaufkommens eigentlich nur bescheidene Funktionen erfüllen kann. Sie kann international als Ideenlabor zum Austausch von Meinungen und Erfahrungen zu aktuellen Bildungs-, Kultur- und Wissenschaftsproblemen fungieren, als Denkfabrik Anstöße geben, Konzeptionen entwickeln sowie Versuchsprogramme finanzieren, als Clearing-House Daten und Informationen sammeln, verarbeiten und aufbereiten, und mittels internationaler Gesetzgebung („standard-setting“) die internationale Zusammenarbeit fördern (vgl. Hübner, 2005b, S. 36f). Dabei arbeitet sie mit drei normativen Instrumenten: Konventionen, Empfehlungen und Erklärungen. Letztere unterscheiden sich von den beiden erstgenannten, da sie nicht nur an die Mitgliedstaaten der UNESCO gerichtet sind, sondern einen universellen Charakter besitzen. Sie sind rechtlich nicht verbindlich. Empfehlungen und Konventionen hingegen richten sich an die Mitgliedstaaten und müssen deswegen, nachdem sie von der Generalkonferenz verabschiedet worden sind (Empfehlungen brauchen eine einfache Mehrheit, Konventionen eine Zweidrittelmehrheit), den Mitgliedstaaten und deren zuständigen Stellen vorgelegt werden. Empfehlungen gelten mit Annahme in der Generalkonferenz, Konventionen benötigen zusätzlich die Zustimmung der Mitgliedstaaten (Ratifikation). Erst wenn eine im Vertragstext der jeweiligen Konvention festgelegte Mindestanzahl von Zustimmungen erreicht ist, tritt sie für die Staaten, die sie ratifiziert haben, in Kraft. Dieser vergleichsweise mühsame Prozess ist notwendig, weil Konventionen anders als Empfehlungen und Erklärungen rechtlich verbindlich sind.

Bei Konventionen und Empfehlungen sind gemäß UNESCO-Verfassung Artikel 8 die Staaten zu regelmäßiger Berichterstattung über die getroffenen Maßnahmen verpflichtet, die aufgrund von Empfehlungen und Übereinkommen getroffen worden sind. Erstberichte werden direkt der Generalkonferenz zugeleitet, deren Rechtsausschuss die Prüfung übernimmt; die Überprüfung der regelmäßigen Be-

Heilige Stuhl und das Internationale Komitee vom Roten Kreuz werden als solche anerkannt. In einer Grauzone partieller Völkerrechtssubjektivität befinden sich manche transnationale Wirtschaftsunternehmen und auch Einzelmenschen (vgl. Neuhold, 2004, S. 4). Die UNESCO selbst ist Völkerrechtssubjekt durch die zu Grunde liegende völkerrechtliche Vereinbarung, dass mit ihr eine Staatenverbindung mit dem Charakter einer völkerrechtlichen Rechtspersönlichkeit geschaffen wurde (vgl. ebenda, S. 35).

richte ist die Aufgabe des bereits genannten „Committee on Conventions and Recommendations“.³⁸ Wie funktioniert die Überprüfung? Die Berichte, die auf Fragebögen basieren, werden zunächst vom UNESCO-Sekretariat gesammelt und in einem analytischen Bericht zusammengefasst. Dieser wird an das Komitee übergeben, das gegebenenfalls Kommentare und Empfehlungen ausspricht, und schließlich vom Exekutivrat samt Stellungnahme der Generalkonferenz präsentiert. Die Generalkonferenz ihrerseits nimmt in einem allgemeinen Bericht Stellung und kann eine Entschließung mit Schlussfolgerungen, Empfehlungen und Entscheidungen verabschieden. Dieses System leidet an der geringen Berichtsmoral der Mitgliedstaaten, was die UNESCO als Problem erkannt hat und zu lösen versucht (vgl. Hübner, 2005a, S. 303ff). Klaus Hübner kommt deshalb zu folgender Feststellung und Forderung:

Da nur eine sehr geringe Zahl der Mitgliedstaaten ihren Berichtspflichten nachkommt, viele Berichte verspätet eingereicht werden und Berichte in einigen Fällen zu allgemein gehalten und für den analytischen Bericht des Sekretariats kaum verwendbar sind, muss das gesamte Berichtssystem der UNESCO neu überdacht werden. Die derzeit bestehende Ineffizienz des Berichtssystems führte zu Frustrationen auf allen Seiten. (ebenda, S. 305).³⁹

Von diesem Überprüfungsverfahren sind diejenigen Konventionen ausgenommen, die einen Monitoringprozess durch eigene institutionalisierte Mechanismen vorsehen (vgl. Hübner, 2008, S. 22).

2.2 Geburt einer neuen Konvention

Normsetzende Instrumente entstehen selbstverständlich nicht aus dem Nichts heraus, sondern sind Reaktion auf Prozesse, die einer Steuerung bedürfen. Bevor die UNESCO die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen auf ihrer Generalkonferenz 2005 verabschieden konnte, hatte sich seit den späten 1990er Jahren eine Bewegung aufgebaut, die lauthals die Bedrohung der kulturellen Vielfalt reklamierte. Dabei lag der Fokus auf zwei Zielen: indem erstens ein Gegengewicht zu den WTO Verträgen im kulturellen Bereich gebildet und zwei-

³⁸ Der Ausschuss ist derzeit noch mit der weiteren Aufgabe betraut, Mitteilungen, die sich auf Einzelfälle von Menschenrechtsverletzungen in den UNESCO-Zuständigkeitsbereichen Bildung, Wissenschaft, Kultur und Kommunikation beziehen, zu behandeln (vgl. Hübner, 2005a, S. 303).

³⁹ Das UNESCO-Staatenberichtsverfahren unterscheidet sich massiv von anderen üblichen Verfahren wie etwa dem des Menschenrechtsausschuss der Vereinten Nationen. In diesen Verfahren werden die Berichte der Vertragsstaaten einzeln behandelt, veröffentlicht und in öffentlichen Sitzungen der Gremien diskutiert. Dort stellen auch RegierungsvertreterInnen ihre jeweiligen Berichte vor und müssen sich den Fragen stellen. Zum Abschluss werden Schlussbemerkungen, die Hauptkritikpunkte, Vorschläge und Empfehlungen beinhalten, verabschiedet und veröffentlicht (vgl. ebenda, 305f).

tens die kulturellen Menschenrechte gestärkt werden, sollten die laufenden (Globalisierungs)prozesse gesteuert werden. Diese Ziele prägten später die Konvention grundsätzlich. Inwiefern können aber Globalisierungstendenzen die kulturelle Vielfalt bedrohen, wo und wie entstand das Bedürfnis nach Beeinflussung dieser Entwicklungen? Anschließend soll dargelegt, wie die UNESCO „kulturelle Vielfalt“ auf ihre Agenda gesetzt hat.

2.2.1 Bedürfnisse generierende Prozesse

In den 1970er Jahren war die UNESCO Ort, an dem das Ungleichgewicht zwischen reichen und armen Ländern ausführlich diskutiert wurde. Gerade ehemalige Kolonialländer stellten fest, dass sie trotz ihrer neu errungenen Freiheit vom „Westen“ weiterhin ökonomisch abhängig waren und vorwiegend in den Bereichen Information und Kultur in ihrer Freiheit limitiert wurden. Sie forderten deshalb vielfältigere Informationsquellen, geringere Monopolisierung der kulturellen Ausdrucksformen und Schutz der eigenen, nationalen Kultur vor kommerzialisierten westlichen Kulturgütern. Die „New World Information and Communication Order“ (NWICO) entstand aus dem Wunsch, die kulturellen und Kommunikationsverhältnisse zu ändern (vgl. Smiers, 2006b, S. 12). Die UNESCO, in der die westlichen Staaten seit den 1960er Jahren durch die Mitgliedschaft der unabhängig gewordenen Staaten der „Dritten Welt“ deutlich an Einfluss verloren hatten (vgl. Hüfner, 2005b, S. 35), entschloss sich folglich zu einem Report, der die Möglichkeiten einer solchen neuen Ordnung untersuchen sollte. 1980 wurde er unter dem Titel „Many Voices, One World: Towards a more just and a more efficient world information and communication order“ unter der Leitung des Iren Sean MacBride (deshalb ist auch oft die Rede vom „MacBride-Bericht“) erarbeitet und publiziert. Der Bericht schlägt vor, Rechtsinstrumente zu entwickeln, die der Monopolisierung im Kommunikations- und Informationsbereich Einhalt gebieten. Bevor die UNESCO diese Instrumente entwickeln konnte, leisteten die USA aber erfolgreich Widerstand gegen die NWICO. Sie kritisierten, dass diese den „free flow of information“ behindern würde, denn ihrer Ansicht nach bedeutet „free flow of information“ auch eine ökonomische Freiheit im Sinne der neoliberalen Marktwirtschaft (vgl. Smiers, 2006b, S. 12f).

The economic freedom might result in a dominant market position for a few cultural conglomerates that push aside the production, distribution, promotion and reception opportunities of many other different cultural initiatives. That is what was happening in the 1970s and the newly independent countries suffered most from this „free flow of information“ principle and practice. (ebenda, S. 13).

Die USA und die UNESCO fanden keine Einigung, weshalb die USA 1985, wenig später gefolgt von Großbritannien und Singapur, aus der Organisation austraten.⁴⁰ Damit signalisierten sie deutlich, dass sie ausschließlich die kommerziellen Aspekte der kulturellen Ausdrucksformen anerkannten und diese schrankenlos gehandelt werden sollten. Zur gleichen Zeit wurde eine neue Verhandlungsrunde des „General Agreement on Tariffs and Trade“ (GATT), die Uruguay Runde, eröffnet. Ihr Ziel war es, den Handel zu liberalisieren,⁴¹ und resultierte 1995 in der Gründung der „World Trade Organisation“ (WTO). Damit traten auch zwei neue Verträge – das „General Agreement on Trade and Services“ (GATS) und die „Trade Related Aspects of Intellectual Property Rights“ (TRIPS) – in Kraft, die seither neben dem GATT (als „GATT 1994“) unter Obhut der WTO den Welthandel organisieren. Die WTO regelt also den Handel von Gütern, aber auch von Dienstleistungen und geistigem Eigentum.

Kanada hatte als erstes Land sehr früh darauf aufmerksam gemacht, welche Effekte die in der Uruguay Runde angestrebte Marktliberalisierung für den kulturellen Sektor haben könnte. Es fand zunächst aber wenig Unterstützung, denn die meisten „Drittwellländer“ waren zu dieser Zeit mit der Bewältigung ihrer NWICO-Niederlage und ihren Schuldenlasten beschäftigt, und erst gegen Ende des Jahres 1992 machte sich in Europa das Bewusstsein breit, wie sich im Speziellen das GATS massiv auf den Kulturbereich auswirken könnte (vgl. Smiers, 2006b, S. 13f). Unter das GATS, das alle Dienstleistungssektoren abdeckt, fällt auch der gesamte audiovisuelle Sektor, weil im internationalen Handelsrecht die Filmproduktion, Musik und der Rundfunk als Dienstleistungen definiert werden. Die französische Regierung machte sich für eine Ausnahme des audiovisuellen Sektors vom GATS stark, denn ihrer Meinung nach gehörten audiovisuelle Dienstleistungen weniger der ökonomischen, sondern vielmehr der kulturellen Sphäre an. Sie betonte, dass die audiovisuellen Medien bedeutende Instrumente kultureller Identität und Vielfalt sind, und eine einzigartige Rolle in demokratischen Entscheidungsprozessen spielen. Doch der Widerstand gegen die Liberalisierung des Kulturbereichs wurde von vielen anderen WTO Staaten als protektionistischer Versuch gewertet, bloß die eigenen ökonomischen Interessen im Filmsektor stützen zu wollen, und mit der WTO und ihren Verträgen wurde 1994 der audio-

⁴⁰ Die UNESCO hatte durch den Austritt der USA eine „cultural superpower“ (Smiers, 2006, S. 13) verloren, weshalb ihre Wirkmächtigkeit folglich als „zahnlos“ beschrieben wurde.

⁴¹ Liberalisierung bzw. freier Handel meint die Abwesenheit jeglicher Handelsbarrieren wie Zölle oder Importquoten (vgl. o. V.: Culture, Trade and Globalisation. Questions and answers, Paris, UNESCO, 2003², S. 23).

visuelle Sektor als unter das GATS fallend definiert (vgl. Wiedemann, 2006, S. 92).

Die Diskussion der negativen Auswirkungen bilateraler und multilateraler Handelsabkommen auf Kulturen, Kulturpolitik und kulturellen Austausch blieb aber ungebrochen. Dabei ging es nicht so sehr um den Handel an sich, sondern inwiefern die Veränderungen der handelsrechtlichen Bedingungen und der globalisierte Austausch die kulturelle Vielfalt gefährden. Die ökonomische Globalisierung bringt ein Ungleichgewicht im Handel mit sich, was sich auf dem Filmmarkt in der Dominanz von Hollywood Produktionen zeigt. In der Musikbranche haben sich kulturelle Großkonzerne durchgesetzt – rund 80% der „recorded music“ (Musik auf Tonträgern) werden von nur vier riesigen Unternehmen vertrieben. Hier wird zu Recht auf die Gefahr kultureller Homogenisierung hingewiesen.⁴² Aber nicht nur Kultur in ihrer Vielfalt, auch die staatliche Kulturpolitik wird durch Globalisierungsentwicklungen bedroht. Der Wohlfahrtsstaat der Industriestaaten und damit auch sein kulturpolitisches System, vor einiger Zeit in die Krise geraten, kann durch die neoliberale Brille betrachtet schnell protektionistisch erscheinen und ist oft den Bedürfnissen der Kulturschaffenden und -erlebenden der globalisierten Welt nicht mehr angemessen (vgl. Obuljen, 2006, S. 19f). Kulturpolitische Maßnahmen variieren stark, auf entsprechendem Katalog finden sich Subventionen für Kunst- und Kulturschaffende, Regelungen für Steuervorteile, eingeschränktes Eigentumsrecht für AusländerInnen auf einheimische Kulturunternehmen und -besitztümer, Quotenregelungen, Produktionssubvention, Regulationsmaßnahmen, Unterstützung von Kulturindustrien und vieles mehr (vgl. Neil, 2006, S. 47). Sie könnten mit den beiden WTO Prinzipien der Meistbegünstigung („Most favoured nation“) und der Inländerbehandlung („National treatment“) in Konflikt geraten. Beide Klauseln finden sich in allen drei Verträgen (GATT, GATS, TRIPS) mit leichten Differenzen. Die Meistbegünstigtenklausel besagt, dass Vorteile und Begünstigungen, die ein Mitgliedstaat einem Handelspartner einräumt, auch allen anderen WTO Mitgliedstaaten gewährt werden müssen. Sie ist generell gültig und nur wenige, üblicherweise auf zehn Jahre begrenzte Ausnahmen sind erlaubt. (Die Ausnahmenregelungen gelten im GATT wie auch im GATS und sind für Länder möglich, die Teil einer Handelszone sind, wie etwa

⁴² Andererseits darf nicht übersehen werden, dass die Globalisierung auch positive Entwicklungen in Gang setzen kann. Künstlerische Arbeiten können mittels neuer Technologien und neuer Kommunikationswege in einem weit größeren Raum erlebt werden als bisher, auch haben KünstlerInnen viel mehr Möglichkeiten, sich auszutauschen und durch Vermischung der vielfältigen kulturellen Praktiken neue Wege zu gehen (vgl. Obuljen, 2006, S. 20).

Zollunionen oder Freihandelszonen. Für Entwicklungsländer wurden eigene Regelungen aufgesetzt, die ihnen eine allmähliche Adaptierung und Umsetzung der Verpflichtungen ermöglichen.) Die Meistbegünstigtenklausel ist nur auf jene Dienstleistungen anzuwenden, die nicht ausschließlich von der Regierung selbst erbracht werden. Das Inländerbehandlungsprinzip verlangt die Gleichbehandlung von importierten und einheimischen Gütern, Dienstleistungen, Handelsmarken, Urheberrechten und Patenten. Es kommt zur Geltung, wenn ein Produkt, eine Dienstleistung oder ein Gegenstand des geistigen Eigentums auf den Markt gelangt ist. Es ist ebenfalls nur auf jene Dienstleistungen anzuwenden, die nicht ausschließlich von der Regierung selbst erbracht werden, aber anders als die Meistbegünstigung nicht generell gültig. Das bedeutet, dass die Regierungen aktiv bestimmen müssen, welche Dienstleistungen dem Markt geöffnet und damit der Liberalisierung unterworfen werden. Nur wo solche Verpflichtungen eingegangen werden, wird die Inländerbehandlung zwingend.⁴³ Kulturpolitische Maßnahmen geraten oft mit der Inländerbehandlungsklausel in Konflikt, da sie meistens AusländerInnen zum Vorteil der heimischen KünstlerInnen und ProduzentInnen benachteiligen. Auch die Meistbegünstigtenklausel wird nicht selten durch Verträge zu Film- und Fernsehkoproduktionen verletzt, die den Vertragsparteien eine bevorzugte Behandlung gewähren. Bisweilen haben Staaten, die solche Koproduktionsverträge haben, das Problem umgangen, indem sie vorläufige Ausnahmen von der Meistbegünstigtenklausel angeführt haben. Diese sind jedoch, wie gesagt, zeitlich begrenzt und in der WTO ständiger Verhandlungspunkt (vgl. Neil, 2006, S. 47f).⁴⁴

Die EU ging aber keinerlei Verpflichtungen für kulturelle und audiovisuelle Dienstleistungen ein (vgl. Korinek u. a., 2004, S. 77),⁴⁵ was „l'exception culturelle“ ge-

⁴³ Vgl. o. V.: Culture, Trade and Globalisation. Questions and answers, Paris, UNESCO, 2003², S. 26f und 29ff.

⁴⁴ Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit den möglichen Konfliktfeldern zwischen GATS und nationaler Kulturpolitik ist Markus Krajewskis im Februar 2005 erstelltes Rechtsgutachten „Auswirkungen des GATS auf Instrumente der Kulturpolitik und Kulturförderung in Deutschland“, Online im WWW unter URL: http://www.unesco.de/fileadmin/medien/Dokumente/Kultur/kkv/kkv_gutachten.pdf [Stand: 13.02.2008] zu empfehlen.

⁴⁵ Österreich, das 1994 noch nicht Mitglied der EU war, hat deswegen eine eigene Verpflichtungsliste, auf der es beispielsweise im Gesundheitsbereich, aber auch bei sozialen Dienstleistungen Liberalisierungsangebote gemacht hat. Im kulturellen Sektor verpflichtete sich Österreich zu unbeschränktem Marktzutritt und unbeschränkter Inländerbehandlung für Unterhaltungsdienstleistungen (dazu gehören Theater, Musikgruppen und Zirkus), aber auch für Büchereien, Archive und Museen. Nur die Regelungen des Ausländerbeschäftigungsrechts sind davon ausgenommen. Für den audiovisuellen Sektor ist Österreich aber kaum Liberalisierungsverpflichtungen eingegangen. Im Vergleich zur EU ist Österreich also ziemlich weitgehende Verpflichtungen eingegangen. Da es für ausländische AnbieterInnen gerade im kulturellen Sektor nicht leicht ist, Bedingungen wie „kulturspezifische Kompetenz“ und „regionale Ausrichtung“ zu erfüllen, ist ihr Interesse am österreichischen Markt bislang gering gewesen (vgl. Korinek u. a., 2004, S. 77f).

nannt wurde. Dieser Terminus ist missverständlich. An sich drückt er aus, dass Kultur nicht Teil des Handels ist und von den Liberalisierungen in diesem Feld ausgenommen werden soll. Aber wie gesagt wurde Kultur in der Uruguay Verhandlungsrunde als Teil des GATS festgelegt und ist damit dem Ziel der WTO, Schritt für Schritt die Handelsmärkte zu liberalisieren, unterworfen (vgl. Smiers, 2006b, S. 14f).

With each new trade round, the question whether and to what extent to liberalise audiovisual services would be back again on the international agenda. Given that GATS members had already committed to increase substantially their level of liberalisation commitments in each trade round, it was safe to predict that the pressure would increase on Europe and other countries with interests in promoting their cultural industries, to commit to giving up such discriminatory cultural policies in favour of free trade principles. (Wiedemann, 2006, S. 93).

Heute ist kaum noch die Rede von „kultureller Ausnahme“, weil sich die Definition von kulturellen Gütern und Dienstleistungen geändert hat. In der Präambel der Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen ist lesen:

„[...] Being convinced that cultural activities, goods and services have both an economic and a cultural nature, because they convey identities, values and meanings, and must therefore not be treated as solely having commercial value [...].“⁴⁶

Anders als zuvor wird betont, dass Kultur einen Doppelcharakter hat, der sie von anderen Waren oder Dienstleistungen unterscheidet. Was heißt Doppelcharakter? Kulturelle Güter und Dienstleistungen sind nicht beliebige Waren wie Kaffee, Schuhe oder Videokassetten, weil sie zwar Waren, aber gleichzeitig auch Träger von Wertvorstellungen und daher konstitutiv für Individuen wie für Gesellschaften sind. Sie sind Gegenstände öffentlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Interesses und Verantwortung.⁴⁷ Die Konvention sagt damit, dass Liberalisierung und Deregulierung der Handelsmärkte nicht generell schlecht sind, ihre Grenzen aber dort haben, wo öffentlich-gemeinschaftliche Interessen berührt werden (vgl. Bernecker, 2005, S. 8). So gesehen kann die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen als Versuch der Inspiration zu alternativen kulturpolitischen Systemen gedeutet werden (vgl. Obuljen, 2006, S. 20).

⁴⁶ UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 3.

⁴⁷ Außerdem unterscheidet sich die Ökonomie kultureller Produktion von anderen Sektoren durch ihre Produktionskosten. Anders als bei anderen Gütern und Dienstleistungen kostet die Herstellung der ersten Kopie eines Kunst- bzw. Kultur„werkes“ ungleich viel mehr als jede darauf folgende Kopie: das durchschnittliche Produktionsbudget eines größeren Hollywoodstreifens beträgt mehr als 60 Millionen Dollar, jede Folgekopie kann für wenige Dollar hergestellt werden (vgl. Neil, 2006, S. 45f).

2.2.2 Kulturelle Vielfalt auf der Agenda der UNESCO

Was versteht die UNESCO eigentlich unter kultureller Vielfalt bzw. „cultural diversity“ und wie etablierte sich dieses politische Konzept in der Organisation?⁴⁸ In der Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen wird folgendermaßen definiert:

„Cultural diversity“ refers to the manifold ways in which the cultures of groups and societies find expression. These expressions are passed on within and among groups and societies. Cultural diversity is made manifest not only through the varied ways in which the cultural heritage of humanity is expressed, augmented and transmitted through the variety of cultural expressions, but also through diverse modes of artistic creation, production, dissemination, distribution and enjoyment, whatever the means and technologies used.⁴⁹

In der Konvention wird „Kultur“ also in soziologisch-anthropologischer Deutung verwendet, gleichzeitig promotet der Text aber auch eine auf Kunst und Literatur beschränkte Kulturkonzeption, da die Konzentration auf den kulturellen Ausdrucksformen liegt. Die „UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity“ aus dem Jahr 2001, die viele Definitionen entwickelt hat, die der Konventionsentwurf später übernommen hat (vgl. Obuljen, 2006, S. 28), hebt in Artikel 1 hervor, dass kulturelle Vielfalt das gemeinsame Erbe der Menschheit ist, denn sie ist in der Einzigartigkeit und Pluralität der Identitäten von Gruppen und Gesellschaften verkörpert, aus denen die Menschheit besteht. Als Quelle des Austausches, der Erneuerung und der Kreativität ist sie für die Menschen ebenso unerlässlich wie die Biodiversität für die Natur. Die Referenz auf kulturelle Menschenrechte in Artikel 5 macht deutlich, dass sich der Begriff der kulturellen Identität nicht nur auf Gruppen, sondern auch auf Individuen bezieht.⁵⁰ Deswegen ist kulturelle Identität niemals homogen; eine Gruppe kann demnach nicht, auch nicht in Berufung auf den Erhalt kultureller Vielfalt, eine starre Gruppenidentität erzwingen (vgl. Leicht, 2005, S. 107).

Der explizite Bezug auf das Individuum bedeutet, dass der Erhalt der kulturellen Vielfalt auch als Bewahrung der Wahlmöglichkeiten des Einzelnen verstanden wird: kulturelle Vielfalt als eine Quelle von Denk- und Handlungsoptionen, die menschliche Freiheit erst ermöglichen. (ebenda).

⁴⁸ Die Entwicklung des Kulturbegriffs respektive des Konzepts der kulturellen Vielfalt in offiziellen Dokumenten der UNESCO wurde in folgender Studie ausführlich erarbeitet: Stenou, Katérina: UNESCO and the issue of cultural diversity. Review and strategy, 1946 – 2000, Paris, UNESCO, 2000. Online im WWW unter URL: http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/docs_pre_2007/unesco_diversity_review_strategy_1946_2004_en.pdf [Stand 05.02.2008].

⁴⁹ UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 5f.

⁵⁰ Vgl. UNESCO: UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity (02.11.2001), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf> [Stand 11.03.2008], S. 13.

Die „Weltdekade für kulturelle Entwicklung“ (1988-1997) hatte die Generalversammlung der Vereinten Nationen ausgerufen, ihre Ausgestaltung wurde der UNESCO übertragen. Kultur und gesellschaftlicher Fortschritt sollten verknüpft werden, um die „nachhaltige Entwicklung“ in Zeiten der sich beschleunigenden Globalisierung zu stärken. Um zu verhindern, dass Kultur als bloße Randfunktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit fungiert, sollte sie als Gesamtheit von Traditionen, Wertvorstellungen und Alltagspraktiken zum integralen Bestandteil und Zentrum des Konzepts nachhaltiger Entwicklung aufgebaut werden. Im Rahmen dieser Dekade hat die UNESCO ihr Konzept der kulturellen Vielfalt entwickelt. Es wurde 1995 in „Our Creative Diversity“, dem Abschlussbericht der von der UNESCO und der Generalversammlung der Vereinten Nationen einberufenen „Weltkommission für Kultur und Entwicklung“ präsentiert (vgl. Leicht, 2005, S. 101f). Kulturelle Vielfalt wird darin als essenzielles Element der nachhaltigen Entwicklung bezeichnet. Die Weltdekade für kulturelle Entwicklung wurde 1998 in Stockholm mit der „Intergovernmental Conference on Cultural Policies for Development“ abgeschlossen. Der dort entwickelte Aktionsplan sieht vor, die kulturelle und sprachliche Vielfalt in der Informationsgesellschaft zu fördern.

Kurz darauf lud Kanada zu einem informellen Treffen der KulturministerInnen ein, aus dem im folgenden Jahr das „International Network on Cultural Policy“ (INCP) entstand (vgl. Obuljen, 2006, S. 23ff). Im Februar 1999 sprach erstmals die „SAGIT“ (Cultural Industries Sectoral Advisory Group on International Trade) des kanadischen Departements für Auswärtige Angelegenheiten und Internationalen Handel die Idee einer internationalen Konvention zur kulturellen Vielfalt an, die folgende Ziele haben sollte (vgl. Bernier, 2003, S. 5):

Recognize the importance of cultural diversity · Recognize that cultural goods and services are different from other products · Recognize that measures and policies designed to guarantee access to a range of national cultural products are different from other policies · Define rules applying to regulatory and other measures that countries may or may not implement to enhance cultural and linguistic diversity · Determine how commercial disciplines would or would not apply to cultural measures that comply with the agreed upon rules (ebenda).

Auf einem zum INCP parallel veranstalteten Meeting gründeten VertreterInnen kultureller NGOs, professioneller Organisationen, wissenschaftlicher Betriebe, KünstlerInnen und KulturarbeiterInnen das „International Network for Cultural Diversity“ (INCD) als internationale NGO. Seither halten INCP und INCD jährlich parallele Meetings. Beide Organisationen forderten eine rechtlich bindende Konvention für kulturelle Vielfalt und erarbeiteten Entwürfe. Die „Coalition for Cultural

Diversity“ (CCD), ein zivilgesellschaftliches Netzwerk in Kanada, stieß 2001 zur Debatte. Der Schutz kultureller Vielfalt war also zu Beginn des neuen Jahrtausends eines der zentralen Themen auf Konferenzen und Treffen von Kunst- und Kulturschaffenden.

Die UNESCO hat parallel zu den obigen Entwicklungen am Konzept der kulturellen Vielfalt weiter gearbeitet. Sie hat ein Symposium unter dem Titel „Culture: a form of merchandise like no other?“ organisiert (vgl. Obuljen, 2006, S. 25f) und zwei Weltkulturberichte, „Culture, Creativity and Markets“ (1998) und „Cultural Diversity, Conflict and Pluralism“ (2000) publiziert (vgl. Hüfner, 2005b, S. 28). Auf ihrer 31. Generalkonferenz am 2. November 2001 verabschiedete die UNESCO dann im Konsens die bereits genannte Erklärung zur kulturellen Vielfalt und dazugehörigen Aktionsplan. Für Alexander Leicht (vgl. 2005, S. 106f) sind sie und die „Erklärung zur kulturellen Vielfalt“ des Europarats vom 7. Dezember 2000 der erste Versuch, der Bedrohung der kulturellen Vielfalt durch die Auswirkungen einer zunehmend globalisierten Welt mittels normativer Abmachungen entgegen zu treten. Die UNESCO-Erklärung, so Leicht, suche nach Lösungen für das Spannungsverhältnis zwischen weltweiter Marktliberalisierung und staatlicher Kulturpolitik. Sie entspricht ganz den Zielen der Mittelfristigen UNESCO-Strategie 2002-2007, die den Pluralismus durch Anerkennung und Bewahrung der Vielfalt unter gleichzeitiger Achtung der Menschenrechte zu stärken versuchte (vgl. Hüfner, 2005b, S. 20). Die Mittelfristige Strategie hatte im Programmbereich Kultur drei strategische Ziele:

- *Erarbeitung und Anwendung normativer Instrumente im kulturellen Bereich.* Im Zentrum stand der Schutz des materiellen und immateriellen Erbes, was im November 2003 zur Verabschiedung der „Konvention zum Schutz des immateriellen Kulturerbes“ führte.
- *Schutz der kulturellen Vielfalt und Förderung des interkulturellen Dialogs.* In erster Linie ging es um die Umsetzung des Aktionsplans der Erklärung zur kulturellen Vielfalt. Priorität hatte der Schutz des kulturellen, insbesondere des immateriellen Erbes, die Unterstützung kleiner Kulturindustrien, die Anerkennung des Doppelcharakters von kulturellen Gütern und Dienstleistungen und die Verknüpfung von Kultur und Entwicklung (vgl. Leicht, 2005, S. 100). Punkt 1 des Aktionsplans sah vor, die Zweckmäßig-

keit einer international verbindlichen Konvention zur kulturellen Vielfalt zur Diskussion zu stellen.⁵¹

- *Akzentuierung des Zusammenhangs von Kultur und Entwicklung durch Ausbau der Kapazitäten und Austausch von Wissen.* Der Aufbau einer bewahrenden Ethik für den Erhalt des Kultur- und Naturerbes und die Förderung des Kunsthandwerks wurden angestrebt (vgl. Leicht, 2005, S. 100f).

Rückendeckung bekam die UNESCO von den Vereinten Nationen, die deutliches Interesse am Konzept der kulturellen Vielfalt zeigten. In der „United Nations General Assembly Resolution 54/160: Human rights and cultural diversity“ betonten sie die Bedeutung von kultureller Vielfalt für die Grund- bzw. Menschenrechte. Kulturelle Vielfalt sei eine Quelle der gegenseitigen Bereicherung im kulturellen Leben der Menschheit und essenziell für Frieden, Verständnis und Freundschaft zwischen Personen und „Völkern“ verschiedener Kulturen und Nationen (vgl. Obuljen, 2006, S. 26f). Meinungsfreiheit, Religionsfreiheit oder das Recht auf Teilnahme am kulturellen Leben zeugen davon, wie tief der Respekt für kulturelle Differenzen in den Menschenrechten verankert ist (vgl. Sané, 2007, S. xi).

Über die Frage der Zweckmäßigkeit einer Konvention, die der Aktionsplan der Erklärung zur kulturellen Vielfalt aufgeworfen hatte, konnte man sich rasch einigen, denn die Idee einer rechtlich verbindlichen Konvention wurde von vielen zivilgesellschaftlichen Organisationen, von RegierungsvertreterInnen aller politischer Couleurs, von AkademikerInnen und anderen Interessierten unterstützt. Die Diskussion verlagerte sich: Wo sollte ein solches Instrument untergebracht werden und welcher Zeitraum ist für die Erarbeitung und Umsetzung angemessen? INCP und INCD diskutierten auf ihren Treffen in Luzern 2001 mehrere Möglichkeiten, unter anderem auch die einer selbstständigen Konvention unter Federführung des INCP. Sehr bald dominierte aber der Vorschlag, die Konvention in der UNESCO zu verankern, da hier die politischen wie auch administrativen Kapazitäten vorhanden waren. Trotz kritischer Stimmen, die die Ineffizienz der UNESCO betonten, setzte sie sich als einzig logisches Forum durch. Der Umstand, dass 2001 die WTO eine neue Verhandlungsrunde eröffnet hatte (Doha-

⁵¹ Vgl. UNESCO: UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity (02.11.2001), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf> [Stand 11.03.2008], S. 15.

Runde), die planmäßig 2005 hätte abgeschlossen werden und deren Ausgang möglicherweise neue Herausforderungen an den Kulturbereich stellen wird, unterstützte die rasche Einigung auf die UNESCO (vgl. Obuljen, 2006, S. 28ff). Die Idee, das Instrument innerhalb der WTO zu verankern, wurde mit dem Argument abgelehnt, dass WTO Regelungen für kulturelle Produkte effektiver durch außerhalb der WTO stehende Vereinbarungen verbessert werden könnten, weil es in einem Forum außerhalb der WTO viel weniger um ausschließlich handelsbezogene Interessen und Ziele ginge (Voon, 2006, S. 2f).

Thus, from the legal standpoint, the issue became one of relationship between rules of international law, it being understood that for such a solution to be credible the international instrument in question would have to have the same legal force as WTO law, that is to say, be binding. (Ruiz Fabri, 2006, S. 73).

Somit drehte sich ab 2001 die Diskussion in erster Linie um die Frage, ob und wie das zu entwickelnde Instrument zur kulturellen Vielfalt eine gleiche rechtliche Wirkkraft entwickeln kann wie die WTO Abmachungen.⁵² Das INCD präsentierte 2002 ihren Textentwurf,⁵³ ein Jahr später folgte das Modell des INCP. Auch SAGIT entwarf etwas später einen Vorschlag. Alle drei Organisationen bestätigen deutlich in ihren Konventionsentwürfen die kulturpolitische Staatssouveränität über den Schutz, die Förderung und die Erweiterung der kulturellen Vielfalt. Die KulturministerInnen des INCP überreichten ihren Vorschlag auch der UNESCO und forderten Generaldirektor Matsuura auf, das Thema auf die Agenda zu setzen (vgl. Obuljen, 2006, S. 30).

Es können also zwei Ursachen festgestellt werden, die dem Bedürfnis nach einer Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen zugrunde liegen und bereits zu Beginn des Kapitels angesprochen wurden. Mit einer völkerrechtlichen Konvention soll einerseits der Tendenz der neoliberalen Marktwirtschaft zu Homogenisierung und Monopolisierung Einhalt geboten werden; andererseits macht die Verlinkung von Menschenrechten und kultureller Vielfalt auf die Notwendigkeit aufmerksam, kulturelle Rechte zu schützen und garantieren.⁵⁴ „Both aspects were important and both were advanced by supporters of the Convention.“ (Obuljen, 2006, S. 19).

⁵² Diesen Fragen wird in den Kapiteln 3.2.3 und 3.2.4 nachgegangen.

⁵³ Der Entwurf des INCD sticht durch sein Ansinnen hervor, den Handel von kulturellen Gütern und Dienstleistungen komplett aus den WTO-Abkommen heraus zu lösen (vgl. Obuljen, 2006, S. 30).

⁵⁴ Das Aufrufen der Menschenrechte ist im Verhandlungsprozess der Konvention besonders notwendig geworden, „as some countries expressed their concerns that, if adopted, the Convention could be used as a pretext for abuses of human rights in the name of preserving cultural diversity, or cultural specificities of particular cultures and societies.“ (Obuljen, 2006, S. 27).

2.2.3 Sturzgeburt und erste Schritte einer Konvention

Da einige Mitgliedstaaten der UNESCO die Erarbeitung einer internationalen Konvention zur kulturellen Vielfalt auf die Agenda der 166. Exekutivratssitzung gesetzt hatten, musste eine Studie erarbeitet werden. Im März 2003 wurde diese „Preliminary study on the technical and legal aspects relating to the desirability of a standard-setting instrument on cultural diversity“ vom Generaldirektor präsentiert (vgl. Bernier, 2003, S. 7). Darin wurden vier Konventionsvarianten vorgeschlagen, die alle relevant und brauchbar waren: erstens ein umfassendes Kulturrechtsinstrument, zweitens eine Konvention über den Status der KünstlerInnen, drittens ein neues Protokoll zum Florenzer Abkommen⁵⁵ und viertens eine Konvention über den Schutz der Vielfalt von kulturellen Inhalten und künstlerischen Äußerungen (vgl. Obuljen, 2006, S. 31). Das Dokument riet dem Exekutivrat, das Thema auf die Agenda der 32. Generalkonferenz zu setzen, forderte das Sekretariat auf, zu diesem Zweck einen Bericht vorzubereiten und empfahl der Generalkonferenz, an der Idee zu einer neuen Konvention weiter zu arbeiten (vgl. Bernier, 2003, S. 8).

Wie beim Prozedere eines Konventionsentwurfs üblich wurde auf der 32. Generalkonferenz 2003, nach Diskussion des Berichts „Desirability of drawing up an international standard-setting instrument on cultural diversity“⁵⁶ Generaldirektor Matsuura beauftragt, eine Konvention zum Schutz kultureller Vielfalt unter dem Titel „Convention on the protection of the diversity of cultural contents and artistic expressions“ zu entwickeln. Die vierte Variante hatte sich also durchgesetzt und sollte auf der nächsten Generalkonferenz 2005 präsentiert werden (vgl. Obuljen, 2006, S. 29ff). Der Auftrag harmonierte bestens mit dem Zweijahresprogramm 2004-2005 der UNESCO, das im Arbeitsbereich Kultur seine Priorität auf die Förderung kultureller Vielfalt und des interkulturellen Dialogs gesetzt hatte. Es gab drei Schwerpunkte:

- *Integration von kultureller Vielfalt in Politikentwürfe auf nationaler und internationaler Ebene.* Dieses Ziel sollte durch die Verbreitung der Erklä-

⁵⁵ Das Florenzer „Abkommen über die Einfuhr von Gegenständen erzieherischen, wissenschaftlichen oder kulturellen Charakters“ der UNESCO aus dem Jahr 1950 und das ergänzende Nairobi-Protokoll von 1976 ermöglichen es, dass Bücher, Kunstwerke oder audiovisuelle Gegenstände von erzieherischem, wissenschaftlichem und kulturellem Wert oder auch wissenschaftliche Gerätschaften zollfrei importiert werden dürfen (vgl. o. V.: Culture, Trade and Globalisation. Questions and answers, Paris, UNESCO, 2003², S. 40f).

⁵⁶ Dieses Dokument ist der Bericht des Sekretariats und beinhaltet die vorbereitende Studie vom März 2003. Siehe dazu: UNESCO: Desirability of drawing up an international standard-setting instrument on cultural diversity (18.07.2003), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001307/130798e.pdf> [Stand 17.05.2008].

rung zur kulturellen Vielfalt, durch die Umsetzung ihres Aktionsplans sowie durch stärkere Verknüpfung von kultur- und entwicklungspolitischen Maßnahmen erreicht werden.

- *Schutz der kulturellen Vielfalt durch Erhalt des Weltkultur- und naturerbes.* Die Umsetzung der Konvention zum Schutz des Kultur- und Naturerbes der Welt und weiterer normativer Instrumente, die den Schutz des Kultur- und Naturerbes in all seinen Formen zum Ziel haben, sollten verstärkt gefördert werden.
- *Erhalt der kulturellen Vielfalt durch Kreativität und Entwicklung.* Für eine nachhaltige Entwicklung sollten Kunst und Kunsthandwerk sowie die Rolle, die kulturelle Tätigkeit in der menschlichen und wirtschaftlichen Entwicklung einnimmt, gefördert und gestärkt werden (vgl. Leicht, 2005, S. 105f).

Der erste Schritt zum Konventionsentwurf bestand aus drei Sitzungen von 15 unabhängigen ExpertInnen, die vom Generaldirektor einberufen worden waren, um den Geltungsbereich und die wichtigsten Klauseln der künftigen Konvention zu diskutieren. Den Sitzungsberichten lässt sich entnehmen, worauf sie in der Konvention ihre Schwerpunkte legen wollten: Anerkennung des Doppelcharakters kultureller Güter und Dienstleistungen; Entwicklung von Maßnahmen, die eine protektionistische Auslegung der Konvention verhindert und den Ausbau wenig entwickelter Kulturindustrien stützt, um vor allem die kulturelle Leistungsstärke des „Südens“ zu fördern (dafür entwarfen die ExpertInnen auch die Idee des Fonds für kulturelle Vielfalt); angemessene Verpflichtungen für die Unterzeichnerstaaten (z.B. Verpflichtung zur Unterstützung besonders bedrohter kultureller Ausdrucksformen und das Recht aller BürgerInnen auf Zugang zu einer großen Bandbreite an kulturellen Gütern und Dienstleistungen (vgl. Obuljen, 2006, S. 31f); Anerkennung der Menschenrechtsbestimmungen; Mechanismus zur Beobachtung der weltweiten Situation kultureller Vielfalt; Anerkennung der Rolle der Zivilgesellschaft in Belangen der kulturellen Vielfalt; Streitlichtungsmechanismus (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 44f). Der heikelste Artikel, der auch in zwei Versionen abgefasst wurde, behandelte die Frage der Beziehung der Konvention zu anderen internationalen Verträgen. In der Debatte um diesen Artikel kollidierten zwei Meinungen. Die eine verlangt die Unterordnung der Konvention unter andere Abmachungen, auch unter Handelsabkommen, während die andere jeden Konflikt, bei dem es um kulturelle Güter oder Dienstleistungen geht, nur noch unter der neuen Konvention rechtlich verhandeln will.

Obwohl es oberflächlich um jede Beziehung der Konvention zu anderen völkerrechtlichen Verträgen ging, ist dieser Artikel vor allem in Hinblick auf die Handelsabkommen der WTO zu sehen (vgl. Obuljen, 2006, S. 32f). Die Änderung des Konventionstitels, die die ExpertInnen vorgeschlagen hatten, macht deutlich, dass die Konvention sich auf jene kulturellen Erzeugnisse konzentriert, deren Behandlung sich im Konflikt mit dem GATT und dem GATS befindet: Der Titel wurde um die Komponente der Förderung erweitert („Protection and Promotion“) und die Formulierung „Cultural Content and Artistic Expression“ wurde durch „Cultural expression“ ersetzt (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 45).

Diesen drei Sitzungen unabhängiger ExpertInnen folgten Beratungen des Generaldirektors mit den drei internationalen Organisationen WIPO (World Intellectual Property Organisation), UNCTAD (United Nations Conference on Trade and Development) und WTO, die den ersten Entwurf, der auf der Arbeit der unabhängigen ExpertInnen basierte, jeweils kommentierten.⁵⁷ Dieser Entwurf ist auch der Text, mit dem auf den folgenden drei zwischenstaatlichen Sitzungen gearbeitet wurde, die im September 2004, im Januar/Februar 2005 und im Mai/Juni 2005 stattfanden (vgl. Obuljen, 2006, S. 33). Wer hat an den Sitzungen teilgenommen? Auf der ersten Sitzung beispielsweise waren rund 550 VertreterInnen von 132 UNESCO-Mitgliedstaaten anwesend, sowie VertreterInnen des Heiligen Stuhls, Palästinas, von neun internationalen Organisationen (u. a. UNCTAD, WIPO, Europarat und die Europäische Gemeinschaft) sowie 20 NGOs (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 48). Obwohl zahlreiche NGOs im Beobachterstatus auf die zwischenstaatlichen Sitzungen eingeladen worden waren,⁵⁸ konnten sie die Konferenzen nur geringfügig beeinflussen:

Trotz eines Mehrheitsbeschlusses der Mitgliedstaaten, die Sprecher von NGOs zu Wort kommen zu lassen, hatten diese Mühe, sich gegen die stellenweise allzu dominante Verhandlungsführung des Vorsitzenden Asmal durchzusetzen. Ihre Beschwerden teilten sie Asmal in einem offenen Brief vom 1. Februar 2005 mit. Den NGO-Vertretern wurde dank der Unterstützung des UNESCO-Sekretariats schließlich eine Redezeit von zehn bis 15 Minuten am Ende der jeweiligen Verhandlungstage zugestanden [...] Viele NGO-Vertreter empfanden die Stellungnahmen jedoch als zu kurz, zumal ihnen am Ende eines langen Tages nur selten die volle Aufmerksamkeit der anwesenden Delegationen zuteil wurde. (ebenda, S. 51).

⁵⁷ Die Koordinierung mit diesen Organisationen war erforderlich, weil internationale Organisationen (auch nichtstaatlicher Natur) maßgeblich am Erfolg oder Misserfolg völkerrechtlicher Vereinbarungen beteiligt sind. Außerdem war klar, dass zwischen den Bestimmungen der neuen Konvention und den auf Handelsliberalisierung zielenden Rechtsvorschriften ein programmatischer Zielkonflikt bestand. Die WTO drückte in ihrem Statement dann auch die Hoffnung aus, dass die Konvention nicht in Konflikt mit dem WTO-Recht treten wird (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 47f).

⁵⁸ Zu den ExpertInnensitzungen hatten NGOs keinen Zutritt gehabt, da die UNESCO die ExpertInnen in Ruhe von der Öffentlichkeit abgeschirmt arbeiten lassen wollte (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 51).

Auf den ersten zwei Sitzungen wurde so gut wie keine Einigung in den Schlüsselpunkten gefunden. Vielmehr schien diese immer in weitere Ferne zu rücken, da einige Regierungsvertretungen eine Menge neuer Vorschläge einbrachten, die den Geltungsbereich der Konvention massiv erweitert hätten – beispielsweise in die Sphären des interkulturellen und interreligiösen Dialogs. Es machte den Eindruck, als könne die Konvention nicht mehr vor der 33. Generalkonferenz 2005 fertig gestellt werden. Doch vor der dritten zwischenstaatlichen Konferenz gelang es dem Vorsitzenden Kader Asmal, zusammen mit dem Berichterstatter Artur Wilczynski und der Vorsitzenden des Entwurfskomitees⁵⁹ Jukka Liedes, eine verdichtete und vereinfachte Version der Konvention zu verfassen. Sie war Grundlage der letzten Sitzung und maßgeblich daran beteiligt, dass in Folge am 3. Juni 2005 in allen Punkten eine Einigung gefunden werden konnte, obwohl einige Länder besonders aktiv versuchten, alternative Formulierungen und Ausrichtungen in die Konvention einzubringen. Dazu gehörten beispielsweise Japan, die USA,⁶⁰ Australien, Südkorea, Indien, Thailand und Israel, aber auch Staaten, die bereits in bi- und multilateralen Handelsverträgen auf dem kulturellen Sektor bedeutende Verpflichtungen eingegangen waren (Neuseeland, Chile und Mexiko). Sie befürchteten, dass der Konventionsentwurf sich mit anderen internationalen Rechtsinstrumenten und Verpflichtungen überlagern könnte (vgl. Obuljen, 2006, S. 33f). Auf den ersten Blick mag es überraschen, dass die Konvention sowohl von Ländern, die eine entwickelte Kulturpolitik und Kulturindustrie aufweisen, als auch von in diesen Belangen kaum entwickelten Ländern unterstützt wurde. Der zweite Blick zeigt aber, dass der Konventionsentwurf den unterschiedlichen Staaten auch unterschiedliche Vorteile versprach: Entwickelte Industriestaaten schätzten seine defensiven Angebote für Kulturpolitik und Kulturindustrien; wenig entwickelte Länder mit kaum vorhandener Kulturpolitik und Kulturindustrie können von diesen Angeboten zwar kaum profitieren, dafür eröffnete ihnen der Konventionsentwurf erstmals die Möglichkeit, auf internationaler Ebene eine eigene Kulturpolitik einzufordern und kulturelle Entwicklung anzuregen. In diesem Kontext sind die Konventionsartikel 12 bis 18 zu sehen, die gänzlich der internationalen Zusammenarbeit gewidmet sind, wobei auf die Unterstützung von Ent-

⁵⁹ Dieses Komitee hatte zwischen der ersten und zweiten zwischenstaatlichen Sitzung im Dezember 2004 am Entwurfstext weiter gearbeitet (vgl. Obuljen, 2006, S. 33).

⁶⁰ Die USA, die 2003 nach 19 Jahren Abwesenheit der UNESCO wieder beigetreten sind – vielleicht gerade um die geplante Konvention zu beeinflussen – lehnten diese kategorisch ab und hatten insbesondere auf der zweiten zwischenstaatlichen Konferenz eine extreme und auch erfolgreiche Verwässerungs- und Verzögerungstaktik an den Tag gelegt. Es kam damals schon Befürchtungen auf, dass es den USA gelingen könnte, eine Mehrzahl von Staaten auf ihre Seite zu ziehen und den Verhandlungsprozess zu blockieren (vgl. Schorlemer, 2006, S. 49).

wicklungsländern besonderes Augenmerk gelegt wurde (vgl. Obuljen, 2006, S. 49f). Die zwischenstaatlichen Sitzungen haben den Textentwurf der unabhängigen ExpertInnen zwar nur an wenigen Stellen geändert, aber doch einige der ursprünglichen Bestimmungen in nicht unbedeutender Weise modifiziert oder gestrichen. (Etwa den internationalen Mechanismus zum Schutz besonders gefährdeter kultureller Ausdrucksformen und die Inanspruchnahme des Internationalen Gerichtshofs und von Schiedsgerichten im Rahmen der Streitschlichtung) (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 44).

Über die Annahme der Konvention sollte auf der 33. UNESCO-Generalkonferenz, die vom 3. bis 21. Oktober 2005 stattfand, entschieden werden. Die USA nutzten die Zeit bis dahin, um andere Mitgliedstaaten zur Stimmenthaltung zu bewegen, und protestierten innerhalb der WTO gemeinsam mit einigen anderen Staaten (u. a. China, Japan, Mexiko und Taiwan) gegen die Konvention. In ihren Argumenten führten die USA an, dass die Konvention ein Handelshemmnis sein könnte und außerdem Menschenrechtsverletzungen ermögliche. Der amerikanische Widerstand war aber nicht erfolgreich, die Konvention wurde am 20. Oktober 2005 im Plenum der Generalkonferenz mit 148 Ja-Stimmen gegen zwei Nein-Stimmen (USA und Israel) bei vier Enthaltungen (Australien, Honduras, Liberia und Nicaragua) angenommen (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 40 und 56f).⁶¹

Wie bei jeder Konvention üblich, kann sie erst nach Ratifikation durch eine bestimmte Anzahl von Unterzeichnerstaaten in Kraft treten. In Artikel 29 der Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen wird dies geregelt:

This Convention shall enter into force three months after the date of deposit of the thirtieth instrument of ratification, acceptance, approval or accession, but only with respect to those States or regional economic integration organizations that have deposited their respective instrument of ratification, acceptance, approval, or accession on or before that date. It shall enter into force with respect to any other Party three months after the deposit of its instrument of ratification, acceptance, approval or accession.⁶²

Die Beitrittsurkunden werden beim Generaldirektor hinterlegt (Artikel 26). Alle Staaten, die Mitglied der Vereinten Nationen oder einer ihrer Sonderorganisationen sind, aber auch Gebiete, deren interne Selbstregierung von den Vereinten

⁶¹ Zu dem Zeitpunkt hatte die UNESCO 191 Mitgliedstaaten, aktuell (Stand: 14.03.2009) sind es 193. Die aktuelle Mitgliederliste samt jeweiligen Beitrittsdaten ist unter URL: <http://erc.unesco.org/portal/UNESCOMemberStates.asp?language=en> [Stand: 18.05.2008] abrufbar.

⁶² UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 16.

Nationen anerkannt wird, die aber die volle Unabhängigkeit noch nicht erworben haben, sowie Organisationen der regionalen Wirtschaftsintegration können der Konvention beitreten (Artikel 27).⁶³ Kanada hinterlegte als erstes Land am 28. November 2005 die Annahme der Konvention bei der UNESCO. 2006 folgten weitere Staaten, sodass schließlich am 18. Dezember 2006 der 30. Beitritt bei der UNESCO einlangte. An diesem Tag wurden insgesamt 13 Urkunden eingereicht, darunter auch die Ratifikationsurkunde Österreichs.⁶⁴ Folglich trat die Konvention am 18. März 2007 in Kraft.⁶⁵

Ivan Bernier (vgl. 2006, S. 64) definiert den Zeitraum zwischen Hinterlegung der 30. Urkunde und dem Inkrafttreten der Konvention als eigentlichen Beginn der Implementierungsphase, in der unter anderem die in der Konvention in Abschnitt VI (Artikel 22-24) geplanten Organe – Konferenz der Vertragsparteien und der Zwischenstaatliche Ausschuss – geschaffen werden. Die Konferenz der Vertragsparteien („Conference of Parties“, Artikel 22) ist die Plenarversammlung und oberstes Gremium der Konvention. Sie soll alle zwei Jahre zusammen treten, wenn möglich gleichzeitig zur UNESCO-Generalkonferenz. Ihre Aufgaben sind es unter anderem, die Mitglieder des Zwischenstaatlichen Ausschusses zu wählen, die Berichte der Vertragsparteien über die Maßnahmen zur Umsetzung der Konvention zu begutachten⁶⁶ und Richtlinien zur Durchführung der Konvention zu verabschieden. Dem Zwischenstaatlichen Ausschuss („Intergovernmental Committee“, Artikel 23) kommt es zu, diese Richtlinien vorzubereiten. Prinzipiell soll der Ausschuss die Ziele und Grundsätze der Konvention fördern sowie ihre Umsetzung ermutigen und überwachen. Er soll aus VertreterInnen von zunächst 18, später 24 Vertragsparteien bestehen, die jeweils für 4 Jahre im Amt sind und sich jährlich treffen. Der Ausschuss soll seine Funktionen im Auftrag und unter Anleitung der Konferenz der Vertragsparteien ausführen und ist ihr rechnenschaftspflichtig, darf aber jederzeit öffentliche und private Organisationen oder

⁶³ Vgl. ebenda, S. 15f. Es ist deshalb so detailliert die Rede von Ratifikation, Annahme, Genehmigung oder Beitritt, weil jede nationale Rechtstradition ihre eigenen Gepflogenheiten für die Anwendung von Völkerrecht hat (vgl. Bernier, 2006, S. 63).

⁶⁴ Vgl. URL: <http://portal.unesco.org/la/convention.asp?KO=31038&language=E> [Stand: 19.05.2008].

⁶⁵ Mit Stand 14. März 2009 sind 95 Staaten dem Übereinkommen beigetreten, sowie die Europäische Gemeinschaft als Organisation regionaler Wirtschaftsintegration (vgl. URL: <http://portal.unesco.org/la/convention.asp?KO=31038&language=E> [Stand: 17.07.2008]).

⁶⁶ Die Konvention verfügt über ein eigenes Berichterstattungssystem, weswegen die Staatenberichte nicht vom Ausschuss des Exekutivrats der UNESCO begutachtet werden.

Einzelpersonen zur Beratung heranziehen. Artikel 24 besagt, dass das UNESCO-Sekretariat die Organe unterstützen soll.⁶⁷

Mittlerweile hat die erste Konferenz der Vertragsparteien im UNESCO Hauptquartier in Paris vom 18. bis 20. Juni 2007 stattgefunden, auf der die Mitglieder des Zwischenstaatlichen Ausschusses gewählt und die Geschäftsordnung festgelegt wurden.⁶⁸ Der Zwischenstaatliche Ausschuss konferierte zum ersten Mal zwischen dem 10. und 13. Dezember 2007 in Ottawa, Kanada. Hier wurden unter anderem die eigene Arbeitsmethode wie auch Struktur und Inhalt der geplanten operationalen Richtlinien für die Umsetzung der Konvention diskutiert.⁶⁹ Auf der ersten außerordentlichen Sitzung des Zwischenstaatlichen Ausschusses (24.-27. Juni 2008) wurden detailliert die operationalen Umsetzungsrichtlinien für den Schutz und die Förderung kultureller Ausdrucksformen (Artikel 7, 8 und 17) vorbereitet, ebenso das Konzept und die Modalitäten für Partnerschaften (Artikel 15), die Rolle und die Beteiligung der Zivilgesellschaft an der Umsetzung der Konvention (Artikel 11 und weitere zugehörige Artikel) sowie die Verwendung der Gelder aus dem internationalen Fonds für kulturelle Vielfalt.⁷⁰ Auf der zweiten ordentlichen Sitzung des Zwischenstaatlichen Ausschusses (8.-12. Dezember 2008) wurden die operationalen Richtlinien für die Artikel 12, 13, 14 und 18 diskutiert; diese Sitzung widmete sich also der internationalen Zusammenarbeit und der Verwendung der Gelder aus dem internationalen Fonds für kulturelle Vielfalt.

⁶⁷ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 13f.

⁶⁸ Vgl. UNESCO: Draft Summary Record (16.07.2007), Online im WWW unter URL:

http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/cp1_draft_summary_records_en.pdf [Stand: 06.02.2008].

⁶⁹ Vgl. UNESCO: Draft Summary Records (13.03.2008), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001584/158498E.pdf> [Stand: 19.05.2008].

⁷⁰ Vgl. UNESCO: Draft Summary Record (27.09.2008), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001629/162905E.pdf> [Stand: 15.10.2008].

3 KONVENTION ZUM SCHUTZ UND ZUR FÖRDERUNG DER VIELFALT KULTURELLER AUSDRUCKSFORMEN

Die Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen besteht aus einer Präambel, sieben Abschnitten und einem Annex. Der Inhalt des Vertrages soll in diesem Kapitel erläutert werden. Nach einer allgemeinen Zusammenfassung wird den Rechten und Pflichten der Konvention, die in den Artikeln 5 bis 19 festgelegt sind, größere Aufmerksamkeit geschenkt. Mit Hilfe dieser Ausführungen kann die Verbindlichkeit und Wirkmächtigkeit der Konvention abgeschätzt werden; ihr Verhältnis zu anderen (völkerrechtlichen) Abmachungen, insbesondere die der WTO, soll dabei diskutiert werden. Kann die Konvention ihr Ziel, ein Gegengewicht zu den geläufigen WTO Verträgen im kulturellen Bereich zu sein, erfüllen? Und stärkt sie die kulturellen Menschenrechte?

3.1 Der Konventionstext im Überblick

Die Präambel ist ein Statement der UNESCO zur kulturellen Vielfalt, sie begründet, weshalb die Vielfalt kultureller Ausdrucksformen durch ein rechtlich verbindliches Instrument geschützt und gefördert werden muss. Kulturelle Vielfalt sei Erbe der Menschheit und Quelle nachhaltiger Entwicklung; sie könne sich im Rahmen von Demokratie, Toleranz, sozialer Gerechtigkeit und gegenseitigem Respekt entfalten und sei unabdingbar für Frieden und Sicherheit; für die volle Umsetzung der Menschenrechte und Grundfreiheiten sei sie von großer Bedeutung (und umgekehrt) und werde durch den ständigen Austausch zwischen Kulturen und dem freien Austausch von Ideen gestärkt und bereichert. Der Globalisierungsprozess habe noch nie da gewesene Voraussetzungen für eine bessere Interaktion zwischen Kulturen geschaffen, stelle aber gleichzeitig eine immense Herausforderung für die kulturelle Vielfalt dar. Die Präambel betont, dass kulturelle Güter, Dienstleistungen und Aktivitäten eine ökonomische und eine kulturelle Seite haben (Doppelcharakter). Die Vielfalt dieser kulturellen Ausdrucksformen sei ein wichtiger Faktor für die Pluralität kultureller Identitäten von Individuen und Völkern. Außerdem sei Kultur für den sozialen Zusammenhalt wesentlich und

berge großes Potenzial für die Verbesserung des Status der Frau in der Gesellschaft.

Abschnitt 1 formuliert die Ziele (Artikel 1) und die leitenden Grundsätze (Artikel 2) der Konvention. Um die Vielfalt kultureller Ausdrucksformen überhaupt schützen und fördern zu können, muss auch die Wertschätzung und der Respekt für die Vielfalt kultureller Ausdrucksformen wachsen. Ziel der Konvention ist es deshalb, zugunsten der gegenseitigen Achtung, der Völkerverständigung und einer „Kultur des Friedens“ Bedingungen zu schaffen, unter denen sich Kulturen frei entfalten und auf einer für alle Seiten bereichernden Weise interagieren können. Aus diesem Grund soll auch die internationale Zusammenarbeit und Solidarität ausgebaut werden, um vor allem den Entwicklungsländern dabei Unterstützung zu bieten.⁷¹ Die Konvention bekräftigt das souveräne Recht der Staaten, „[...] to maintain, adopt and implement policies and measures that they deem appropriate for the protection and promotion of the diversity of cultural expressions on their territory [...]“.⁷² Die Zielbestimmungen der Konvention fokussieren also auf staatliche Aktivitäten und machen deutlich, dass dieser Rechtstext dazu bestimmt ist, die Staatssouveränität der Vertragsparteien in kulturpolitischen Belangen zu stärken, wobei sie sich stets an die Konvention halten sollten. In Artikel 2 (leitende Grundsätze) hat die Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten Priorität, denn kulturelle Vielfalt kann nur geschützt und gefördert werden, wenn diese garantiert werden. Niemand darf unter Berufung auf die Konvention die Menschenrechte und Grundfreiheiten verletzen oder ihren Geltungsbereich einschränken. Als weitere Prinzipien werden die Staatssouveränität, die internationale Zusammenarbeit und Solidarität und die Würde und Achtung aller Kulturen (einschließlich der von Minderheiten und indigenen Völkern) verankert. Der Grundsatz der Offenheit und Ausgewogenheit erinnert die Staaten daran, dass ihre Maßnahmen für den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen die Offenheit gegenüber anderen Kulturen begünstigen und im Einklang mit den Zielen der Konvention stehen sollen. Das Prinzip der Komplementarität statuiert kulturelle Vielfalt als entscheidende Voraussetzung für eine nachhaltige Entwicklung und besagt, dass kulturelle Entwicklung ebenso bedeutend ist wie ökonomische. Individuen wie Völker haben das Grundrecht, an beiden teilzuhaben. Grundsätzlich muss allen Menschen ein gleichberechtigter Zugang zum ganzen Spektrum kul-

⁷¹ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 2ff.

⁷² Ebenda, S. 4.

tureller Ausdrucksformen, zu ihren Mitteln und ihrer Verbreitung gewährt werden.⁷³

Abgesehen von dem sehr klar formulierten Prinzip des Respekts der Menschenrechte sind die leitenden Grundsätze eher generell und vorsichtig formuliert, wobei die Begünstigten der Konvention nur sehr vage bezeichnet werden. Deshalb meint Hélène Ruiz Fabri (vgl. 2006, S. 79), dass Artikel 2 vielmehr Grundsatz-erklärungen beinhaltet als leitende Grundsätze im rechtlichen Sinn. Garry Neil (vgl. 2006, S. 53f) urteilt weniger streng. Er denkt, dass der Artikel bereits den Rahmen der substanziellen Rechte und Pflichten, die in der Konvention zu finden sind, vorgibt. Der Verweis auf die Menschenrechte und Grundfreiheiten und der Grundsatz der Offenheit und Ausgewogenheit würden dem staatlichen Souveränitätsrecht deutliche Schranken setzen. Neil kritisiert aber, dass das Prinzip des gleichberechtigten Zugangs zu schwach formuliert wurde, weil daraus kein individuelles Recht abgeleitet werden kann.

Abschnitt 2 (Artikel 3) definiert den Geltungsbereich des völkerrechtlichen Vertrags. Dort heißt es, dass die Konvention auf die Politiken und Maßnahmen Anwendung findet, die die Vertragsparteien im Zusammenhang mit dem Schutz und der Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen beschließen.⁷⁴ Da nur Staaten, staatsähnliche Gebiete und Organisationen der regionalen Wirtschaftsintegration Vertragsparteien sind, zielt das Papier ausschließlich auf staatliches Handeln ab, ist deswegen aber noch lange nicht auf „reine“ Kulturpolitik beschränkt (vgl. Neil, 2006, S. 54).

Abschnitt 3 (Artikel 4) definiert die Begriffe der Konvention. Kulturelle Ausdrucksformen haben demnach einen kulturellen Inhalt und entstehen durch die Kreativität von Einzelpersonen, Gruppen oder Gesellschaften. Kultureller Inhalt seinerseits bezieht sich auf die symbolische Bedeutung, die künstlerische Dimension und die kulturellen Werte, die aus kulturellen Identitäten entstehen oder diese ausdrücken. Kulturelle Aktivitäten, Güter und Dienstleistungen⁷⁵ verkörpern oder

⁷³ Vgl. ebenda, S. 4f.

⁷⁴ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 5.

⁷⁵ Bücher, Magazine, Multimediaprodukte, Software, Musikaufnahmen, Filme, Videos, audiovisuelle Programme und auch Malereien sind kulturelle Güter. Zu den kulturellen Dienstleistungen sind die der darstellenden Künste, das Verlagswesen, Nachrichten, Kommunikationsdienstleistungen, die des audiovisuellen Sektors (wie etwa der Vertrieb von Filmen, Fernseh- und Radioprogrammen, Videos und Filmvorführungen) zu rechnen, aber auch Bibliotheks-, Archiv- und Museumsdienstleistungen. Die Grenzen sind nicht immer deutlich, denn Filme und Bücher können als „Hart-

übermitteln zu dem Zeitpunkt, an dem sie hinsichtlich eines besonderen Merkmals, einer besonderen Verwendung oder eines besonderen Zwecks betrachtet werden, kulturelle Ausdrucksformen, unabhängig vom kommerziellen Wert, den sie möglicherweise haben.⁷⁶ In erster Linie geht es also um „[...] *all forms of cultural expression, including movies, theatre, periodicals or music, and all modes of expression, such as tangible goods, digital broadcasting, internet or other technologies [...]*.“ (Dahrendorf, 2006, S. 6). Ivan Bernier spricht von den beiden Seiten einer Medaille, wenn er den UNESCO-Kulturbegriff erläutert. Er meint, dass jede Kultur sich an die Veränderungen der Umwelt anpassen muss, um am Leben zu bleiben.

In this way, creators and culture workers play a primordial role in that they create a critical forum for confrontation between domestic and foreign values and between past values and behaviors and future perspectives. In this way, one could argue that the preservation of cultural diversity depends on the preservation of cultural expression. (vgl. Bernier, 2003, S. 2)

In diesem Sinn schützt und fördert die Konvention in einem ersten Schritt Kultur im engeren Sinn, um auf diesem Weg die Vielfalt der Kultur zu bewahren. (Die deutsche Kurzform „Konvention zur kulturellen Vielfalt“ ist so gesehen zwar ungenau, aber doch goldrichtig). Was heißt „Schutz“? Damit wird das Beschließen von Maßnahmen, die dem Erhalt, der Sicherung und der Erhöhung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen dienen, bezeichnet.⁷⁷ Artikel 4 erläutert „Förderung“ zwar nicht, aber Artikel 7, der sich den Maßnahmen, die kulturelle Ausdrucksformen fördern, widmet, skizziert eine Definition. Demnach bedeutet es, Individuen wie auch soziale Gruppen in der Schaffung, der Produktion, der Verbreitung und dem Vertrieb ihrer eigenen kulturellen Ausdrucksformen zu ermutigen, und den Zugang zu den eigenen wie auch anderen kulturellen Ausdrucksformen zu gewährleisten.⁷⁸

kopie“ oder auch Online verfügbar sein – sind sie dann „virtuelle Güter“ oder Dienstleistungen? (vgl. o. V.: Culture, Trade and Globalisation. Questions and answers, Paris, UNESCO, 2003², S. 14f). Diese Uneindeutigkeit nutzen die USA und behandeln alle über das Internet zur Verfügung gestellten Dienstleistungen als virtuelle Güter: „The significance of this argument is that a »good« is covered by the WTO GATT agreement which is much more liberalised than trade in services and does not allow for the preservation of the same cultural policies as the GATS.“ (vgl. Wiedemann, 2006, S. 97).

⁷⁶ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 6.

⁷⁷ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 6.

⁷⁸ Vgl. ebenda, S. 8.

Abschnitt 4 ist der längste Abschnitt und umfasst in 15 Artikeln (5 bis 19) die Rechte und Pflichten der Vertragsparteien. Abschnitt 5 (Artikel 20 und 21) behandelt die Beziehung der Konvention zu anderen Übereinkünften. Diese beiden Abschnitte werden im folgenden Kapitel 3.2 behandelt. Abschnitt 6 beschreibt die Organe der Konvention (siehe Kapitel 2.2.3) und in Abschnitt 7 finden sich die abschließenden Klauseln. Dort wird unter anderem der Ratifikationsprozess erklärt und wie Vorbehalte angebracht werden können, wie von der Konvention zurück getreten werden kann und in welchen offiziellen Sprachen der Text vorliegt. Ebenso wird die Streitbeilegung (Artikel 25) erklärt, wobei das Vergleichsverfahren im Annex erläutert wird.

3.2 Zwingende und/oder befreiende Verpflichtungen?

Mit der Ratifikation der Konvention gehen die Vertragsparteien die Verpflichtung ein, sich an den völkerrechtlichen Vertrag zu halten. Wie Gary Neil (vgl. 2006, S. 55) aber feststellt, gesteht die Konvention den Vertragsparteien viel mehr Rechte zu, als sie ihnen Pflichten aufsetzt. Werden die Staaten also vielmehr berechtigt, als zu einem bestimmten Handeln gezwungen? Und wie kann das staatliche Handeln kontrolliert werden; wie wird sichergestellt, dass die Ziele und grundlegenden Richtlinien eingehalten werden? Zuletzt soll auch der Frage nachgegangen werden, ob mit der Konvention ein ernst zu nehmendes Gegengewicht zu den WTO Verträgen geschaffen worden ist.

3.2.1 Rechte und Pflichten der Vertragsparteien

Als allgemeine Regel bezüglich der Rechte und Pflichten der Konvention gilt das souveräne Recht der Staaten auf eine eigene Kulturpolitik und auf Selbstbestimmung der Maßnahmen, die sie für den Schutz und die Förderung kultureller Vielfalt ergreifen wollen. Es gilt aber, dass die Maßnahmen mit den Bestimmungen der Konvention vereinbar sein müssen (Artikel 5). Artikel 6 zählt einige der möglichen Maßnahmen auf: Regelungen, die die kulturelle Vielfalt schützen und fördern; Unterstützung der innerstaatlichen Kulturindustrie und der kulturellen Aktivitäten des informellen Sektors; Bestärkung von NGOs, öffentlichen und privaten Institutionen, Kunst- und Kulturschaffenden, damit sie den freien Austausch und den Fluss von Ideen, kulturellen Aktivitäten, Gütern und Dienstleistungen ent-

wickeln und fördern; Etablierung und Unterstützung öffentlicher Einrichtungen; Förderung von KünstlerInnen und anderen, die an der Schaffung von kulturellen Ausdrucksformen beteiligt sind; Vergrößerung der Medienvielfalt. Artikel 7 geht auf die Maßnahmen zur Förderung kultureller Vielfalt ein (siehe voriges Kapitel), wogegen Artikel 8 auf den Schutz eingeht. Die Vertragsparteien dürfen beispielsweise eine besondere Situation ausrufen, falls kulturelle Ausdrucksformen in ihren jeweiligen Hoheitsgebieten von Auslöschung bedroht oder ernsthaft gefährdet sind oder aus anderen Gründen dringende Sicherheitsmaßnahmen benötigen. Sie dürfen in solchen Fällen alle angemessenen Maßnahmen ergreifen, die in Übereinstimmung mit der Konvention sind. Darüber erstatten sie dem Zwischenstaatlichen Ausschuss Bericht, der seinerseits gegebenenfalls Empfehlungen ausspricht. Üblicherweise sollen die Vertragsparteien alle vier Jahre die UNESCO über alle ergriffenen Maßnahmen auf nationaler und internationaler Ebene mittels Bericht informieren und sie werden eine Kontaktstelle bestimmen, die dem Informationsaustausch dienen soll (Artikel 9). Dadurch verpflichten sich die Vertragsparteien, regelmäßig die Umsetzung der Konvention kritisch zu überprüfen und sich sachbezogen mit den anderen Vertragsparteien auszutauschen, um effektive Maßnahmen und Handlungsstrategien kennen zu lernen und zu verbreiten. Artikel 10 verlangt Bildungsprogramme und Programme, die ein größeres öffentliches Bewusstsein für den Schutz und die Förderung kultureller Vielfalt entwickeln. Für diesen Zweck werden die Vertragsparteien Partnerschaften miteinander, aber auch mit internationalen und regionalen Organisationen suchen. Indem sie im Bereich der Kulturwirtschaft Bildungs-, Trainings- und Austauschprogramme errichten, bemühen sie sich, die Kreativität und Produktionskapazitäten zu stärken. Laut Artikel 11 anerkennen die Vertragsparteien die grundlegende Rolle der Zivilgesellschaft, die diese für den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen einnimmt. Deshalb sollen sie die aktive zivilgesellschaftliche Beteiligung an der Umsetzung der Konvention stärken.

In den Artikeln 12 bis 18 geht es um die Entwicklung der internationalen Zusammenarbeit. Die Vertragsparteien sollen sich bemühen, die bilaterale, regionale und internationale Zusammenarbeit zu verbessern, um Bedingungen zu schaffen, die der Förderung kultureller Vielfalt dienlich sind (Artikel 12). Ziel ist die nachhaltige Entwicklung (Artikel 13). Gemäß Artikel 14 sollen die Vertragsparteien auch in der Armutsbekämpfung kollaborieren, damit ein dynamischer kultureller Sektor überhaupt entstehen kann. Es könnte beispielsweise die Kulturwirtschaft in Entwicklungsländern unterstützt, Informationen, Erfahrungen und Expertisen ausge-

tauscht, Personal fortgebildet, Technologien und Wissen transferiert oder finanzielle Unterstützung gegeben werden. Diese Kollaboration soll nicht nur zwischen den Vertragspartnern stattfinden, vielmehr sollen diese auch dafür sorgen, dass sich Partnerschaften zwischen und innerhalb dem öffentlichen und dem privaten Sektor und Non-Profit-Organisationen aufbauen (Artikel 15). Entwickelte Länder sollen, so Artikel 16, den Kulturaustausch mit Entwicklungsländern durch Bevorzugung ihrer KünstlerInnen, Kulturschaffenden, kulturellen Güter und Dienstleistungen erleichtern. Artikel 17 nimmt Bezug auf Artikel 8 (ernsthafte Gefährdung kultureller Ausdrucksformen) und besagt, dass sich die Vertragsparteien besonders in solchen Fällen gegenseitig unterstützen sollen. Die Zusammenarbeit, bei der es auch um finanzielle Unterstützung gehen kann, soll durch den Internationalen Fonds für kulturelle Vielfalt (Artikel 18) erleichtert werden. Dieser wurde mit der Konvention und gemäß der Finanzordnung der UNESCO als Treuhandvermögen etabliert. Er soll durch freiwillige Beiträge, Spenden oder Vermächtnisse der Vertragsparteien, anderer Staaten, Organisationen und Programme der Vereinten Nationen, anderer regionaler oder internationaler Organisationen, öffentlicher und privater Einrichtungen oder Personen, durch Sammlungen oder Einnahmen aus Veranstaltungen zugunsten des Fonds u. v. m. finanziert werden. Die Vertragsparteien sollen sich bemühen, regelmäßig freiwillige Beiträge zu leisten. Über die Verwendung der Gelder wird der Zwischenstaatliche Ausschuss gemäß den Umsetzungsrichtlinien, die momentan erarbeitet werden, entscheiden.

Die Vertragsparteien vereinbaren in Artikel 19, über die Vielfalt kultureller Ausdrucksformen und die „best practices“ ihres Schutzes und Förderung Informationen auszutauschen und das Fachwissen über Datensammlung und Statistiken zu teilen. Die UNESCO erleichtert die Sammlung, Analyse und Weitergabe aller relevanten Informationen, Statistiken und „best practices“ durch die Nutzung der im Sekretariat existierenden Mechanismen. Sie errichtet und pflegt eine Datenbank über die verschiedenen Kultursektoren und die staatlichen und privaten Organisationen, die im Feld der kulturellen Ausdrucksformen tätig sind. Um das Sammeln der Daten zu erleichtern, kann die UNESCO, sofern gewünscht, Staaten im Ausbau ihrer Kapazitäten und ihres Fachwissens unterstützen.⁷⁹

⁷⁹ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 7ff.

Wenn der kulturpolitische Maßnahmenkatalog als Angebot formuliert ist, so ist das zunächst positiv zu bewerten, denn es gibt den Staaten die Möglichkeit, die Maßnahmen zu wählen, die für sie in ihrer Situation, ihren Ressourcen und ihren anderweitigen Verpflichtungen angemessen sind.

„With only a couple of exceptions, the rights are expressed in the discretionary form, »Parties may« take certain actions favouring cultural diversity, rather than the obligatory form, »Parties shall«.“ (Neil, 2006, S. 55).

Die Konvention erlaubt also beispielsweise Subventionen, verpflichtet aber nicht dazu. Es gibt keine Gewährleistung für Individuen und Gruppen, in Genuss der Maßnahmen zu kommen (vgl. Ruiz Fabri, 2006, S. 80f). Obligatorische Verpflichtungen (ausgedrückt als „shall“) gibt es in Abschnitt 4 nur wenige: Artikel 5.2 (Maßnahmen müssen in Übereinstimmung mit den Bestimmungen der Konvention sein), Artikel 8.3 (Berichterstattungspflicht der Vertragsparteien, wenn sie eine besondere Situation der Gefährdung kulturellen Ausdrucksformen ausgerufen haben), Artikel 9 (Informationsaustausch und Transparenz), Artikel 10.1 und 10.2 (Entwicklung eines öffentlichen Bewusstseins für die Bedeutung von kultureller Vielfalt). Besonders in den Artikeln 12 bis 18 wurde meist die schwache Formulierung verwendet, dass sich die Vertragsparteien bemühen sollen, die Ziele des jeweiligen Artikels zu erreichen (vgl. Neil, 2006, S. 56).

Whereas the preliminary draft envisaged the affirmation, at the same level as the sovereign right, of a general obligation to protect and promote the diversity of cultural expressions, subsequently broken down into positive substantive obligations that gave it a minimum content, there is no trace of any truly binding formula in the final text, as far as measures to be taken are concerned. (Ruiz Fabri, 2006, S. 81).

Zur Verteidigung der Unverbindlichkeit wird argumentiert, dass nicht alle Vertragsparteien dieselben Ressourcen haben. Wären die Verpflichtungen der Konvention zu verbindlich, könnten deshalb einige der ökonomisch wenig starken Staaten den Beitritt zur Konvention ablehnen, da die Verpflichtungen ihre Mittel überstiegen (vgl. ebenda).

3.2.2 Politisches und juristisches Monitoring

Nicht nur die beiden bereits erläuterten Organe sollen die Ziele der Konvention fördern und ihre Durchführung überwachen, denn die Vertragsparteien selbst sind die Hauptverantwortlichen der Vertragsimplementierung und damit auch zuständig für das politische Monitoring der Konvention. Aber auch die Zivilgesell-

schaft⁸⁰ ist, wie Artikel 11 betont, für den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen zuständig. Damit gibt es drei Ebenen des politischen Monitorings: Auf nationaler Ebene agieren die Regierungen, auf supranationaler Ebene die Organe der Konvention und national und international zugleich die Zivilgesellschaft (vgl. Bernier, 2006, S. 67f).

Auf nationaler Ebene ist es Aufgabe der Exekutive der Vertragsparteien, die Konvention umzusetzen und gleichzeitig die Implementierung zu überwachen, d.h. mit kritischem Blick die Ziele und das Erreichte zu vergleichen. Es ist nicht immer leicht, das eigene Tun und die Ergebnisse zu evaluieren, insbesondere, wenn die Vorgaben offen formuliert sind und großen Interpretationsspielraum bieten. Dennoch ist echtes Monitoring des staatlichen Handelns möglich, etwa durch Mechanismen der Gesetzgebung (z.B. Parlamentsausschüsse), die auch bei einem Regierungswechsel eine gewisse Kontinuität gewährleisten.

Da solche und andere Konstellationswechsel aber oft die Regierungsschwerpunkte verändern, muss die Zivilgesellschaft die Umsetzung der Konvention begleitend überwachen. Die Zivilgesellschaft kann sich hierbei zwar auf die Konventionsartikel 9 (Informationsaustausch und Transparenz), Artikel 10 (Erziehung und Sensibilisierung der Öffentlichkeit) und vor allem Artikel 11 (zivilgesellschaftliche Beteiligung) berufen, ist aber auf die Regierung und auf ihre aussagekräftigen Informationen angewiesen, welche Maßnahmen für den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen bereits umgesetzt bzw. zumindest beabsichtigt werden. Auf internationaler Ebene gibt es zusätzliche Möglichkeiten für das Monitoring durch die Zivilgesellschaft. Der Zwischenstaatliche Ausschuss kann bekanntlich jederzeit öffentliche aber auch private Organisationen und natürliche Personen zur Beratung heranziehen und Artikel 12 postuliert die Stärkung internationaler Partnerschaften mit der Zivilgesellschaft, nichtstaatlichen Organisationen und dem privaten Sektor, sowie zwischen ihnen.

Auf internationaler Ebene sind neben der Zivilgesellschaft die beiden Organe der Konvention von ausschlaggebender Bedeutung, denn in ihrer Hand liegt die Überwachung der Berichterstattungspflicht (Artikel 9). In diesem Zusammenhang

⁸⁰ Die Konvention definiert „Zivilgesellschaft“ nicht, üblicherweise werden darunter aber Individuen, Vereinigungen, ehrenamtliche Organisationen und jegliche Formen intermediärer Körperschaften verstanden, die zwischen Staat und Einzelpersonen stehen, nicht Teil hoheitlichen Handelns oder vom Staat gegründet sind (vgl. Bernier, 2006, S. 71). In Kapitel 4 wird die Begrifflichkeit, wie Gramsci sie verwendete, diskutiert.

ist auch an Artikel 19 zu denken, der zum Austausch von Informationen und Fachwissen und zur Sammlung von Daten und Statistiken verpflichtet. Ivan Bernier meint, dass gerade das Sammeln, der Austausch, die Analyse und die Verbreitung von Informationen eine Schlüsselrolle in der Umsetzung der Konvention spielen wird, weil sie besonders geeignete Mittel des Monitorings sind (vgl. Bernier, 2006, S. 72ff).

Juristisches Monitoring wird bei Unstimmigkeiten zwischen den Vertragsparteien über Interpretation oder Anwendung der Konvention eingesetzt. Im Vertrag selbst sind zwar keine gerichtlichen oder schiedsgerichtlichen Konfliktregelungen festgelegt, die bindende, rechtskräftige Entscheidungen ermöglichen würden, aber selbstverständlich kann auf solche Mechanismen zurückgegriffen werden, falls die Vertragsparteien es wünschen. Hingegen formuliert die Konvention ein Vergleichsverfahren (Artikel 25), das bei Streitfällen eingreifen soll. Es ist ein Streit-schlichtungssystem, das zwar in mancherlei Hinsicht gerichtlichen oder schiedsgerichtlichen Verfahren ähnelt, aber dennoch eher politischer als juristischer Natur ist (vgl. Bernier, 2006, S. 76f). Es sieht vor, dass bei Unstimmigkeiten zwischen Vertragsparteien über die Interpretation oder Anwendung der Konvention zunächst eine Einigung in direkten Verhandlungen gesucht werden soll. Falls diese Verhandlungen scheitern, können die betroffenen Parteien eine dritte Partei als Vermittlerin aufrufen. Wenn auch dann der Konflikt nicht gelöst werden kann oder die Hilfe einer dritten Partei gar nicht in Anspruch genommen wurde, darf eine der betroffenen Parteien das Vergleichsverfahren einfordern. Dieses Verfahren, das im Konventionsannex erklärt wird, verlangt die Einrichtung einer Vergleichskommission. Sie schlägt eine Lösung des Streits vor, die von jeder der betroffenen Vertragsparteien nach Treu und Glauben überprüft werden soll. Dieses Streitbeilegungsverfahren ist aber nicht verpflichtend, denn jede Vertragspartei kann bei Ratifikation der Konvention erklären, es nicht anzuerkennen. (Von dieser Erklärung kann jede Vertragspartei aber jederzeit zurücktreten.)⁸¹ Der Lösungsvorschlag der Vergleichskommission ist außerdem rechtlich nicht verbindlich, da er von den betroffenen Vertragsparteien nur nach Treu und Glauben geprüft werden muss (vgl. Bernier, 2006, S. 77).

⁸¹ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 14f und 19.

Die Konvention hat so gesehen kein rechtliches Durchsetzungsvermögen, als weiches Verfahren bedroht es aber auch keine Vertragspartei in ihrer Souveränität.⁸² Zwar entspricht das Streitbelegungsverfahren nicht mehr dem Entwurf der unabhängigen ExpertInnen (sie hatten die Anrufung des Internationalen Gerichtshofs oder einer Schiedsgerichtsbarkeit vorgeschlagen), aber immerhin existiert ein Streitbelegungsverfahren – einige Delegationen hatten im Verhandlungsprozess der Konvention vorgeschlagen, den gesamten Artikel 25 zu streichen (vgl. von Schorlemer, 2006, S. 59).

3.2.3 Umstrittener Konventionsartikel 20

Das Verhältnis der Konvention zu anderen Verträgen wird in Artikel 20 als eine Beziehung der wechselseitigen Unterstützung, Komplementarität und Nicht-Unterordnung geregelt. Gemäß Artikel 20 (1) müssen die Vertragsparteien nach Treu und Glauben den Verpflichtungen dieser Konvention wie auch aller anderen Verträge, die sie abgeschlossen haben, nachkommen. Die Konvention unterwirft sich nicht anderen Verträgen, vielmehr sollen sich die Konvention und andere Verträge wechselseitig unterstützen. Die Vertragsparteien sollen in diesem Sinne auch bei der Auslegung und Anwendung anderer Verträge und internationaler Verpflichtungen die Bestimmungen der Konvention berücksichtigen. Laut Artikel 20 (2) kann sie aber nicht die Verpflichtungen und Rechte, die die Vertragsparteien aufgrund anderer Verträge haben, verändern.⁸³

In seiner Diktion geht Artikel 20 also zwei unterschiedliche Wege und seine Interpretation ist deswegen heiß umstritten. Die Betonung der Ebenbürtigkeit beschreibt zunächst ein Verhältnis der Gleichheit und Komplementarität zu anderen internationalen Abkommen. Die Klauseln der Konvention könnten in dem Fall andere Abkommen, gemäß geltender Konfliktregelungen, außer Kraft setzen. Aber weil nach Paragraph 2 die Konvention Rechte und Pflichten, die durch andere internationale Verträge gewährt beziehungsweise aufgesetzt werden, nicht verändern kann, ordnet sie sich de facto anderen Verträgen unter. Es kann argumentiert werden, dass die Wortwahl in Artikel 20 (2) um einiges stärker und deswegen bedeutender ist als die Satzung von 20 (1). Aber die Strukturierung

⁸² Vielleicht führte gerade das dazu, dass viele Parteien dem Streitschlichtungsverfahren zugestimmt haben, was wiederum die Wahrscheinlichkeit seiner Anwendung massiv erhöht.

⁸³ Vgl. UNESCO: Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008], S. 12.

des Artikels widerspricht dieser Interpretation, auch sein Titel, der als Reflexion der zentralen Aussage gedeutet werden kann, nennt nur die Regeln der gegenseitigen Unterstützung, Komplementarität und Nicht-Unterordnung. Hebe eine Aussage die andere auf, wäre eine jeweils redundant. Deswegen kommt Ivan Bernier zum Schluss, dass beide Aussagen gelten und somit eine Situation gegeben ist, bei der standardmäßig die internationalen Konfliktregelungen gemäß Wiener Konvention über das Recht der Verträge zur Anwendung kommen. Normalerweise kommen diese immer dann ins Spiel, wenn Verträge ihr Verhältnis zu anderen Verträgen nicht regeln. Da die Konvention in Artikel 20 undeutlich bleibt, könnte auf die internationalen Konfliktregelungen zurückgegriffen werden, um im Streitfall zu klären, welcher Vertrag zwingender ist (vgl. Dahrendorf, 2006, S. 19ff). Weswegen aber ist der Artikel derartig uneindeutig? Im Entwicklungsprozess von völkerrechtlichen Verträgen ist es bei stark abweichenden Verhandlungspositionen häufig der Fall, dass Kompromisse eingegangen werden, um trotzdem möglichst viel Zustimmung zu finden. Dabei werden Unklarheiten im Text und andere juristische Stilfehler bewusst und gewollt gesetzt, um den Interpretationsraum zu öffnen und den Beteiligten die Möglichkeit zu geben, trotz unterschiedlicher Meinung den Text gutzuheißen. Die eigentlichen Probleme und Meinungsverschiedenheiten bleiben aber ungelöst und werden in den Anwendungs- und Interpretationsprozess verschoben (vgl. Zemanek, 2004⁴, S. 52).

Wie könnte demnach eine Konfliktsituation zwischen der Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen und den Regelungen der WTO gelöst werden? Kann es überhaupt zum Konflikt zwischen ihnen kommen? Im internationalen Recht treten Konflikte zwischen Regelungen verschiedener Verträge nur selten auf, weil sie vermieden werden. Üblicherweise richten sich die Staaten, wenn sie neue Verträge abschließen, nach den Rechten und Pflichten bereits eingegangener Abkommen. Dennoch können Konfliktsituationen nicht immer vermieden werden. Ein rechtmäßiger Konflikt besteht aber im internationalen Recht nur, wenn erstens beide Konfliktparteien beiden Verträgen verpflichtet sind und zweitens beide Verträge den gleichen Gegenstand behandeln. Werden diese Voraussetzungen erfüllt, muss geklärt werden, ob beide Verträge Klauseln beinhalten, die in (vermeintlichem) Konflikt stehen. Von Konflikt im engeren Sinn ist die Rede, wenn sich die Verpflichtungen beider Verträge gegenseitig ausschließen. Ein Konflikt im weiteren Sinn besteht, wenn ein Recht des einen Vertrags einer Verpflichtung des anderen Vertrags zuwiderläuft. (Es ist kein Konflikt im engeren Sinn, weil durch Verzicht auf das Recht beide Verträge eingehalten werden

könnten). Da die Konvention kaum strikte Verpflichtungen, sondern hauptsächlich Rechte enthält, muss die weite Definition angewendet werden, damit überhaupt rechtmäßige Konflikte mit den WTO Regelungen festgestellt werden können. In dem Fall sind verschiedenste Konfliktsituationen denkbar (vgl. Dahrendorf, 2006, S. 6f). (Hier sei nochmals auf das Rechtsgutachten von Markus Krajewski hingewiesen, das für Deutschland die möglichen Konfliktfelder von WTO Regelungen und nationaler Kulturpolitik und -förderung auffächert).

Die nächste Frage ist nun, welcher Streitbeilegungsmechanismus zur Anwendung kommt, wenn eine Unstimmigkeit zwischen den Regelungen der UNESCO Konvention und den WTO Abkommen auftritt, ob also Artikel 25 der Konvention oder die WTO Vereinbarung über Regeln und Verfahren zur Beilegung von Streitigkeiten („Dispute Settlement Understanding“) angewendet werden. Wie bereits gesagt müssen beide Streitparteien Mitglied der WTO und der Konvention sein, damit überhaupt ein rechtmäßiger Konflikt auftreten kann. Das ist auch die wahrscheinlichste Ausgangslage, da die meisten Mitgliedstaaten der WTO die Konvention unterzeichnet haben (vgl. ebenda, S.13).⁸⁴ Da das Verfahren der Konvention weder verpflichtend noch rechtlich verbindlich ist, meint Anke Dahrendorf, dass es für Streitparteien relativ unattraktiv ist, vor allem angesichts des WTO Streitbeilegungsverfahrens, das den Ruf hat, das erfolgreichste aller internationalen Streitbeilegungsverfahren zu sein. Zunächst einmal ist es verpflichtend und ausschließlich, d.h. die Mitgliedstaaten müssen Streitfälle dem Streitschlichtungsorgan („Dispute Settlement Body“, bestehend aus Panels und dem ständigen „Appellate Body“, dem Berufungsgremium) vorlegen. Es können aber nur Dispute über hauseigene Abkommen (GATT, GATS, TRIPS etc.) behandelt werden; WTO Panels haben also nur über jene Klagen Jurisdiktion, die auf einem dieser Abkommen beruhen. Die Panels verfügen über „Kompetenzkompetenz“, sie entscheiden also selbst, ob ein vorgelegter Fall überhaupt in ihren Zuständigkeitsbereich fällt oder nicht. Das Streitschlichtungsorgan kann aber in seinen Urteilen niemals die Rechte und Verpflichtungen erweitern oder beschränken, die die jeweiligen Abkommen aufsetzen. Was bedeutet das? Kommt es zu einem Streitfall zwischen einem WTO Vertrag und einem anderen internationalen Abkommen, muss das Streitschlichtungsorgan der WTO internationales Vertragsrecht anwen-

⁸⁴ Wenn beide Parteien nur der UNESCO-Konvention beigetreten sind, ist ihr Streitbeilegungsverfahren (Artikel 25) anzuwenden. Sind beide Streitparteien Mitglied der WTO, aber nur eine der beiden Parteien hat die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen ratifiziert, käme das Streitbeilegungsverfahren der WTO zur Anwendung – das ist bei jedem Disput mit den USA der Fall, die bekanntlich die Konvention nicht ratifiziert haben (vgl. ebenda, S. 12f).

den und könnte demgemäß befinden, dass WTO Regelungen durch die des anderen Vertrages aufgehoben werden. Dies würde aber die Rechte und Pflichten der Mitgliedstaaten ändern, was die WTO dem Organ ausdrücklich verbietet.

Wird der Konflikt vor das Streitschlichtungsorgan der WTO getragen, muss sich das WTO Panel zunächst überlegen, welche Regeln es zur Konfliktlösung anwendet. Es gibt zwei Möglichkeiten: Die Regeln des Artikels 20 der UNESCO Konvention und die des gebräuchlichen internationalen Rechts (Wiener Vertragsrechtskonvention und internationale Jurisprudenz). Da die WTO zur Anwendung des internationalen Rechts verpflichtet ist (außer in den WTO Verträgen wurden für bestimmte Bereiche eigene, vom internationalen Recht abweichende Regeln aufgestellt, was für den kulturellen Sektor aber nicht der Fall ist) (vgl. ebenda, S. 14ff) und Konventionsartikel 20 aufgrund seines diffusen Tonfalls auch das internationale Vertragsrecht nahe legt, steht seine Anwendung außer Frage.

Nach Wiener Vertragsrechtskonvention muss als erstes geklärt werden, ob die in Konflikt stehenden Verträge überhaupt den gleichen Gegenstand behandeln. Im vorliegenden Fall beinhalten beide Verträge Regelungen für kulturelle Güter und Dienstleistungen. Artikel 30 der Wiener Vertragsrechtskonvention regelt den Umgang mit Verträgen, die den gleichen Gegenstand haben, aber zeitlich nacheinander entstanden sind. Falls beide Verträge sich anderen nicht unterordnen (Paragraph 2), tritt die so genannte „Lex Posterior“ (Paragraph 3) in Kraft. Unter der Voraussetzung, dass tatsächlich alle Vertragsparteien des älteren Vertrags auch dem jüngeren zugestimmt haben, gelten die Regelungen des älteren nur, wenn sie mit dem jüngeren verträglich sind. Da dies für die UNESCO Konvention nicht zutrifft, wird Paragraph 4 relevant: Konflikte zwischen Staaten, die sich beiden Verträgen verpflichtet haben, werden nach Lex Posterior gelöst; wenn aber nur eine der Streitparteien Mitglied beider Verträge ist, hat nur derjenige Geltung, den beide Seiten unterzeichnet haben. Eine weitere Regelung der internationalen Jurisprudenz, die so genannte „Lex Specialis“, muss bedacht werden. Dieses Gesetz ist nicht in der Wiener Vertragsrechtskonvention enthalten, die Rechtslehre und der Internationale Gerichtshof haben es aber als gebräuchliches internationales Recht anerkannt. Es besagt, dass ein spezielles Gesetz vom allgemeinen Gesetz abweicht, um Regelungen geltend zu machen, die einen Gegenstand spezifischer behandeln als andere Vertragsvereinbarungen. Ein spezieller Vertrag, der spezifische Regelungen enthält, kann einschlägige Regelungen eines allgemeinen Vertrages ersetzen (vgl. ebenda, S. 23f).

With regard to the UNESCO Convention, its rules are indeed much more specialized with regard to cultural goods and services than WTO law. The objective of the UNESCO Convention exclusively deals with the protection and promotion of the diversity of cultural expressions. WTO law rather provides rules for trade in all kinds of goods and services. (ebenda, S. 24).

Aufgrund der Lex Posterior und der Lex Specialis könnte vermutet werden, dass ein WTO Panel zum Schluss kommen müsste, die UNESCO Konvention den WTO Regelungen überzuordnen. Aber Lex Posterior und Lex Specialis selbst sind Regeln unterworfen, die die Rechte und Pflichten von Dritten betreffen (vgl. ebenda). Dazu gehört die so genannte „Staatenverantwortung“.

For example, State A is party of a multilateral treaty between State A, B and C. State B and C conclude a later bilateral treaty that is incompatible with the obligations under the multilateral treaty. State B and C therefore breach the multilateral treaty which might cause damages to State A. State B and C are responsible towards State A for the wrongful act of breaching the multilateral treaty. (Ebenda).

Artikel 41 der Wiener Vertragsrechtskonvention erlaubt die Modifikation multilateraler Verträge und das Abschließen von Abkommen, die nur zwischen einigen der Vertragsparteien bestehen, aber nur falls der multilaterale Vertrag solche Modifikationen erlaubt bzw. nicht verbietet. Die Rechte und Pflichten der anderen Vertragsparteien und der multilaterale Vertrag an sich dürfen davon aber nicht beeinträchtigt werden. WTO Verträge erlauben zwar Modifikationen (wenn sie einer weiteren Liberalisierung der Handelsmärkte zweckdienlich sind), aber die UNESCO Konvention beschneidet die Rechte Dritter, die nur den WTO Regelungen verpflichtet sind. Beispielsweise verletzt das Recht, ausschließlich die eigene nationale Kulturindustrie zu fördern, das WTO Prinzip der Inländerbehandlung. Außerdem beeinträchtigt es die Ausführung der WTO Abkommen, weil ja gerade die Prinzipien der Nicht-Diskriminierung und Gegenseitigkeit das Herzstück der WTO Bestimmungen bilden (vgl. ebenda, S. 24ff).

Aufgrund dieser Überlegungen schlussfolgert Anke Dahrendorf, dass Artikel 41 der Wiener Vertragsrechtskonvention durch viele Maßnahmen, die im Namen der UNESCO Konvention ergriffen werden, verletzt wird,

[...] because the rights of third parties, namely WTO Members that are not parties to the UNESCO Convention, will be affected. In conclusion, international conflict rules suggest that provisions in the UNESCO Convention will most likely not prevail over WTO obligations and as a result WTO law is applicable to the dispute between the parties. (Ebenda, S. 26).

Wenn trotz allem ein Panel entschiede, dass die Regelungen der Konvention über die der WTO triumphierten, entstünde ein „non-liquet“. Wie bereits erklärt, darf aber kein WTO Panel gemäß Streitbeilegungsverfahren die Rechte oder

Pflichten eines der WTO Abkommen erweitern oder einschränken. In einer solchen Situation könnte keine Entscheidung gefällt werden, weil die WTO dafür keine anwendbaren Regelungen und Gesetze entwickelt hat. Das Panel müsste erklären, dass es mit einer non-liquet Situation konfrontiert ist und keine Jurisdiktion zur Anhörung des Falles hat (vgl. ebenda, S. 22f). Die Wahrscheinlichkeit, dass in einem Streitfall WTO Recht angewendet werden müsste, ist also mehr als hoch. Dahrendorf überlegt, ob dann zumindest das WTO Recht im Lichte der UNESCO Konvention interpretiert werden könnte. Wie sie aber feststellen muss, kann selbst hier nach Artikel 31 der Wiener Vertragsrechtskonvention die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen nicht berücksichtigt werden (vgl. ebenda, S. 28).

Die UNESCO hat mit der Konvention zwar ein rechtlich verbindliches Instrument geschaffen, das aller Wahrscheinlichkeit nach aber vor einem WTO Panel keine Schlagkraft entwickeln kann. Es ist zu hoffen, dass bei Streitigkeiten die Vertragsparteien eine Lösung im konventionseigenen Verfahren anstreben. Was aber bei Streitigkeiten mit Staaten, die nicht der Konvention beigetreten sind, passieren wird, ist unklar.

3.2.4 (Rechts)verbindlichkeit und Wirkmächtigkeit

Vielen entwickelten und wenig entwickelten Staaten scheint die Konvention tatsächlich am Herzen zu liegen, ansonsten wäre das kontroverse Thema nicht dermaßen rasch bearbeitet und als erstes völkerrechtliches Dokument zur Kulturpolitik von der UNESCO Generalkonferenz angenommen und von den Staaten ratifiziert worden (vgl. Neil, 2006, S. 58). Die Konvention ist ohne Zweifel ein bedeutender Schritt der internationalen Bewegung zum Schutz und zur Förderung kultureller Vielfalt, aber wie wirkmächtig ist sie tatsächlich? Um das Fazit vorwegzunehmen: Die Wirkmächtigkeit der Konvention liegt vielmehr im politischen und nicht im rechtlichen Feld.

Das INCJ hat im Juni 2005 in einer Presseaussendung die Konvention beurteilt. Es wurde gelobt, dass die Konvention mit Nachdruck das Recht der Staaten auf souveräne Kulturpolitik erklärt und eine neue Grundlage für kulturelle Zusammenarbeit etabliert hat. Es sei aber nicht gelungen, die kulturellen Güter und Dienstleistungen aus den Handelsabkommen herauszulösen. Selbst als rechtlich verbindliches Instrument hat sie massivste Schwierigkeiten, die Dominanz von WTO

Verträgen und anderen bilateralen oder multilateralen Abkommen einzudämmen. Weshalb? Das INCD argumentiert, dass dort, wo WTO Abkommen sehr stark sind, die Schwächen der Konvention liegen. Die Wirkmächtigkeit der WTO Abkommen beruht nämlich darauf, dass die Staaten spezifische und konkrete Verpflichtungen eingehen, sich einem obligatorischen Streitbeilegungsverfahren fügen müssen und die dort getroffenen Entscheide einklagbar sind. In diesen Punkten erweist sich die Konvention als sehr schwach. Erstens ist es dem Ermessen der Staaten überlassen, welche Maßnahmen sie zum Schutz und zur Förderung der kulturellen Vielfalt ergreifen (vgl. ebenda, S. 59f). „If there is no obligation on a Party to act in a certain way, there can be no dispute about any failure to take action“ (ebenda, S. 60). Nur die staatliche Autorität kann beispielsweise die ernsthafte Bedrohung kultureller Ausdrucksform feststellen, keine andere Vertragspartei, NGO oder sonstige Drittpartei kann diese Belange angreifen (vgl. ebenda). Einzig die leitenden Grundsätze der Konvention limitieren das souveräne Recht der Staaten bis zu einem gewissen Grad. Zweitens beruht das Streitbeilegungsverfahren auf Freiwilligkeit und drittens sind die daraus resultierenden Urteile nicht einklagbar. Es sei daran erinnert, dass nur die Vertragsparteien (also Staaten) die Möglichkeit haben, einen Konflikt auszutragen, Drittparteien (etwa zivilgesellschaftliche Organisationen) oder Individuen haben kein Recht, Beschwerde über einen Verstoß gegen die Konvention einzureichen (vgl. ebenda, S. 60f). Die Konvention hat also gegenüber anderen bestehenden Abkommen wie auch sich selbst keine starke rechtliche Verbindlichkeit. „In my opinion, this instrument is rather a mere declaration that has almost no legal effect beyond what UNESCO’s Universal Declaration on Cultural Diversity already achieved in 2001.“ (Germann, 2006, S. 279). So gesehen ist sie bloß eine Art „Referenzrahmen für ein international verbindliches Kulturrecht“ (von Schorlemer, 2006, S. 60). Kann sie dafür im innerstaatlichen Bereich mehr Rechtswirksamkeit erlangen? In Österreich ist die Konvention mit Erfüllungsvorbehalt vom Nationalrat genehmigt worden. Ihre Rechtswirkung ist somit beschränkt, die Konvention kann nicht unmittelbar angewendet werden, sie kann nicht vor nationalen Verwaltungsbehörden und Gerichten durchgesetzt werden, sondern bedarf der Umsetzung durch die Erlassung von Gesetzen. Ob ein Gesetz geschaffen werden muss oder die bereits bestehende Gesetzeslage die Vorgaben der Konvention erfüllen, muss vom Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur beurteilt werden.⁸⁵

⁸⁵ Vgl. Lienbacher, Georg: Stellungnahme zur Anfrage vom 4. Jänner 2008 von Gabriele Eschig, E-Mail vom 23.01.2008 (liegt bei Verfasserin).

Bisher wurde kein neues Gesetz erlassen. Die starke Staatssouveränität in innerstaatlichen Angelegenheiten, die sich hier offenbart, entspricht ganz der Feststellung, die Heinrich Kipp bereits 1957 machen musste (siehe Kapitel 2.1): bereits in ihrer Verfassung verbietet es sich die UNESCO, sich in innerstaatliche Jurisdiktion einzumischen; die inneren Angelegenheiten der Völkerrechtssubjekte werden der Erfassung durch das Völkerrecht entzogen. So gesehen ist die Konvention auch im innerstaatlichen Bereich nicht mehr und nicht weniger als ein Referenzrahmen für das Kulturrecht.

Vor allem ist die Konvention eine Magna Charta der Kulturpolitik, ein Referenzpapier der Legitimität von Kulturpolitik bzw. des Schutzes und der Förderung kultureller Ausdrucksformen. Da es ihr gelungen ist, verschiedenste Staaten auf einen gemeinsamen Nenner zu einigen, birgt sie ein großes Potenzial an politischer Schlagkraft. Diese Kraft sollte genutzt werden, um die bestehenden Handels- und Investitionsabkommen im kulturellen Bereich zu limitieren (vgl. Neil, 2006, S. 58). Die Vertragsparteien sind ja auch verpflichtet,

[...] to take into account the relevant provisions of this Convention when interpreting and applying the other treaties to which they are parties or when entering into other international obligations. This should help to put cultural objectives on an equal footing with other public policy priorities and improve the position of culture in international law. (ebenda).

Es ist mehr als offensichtlich, dass es für die politische Schlagkraft sehr relevant ist, wie viele Staaten den Vertrag ratifizieren und wie sie die Konvention umsetzen (vgl. Ruiz Fabri, 2006, S. 86). Bisher sind wie gesagt 95 Staaten der Konvention beigetreten. Die Organe haben ihre Arbeit aufgenommen und erarbeiten die Umsetzungsrichtlinien.

3.3 Ein neues Instrument kultureller Menschenrechte?

1945 wurden die Menschenrechte in die UN Charter aufgenommen und 1948 durch die Allgemeine Menschenrechtserklärung Teil des internationalen Rechts. Bis dahin war der Umgang der Staaten mit ihren eigenen BürgerInnen eine innerstaatliche Angelegenheit, nun aber wurden der öffentlichen Autorität erstmals auf internationaler Ebene Handlungsgrenzen gesetzt und gewisse Richtlinien vorgeschrieben: die individuellen Freiheiten und die ökonomisch-sozialen Rechte müssen seither auch gegen den Mehrheitswillen respektiert werden (vgl. Eide, 2007, S. 16ff). Dieses Kapitel erläutert die kulturellen Menschenrechte und erklärt, wes-

halb sie durch völkerrechtliche Verträge unterstützt werden müssen. Kann die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen diese Aufgabe erfüllen?

3.3.1 Allgemeines zu den Menschenrechten

Auf Basis der Universellen Menschenrechtserklärung wurden 1966 der Internationale Pakt über ökonomische, soziale und kulturelle Rechte („Sozialpakt“) und der Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte („Zivilpakt“) erlassen. Sie sind das Ergebnis der unterschiedlichen Bewertung der in ihnen festgelegten Rechte. Manche Staaten meinten, dass nur der Zivilpakt die „wahren“ Menschenrechte beinhalte, die umgehend umgesetzt werden müssten, während ökonomische, soziale und kulturelle Rechte bloße Ziele seien, die nach und nach erreicht werden sollten. Andere Staaten waren vom genauen Gegenteil überzeugt. 1993 wurde aber auf der Weltkonferenz über Menschenrechte in Wien beschlossen, dass alle Menschenrechte allgemeingültig und unteilbar sind, einander bedingen und in Wechselbeziehung stehen. Das Bewusstsein, dass alle Menschenrechte von gleichwertiger Bedeutung und aufs Engste miteinander verwoben sind, setzte sich also allmählich durch. Dennoch bewerten heute noch einige Staaten die ökonomischen, sozialen und kulturellen Rechte anders, da ihre Umsetzung oft mehr (finanzielle) Ressourcen benötigt als vorhanden sind. Auch unterscheidet ihre Gerichtsbarkeit sie von den bürgerlichen und politischen Rechten. So hatten Individuen bis vor kurzem nicht die Möglichkeit, eine Beschwerde vorzulegen, die sich auf den Sozialpakt beruft. Im Zivilpakt hingegen ist ein Individualbeschwerdeverfahren seit langem etabliert (vgl. Sané, 2007, S. 1f). Erst auf der 8. Sitzung des UNO Menschenrechtsrats (2. bis 18. Juni 2008) wurde das Fakultativprotokoll zum Sozialpakt verabschiedet, das ein solches Recht aufsetzt. Auf der UNO Generalversammlung im März 2009 soll die Unterzeichnungszeremonie stattfinden.⁸⁶ Dann ist ein weiterer Etappensieg auf dem Weg zur Gleichheit aller Menschenrechte errungen.

Adressat der Menschenrechte ist in erster Linie der Staat. Sie implizieren „negative“ Verpflichtungen, die den Staat von bestimmten Handlungen abhalten, und „positive“ Verpflichtungen, die staatliches Handeln verlangen. Negative Verpflichtungen sind für viele Staaten meistens kein Problem, positive hingegen sind häu-

⁸⁶ Vgl. Menschenrechtsrat: Resolution 8/2. Optional Protocol on the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (18.06.2008), Online im WWW unter URL: http://ap.ohchr.org/documents/E/HRC/resolutions/A_HRC_RES_8_2.pdf [Stand: 20.07.2008], S. 2.

fig umstritten. Der Respekt vor dem persönlichen, individuellen Sprachgebrauch im privaten Raum ist beispielsweise für viele Staaten selbstverständlich (negative Verpflichtung). Angenommen, das Recht auf eigene Sprache impliziert auch eine positive Verpflichtung (das könnte bedeuten, dass der Staat den Individuen die Möglichkeit bieten muss, die persönliche Sprache auch im Umgang mit öffentlichen Behörden verwenden zu dürfen), brächte es einiges an Aufwand mit sich (vgl. Donders, 2007, S. 237). In der Menschenrechtstheorie wird neben der Kategorisierung in negativ und positiv oft eine feinere, dreiteilige Typologie benutzt, um die Verpflichtungen zu unterscheiden. Danach gibt es erstens die „Verpflichtung zur Achtung“: Staaten müssen darauf verzichten, die Integrität oder Freiheit eines Individuums zu verletzen. Zweitens meint die „Verpflichtung zum Schutz“ Maßnahmen, die der Staat ergreifen sollte, um die Integrität, die Handlungsfreiheit oder andere Menschenrechte der Individuen vor Angriffen anderer Individuen oder auch Gruppen zu schützen. Drittens ermahnt die „Verpflichtung zum Vollzug“ den Staat, ein Umfeld zu schaffen, in dem die Individuen ihre Bedürfnisse befriedigen können, die ihnen die Menschenrechte zugestehen und die sie aus eigener Kraft nicht sicherstellen können (vgl. ebenda, S. 239). Menschenrechte dürfen nur eingeschränkt werden, wenn beispielsweise ihre Inanspruchnahme die Menschenrechte anderer Personen verletzt oder einschränkt. Das bedeutet für den kulturellen Bereich, dass „[...] cultural practices that are clearly in conflict with international human rights norms cannot be justified by stating that they are protected under the category of „cultural rights“.“ (ebenda, S. 241).

Auf welche Hürden und Herausforderungen stößt die Umsetzung der (kulturellen) Menschenrechte? Asbjørn Eide glaubt, dass es oft am Willen der staatlichen Regierungen, aber auch an ausreichenden Kapazitäten mangelt.⁸⁷ Fehlt es tatsächlich an Willen, wird die Gültigkeit der Universalität der Menschenrechte herausgefordert (vgl. 2007, S. 36). Im Bewusstsein, eine weitere große Schublade zu öffnen, soll die Problematik der Universalität der kulturellen Menschenrechte nur kurz angerissen werden. Die Menschenrechte sind ihrer Konzeption nach in erster Linie individuelle und nicht Gruppenrechte (vgl. ebenda). Kulturelle Rechte sind beides: Religions-, Meinungs- oder Versammlungsfreiheit sind ihrer rechtlichen Bestimmung nach zwar Individualrechte, aber ihre Nutzung ist eng an Gemeinschaften gebunden. Die kulturellen Minderheitenrechte verweisen ganz stark auf diese kollektive Dimension, denn sie garantieren den Mitgliedern einer Min-

⁸⁷ Ihm ist bewusst, dass noch eine Reihe weiterer Faktoren, wie etwa internationale Organisationen und ihre Abkommen, mitmischen (vgl. Eide, 2007, S. 39f).

derheit, in Gemeinschaft ihre Kultur genießen, ihre Religion ausüben und ihre Sprache sprechen zu können (vgl. Donders, 2007, S. 257). Kulturelle Gruppenrechte unterscheiden sich von kulturellen Individualrechten, weil sie einer Gruppe die Freiheit garantieren, ihre gemeinschaftliche kulturelle Identität zu entwickeln, zu schützen und zu bewahren. Staaten lehnen es oft ab, kulturelle Gemeinschaften mittels kultureller Gruppenrechte zu ermächtigen, denn sie glauben, damit die Stabilität der ganzen Gesellschaft zu gefährden (vgl. ebenda, S. 234). Die Theorie des kulturellen Relativismus führt an, dass in jedem Land oder in jeder Gesellschaft unterschiedliche Normen und Werte existieren, die mit den Menschenrechten in Konflikt geraten können und von diesen nicht einfach beiseite geschoben werden dürfen (vgl. Smiers, 2006a, S. 343). „Asiatische Werte“ zeichnen sich beispielsweise durch ihren kollektiven Charakter aus. Die Gemeinschaft hat gegenüber dem Individuum Vorrang, individuelle Rechte sind der sozialen Ordnung und dem harmonischen Funktionieren der Gesellschaft untergeordnet (vgl. ebenda, S. 350). Da die Menschenrechte grundsätzlich als Individualrechte konzipiert sind, ist ein Konflikt zwischen „asiatischen Werten“ und den Menschenrechten eigentlich unvermeidbar. Deshalb fragt sich Joost Smiers:

If the work of the formulation of a human rights treaty would be done anew, from scratch, in the beginning of the 21st century, would we arrive at the same result again? Or, to put the question another way, would we arrive at any result at all? (ebenda, S. 343).

Die Menschenrechte sind vor einigen Jahrhunderten in Frankreich erstmals explizit formuliert worden. Das will auf keinen Fall heißen, dass ähnliche Werte nicht auch in anderen Kulturen und Gesellschaften existierten, und behauptet auch nicht, dass alle Menschenrechte in der westlichen Welt gelebte Realität waren bzw. sind. Aber die westlichen Werte und Normen haben massiv die Menschenrechtsdeklaration von 1948 beeinflusst, da zu diesem Zeitpunkt die restliche Welt auf internationaler Ebene noch relativ unbedeutend war. (Viele Länder waren Kolonialgebiet oder zumindest ökonomisch und politisch vom Westen abhängig.) (vgl. Smiers, 2006a, S. 342f).

Das Korrelieren der Menschenrechte mit den diversen Werten und Normen überrascht unter diesem Gesichtspunkt wenig, und es ist davon auszugehen, dass nicht alle Staaten gewillt sind, die Menschenrechte umzusetzen. Aber mindestens genau so oft fehlt es an kulturellen, politischen und materiellen Kapazitäten: Wohlmeinende Bemühungen von Regierungen können Traditionen nicht auf einen Schlag ändern und stoßen oft auf starke kulturelle und politische Opposition; es braucht eine kompetente, unparteiische Justiz und gut ausgebildete Ju-

ristInnen, benötigt also entsprechende Institutionen und finanzielle Mittel. Dabei verlangen positive Verpflichtungen oft größere (materielle) Ressourcen als negative Verpflichtungen, benötigen also mehr Aufwand (vgl. Eide, 2007, S. 37f).⁸⁸

3.3.2 Kulturelle Menschenrechte

Der Inhalt und die Reichweite von kulturellen Menschenrechten ist oft unklar, da sie im Vergleich zu den bürgerlichen, politischen, ökonomischen und sozialen Rechten konzeptuell wie juristisch unterentwickelt sind. Sie werden vernachlässigt, da Staaten nur wenig Interesse daran haben, internationale Übereinkommen im Bereich kultureller Rechte zu treffen (vgl. Donders, 2007, S. 232). Tatsächlich definiert kein Menschenrechtsinstrument kulturelle Rechte als solche, weshalb ihre Bestimmung vom Kulturbegriff abhängt. Seine Dynamik überträgt sich auf die kulturellen Rechte: In Analogie zu einem engen und weiten Kulturbegriff gibt es kulturelle Rechte im engen und im weiten Sinn. Erstere beziehen sich explizit auf Kultur, während letztere bürgerliche, politische, soziale und ökonomische Rechte sind, die in engem Zusammenhang mit Kultur stehen (vgl. ebenda, S. 234f). An dieser Stelle sollen die kulturellen Rechte erläutern werden, die in der Menschenrechtsdeklaration bzw. in den beiden Pakten festgelegt sind. Spezifischere Rechte finden sich in anderen, regionalen Menschenrechtsinstrumenten und in speziellen UN-Menschenrechtsverträgen (wie etwa zu Folter, Frauen oder Kinder).

Artikel 27 der Menschenrechtserklärung formuliert das Recht auf freie Teilnahme am kulturellen Leben der Gemeinschaft, das Recht auf Genuss von Kunst und auf Teilhabe am wissenschaftlichen Fortschritt und seinem Nutzen, sowie das Recht der UrheberInnen auf Schutz des moralischen und materiellen Nutzen, die aus wissenschaftlicher, literarischer oder künstlerischer Produktion resultieren.⁸⁹ Da die Deklaration „nur“ eine Erklärung von Prinzipien ist, erläutert Artikel 27 nicht, von welchem Kulturbegriff auszugehen ist, an welche Gemeinschaft(en) gedacht werden soll und welche positiven bzw. negativen Verpflichtungen impliziert werden. Als die Erklärung 1948 entstand, wurde „Kultur“ vermutlich eng ge-

⁸⁸ Oft wird argumentiert, dass bürgerliche und politische Rechte negative Verpflichtungen implizieren, soziale, ökonomische und kulturelle Rechte hingegen positive und demnach materielle Ressourcen benötigen. Dabei gibt es in allen Menschenrechten positive und negative Verpflichtungen: Das Wahlrecht ist eine positive Verpflichtung, wogegen das Recht auf Bildung (kein Kind darf von Bildung ausgeschlossen werden) eine negative Verpflichtung ist (vgl. Viljoen, 2007, S. 90f).

⁸⁹ Vgl. UN: Universal Declaration of Human Rights (10.12.1948), Online im WWW unter URL: <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/eng.pdf> [Stand: 19.02.2009], S. 7f.

fasst; diese Interpretation ist heute nicht mehr angemessen (vgl. Donders, 2007, S. 244). Die UNESCO „Recommendation on Participation by the People at Large in Cultural Life and Their Contribution to It“ von 1976 basiert auf diesem Artikel 27 bzw. auf Artikel 15 des Sozialpakts und erläutert das Recht auf freie Teilnahme am kulturellen Leben. Sie zielt auf die Handlungsweisen der Unterzeichnerstaaten ab, „[...] to democratize the means and instruments of cultural activity, so as to enable all individuals to participate freely and fully in cultural creation and its benefits [...]“ (Artikel 1).⁹⁰ Am kulturellen Leben teilzunehmen bedeutet, Zugang zur Kultur zu haben (alle Menschen sollen die Möglichkeit haben, Informationen, Ausbildung, Wissen und Erkenntnis zu erwerben und kulturelle Werte und kulturelles Eigentum zu genießen) und Kultur zu produzieren (die Möglichkeit zu haben, sich selbst auszudrücken, zu kommunizieren, zu handeln und sich in kreativen Aktivitäten zu engagieren) (Artikel 2).⁹¹ Der Sozialpakt setzt den Staaten weitere Verpflichtungen im kulturellen Bereich auf. Seine Unterzeichnerstaaten sollen den Schutz, die Entwicklung und die Verbreitung von Wissen und Kultur achten (Artikel 15.2), die unerlässliche Freiheit von Wissenschaft und Kunst respektieren (Artikel 15.3) und die Vorteile internationaler Kontakte und Kooperationen im wissenschaftlichen und kulturellen Feld anerkennen (Artikel 15.4).⁹² Der Sozialpakt ist viel ausgereifter als die Menschenrechtsdeklaration, er ist rechtlich verbindlich, beinhaltet ein Monitoringsystem (samt Verpflichtung zu staatlicher Berichterstattung) und deutet zumindest die Konturen einer erweiterten Kulturdefinition an (vgl. Donders, 2007, S. 244ff). Laut Artikel 27 des Sozialpakts dürfen ethnische, religiöse und sprachliche Minderheiten in Gemeinschaft ihr kulturelles Leben pflegen, ihre Sprache sprechen und ihre Religion ausüben.⁹³ Artikel 19.2 deklariert die Meinungsfreiheit, die auch das Recht beinhaltet, Informationen und Ideen zu suchen, zu erhalten und weiterzugeben. Ausdrücklich wird darauf hingewiesen, dass sich Ideen und Informationen mündlich, schriftlich und in gedruckter Form, in Kunstwerken, oder in jedem anderen Medium manifestieren können.⁹⁴

⁹⁰ UNESCO: Recommendation on Participation by the People at Large in Cultural Life and Their Contribution to It (30.11.1976), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001140/114038e.pdf#page=145> [Stand: 19.02.2009], S.147.

⁹¹ Vgl. ebenda.

⁹² Vgl. UN: International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (16.12.1966), Online im WWW unter URL: <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/cescr.pdf> (Stand 19.02.2009), S. 5.

⁹³ Vgl. UN: International Covenant on Civil and Political Rights (16.12.1966), Online im WWW unter URL: <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/ccpr.pdf> (Stand 19.02.2009), S. 8.

⁹⁴ Vgl. ebenda, S. 6.

Neben diesen kulturellen Rechten im engeren Sinn kann das Recht auf Bildung (Artikel 26 der Menschenrechtsdeklaration) als kulturelles Recht im weiteren Sinn bezeichnet werden. Es verpflichtet den Staat zu einem Bildungssystem, das für alle zugänglich ist.⁹⁵ Andere bürgerliche Rechte wie die Religions- und Gedankenfreiheit, das Vereinigungs- und Versammlungsrecht und das Recht auf Selbstbestimmung, das den Völkern eine freie ökonomische, soziale und kulturelle Entwicklung garantiert (ein Gruppenrecht!), können auch als kulturelle Rechte im weiteren Sinne bezeichnet werden (vgl. Donders, 2007, S. 235).

Wer ist für das internationale Monitoring der Menschenrechte verantwortlich? Die Menschenrechtsdeklaration hat den Menschenrechtsrat (bis 2006 als „UN Kommission für Menschenrechte“ geläufig) hervorgebracht, der das politische Gremium der Menschenrechte ist. Dort hat in letzter Zeit eine intensive Auseinandersetzung mit ökonomischen und sozialen Rechten stattgefunden. Die beiden Pakte und andere spezifische Menschenrechtsverträge haben weitere verschiedene Foren initiiert, wie etwa das Menschenrechtskomitee, das für die bürgerlichen und zivilen Rechte zuständig ist, und das Komitee für ökonomische, soziale und kulturelle Rechte (vgl. Eide, 2007, S. 45). Die Komitees unterscheiden sich in ihrem Durchsetzungsvermögen, weil die zugrunde liegenden Pakte die Staaten nicht gleichermaßen in Verpflichtung nehmen und voneinander abweichende Monitoringinstrumente vorsehen (vgl. Viljoen, 2007, S. 84): Die Rechte des Sozialpakts müssen von den Vertragsparteien nur stufenweise, den maximal verfügbaren Ressourcen entsprechend umgesetzt werden (Artikel 2);⁹⁶ die Rechte des Zivilpakts hingegen müssen umgehend garantiert werden.⁹⁷ Außerdem hat das Menschenrechtskomitee des Zivilpakts die Kompetenz, Staatenberichte zu prüfen sowie Individual- und staatliche Beschwerden zu untersuchen (das gilt für jene Staaten, die das Zusatzprotokoll ratifiziert haben oder diese Kompetenz nach Artikel 41 akzeptiert haben). Wenngleich auch der Sozialpakt Staatenberichte verlangt, ist im Vertragstext kein Kontrollorgan etabliert, erst 1985 wurde das Komitee für ökonomische, soziale und kulturelle Rechte gegründet, dass diese Funktion übernimmt (vgl. Viljoen, 2007, S.84). Ein Individualbeschwerdeverfahren für den Sozialpakt wird, wie bereits gesagt, eben erst installiert. Ökonomi-

⁹⁵ Vgl. UN: Universal Declaration of Human Rights (10.12.1948), Online im WWW unter URL: <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/eng.pdf> [Stand: 19.02.2009], S. 7.

⁹⁶ Vgl. UN: International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (16.12.1966), Online im WWW unter URL: <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/cescr.pdf> (Stand 19.02.2009), S. 2.

⁹⁷ Angesichts der Tatsache, dass auch die Umsetzung der politischen und bürgerlichen Rechte Ressourcen braucht, ist diese Formulierung doch sehr interessant und zeigt einmal mehr, wie die Menschenrechte 1966 unterschiedlich bewertet wurden.

sche, soziale und kulturelle Rechte stehen also noch nicht auf gleicher Ebene mit den politischen und bürgerlichen Rechten, obwohl die Idee der Menschenrechte von der Gleichwertigkeit ausgeht.

Wie werden Menschenrechte innerstaatlich eingebettet? Die Ratifikation eines internationalen Menschenrechtsvertrages verpflichtet einen Vertragsstaat zwar, dass sein Rechtssystem den Vertrag widerspiegelt, aber sie führt nicht zwangsläufig zu einem auf subjektivem Recht basierendem Rechtsmittel (vgl. ebenda, S. 55f). Österreich hat beide Menschenrechtspakte unterzeichnet, aber sie gehören innerstaatlich nicht zum Verfassungsrecht, weshalb die in den Pakten verankerten Rechte verfassungsgesetzlich nicht gewährleistet werden (vgl. Berka, 1999, S. 13). Sie sind deswegen nicht unmittelbar anwendbar, d.h. Individuen können sich vor innerstaatlichen Behörden nicht auf die Pakte berufen. In einem Streitfall können sie aber zur Interpretation des innerstaatlichen Rechts herangezogen werden, da dieses völkerrechtskonform ausgelegt werden muss (vgl. ebenda, S. 40). Die Pakte werden aber vom innerstaatlichen Recht widerspiegelt. Der österreichische Katalog der Grund- und Menschenrechte besteht aus diversen Dokumenten, das vielleicht wichtigste ist die Europäische Menschenrechtskonvention, der Österreich 1958 beigetreten ist. Die dort verankerten Rechte sind innerstaatlich unmittelbar anwendbare verfassungsgesetzlich gewährleistete Rechte (vgl. ebenda, S. 35). Kulturelle Rechte (im weiten Sinn), wie etwa die Glaubens- und Gewissensfreiheit (vgl. ebenda, S. 291), die Kommunikationsfreiheit (vgl. ebenda, S. 313), die Versammlungsfreiheit (vgl. ebenda, S. 358), die Vereinigungsfreiheit (vgl. ebenda, S. 373) und das Recht auf Bildung (vgl. ebenda, S. 389) werden deklariert. Die Freiheit von Wissenschaft und Kunst wird im Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger in Artikel 17 garantiert (vgl. ebenda, S. 342 und 350). Ebenfalls im Staatsgrundgesetz und im Staatsvertrag von St. Germain werden die grundrechtlichen Bestimmungen zum Schutz von ethnischen Minderheiten festgelegt (vgl. ebenda, S. 563f). Das Recht auf Teilhabe am kulturellen Leben ist aber in den für Österreich innerstaatlich unmittelbar anwendbaren Menschenrechten nicht explizit formuliert.

3.3.3 Bedeutung der Konvention für die kulturellen Menschenrechte

Oberstes Ziel der UNESCO ist es, den universellen Respekt für Recht und Gerechtigkeit, für die Menschenrechte und die Grundfreiheiten zu stärken (Artikel 1

der Verfassung).⁹⁸ Seit der Menschenrechtserklärung von 1948 setzt sie sich aktiv dafür ein, indem intensive Bildungs- und Forschungsprogramme durchgeführt, Publikationen erarbeitet und zahlreiche Konventionen, Empfehlungen und Erklärungen erlassen werden, die sich meist direkt oder indirekt auf die Menschenrechte im Zuständigkeitsbereich der UNESCO (Bildung, Wissenschaft, Kultur und Kommunikation) beziehen (vgl. Hüfner, 2008, S. 15f). Insbesondere fördert die UNESCO Bildung als Grundrecht, überprüft regelmäßig, ob und wie die Konvention gegen Diskriminierung im Unterrichtswesen umgesetzt wird und arbeitet seit längerer Zeit an einer Rechtsnorm, die alle Bereiche des Rechts auf Bildung abdeckt. Im wissenschaftlichen Sektor hat sie die Allgemeine Erklärung über das menschliche Genom und die Menschenrechte und die Allgemeinen Erklärung über Bioethik und Menschenrechte erlassen. Sie fördert die freie Meinungsäußerung, die Pressefreiheit und die Unabhängigkeit von Medien, stärkt die Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Cyberspace und unterstützt die kulturelle Vielfalt in Medien und Informationsnetzen (vgl. ebenda, S. 17ff). 2003 hat sie auf ihrer 32. Generalkonferenz eine Menschenrechtsstrategie verabschiedet (vgl. ebenda, S. 91).

Auf das enge Zusammenspiel von Menschenrechten und kultureller Vielfalt hat schon die Universelle Erklärung zur kulturellen Vielfalt hingewiesen, wonach kulturelle Vielfalt nur erblühen kann, wenn die kulturellen Menschenrechte vollständig umgesetzt werden.⁹⁹ Die Frage stellt sich, ob die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen auch eine Konvention zum Schutz und zur Förderung kultureller Menschenrechte ist. Bekanntlich formuliert die Konvention keine substantziellen Rechte von Individuen oder Gruppen, sondern die Rechte von Staaten, und empfiehlt Maßnahmen, die diese ergreifen sollten, um die kulturelle Vielfalt zu schützen und zu fördern. Einige dieser Maßnahmen sind zwar eng an das individuelle Menschenrecht auf Teilhabe am kulturellen Leben gekoppelt (die Staaten sollen zum Beispiel den Zugang zu Schaffung, Herstellung, Verbreitung, Vertrieb und Genuss von kulturellen Aktivitäten, Gütern und Dienstleistungen ermöglichen und die Entwicklung und Tätigkeit von Non-Profit-Organisationen, öffentlichen und privaten Institutionen, KünstlerInnen und KulturarbeiterInnen

⁹⁸ UNESCO: Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (16.11.1945), Online im WWW unter URL:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001337/133729e.pdf> [Stand: 10.04.2008], S. 8.

⁹⁹ Vgl. UNESCO: UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity (02.11.2001), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf> [Stand 11.03.2008], S. 13.

unterstützen) (vgl. Donders, 2007, S. 259f) und an Minderheitenrechte (kulturelle Gruppenrechte), aber die Konvention ist kein Instrument kultureller Menschenrechte. Der Verweis auf die Menschenrechte soll nur verdeutlichen, dass die fundamentalen Menschenrechte im Namen kultureller Vielfalt nicht verletzt werden dürfen und die Vielfalt kultureller Ausdrucksformen ohne Menschenrechte und grundlegende Freiheiten nicht erblühen kann (vgl. Ruiz Fabri, 2006, S. 77f). Aber die Konvention betont zumindest die Bedeutung kultureller Menschenrechte und trägt damit vielleicht zu deren Wertschätzung bei.

4 KULTUR UND MACHT

Kultur ist nicht nur das Geistige, Schöne und Wahre, sondern wie im ersten Kapitel ausgeführt, ein komplexes Feld, in dem es um die Produktion von Sinn, Wert und Bedeutung geht. Beinahe zwangsläufig schreiben sich Macht- und Herrschaftspraxen in die Kultur ein. Nun hat Antonio Gramscis Hegemonietheorie für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Kultur und Macht wesentliche Impulse geliefert. Gerade er hat sehr explizit ausgeführt, wie Kultur genutzt werden muss, um das jeweils bestehende Machtverhältnis zu stabilisieren. Umgekehrt ist Kultur genauso unabdingbar für eine Neudefinition von Herrschaftsverhältnissen. Wie Gramsci den Begriff „Hegemonie“ gedeutet hat, weshalb sie Voraussetzung für eine stabile Herrschaftsordnung ist und welche Rolle Kultur dabei spielt, soll in diesem Kapitel erläutert werden. In Kapitel 4.2 werden ausblicksartig die unterschiedlichen Weiterentwicklungen der Hegemonietheorie nach Gramsci angerissen. Anhand einiger Beispiele soll gezeigt werden, wie versucht wurde, Gramscis Theorie von ihrem historischen Ballast zu befreien und in gegenwärtige Zeiten zu übertragen.

4.1 Antonio Gramscis Hegemonietheorie

Stets vom Standpunkt der Subalternen und damit aus einer Position relativer Schwäche versuchte Antonio Gramsci ein Modell der sozial-emanzipatorischen Handlungsfähigkeit zu entwickeln, indem er Herrschaftsverhältnisse und Mechanismen der Machtgewinnung untersuchte (vgl. Haug, 2004, S. 1). Dabei entwickelte er die Hegemonietheorie, die nicht erklärt werden kann, ohne auf sein Verhältnis zum Marxismus, seine Staatstheorie, seinen Intellektuellenbegriff und sein Verständnis von Veränderung und Revolution einzugehen. Mit Gramsci zu arbeiten, insbesondere mit seinen „Gefängnisheften“, auf die ich mich konzentriere, ist kein leichtes Unterfangen. In seinen fragmentarischen, vielfältigen und mit Informationen überladenen Heften ist Orientierung schwierig, weswegen auf die Hilfe von Sekundärliteratur kaum verzichtet werden kann. In ihr finden sich sehr unterschiedliche, teilweise gar konträre Interpretationen; es ist also auch hier exaktes Lesen gefragt.

4.1.1 Zur Person und seinem Werk

Antonio Gramsci hat sein relativ kurzes Leben mit tätiger Vielfalt ausgefüllt. Als Philosoph, Historiker, Literatur- und Theaterkritiker, Journalist, Politiker, Parteiführer und Theoretiker der sozialistischen und kommunistischen ArbeiterInnenbewegung spielte er im Italien der 1920er und 1930er Jahre eine bedeutende Rolle (vgl. Neubert, 2001, S. 7). Geboren wurde Antonio Gramsci am 22. Januar 1891 in Ales auf Sardinien als viertes von sieben Kindern eines Beamten. Als Kleinkind erkrankte er schwer, möglicherweise an Tuberkulose (vgl. Gaedt, 2007, S. 204), und erlitt einen Unfall, der ihn körperlich deformierte (Rückgratverkrümmung). Trotzdem musste er als Kind arbeiten, um seine Familie finanziell zu unterstützen, während sein Vater eine Haftstrafe verbüßte. Es gelang ihm aber, die Schule erfolgreich zu beenden und im Jahr 1911 erhielt er aufgrund seiner außerordentlichen schulischen Leistungen ein Universitätsstipendium in Turin, damals Zentrum der italienischen Arbeiterbewegung. Er studierte moderne Literatur und Sprachwissenschaften und vertiefte seine Kenntnisse der Schriften Benedetto Croces¹⁰⁰ und Karl Marxs (vgl. Neubert, 1991, S.10f). Obwohl ihm seine Leistungen hohes Ansehen bei den Lehrenden einbrachten, brach er sein Studium 1915 ab (vgl. Gaedt, 2007, S. 205).

Bereits als Jugendlicher in Sardinien hatte er über sein familiäres Elend nachgedacht. Er glaubte nicht an individuelle Ursachen, sondern meinte, dass die Ausbeutung Sardiniens durch die Italiener vom Festland, insbesondere die Zoll- und Steuerpolitik der italienischen Regierung, Ursache war. In Turin stellte er die gleiche soziale Ausbeutung der MetallarbeiterInnen fest. Da, so schrieb er später in einem Brief, hätte ihn die Leidenschaft für den Kampf und für die ArbeiterInnenklasse ergriffen (vgl. Zamis, 1980, S. 321). Deswegen trat Antonio Gramsci bereits als Student der Turiner Sektion der Sozialistischen Partei bei. Einige Jahre später begann er für die sozialistische Zeitung „Grido del popolo“ (Ruf des Volkes) als Redakteur zu schreiben und veröffentlichte Theaterkritiken in der „Avanti!“, einer zentralen Tageszeitung der Sozialistischen Partei. 1917 wurde er Direktor des Grido del popolo und Sekretär der Turiner Sektion der Sozialistischen Partei. Im selben Jahr ereignete sich die Oktoberrevolution in Russland, die Gramsci begrüßte, und er wünschte sich eine ähnliche Entwicklung für Italien (vgl. Neubert, 1991, S.11). Gemeinsam mit Palmiro Togliatti, einem ehemaligen

¹⁰⁰ Benedetto Croce war ein liberaler und idealistischer Philosoph, Historiker und Literaturkritiker, der vom beginnenden 20. Jahrhundert bis zum Ende des 2. Weltkriegs in Italien eine dominante Rolle gespielt hat (vgl. Bochmann, 2001, S. 39).

Kommilitonen, und anderen Mitstreitern gründete er 1919 die Zeitschrift „L'Ordine nuovo“ (Die neue Ordnung). In dieser Zeitschrift war es ihm möglich, Überlegungen zu einer Reform und Erneuerung der Sozialistischen Partei Italiens anzustellen. In den Jahren 1920/21 investierte er viel Zeit und Kraft in die revolutionären ArbeiterInnenbewegungen Oberitaliens, er war an der Bildung der Fabrikräte, am Generalstreik im April 1920 und an den Fabrikbesetzungen im darauf folgenden September beteiligt. Am 21. Januar 1921 spaltete sich die Sozialistische Partei und es kam zur Gründung der Kommunistischen Partei, an der Gramsci mitwirkte (vgl. Neubert, 2001, S. 7ff).

Doch hat er [Gramsci, d. Verf.] später diese Entwicklung kritisch bewertet. [...] Ihm ging es nicht um eine Spaltung der Partei, sondern um den Ausschluss der Reformisten in der Überzeugung, dass die Mehrheit der Mitgliedschaft kommunistisch und revolutionär eingestellt und die gesamte Partei für die angestrebte Erneuerung zu gewinnen wäre. Die Entwicklung verlief also anders. (ebenda, S. 9).

Zwischen Mai 1922 und Herbst 1923 vertrat Gramsci die Kommunistische Partei Italien (KPI) im Exekutivkomitee der Kommunistischen Internationale in Moskau. Dort lernte er seine Frau Julia Schucht kennen¹⁰¹ und begegnete Lenin, währenddessen in Italien die italienischen Faschisten zunehmend Erfolge verzeichneten und Benito Mussolini zum Ministerpräsidenten ernannt wurde. Den Winter von 1923/24 verbrachte Gramsci in Wien. Hier gründete er die Zeitung „L'Unità“ (Die Einheit), die zur Parteizeitung erklärt wurde. Erst nach den italienischen Parlamentswahlen vom Frühjahr 1924, die ihn zum Abgeordneten gemacht hatten, konnte er es unter dem Schutz der Immunität wagen, in sein durch die Faschisten bedrohtes Heimatland zurück zu kehren, wo er die Führung der KPI übernahm. Gramscis Parteilinie war sehr erfolgreich, auf dem III. Parteitag der KPI (im Januar 1926 in Lyon) wurden die von ihm unter Mitarbeit Togliattis verfassten Programmthesen bestätigt (vgl. ebenda, S. 11ff). Trotz seiner parlamentarischen Immunität wurde Antonio Gramsci am 8. November 1926 verhaftet, im folgenden Jahr fand sein Prozess statt und er wurde zu mehr als 20 Jahre Zuchthausstrafe verurteilt. Der Richter hatte die Geisteskraft Gramscis erkannt, denn er verkündigte, dass das Hirn Gramscis für zwanzig Jahre aktionsunfähig gemacht werden müsse (vgl. Neubert, 1991, S. 24). Die Zeit im Gefängnis war äußerst strapaziös und Gramscis Gesundheitszustand verschlimmerte sich, er litt unter anderem an

¹⁰¹ Gramsci hatte Julia im September 1922 in einem Sanatorium kennen gelernt, wo er von seinen häufigen Erkrankungen zu genesen versuchte. Das Ehepaar konnte nicht viel Zeit miteinander verbringen. Nach Gramscis Rückkehr nach Rom besuchte sie ihn zwar dort, kehrte aber aufgrund der unsicheren Lage im faschistischen Italien bald nach Moskau zurück. Sie sollten sich nicht wieder sehen. Gemeinsam hatten sie zwei Söhne, wobei Antonio Gramsci nur den Älteren kennen gelernt hatte (vgl. Neubert, 1991, S. 30).

Arteriosklerose, die zu Blutstürzen, Schwindelanfällen und sogar Halluzinationen führte. Ende 1933 verlegte man ihn endlich in eine Klinik in Formia – natürlich wurden die Fenster vergittert und ein Polizist bewachte ihn Tag und Nacht – und seine Haftdauer wurde aufgrund einer allgemeinen Amnestie um die Hälfte verkürzt. Drei Jahre später wurde er in eine römische Klinik verlegt, wo er nur kurze Zeit nach Ablauf seiner Haft am 27. April 1937 verstarb (vgl. Zamis, 1980, S. 348ff).

Vor seiner Verhaftung hat Gramsci eine Menge an journalistischen und publizistischen Texten, parteipolitischen Dokumenten und wissenschaftlichen Abhandlungen abgefasst (vgl. Neubert, 2001, S. 14). In Haft schrieb er die „Quaderni del carcere“, die Gefängnishefte, mit denen er am 8. Februar 1929 begonnen hatte, also erst zweieinhalb Jahre nach seiner Verhaftung. Da er sich anfänglich seines Schicksals nicht sicher war, zeitweise glaubte er nach Somalia deportiert zu werden, und zunächst keine Erlaubnis für die Benutzung von Schreibutensilien in der Zelle erhielt, hatte er in dieser ersten Zeit keinen Federstrich ziehen können. Aber von Anfang an wollte er sich in theoretische Arbeit stürzen, erkannte er doch darin ein Mittel gegen die Gefahr der geistigen Abstumpfung. In einem Brief vom 19. März 1927 an seiner Schwägerin Tanja Schucht¹⁰² erläuterte er seine Idee und stellte sein Arbeitsprogramm vor. Dann endlich im Gefängnis von Turi, in das er am 19. Juli 1928 verlegt worden war, und nach einem Gichtschub im Dezember des gleichen Jahres erhielt er die Erlaubnis, in der Zelle zu schreiben. Er begann mit dem ersten Heft, wobei er sich zunächst an einigen Übersetzungen übte und seine Gedanken zu ordnen versuchte. In den folgenden Jahren arbeitete er unermüdlich an den Heften, nur seine Krankheitsschübe unterbrachen ihn immer wieder. Als Material standen ihm Bücher, Zeitungen und Zeitschriften zur Verfügung, aber er bediente sich auch seiner Erinnerung an Lektüren, Studien und Erfahrungen aus der Zeit vor dem Gefängnis. Das erklärt die inhaltliche Vielfalt seiner Hefte (vgl. Gerratana, 1991, S. 24ff). Mit Verschlechterung seines Gesundheitszustands verließen ihn zunehmend seine Kräfte, sodass er sich gezwungen sah, die Arbeit an den Gefängnisheften zu beenden. Sein Werk blieb unvollendet. Tanja Schucht sorgte gleich nach seinem Tod dafür, die Hefte in Sicherheit zu bringen (vgl. ebenda, S. 35).

Das so entstandene Werk, formal ein Anti-Werk, durchsetzt von fast warnenden Hinweisen auf seinen vorläufigen Charakter, ein riesenhaftes, fragmentarisches Mosaik, gibt viele Rät-

¹⁰² Tanja Schucht lebte in Rom. Während seiner Haft kümmerte sie sich um ihn, war ihm Brieffreundin und brachte ihm Bücher und die Hefte in das Gefängnis (vgl. Neubert, 2001, S. 11).

sel auf. In mancher Hinsicht ist es mit Benjamins *Passagenwerk* vergleichbar, präsentiert es sich doch als hundertmal neu ansetzende Materialanalyse, immer wieder auch Materialsammlung, mit freilich überraschenden Einblicken [...] (Haug, 1991, S. 8).

Die Gefängnishefte bestehen aus 33 Schulheften, in denen Gramsci seine Themen abgehandelt hat, die an den verschiedensten Stellen immer wieder unter anderen Aspekten auftauchen und neu behandelt werden. Die Hefte sind in Paragraphen eingeteilt, die sich über die Länge eines Satzes bis über mehrere Seiten erstrecken können und oft einen Titel tragen. Einige dieser Titel tauchen wiederholt auf, wie etwa „Die Enkelchen des Pater Bresciani“, „Vergangenheit und Gegenwart“ und „Typen von Zeitschriften“. Um eine Idee seiner Themenvielfalt zu bekommen, sei hier die erste Seite des ersten Heftes, auf der Gramsci 16 Hauptthemen aufzählte, zitiert.¹⁰³

1. Theorie der Geschichte und der Geschichtsschreibung. 2. Entwicklung der italienischen Bourgeoisie bis 1870. 3. Herausbildung der italienischen Intellektuellengruppen: Entwicklung, Haltungen. 4. Die Volksliteratur des »Feuilletonromans« und die Ursachen ihres anhaltenden Erfolges. 5. Cavalcante Cavalcanti: seine Stellung in der Struktur und in der Kunst der Göttlichen Komödie. 6. Ursprünge und Entwicklung der Katholischen Aktion in Italien und Europa. 7. Der Folklorebegriff. 8. Erfahrungen des Gefängnislebens. 9. Die »Südfrage« und die Frage der Inseln. 10. Betrachtungen über die italienische Bevölkerung: ihre Zusammensetzung, Funktion der Auswanderung. 11. Amerikanismus und Fordismus. 12. Die Sprachfrage in Italien: Manzoni und G. I. Ascoli. 13. Der »Alltagsverstand« (vgl. 7). 14. Typen von Zeitschriften: theoretische, historisch-kritische, der Allgemeinbildung (Popularisierung). 15. Junggrammatiker und Neolinguisten (»dieser runde Tisch ist viereckig«). 16. Die Enkelchen des Pater Bresciani. (G, S. 67).

Abschließend einige Worte zur Rezeption Gramscis. Es gibt mittlerweile unterschiedlichste Interpretationsmodelle seiner politischen Vorstellungen und Theorien, die in zahlreichen Sekundärwerken vertreten werden. Er wird nicht nur in marxistischer und linker Lesart verhandelt, die selbst mannigfaltigste Rezeptionsstränge hervorgebracht hat, auch existiert eine rechte Gramsci-Rezeption.¹⁰⁴ Laut Perry Anderson, Autor des hier oft zitierten Werkes „Antonio Gramsci. Eine kritische Würdigung“, setzt kein anderes marxistisches Werk einer genauen und systematischen Lektüre so viele Schwierigkeiten entgegen wie die Gefängnishefte Gramscis. Anderson führt das auf die doppelte Sprachmaske zurück, die die Gefängnishefte verschleiert und dadurch den Interpretationsraum öffnet: Einerseits wurde im Gefängnis alles unter die faschistische Zensurlupe genommen, was Gramsci zu sprachlichen Tarnmanövern zwang (vgl. ebenda, S. 7f), andererseits musste er sich eines Vokabulars bedienen, das für andere Zwecke und Zeiten entwickelt worden war, „[...] so mußte Gramsci seine Ideen oft im Rahmen

¹⁰³ Im Folgenden werden Zitate, die den Gefängnisheften entnommen sind, mit „G“ abgekürzt.

¹⁰⁴ Die rechte Gramsci-Rezeption in Österreich wurde von Andre Zogholy aufgearbeitet: „Kulturpolitische Strategien der FPÖ und die Hegemonietheorie nach Antonio Gramsci“, Linz, Johannes-Kepler-Universität, 2002. So hat beispielsweise Jörg Haider mit seinem Buch „Die Freiheit, die ich meine“ die „kulturelle Hegemonie der Linken“ angeprangert.

des archaischen und inadäquaten Apparats eines Machiavelli oder Benedetto Croce konzipieren.“ (ebenda, S. 8).

4.1.2 Fortgang in marxistischer Tradition

Gramscis „Philosophie der Praxis“, seine Kritik am mechanistisch verstandenen Historischen Materialismus und die Begriffe „Struktur“ und „Superstruktur“ werden erläutert, um Gramscis Marxismus zu begreifen. Von vielen Seiten inspiriert, hat er den Marxismus auf seine Weise rezipiert, interpretiert und entwickelt (vgl. Neubert, 2001, S. 49). Er sog das Gedankengut der II. und III. Internationale in sich auf und studierte die Schriften Lenins und Stalins. Es ist aber nicht gerechtfertigt, ihn zum Leninisten, oder gar Stalinisten schlechthin zu machen. Er stand zwar in Lenins Traditionslinie, hat aber von ihm abweichende, eigene Wege eingeschlagen.¹⁰⁵ Bis auf eine Stelle in den gesamten Gefängnisheften finden sich keine Hinweise, dass Gramsci Stalins Politik begrüßte, vielmehr lassen sich zwischen ihnen wesentliche Unterschiede ausmachen, beispielsweise in der Parteiorganisation und der Staatstheorie. Ein weiterer für Gramsci bedeutender Philosoph war Benedetto Croce, dessen Werk er in den Gefängnisheften ausführlich bearbeitete. Antonio Gramsci hat also aus marxistischer Tradition geschöpft, unverkennbar sind aber seine Anleihen an die bürgerliche Philosophie, Soziologie und politische Theorie (vgl. Paulmichl, 1988, S. 6f).

Gramscis Theoriegebäude ist eine „Transformation des Marxismus zu einer voluntaristischen, freiheitlichen *Philosophie der Praxis*“ (Kallscheuer, 1995, S. 175). Die Wortschöpfung „Philosophie der Praxis“, mit der Gramsci den Marxismus bezeichnete, diente der Tarnung, um die Gefängniszensur zu überlisten, trifft aber auch den Kern seiner persönlichen Haltung:

Gramsci hat sich immer wieder, unter ganz verschiedenen Aspekten und in sehr differenzierter Weise, mit dem Verhältnis von Theorie und Politik beschäftigt. In der realen Geschichte und in der praktischen Politik suchte er nach den allgemeinen, theoretisch erfaßbaren Zusammenhängen, die es erlauben, Geschichte und Politik wissenschaftlich zu interpretieren. Doch damit begnügte er sich nicht. Er selbst war ein Mann der Praxis, ein Mann der Politik. Deshalb kam es ihm stets darauf an, theoretische Erkenntnisse in praktische Politik, in politische Aktion umzusetzen beziehungsweise politisches Handeln auf wissenschaftliche, historische Erkenntnisse zu gründen. (Neubert, 1991, S. 8).

Wie Annegret Kramer (vgl. 1980, S. 148f) ausführt, wehrte sich Gramsci in seinen Gefängnisheftnotizen dagegen, den Marxismus als eine am Modell der Na-

¹⁰⁵ Gramsci hat sich oft auf Lenin berufen und selbst nie von unterschiedlichen Positionen gesprochen. Dennoch differenzieren z.B. ihre Revolutionsmodelle (vg. Neubert, 2001, S. 23).

turwissenschaften orientierte Soziologie zu verstehen. Insbesondere kritisierte er Nicolai Bucharins mechanistischen Marxismus, der historische und politische Tatsachen nach bestimmten, äußerlichen Kriterien klassifiziert, womit ihnen eine mechanische Kohärenz verliehen wird. Für Gramsci war es undenkbar, dass Gesetze der Gesellschaftsentwicklung experimentell hergestellt werden können und exakte Prognosen ermöglichen. Er glaubte nicht an ein „metaphysisches Gesetz des »Determinismus«“ (G, S. 1467) oder an ein „allgemeines« Kausalitätsgesetz“ (ebenda), sondern dass „[...] sich in der geschichtlichen Entwicklung relativ »dauerhafte« Kräfte bilden, die mit einer gewissen Regelmäßigkeit und einem gewissen Automatismus wirken.“ (ebenda).

Die Herrschaftsstruktur des Kapitalismus lässt sich somit auch nicht mit rein ökonomischen Kategorien erklären. Gramsci entwickelte deswegen eine Theorie der Momente, die Marx dem Überbau¹⁰⁶ zugeordnet hatte (also des Staates, des Rechts, der Philosophie, der Wissenschaft im Allgemeinen).

„Gramsci ist im Marxismus der erste, der das Eigengewicht der »ideologischen« Herrschaft gegenüber der ökonomischen ausführlich zu erarbeiten suchte und dem Marxschen »Kapital« eine »Theorie des Überbaus« zur Seite stellte.“ (Roth, 1972, S. 84f).

Für jede Veränderung der Gesellschaft müssen zwar die ökonomischen Bedingungen gegeben oder zumindest im Entstehen sein, aber sie werden, gemäß Engels, erst in „letzter Instanz“¹⁰⁷ wirksam.

Das Problem der Beziehung zwischen Struktur und Superstruktur muß genau gestellt und gelöst werden, um zu einer richtigen Analyse der Kräfte zu gelangen, die in der Geschichte einer bestimmten Epoche wirken, und ihr Verhältnis zu bestimmen. Man muß sich im Umkreis zweier Prinzipien bewegen: 1. desjenigen, daß keine Gesellschaft sich Aufgaben stellt, für deren Lösung nicht bereits die notwendigen und zureichenden Bedingungen vorhanden oder nicht wenigstens im Erscheinen und in Entwicklung begriffen sind; 2. und desjenigen, daß sich keine Gesellschaft auflöst und ersetzt werden kann, bevor sie all die Lebensformen, die in ihren Verhältnissen enthalten sind, entwickelt hat [...] (G, S. 1556).

Anders als die deterministische Auffassung des Marxismus, nach der jede Veränderung in den Superstrukturen ihre Ursache in der Struktur hat, versteht Gramscis Philosophie der Praxis Struktur und Superstruktur als miteinander verbundene Prozesse. Sie beeinflussen sich gegenseitig und bilden zusammen einen „geschichtlichen Block“. Diese dialektische Einheit verweist auf eine gewisse Selbstständigkeit der Superstrukturen gegenüber der Struktur und besagt, dass die Superstrukturen die Entwicklung der ökonomischen Struktur in gewissem Ausmaß

¹⁰⁶ Gramsci nannte Basis und Überbau „Struktur“ bzw. Superstruktur“.

¹⁰⁷ „Man muß dabei zugleich an Engels' Aussage erinnern, daß die Ökonomie erst »in letzter Instanz« die Triebfeder der Geschichte ist [...]“ (G, S. 1568).

beeinflussen können (vgl. Kramer, 1980, S. 154ff). Wie ist diese Selbstständigkeit gemeint? Sie kann sehr eindrücklich am Beispiel der menschlichen Willenskraft erklärt werden. Die Menschen, so Gramsci, werden sich auf dem Terrain der Superstrukturen bzw. Ideologien¹⁰⁸ ihrer gesellschaftlichen Stellung und ihrer Aufgaben bewusst (vgl. G, S. 1326), weshalb zwischen Struktur und Superstruktur ein „notwendiger und lebenswichtiger Nexus“ (ebenda) besteht.¹⁰⁹ Für Gramsci sind Ideologien (Superstrukturen) nicht „falsches Bewusstsein“:

„Für die Philosophie der Praxis sind die Ideologien alles andere als willkürlich; sie sind reale geschichtliche Fakten [...] Für die Philosophie der Praxis sind die Superstrukturen eine objektive und wirksame Realität (oder sie werden es, wenn sie nicht bloß individuell ausgedacht sind) [...]“ (G, S. 1325).

Ideologien werden nicht als „Schein“, sondern als Erscheinung begriffen, als Ausdruck realer gesellschaftlicher Verhältnisse und bestimmter sozialer Gruppen (vgl. Kramer, 1980, S. 159f). Aus dem Bewusstsein, das innerhalb der Ideologien (Superstrukturen) entsteht, kann (politischer) Wille entstehen. Deswegen glaubte Gramsci daran, dass die ArbeiterInnenbewegung die gesellschaftliche Entwicklung in ihrem Sinn vorantreiben kann, wenn sie zielbewusst agiert und politische Initiative zeigt. Für diese Überzeugung wurde er des Voluntarismus bezichtigt. Er selbst äußerte sich zu dem Vorwurf und erklärte, dass für ihn „Wollen“ im marxistischen Sinn Bewusstheit des Zieles und Kenntnis der eigenen Kraft und Mittel bedeute, und damit letztendlich politisches Leben (vgl. Neubert, 2001, S. 51f).

Der nach bestimmten politischen Zielsetzungen handelnde Mensch kann nur »unter gegebenen Bedingungen« handeln, d.h. auf der Grundlage der bestehenden ökonomischen Verhältnisse und nicht im freien Raum. Dennoch ist, wie Gramsci ganz deutlich sagt, dieses Handeln der eigentliche Motor der geschichtlichen Entwicklung. (Roth, 1972, S.92).

Gramsci nahm konsequenterweise an, dass auch der Wandel in der Ökonomie nicht automatisch die Superstrukturen verändert:

[...] daß nicht verstanden wird, wie die ideologischen Fakten der Masse immer im Nachtrab zu den ökonomischen Erscheinungen der Masse sind und wie deshalb in gewissen Momenten der vom ökonomischen Faktor ausgehende automatische Anstoß durch traditionelle ideologische Elemente verlangsamt, behindert oder vorübergehend gebrochen wird, daß deshalb ein bewußter, vorbereiteter Kampf stattfinden muß, um die Forderungen der ökonomischen Massenposition »verständlich« zu machen, die im Gegensatz zu den Direktiven der traditionellen Führer stehen können. Eine angemessene politische Initiative ist immer notwendig, um den ökonomischen Anstoß von den Hindernissen der traditionellen Politik zu befreien [...] (G, S. 1586).

¹⁰⁸ Die Gesamtheit der Superstrukturen bezeichnete Gramsci auch als Ideologie (vgl. Kramer, 1980, S. 160).

¹⁰⁹ Hier bezog sich Gramsci auf Marx' Vorwort in „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, wo es laut Gramsci heißt, dass „[...] die Menschen das Bewußtsein von den Strukturkonflikten auf dem Terrain der Ideologien erlangen [...]“ (G, S. 1264).

4.1.3 Von einer Kriegsmetapher zum Hegemoniebegriff

Bestimmte Ausdrücke, z.B. „Staat“ und „Hegemonie“, erfahren in den Gefängnisheften Verschiebungen und Schwankungen. Es soll nun dargestellt werden, wie Gramscis Hegemoniebegriff sich über die Zeilen gewandelt hat. In Heft 11, entstanden in den Jahren 1932 und 1933, als in Deutschland die Nationalsozialisten an die Macht gelangten und sich die Sowjetunion weder außenpolitisch noch innenpolitisch stabilisierte, dachte Antonio Gramsci über die Bedingungen der Gesellschaftsveränderung nach, hauptsächlich über die langfristige Strategie des revolutionären Kampfes. Angesichts des Sieges der Oktoberrevolution in Russland und der Verfestigung des Kapitalismus in Mittel- und Westeuropa entlehnte er dem Vokabular des Ersten Weltkriegs die Ausdrücke „Bewegungskrieg“ und „Stellungskrieg“, um die seiner Meinung nach zwangsläufig unterschiedlichen Revolutionsstrategien für Ost und West zu erklären (vgl. Holz, 1991, S. 9f). Der Bewegungskrieg zeichnet sich durch „Rasche und weitreichende Erfolge, wo der Gegner überraschend an schwachen Punkten angegriffen wird [...]“ (ebenda, S. 10) aus, während der Stellungskrieg sich als „[...] zermürbende Kämpfe im Hin und Her um mehr oder weniger wichtige Einzelpositionen“ (ebenda) darstellt. Die Oktoberrevolution hatte die Strategie des Bewegungskriegs genutzt, denn die kapitalistischen Mächte wurden in einem Moment und an einem Punkt der Schwäche überrascht – nach dem Ersten Weltkrieg, in Russland. Sie konnte sich aber nicht auf die anderen westlichen Staaten ausbreiten, vielmehr erstarkte dort das kapitalistische System (vgl. ebenda, S. 10ff). Gramsci analysierte, in Weiterführung der Kriegsmetapher, dass ein „Schützengrabensystem“ – die Zivilgesellschaft – den Westen vor dem Umsturz schützte.

[...] zumindest was die fortgeschrittensten Staaten angeht, wo die »Zivilgesellschaft« eine sehr komplexe und gegenüber den katastrophenhaften »Durchbrüchen« des unmittelbaren ökonomischen Elements (Krisen, Depressionen usw.) widerstandsfähige Struktur geworden ist; die Superstrukturen der Zivilgesellschaft sind wie das Grabensystem im modernen Krieg. (G. S. 1589).

Der Bewegungskrieg kann im kapitalistischen Westen nicht erfolgreich sein, da die hier entwickelte Zivilgesellschaft mögliche Schwachstellen beschützt. Deswegen ist aus Sicht des revolutionären Kampfes eine andere Strategie gefragt – der Stellungskrieg. Gramsci studierte die westliche Zivilgesellschaft, versuchte also, das Schützengrabensystem zu durchleuchten, um für den westlichen Klassenkampf eine angemessene Taktik zu entwickeln (vgl. Holz, 1991, S. 12).

Gramscis Gesellschaftssystem besteht aus drei Teilen: aus der ökonomischen Basis, aus der Zivilgesellschaft und aus der politischen Gesellschaft (vgl. ebenda). Zusammen bilden sie einen geschichtlichen Block, wobei Zivilgesellschaft und politische Gesellschaft den Bereich der Superstrukturen bilden.

Vorläufig lassen sich zwei große superstrukturelle »Ebenen« festlegen –diejenige, die man die Ebene der »Zivilgesellschaft« nennen kann, d.h. des Ensembles der gemeinhin »privat« genannten Organismen, und diejenige der »politischen Gesellschaft oder des Staates«, die der Funktion der »Hegemonie«, welche die herrschende Gruppe in der gesamten Gesellschaft ausübt, und der Funktion der »direkten Herrschaft« oder des Kommandos, die sich im Staat und in der »formellen« Regierung ausdrückt, entsprechen. Diese Funktionen sind eben organisierend und verbindend. (G, S. 1502).

Wer ist die Zivilgesellschaft?

Die Zivilgesellschaft umfaßt also fundamentale Sozialisations- und institutionelle Formen, zu denen Familie, Schule, Kirche, Parteien, Korporationen, Gewerkschaften, aber auch die Literatur-, Kunst- und Wissenschaftsverhältnisse samt ihrer Produktions-, Distributions- und Konsumtionsformen gehören. (Metscher, 1993, S. 39).

Die politische Gesellschaft ist das Parlament und die Regierung, die Rechtsprechung, die Polizei und das Militär. Der Zivilgesellschaft ordnete Gramsci den Begriff der Hegemonie zu, und der politischen Gesellschaft den des Zwangs:

[...] in dem Sinne, könnte man sagen, daß Staat = politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft, das heißt Hegemonie, gepanzert mit Zwang [...]. (G, S. 783).

Der Terminus Hegemonie leitet sich aus dem Altgriechischen ab. „Hegemon“ bedeutet „Wegweiser, Führer“, „Anführer“ und auch „Fürst, Herr“. Das Verb meint „voransein, führen, vorgehen“, aber auch „meinen, schätzen, glauben“. In der griechischen Antike war der Ausdruck im militärisch-politischen Wortschatz relevant und bezeichnete die Verbindung von militärischer und politischer Überlegenheit und die daraus entstehende Vormachtstellung, die beispielsweise für Athen charakteristisch war.

Die Blütezeit Athens verdankte sich der Verbindung militärischer Vormachtstellung als Seemacht mit einem politischen Prestige und Vertrauen, das sich Athen bei vielen der militärisch und ökonomisch schwächeren Stadtstaaten v. a. im Befreiungskrieg gegen die persische Despotie erworben hatte. (Haug, 2004, S. 4).

Die Athener verloren dieses Prestige und Vertrauen, als sie die Vorherrschaft nur noch mittels Gewaltausübung und Krieg zu erringen versuchten und auf die freiwillige Zustimmung ihrer Verbündeten verzichteten. Die Führungsstellung, die mit Hilfe von Konsens und Zwang errungen wird, wurde also Hegemonie genannt (vgl. ebenda).

Oft wird fälschlicherweise angenommen, dass der Begriff der Hegemonie, oder zumindest seine Verwendung in der Theoriebildung, eine Erfindung Gramscis ist. „Gegemonija“ (russisch für Hegemonie) war aber schon zwischen den späten 1890er Jahren und 1917 eine der bedeutendsten Parolen in der russischen Sozialdemokratie. Konkret ging es um die „Hegemonie des Proletariats“¹¹⁰ in der bürgerlichen Revolution, die ein Ende des Absolutismus herbeiführen sollte, aber nicht die Herrschaft des Kapitals in Frage stellte. Da die SozialdemokratInnen die Bourgeoisie und andere Klassen für schwach und politisch unfähig hielten, war es für sie zwingend logisch, dass die organisierte ArbeiterInnenklasse im Bündnis mit den anderen unterdrückten Klassen die führende Rolle in der bürgerlichen Revolution übernehmen musste (vgl. Anderson, 1977, S. 20ff).

Ursprünglich geprägt, um die Rolle der Arbeiterklasse in einer bürgerlichen Revolution theoretisch zu untermauern, wurde er [der Ausdruck „Hegemonie des Proletariats“, d. Verf.] durch den Eintritt der sozialistischen Revolution unbrauchbar. Die Konstellation einer in den Grenzen des Kapitalismus bleibenden »demokratischen Diktatur der Arbeiter und Bauern« nahm bekanntlich nie konkrete Gestalt an. (ebenda, S. 24).

In den außenpolitischen Dokumenten der Kommunistischen Internationale wurde der Begriff aber weitergeführt, denn das Proletariat sollte gegenüber den anderen ausgebeuteten Klassen, die im Kampf gegen den Kapitalismus Verbündete waren, die Hegemonie ergreifen. Die Kommunistische Internationale glaubte daran, dass einem Klassenbündnis, in welchem das Proletariat hegemonial wirkte, die revolutionäre Umstürzung des Kapitalismus gelingen könnte (vgl. ebenda, S. 25). In der unvollendet gebliebenen Schrift „Einige Gesichtspunkte der süditalienischen Frage“ aus dem Jahr 1926 und teilweise noch in den Gefängnisheften interpretierte auch Gramsci Hegemonie als Hegemonie des Proletariats im Bündnis von Arbeitern und Bauern (vgl. Kramer, 1980, S. 167). Er war davon überzeugt, dass Hegemonie nur erreicht werden kann, wenn das Proletariat die Interessen der verbündeten Gruppen berücksichtigt, also kompromissfreudig ist (vgl. Anderson, 1977, S. 26f). Gewalt gegen den Feind kann aber notwendig sein:

Wenn die Einheit zweier Kräfte notwendig ist, um eine dritte zu besiegen, ist der Rückgriff auf die Waffen und den Zwang (vorausgesetzt, man verfügt darüber) eine rein methodologische Hypothese, und die einzige konkrete Möglichkeit ist der Kompromiß, da die Gewalt gegen die Feinde eingesetzt werden kann, nicht gegen einen Teil seiner selbst, den man rasch assimilieren will und dessen »guten Willen« und Begeisterung man braucht. (G, S. 1587).

¹¹⁰ Auch Lenin verwendete diese Formulierung, beispielsweise in seiner Schrift „Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der bürgerlichen Revolution“ aus dem Jahr 1905 (vgl. Kramer, 1980, S. 166f). Auf diese und andere Ausführungen Lenins hat sich Gramsci in den Gefängnisheften wiederholt berufen (vgl. ebenda, S. 165).

1922, auf dem Vierten Kongress der Dritten Internationale, an dem auch Gramsci teilgenommen hat, wurde Hegemonie erstmals als Herrschaft der Bourgeoisie über das Proletariat gedeutet. Diese Bestimmung schlägt sich in Gramsci Gefängnisheften nieder (vgl. Anderson, 1977, S. 25f), die im folgenden Kapitel dargestellt wird.

4.1.4 Verschiebung des Hegemoniebegriffs

Gramsci hat in den Gefängnisheften „Hegemonie“ aus der eben erläuterten marxistischen Tradition herausgelöst und den Begriff auf die Struktur der bürgerlichen Macht übertragen, d.h. auf die Mechanismen der bürgerlichen Herrschaft über die ArbeiterInnenklasse in einer stabilen, kapitalistischen Gesellschaft. Das Werk Machiavellis war sein Ausgangspunkt, er setzte den Machiavellschen Zentauren – halb Tier, halb Mensch – in Analogie mit der doppelten Perspektive des politischen Handelns (vgl. Anderson, 1977, S. 29). Diese sind die „[...] des Zwangs und des Konsenses, der Autorität und der Hegemonie, der Gewalt und der Kultur [...]“ (G, S. 1554). Hegemonie ist also nicht mehr die Synthese aus Zwang und Konsens, sondern das Gegenstück zu Autorität. An anderer Stelle präzisierte Gramsci Hegemonie als „intellektuelle und moralische Führung“ (G, S. 1947). Wie bereits gesagt, wird Hegemonie in der Zivilgesellschaft errungen, Zwang hingegen wird mittels politischer Gesellschaft bzw. Staat ausgeübt. Es ist darauf hinzuweisen, dass Gramsci oft den Ausdruck „Staat“ anstelle von „politischer Gesellschaft“ verwendete (siehe Zitat S. 87).¹¹¹ Perry Anderson (1977, S. 31) stellt folgende Gleichung auf:

Hegemonie	Herrschaft
=	=
Konsens	Zwang
=	=
zivile Gesellschaft	Staat

Es sei noch einmal an Gramscis Kriegsmetapher und an die unterschiedlichen revolutionären Strategien für Osten und Westen erinnert:

Im Osten war der Staat alles, die Zivilgesellschaft war in ihren Anfängen und gallertenhaft; im Westen bestand zwischen Staat und Zivilgesellschaft ein richtiges Verhältnis, und beim Wanken des Staates gewährte man sogleich eine robuste Struktur der Zivilgesellschaft. Der Staat war nur ein vorgeschobener Schützengraben, hinter welchem sich eine robuste Kette von Festungen und Kasematten befand [...] (G, S. 874).

¹¹¹ Dieser Staatsbegriff unterscheidet sich vom „integralen Staat“, mit dem er ein Gebilde bezeichnete, das sowohl die politische wie auch die zivile Gesellschaft umfasst (vgl. Kramer, 1980, S. 164). Es ging ihm dabei um eine Erweiterung der Vorstellung des Staates als reinen Gewalt- oder Zwangsapparat (vgl. Demirovic, 1998, S. 97), auf die ich noch eingehen werde.

Die Zivilgesellschaft ist also das eigentliche Rückgrat des Gesellschaftssystems, und demnach garantiert die Hegemonie die Stabilität der kapitalistischen Ordnung. „[...] Gramsci benutzt den Begriff der Hegemonie hier im Sinne der ideologischen Unterwerfung der Arbeiterklasse durch die Bourgeoisie, die es dieser ermöglicht, via Konsens zu herrschen.“ (Anderson, 1977, S. 34). Solange es keine Veränderung in der hegemonialen Ordnung gibt, bleibt die ArbeiterInnenklasse der Bourgeoisie treu. Gramsci musste aber feststellen, dass die Behauptung des Primats der Zivilgesellschaft nicht den realen Umständen entsprach. Weshalb nicht? Wäre die Zivilgesellschaft das eigentliche Rückgrat des Gesellschaftssystems, ist der zentrale Ort der Macht dort zu finden. Um einen Umschwung der Verhältnisse herbeizuführen, müsste nicht gegen die bewaffnete Staatsmacht gekämpft, sondern die ArbeiterInnenklasse ideologisch aufgeklärt werden, um sie von ihrer Unterwerfung unter kapitalistische Mystifikationen zu befreien. Die ArbeiterInnenklasse kann dann ihren über die Parlamentswahlen gewährleisteten Zugang zum Staat nutzen und den Wechsel zu einer sozialistischen Regierung erkämpfen. Das aber fand im Westen nicht statt. Einige glaubten, es läge an zivilgesellschaftlichen Mitteln wie etwa den Massenmedien, die die ArbeiterInnenklasse kapitalistisch indoktrinierten (vgl. ebenda, S. 35f). Perry Anderson hingegen lokalisiert einen schwerwiegenden Fehler in der ganzen Logik: Es wird nicht erkannt, dass der Staat selbst in seiner repräsentativen Form der bürgerlichen Demokratie die ideologische Hauptwaffe des westlichen Kapitalismus ist,

[...] deren bloße Existenz die Arbeiterklasse der Idee des Sozialismus *als eines anderen Staatstypus* beraubt, und die Massenmedien und andere Mechanismen fixieren diesen zentralen ideologischen »Effekt« anschließend nur noch. (ebenda, S. 37).

Wie Anderson ausführlich in seiner Schrift erläutert, behauptet der parlamentarische Staat letztendlich, dass die Massen innerhalb der bestehenden Ordnung über sich selbst bestimmen können. Das ist Ideologie, denn die herrschende Klasse baut den Glauben an die Gleichheit aller BürgerInnen und an die Demokratie auf, und negiert damit die Existenz einer herrschenden Klasse (vgl. ebenda, S. 40).

Anders gesagt präsentiert er ihnen [der bürgerliche Staat den BürgerInnen, d. Verf.] ihre unterschiedlichen und ungleichen Positionen in der zivilen Gesellschaft so, als ob sie vor dem Staat gleich wären. Das Parlament, das alle vier oder fünf Jahre als souveräner Ausdruck des Volkswillens gewählt wird, spiegelt die fiktive Einheit der Nation auf die Massen zurück, als ob es ihre ureigenste Regierung wäre. Die ökonomischen Unterschiede in der »Bürgerschaft« werden durch die juristische Gleichheit zwischen Ausgebeuteten und Ausbeutern verhüllt, und mit ihnen die völlige *Trennung* und *Nicht-Partizipation* der Massen an der Arbeit des Parlaments. Diese Trennung wird dann den Massen ständig als letztgültige Inkarnation der Freiheit hingestellt: »Demokratie« als Endpunkt der Geschichte. (ebenda, S. 37).

Der parlamentarisch-repräsentative Staat legitimiert sich also selbst hegemonial, beruht also auf freiwilliger Zustimmung der BürgerInnen und nicht auf Zwang. Gramsci war sich dieser zentralen ideologischen Rolle des westlich-kapitalistischen Staates bewusst. Da er also feststellte, dass die politische Gesellschaft als Zwangsapparat auf freiwilliger Zustimmung beruht, hat er seinen Hegemoniebegriff überdacht und sich, wie es scheint, der altgriechischen Deutung des Begriffs angenähert und Hegemonie wieder als Synthese aus Zwang und Konsens verstanden.

Die »normale« Ausübung der Hegemonie auf dem klassisch gewordenen Feld des parlamentarischen Regimes zeichnet sich durch die Kombination von Zwang und Konsens aus, die sich in verschiedener Weise die Waage halten, ohne daß der Zwang zu sehr gegenüber dem Konsens überwiegt, sondern im Gegenteil sogar versucht wird, zu erreichen, daß der Zwang auf den Konsens der Mehrheit gestützt scheint [...](G, S. 1610).

Anderson bemerkt korrekterweise, dass nur in der politischen Gesellschaft Hegemonie (als Synthese aus Zwang und Konsens) ausgeübt werden kann. Die zivile Gesellschaft ist, juristisch betrachtet, von der Gewalt ausgeschlossen, denn das (legale) Gewaltmonopol besitzt der kapitalistische Staat, nur er besitzt eine Armee und Polizei. Es besteht also eine Asymmetrie in der Verteilung von Konsens und Zwang (vgl. 1977, S. 42ff).¹¹²

Wenn vorhin dargelegt wurde, dass die Zivilgesellschaft nicht das eigentliche Rückgrat des Gesellschaftssystems ist, heißt das noch lange nicht, dass sie bedeutungslos ist. Ganz im Gegenteil: Mit zivilgesellschaftlichen Mitteln wie Massenmedien, Kirchen oder Verbände verbreitet die herrschende Klasse ihre Weltanschauung (vgl. Kramer, 1980, S. 169). Weltanschauung ist das theoretische Selbstverständnis der herrschenden Klasse (vgl. ebenda, S. 173),

[...] eine »Ideologie«, könnte man sagen, wenn man dem Terminus Ideologie genau die höhere Bedeutung einer Weltanschauung gibt, die sich implizit in der Kunst, im Recht, in der ökonomischen Aktivität, in allen individuellen und kollektiven Lebensäußerungen manifestiert [...] (G, S. 1380).

Damit eine Ideologie erfolgreich ist, muss sie die Massen ergreifen und von ihnen als Ausdruck ihrer Erfahrungen und Interessen begriffen werden und sich in die einzelnen Lebensbeziehungen integrieren lassen. Sie muss die Wirklichkeit er-

¹¹² Gramsci plagte sich mit dieser Asymmetrie. Er versuchte beispielsweise das zivilgesellschaftliche Äquivalent zu rechtlichen Sanktionen zu finden, fand aber kein ebenbürtiges. In der Zivilgesellschaft kann maximal Druck, aber kein Zwang ausgeübt werden: „Frage des »Rechts«, dessen Begriff auszuweiten sein wird, indem darin auch diejenigen Tätigkeiten einbegriffen werden, die heute unter die Formel des »juristisch Indifferenten« fallen und die zur Domäne der Zivilgesellschaft gehören, die ohne »Sanktionen« und ohne verbindliche »Verpflichtungen« operiert, aber nichtsdestoweniger einen kollektiven Druck ausübt und objektive Bildungsergebnisse bei den Gewohnheiten, bei den Weisen des Denkens und Handelns, bei der Moral usw. erzielt.“ (G, S. 1544).

klären, Verhaltensweisen orientieren und gesellschaftliche Ziele setzen können (vgl. Holz, 1991, S. 22) Eine erfolgreiche Ideologie sichert der herrschenden Klasse den Konsens der BürgerInnen und unterstützt damit ihre Hegemonie über die gesamte Gesellschaft (vgl. Kramer, 1980, S. 169).¹¹³ Sie ist eine „kulturelle Bewegung“ (G, S. 1379). Antonio Gramsci entzog sich einer prinzipiellen Unterscheidung zwischen „Kultur“ und „Zivilisation“. Kultur war für ihn das Künstlerische, also Kunst und Literatur, aber auch das Gesellschaftliche, wie etwa Sitte und Moral (vgl. Knapp, 2002, S. 321). In Gramscis Worten:

Doch was bedeutet »Kultur« [...]? Es bedeutet zweifellos eine kohärente und einheitliche »Auffassung vom Leben und vom Menschen«, mit nationaler Verbreitung, das heißt eine »Philosophie«, die aber eben »Kultur« geworden ist, die also eine Ethik, eine Lebensweise, ein ziviles und individuelles Verhalten hervorgebracht hat. (G, 1884).¹¹⁴

Wie für alle zentralen Begrifflichkeiten in Gramscis Werk gilt aber auch für „Kultur“, dass es keine „isolierte, konsistente und ausformulierte Definition“ (Lauggas, 2007, S. 88) gibt.

Damit ist eines klar: Die führende Klasse kann es sich nicht leisten, nur mit Zwang zu herrschen, weil durch den Verzicht auf die freiwillige Zustimmung der BürgerInnen der Schützengraben des Staates, die Zivilgesellschaft, aufgegeben wird. Der Rückhalt in der Gesellschaft ist nicht mehr gesichert. Aber es genügt auch nicht, sich allein auf den Konsens zu verlassen. Für den Erhalt der Hegemonie bleibt der repressive Staatsapparat unabdingbare Notwendigkeit, weil es immer Formen von Gegenmacht und Gegenöffentlichkeit gibt, die sich gegen die Hegemoniebestrebungen der herrschenden Klasse stellen. Wolfgang Fritz Haug nennt diese „nichthegegoniale Hegemonie“ (vgl. 2004, S. 20). Die herrschende Klasse muss also mit Zwang und Konsens, politgesellschaftlichen wie auch zivilgesellschaftlichen Mitteln führend sein.¹¹⁵ Nur in Krisensituationen (wie etwa Revolutionen), wenn die herrschende Klasse ihre ideologische Führungsrolle und Kontrolle über die Zivilgesellschaft verliert, tritt der bloße Zwang an die Stelle von

¹¹³ Gramsci nannte die zivilgesellschaftlichen Mittel deshalb auch „Hegemonieapparate“ (vgl. Demirovic, 1998, S. 101).

¹¹⁴ Die Parallelen zu Raymond Williams Kulturtheorie sind frappierend, dabei hat Williams den Begriff „culture as a whole way of life“ vor seiner Auseinandersetzung mit Gramsci in den 1970er Jahren entwickelt. Wie Ingo Lauggas feststellt, verbindet die beiden Wissenschaftler nicht nur ihre Betonung des materiellen Charakters kultureller Praxen, „vielmehr stellen beide Denker diesen Ansatz in den Kontext ihrer Auseinandersetzung mit der Rolle der Intellektuellen, mit Erwachsenenbildung, Ideologie und Klassenbewusstsein, Popularkultur und – wenn es auch bei Williams vor 1971 nicht so geheißen haben mag – dem Kampf um kulturelle Hegemonie.“ (2007, S. 87). In den 1970er Jahren entwickelte Williams dann unter dem Einfluss der Gramsci-Lektüre die „structure of feeling“ zu einer „gegenhegegonialen Kategorie“ (ebenda, S. 92).

¹¹⁵ Deswegen verwendete Gramsci auch den Begriff des „integralen Staates“, der sowohl Zivilgesellschaft als auch politische Gesellschaft umfasst.

Hegemonie. Mit den Mitteln der Gewalt versucht dann die (noch) dominierende Klasse ihre Herrschaft zu sichern (vgl. Kramer, 1980, S. 169). Das nächste Kapitel setzt sich mit den Möglichkeiten der Machtergreifung, Veränderung und Revolution auseinander und geht der Frage nach, wie diese Veränderungsbestrebungen organisiert werden müssen und welche Rolle dabei Intellektuelle spielen.

4.1.5 Revolution, Reform und die Frage der Organisation

Eine herrschende Gruppe muss ihre Vormachtstellung mit Zwang und Konsens verteidigen. Die hegemoniale Stellung Athens im antiken Griechenland beruhte bekanntlich darauf, dass die Stadt durch die Zustimmung ihrer Bündnispartner in ihrer Position bestätigt wurde und Feinde mühelos mit Waffengewalt überwältigen konnte. Zwang wurde also nur gegen gegnerische Gruppen eingesetzt, die Bündnispartner hingegen wurden intellektuell und moralisch geführt. Andere Regeln hingegen gelten für eine Gruppe, die Hegemonie erst anstrebt.

[...] dass sich die Suprematie einer gesellschaftlichen Gruppe auf zweierlei Weise äußert, als »Herrschaft« und als »intellektuelle und moralische Führung«. Eine gesellschaftliche Gruppe ist herrschend gegenüber gegnerischen Gruppen, die sie »auszuschalten« oder auch mit Waffengewalt zu unterwerfen trachtet, und sie ist führend gegenüber verwandten und verbündeten Gruppen. Eine gesellschaftliche Gruppe kann und muss sogar bereits führend sein, bevor sie die Regierungsmacht erobert (das ist eine der Hauptbedingungen für die Eroberung der Macht); danach, wenn sie die Macht ausübt und auch fest in Händen hält, wird sie herrschend, muss aber weiterhin auch »führend« sein. (G, S. 1947).

Gramsci überlegte sich, wie nun die ArbeiterInnenklasse die Suprematie ergreifen, also die proletarische Revolution im Westen auslösen könnte. In einem ersten Schritt müssten die unterdrückten Klassen ein kritisches Bewusstsein ihrer historischen Position erlangen. Durch „Aufklärungsarbeit“, wie Gramsci es nannte, könnte erreicht werden, dass Proletariat, Bauernschaft und Kleinbürgertum ihre Unterdrückung durch die Bourgeoisie (als gegnerische Gruppe) begreifen. Dann müssten sie ein Bündnis bilden, um gemeinsam die revolutionäre Bewegung gegen die politisch-kulturelle Hegemonie der Bourgeoisie zu tragen, wobei die ArbeiterInnenklasse die Führung übernehmen sollte (vgl. Kramer, 1980, S. 176f). Das kritische Bewusstsein der historischen Position der unterdrückten Klassen führt beinahe zwangsläufig zur Ablehnung der bürgerlichen Weltanschauung bzw. Kultur, auf der die bourgeoise Hegemonie beruht, weshalb die ArbeiterInnenklasse eine neue Kultur schaffen muss, „[...] die als Handlungsanweisung an die Stelle der bisherigen Vorstellungen treten und sie somit erst überwinden kann.“ (ebenda, S. 177).

Die Arbeiterklasse muß im Stellungskrieg ihre Kultur entwickeln – als ihre eigene neue, die das kulturelle Erbe der Nation und der Menschheit aufnimmt und weiterführt. Die Kultur der Unterdrückten ist ein Teil der Nationalkultur, und sie enthält deren progressive, von der herrschenden Klasse nicht eingelöste Sinn-Entwürfe: Theoretische Konzepte, Werte, Lebensziele. [...] der Kampf um die Kultur ist ein Kampf um Bewußtwerdung und Bewußtseinswandel, in dessen Verlauf die bestehende Ordnung ihre Glaubwürdigkeit und Verbindlichkeit verliert. (Holz, 1991, S. 15).

Gramsci sprach auch vom Kampf „zwischen zwei hegemonischen Prinzipien“ (G, S. 1250), um auszudrücken, wie die „neue“ Kultur (der ArbeiterInnenklasse) den Kampf gegen die „alte“ Kultur (der Bourgeoisie) auf sich nehmen muss, um eine neue Hegemonie zu etablieren:

Der Kampf um die Vorbereitung einer revolutionären Veränderung der Gesellschaft muß also zunächst und über lange Zeit ein Kampf um die hegemoniale Durchdringung der Zivilgesellschaft mit neuen Inhalten, also um die Ablösung der bestehenden Hegemonie durch die der neuen Klasse sein [...]. Dies eben ist der Stellungskrieg, der andere Strategeme erfordert als der Bewegungskrieg. (Holz, 1991, S. 13f).¹¹⁶

Der Stellungskrieg ist also ein langwieriger Prozess, in dem die subalternen Klassen versuchen, Schritt für Schritt kleine Erfolge zu erringen. Ziel des Kampfes ist es, auf diesem Weg eine neue Weltanschauung durchzusetzen. Erst wenn das erreicht ist, kann der revolutionäre Bruch in eine neue Gesellschaftsformation gewagt werden.¹¹⁷ Um ihrem Namen gerecht zu werden, muss in einer Demokratie auf die Schritte der subalternen Gruppen, auf ihre Veränderungsbestrebungen reagiert werden. Die herrschende Gruppe versucht deshalb angestrebte Veränderungen in das bestehende System zu integrieren, d. h. diese zu leiten und zu kontrollieren, anstatt die Subalternen in ihrer Selbstständigkeit zu fördern. Gelingt es, bleiben die „kleinen Erfolge“ der Subalternen reformistisch, da sie nicht an der Gesamtverfassung des kapitalistischen Gesellschaftssystems rütteln (vgl. Holz, 1991, S. 14f). Die herrschende Klasse versucht also, das Bedürfnis nach Veränderung derart umzusetzen, dass es befriedigt wird ohne ihre Interessen zu bedrohen:

¹¹⁶ Gramsci unterscheidet sich hier stark vom klassischen Marxismus. Dieser geht nicht davon aus, dass die ArbeiterInnenklasse im Kapitalismus vor der eigentlichen Machtübernahme die kulturell dominierende Klasse sein kann, weil ihre Stellung sie strukturell von den bedeutsamen Mitteln der Kulturproduktion abhält. Es wurde sogar erwartet, dass selbst nach der sozialistischen Revolution die Bourgeoisie in bestimmten Bereichen noch eine Zeit lang die kulturell dominierende Klasse bleiben würde (vgl. Anderson, 1979, S. 63f).

¹¹⁷ Ich möchte nochmals an das Verhältnis von Struktur und Superstruktur erinnern. Wie in Kapitel 4.1.2 erklärt, handelt der Mensch nicht im freien Raum. Nur unter Voraussetzung der geeigneten Verhältnisse in der Struktur lässt sich eine Revolution durchführen, kann der bestehende geschichtliche Block durch einen neuen ersetzt werden. Eine absolut stabile ökonomische Führung besteht eigentlich nur dann, wenn „[...] die gegebene gesellschaftliche Gruppe wirklich progressiv ist, das heißt, die ganze Gesellschaft wirklich vorantreibt, indem sie nicht nur ihren existenziellen Erfordernissen nachkommt, sondern ihre eigenen Kader durch eine fortwährende Inbesitznahme neuer produktiv-ökonomischer Tätigkeitsbereiche erweitert.“ (G, S. 1949).

Die Tatsache der Hegemonie setzt zweifellos voraus, daß den Interessen und Tendenzen der Gruppierungen, über welche die Hegemonie ausgeübt werden soll, Rechnung getragen wird, daß sich ein gewisses Gleichgewicht des Kompromisses herausbildet, daß also die führende Gruppe Opfer korporativ-ökonomischer Art bringt, aber es besteht kein Zweifel, daß solche Opfer und ein solcher Kompromiß nicht das Wesentliche betreffen können, denn wenn die Hegemonie politisch-ethisch ist, dann kann sie nicht umhin, auch ökonomisch zu sein, kann nicht umhin, ihre materielle Grundlage in der entscheidenden Funktion zu haben, welche die führende Gruppe im entscheidenden Kernbereich der ökonomischen Aktivität ausübt. (G, S. 1567).

Diese „Opfer“ (also Reformen, die von der herrschenden Gruppe geleitet werden, wie beispielsweise soziale Zugeständnisse oder die Gleichberechtigung der Geschlechter) nannte Gramsci auch „passive Revolutionen“. Sie ermöglichen die Stabilisierung der Herrschaft, weil die antagonistischen Kräfte wieder in das System eingebunden werden (vgl. Holz, 1991, S. 17). Den Prozess, den die herrschende Klasse dabei durchläuft, bezeichnete Gramsci als „Katharsis“, die der „[...] Übergang vom bloß ökonomischen (oder leidenschaftlich-egoistischen) Moment zum ethisch-politischen Moment [...]“ (G, S. 1259) ist. Es handelt sich um einen Vorgang der Verallgemeinerung der herrschenden Interessen und Lebensweise, da die herrschende Gruppe Kompromisse machen und Elemente der Lebensform und Personen der subalternen Gruppen aufnehmen muss. Die Hegemonie bleibt aber bestehen, weil es der herrschenden Klasse durch die passive Revolution gelingt, die kapitalistische Herrschaft als solche zu bewahren und weiterhin führend im entscheidenden Bereich der ökonomischen Aktivität zu sein (vgl. Demirovic, 1998, S. 99).

Gramsci war fest davon überzeugt, dass sich die Revolution des Proletariats nicht von ganz allein entwickelt, sondern einer Organisation bedarf, bei der Intellektuelle eine bedeutende Rolle spielen.

[...] eine menschliche Masse »unterscheidet« sich nicht und wird nicht »per se« unabhängig, ohne sich (im weiten Sinn) zu organisieren, und es gibt keine Organisation ohne Intellektuelle, das heißt ohne Organisatoren und Führer, das heißt, ohne daß die theoretische Seite des Theorie-Praxis-Nexus sich konkret ausdifferenziert in einer Schicht von Personen, die auf die begriffliche und philosophische Ausarbeitung »spezialisiert« sind. (G, S. 1385).

Das ganze zwölfte Heft, 1932 entstanden, setzt sich mit den Intellektuellen auseinander.

Unter Intellektuellen sollte man nicht [nur] die gemeinhin unter dieser Bezeichnung begriffenen Schichten verstehen, sondern im allgemeinen die ganze soziale Masse, die organisierende Funktionen in weitem Sinne, sowohl auf dem Gebiet der Produktion als auch auf dem der Kultur und auf politisch-administrativem Gebiet ausübt [...] (G, S. 98).

So gehören die „typischen“ Intellektuellen wie LehrerInnen, PhilosophInnen, Gelehrte und DichterInnen ebenso dazu wie Offiziere, höhere StaatsbeamtInnen, Di-

plomatInnen und der ganze Klerus (vgl. Bochmann, S. 41f). Sind sie eine eigenständige soziale Schicht oder verfügt jede Klasse über eigene Intellektuelle? Gramsci meinte, dass es zwei Arten von Intellektuellen gibt:

1. Die „organischen“ Intellektuellen, die von jeder neu aufsteigenden Klasse geschaffen werden:

Jede gesellschaftliche Gruppe schafft sich, während sie auf dem originären Boden einer wesentlichen Funktion in der Welt der ökonomischen Produktion entsteht, zugleich organisch eine oder mehrere Schichten von Intellektuellen, die ihr Homogenität und Bewußtheit der eigenen Funktionen nicht nur im ökonomischen, sondern auch im gesellschaftlichen und politischen Bereich geben [...] (G, S. 1497).

Zu den organischen Intellektuellen der kapitalistischen Gesellschaft gehören IndustrietechnikerInnen und WissenschaftlerInnen der politischen Ökonomie (vgl. ebenda).

2. Die „traditionellen“ Intellektuellen agieren als „Repräsentanten einer selbst durch die komplexesten und radikalsten Veränderungen der gesellschaftlichen und politischen Formen nicht unterbrochenen geschichtlichen Kontinuität“ (G, S. 1498). Typisches Beispiel sind Kleriker, die über Jahrhunderte hinweg die wichtigsten intellektuellen Tätigkeiten ausgeführt haben. Durch ihr kontinuierliches Bestehen entsteht der Eindruck, dass sie sozial autonom sind (vgl. ebenda, S. 1498f). Gramsci glaubte aber, dass die traditionellen Intellektuellen von der jeweils herrschenden oder aufstrebenden Klasse assimiliert werden:

Eines der bedeutendsten Merkmale jeder Gruppe, die sich auf die Herrschaft hin entwickelt, ist ihr Kampf um die Assimilierung und »ideologische« Eroberung der traditionellen Intellektuellen, eine Assimilierung und Eroberung, die um so schneller und wirksamer ist, je mehr die gegebene Gruppe gleichzeitig ihre eigenen organischen Intellektuellen heranbildet. (G, S. 1500).

Die organisatorische Tätigkeit der Intellektuellen steht im Dienst einer bestimmten Klasse oder sozialen Gruppe, weshalb Gramsci sie auch „Funktionäre“ (G, S. 1502) nannte.

Die Intellektuellen sind die »Gehilfen« der herrschenden Gruppe bei der Ausübung der subalternen Funktionen der gesellschaftlichen Hegemonie und der politischen Regierung, nämlich 1. des »spontanen« Konsenses, den die großen Massen der Bevölkerung der von der herrschenden grundlegenden Gruppe geprägten Ausrichtung des gesellschaftlichen Lebens geben, eines Konsenses, der »historisch« aus dem Prestige (und folglich aus dem Vertrauen) hervorgeht, das der herrschenden Gruppe aus ihrer Stellung und ihrer Funktion in der Welt der Produktion erwächst; 2. des staatlichen Zwangsapparates, der »legal« die Disziplin derjenigen Gruppen gewährleistet, die weder aktiv noch passiv »zustimmen«, der aber für die gesamte Gesellschaft in der Voraussicht von Krisenmomenten im Kommando und in der Führung, in denen der spontane Konsens schwindet, eingerichtet ist. (ebenda).

Intellektuelle können sich aber auch in den Dienst einer aufstrebenden Gruppe stellen. Besonders die organischen Intellektuellen organisieren dann die Produktion einer neuen Weltanschauung, denn: „Nur eine Bewegung, die die Überlegenheit ihrer wissenschaftlichen und moralischen Weltanschauung gedanklich durchgearbeitet vorstellen und überzeugungsfähig verbreiten kann, wird die Gesellschaft verändern können.“ (Holz, 1991, S. 24).

Der Stellungskrieg wird also von den Intellektuellen organisiert. Dabei ist es Ziel der herrschenden Klasse, die Kluft zwischen den Bedürfnissen der Masse und den gewährten Befriedigungen möglichst nicht spürbar werden zu lassen (vgl. Holz, 1991, S. 17). Die subalternen Klassen oder Akteure dagegen versuchen, diese Kluft aufzureißen, um einer neuen Kultur Platz zu machen, die die bestehende Kultur der herrschenden Gruppe ersetzen soll. Die Zivilgesellschaft ist der Ort, in der um die kulturelle Suprematie gerungen wird. Sie ist von einer „internen Dialektik“ (Metscher, 1993, S. 40) gezeichnet, denn einerseits dient sie der Herrschaftssicherung „von oben her“, andererseits ist sie aber auch der Ort, an dem sich „von unten her“ andere Meinungen und Ansichten konstituieren können und kann damit Ort „[...] von kultureller Bildung – Selbstverwirklichung, Emanzipation und Befreiung“ (ebenda) sein. Hegemonie ist demnach nie vollständig im Besitz einer Gruppe, sondern stets etwas, um das die dominante und die subalternen Gruppen ringen und kämpfen.

4.2 Kritik und Weiterbau an Gramscis Theoriegebäude

Antonio Gramscis Werk geht in seiner Logik vom Klassenkampf aus. Heute konstituieren sich Gesellschaften aber aus vielen unterschiedlichen Gruppierungen, der Klassenbegriff ist nicht mehr so zentral. Die Cultural Studies, aber auch viele andere wissenschaftliche Disziplinen verfolgen einen pluralistischen Ansatz, denn Gesellschaften identifizieren und unterscheiden sich nach außen wie nach innen in vielfältigen Kategorien wie beispielsweise des Geschlechts und der „Rasse“, des Alters oder der sexuellen Orientierung. Außerdem muss postmodernen Theorien folgend von den „großen Erzählungen“ (Lyotard), wie der Marxismus eine ist, Abschied genommen werden. Gramscis Hegemonietheorie erfuhr unter diesen Voraussetzungen eine Aktualisierung. Einige Ansätze sollen hier

vorgestellt werden, um einen Einblick in die vielfältige Rezeption Gramscis zu leisten.

Bob Jessop zeigt in seinem Aufsatz „Althusser, Poulantzas, Buci-Glucksmann – Weiterentwicklungen von Gramscis Konzept des integralen Staates“, wie in den 1960er und 1970er Jahren diese drei WissenschaftlerInnen Gramscis Staats- und Hegemonietheorie rezipiert, kritisiert und ausgebaut haben. Obwohl zwischen Louis Althusser, Nicos Poulantzas und Christine Buci-Glucksmann eine Gemeinsamkeit zu bestehen scheint – alle drei werden gerne als strukturelle MarxistInnen bezeichnet – haben sie sehr unterschiedliche Ansätze entwickelt (vgl. Jessop, 2007, S. 43). Louis Althusser's Staatstheorie muss eigentlich als kritische Alternative zu Gramscis Positionen gelesen werden:

Bestenfalls zitierte er [Louis Althusser, d. Verf.] Gramscis Unterscheidung von ziviler und bürgerlicher Gesellschaft und die Bedeutung ziviler Institutionen und Organisationen bei der Reproduktion von Klassenherrschaft. Schlimmstenfalls beschuldigte Althusser ihn eines »absoluten Historizismus« und lehnte in bemerkenswerter Weise die komplette Gramscianische Hegemonieproblematik und deren Nachkriegsrezeption ab. (ebenda).

Althusser schätzte an Gramsci, dass dieser als Einziger nach Marx und Lenin eine Theorie der Superstrukturen entwickelt hat, und befürwortete auch Gramscis Konzept der Intellektuellen. Diese Anerkennung kann aber nicht über die massive Kritik und die „wilden und unpräzisen Anschuldigungen“ (ebenda, S. 44f) hinwegtäuschen, die Althusser an Gramsci herantrug. Nicos Poulantzas hat Gramscis Theoriegebäude Mitte der 1960er Jahre kennen gelernt und war von der Idee der Hegemonie als politische, intellektuelle und moralische Führung fasziniert (vgl. ebenda, S. 49f). Die Kernthemen von Poulantzas Staatstheorie sind unmittelbar von Gramsci inspiriert, wobei Althusser's Ausführungen diese modifiziert haben (vgl. ebenda, S. 52). Allgemein lässt sich sagen, dass trotz der Anleihen und Affinitäten Poulantzas Gramsci kritisierte und dessen vermeintliche Mängel durch seine Arbeit zu überwinden versuchte (vgl. ebenda, S. 56). In „Gramsci und der Staat“ hat Christine Buci-Glucksmann ihrerseits versucht, eine dem Original getreue Rekonstruktion von Gramscis Staatsanalyse zu erschaffen, wobei sie ein neues Konzept, den „erweiterten Staat“, einführte (vgl. ebenda, S. 57).

Innerhalb der Cultural Studies wurde ebenfalls in den 1970er Jahren Antonio Gramsci sehr stark rezipiert, sein Hegemoniekonzept sollte sich dort als sehr ergebnisreich erweisen. Zu jener Zeit waren die Cultural Studies in zwei unterschiedliche theoretische und methodische Strömungen geteilt, in den so genannten „Kulturalismus“ und den „Strukturalismus“. StrukturalistInnen interessierten sich vornehm-

lich für Formen und Strukturen, die kulturelle Bedeutungen produzieren, insbesondere für die dort zu findenden Charakteristika und Ähnlichkeiten. Dementsprechend lag ihr wissenschaftliches Augenmerk weniger auf den kulturell spezifischen, historischen Formen, die sich durch Abweichungen auszeichnen. Kulturalisten hingegen, zu denen Raymond Williams und Edward P. Thompson zu rechnen sind, begriffen kulturelle Bedeutungen als Produkt individueller Erfahrungen. Sie lehnten den Strukturalismus ab, für sie war der Strukturalismus zu determinierend. Sie glaubten an die menschliche Willenskraft und deren Möglichkeit, Gegenspielerin von Geschichte und Ideologie zu sein; sie waren überzeugt, dass Widerstand gegen determinierende Kräfte geleistet, und somit die Geschichte durch radikale, individuelle Leistung beeinflusst werden kann. Durch die Rezeption von Gramscis Werk konnte der theoretische und methodische „Split“ zwischen Kulturalismus und Strukturalismus teilweise überwunden werden, weil Gramsci einige Probleme der strukturalistischen Ideologietheorie nach Althusser zu lösen vermochte. Gramsci offerierte im Vergleich zu Louis Althusser einen weniger mechanistischen Begriff von Determination und Dominanz der herrschenden Klasse (vgl. Turner, 1996², S. 29).

Where Althusser's explanation implies that cultural change is almost impossible and ideological struggle futile, Gramsci explains how change is built into the system. He acknowledges the power of the individual human agent within culture by analysing not only the overdetermining structure that produces the individual, but also the range of possibilities produced for the individual. (ebenda, S. 29f).

Es ist größtenteils Stuart Hall zu verdanken, dass der Split innerhalb der Cultural Studies überwunden werden konnte. Als Direktor des CCCS in den 1970er Jahren forcierte er den Import von strukturalistischen Ansätzen und versuchte das Werk von Louis Althusser und Antonio Gramsci zu rezipieren und zu kombinieren (vgl. ebenda, S. 67). Im Aufsatz „Cultural Studies: Zwei Paradigmen“ setzte er sich explizit mit der Problematik „Kulturalismus versus Strukturalismus“ auseinander mit dem Ziel die theoretischen Gegensätzlichkeiten zu überwinden. Hall bemerkte, dass jedes Paradigma für sich allein wissenschaftlich unzureichend ist und jeweils auf die Schwächen des anderen hinweist (beispielsweise überbetont der Strukturalismus die „Bedingungen“ und der Kulturalismus die „Erfahrungen“). Er erkannte in Gramscis Hegemonietheorie eine Lösung dieser Unzulänglichkeiten und Gegensätzlichkeiten.¹¹⁸ Gramsci schlägt sich auch in Halls Medientheo-

¹¹⁸ Hall verwies in diesem Aufsatz auch auf Michel Foucault und befürwortete dessen „Suspendierung der nahezu unlösbaren Probleme der Determination“ (Hall, 1999, S. 136), wobei seine Präferenz für Antonio Gramsci eindeutig ist.

rie nieder, besonders in seinem Aufsatz „Encoding / Decoding“. Hier baute er auf dessen Überlegungen zum Widerstand auf.

The importance of the »Encoding/Decoding« article lies in its demonstration that although the moments of constructing and reading a television message may be determinate moments, there is still a range of possible outcomes in both cases. (Turner, 1996², S. 87).

Gramscis Ideen wurden auch von anderen WissenschaftlerInnen der Cultural Studies rezipiert. So wurde der ursprüngliche Marxismus-Skeptiker Raymond Williams mitunter durch die Lektüre von Gramscis Werk „bekehrt“.

Eine weitere äußerst bedeutsame Erweiterung und Aktualisierung der Hegemonietheorie nach Gramsci fand durch das Buch „Hegemonie und radikale Demokratie“ von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, 1985 erschienen und 1991 ins Deutsche übersetzt, statt. Ihr Beitrag kann als „diskurstheoretische Reformulierung des Ansatzes Gramscis“ (Marchart, 2007, S. 105) beschrieben werden. Laclau und Mouffe selbst definieren ihr Tun als postmarxistisch in dem Sinne, dass sie nicht mit dem Marxismus „an sich“ brechen, sondern mit bestimmten Engführungen innerhalb des marxistischen Traditionszusammenhangs. Gramsci folgend kritisieren Laclau und Mouffe die marxistischen Determinismen, sodass ihr erweitertes Hegemoniekonzept es ihnen schließlich erlaubt, die Unterscheidung zwischen Basis und Überbau zu unterlaufen, und durch die Einführung der Diskurstheorie dekonstruieren sie die privilegierte Rolle der Ökonomie im Marxismus. Sie kritisieren auch den Klassenreduktionismus, weil sie bemerken, dass die politischen Kämpfe nicht aus den scheinbar objektiven Bedingungen der Klassenlage abgeleitet werden können. Sie stellen vielmehr eine potenziell endlose Kette sozialer AkteurInnen fest, die ihre Identität nicht mehr um einen Klassenkern herum definieren, sondern sie über ihr Geschlecht, ihre sexuelle Orientierung, ihre „Ethnizität“ oder auch ihr Alter artikulieren (vgl. ebenda, S. 106ff). Schließlich

[...] wird also unter dem Titel einer radikalen und pluralen Demokratie ein gegenhegemoniales emanzipatorisches Projekt formuliert. »Radikal« wird dieses Projekt genannt, weil eines seiner Ziele in der Ausweitung egalitärer Verhältnisse auf immer weitere Arenen des sozialen Lebens besteht. »Plural« wird es genannt, weil die relative Autonomie der Forderungen einzelner Gruppen akzeptiert und zu einer breiteren gemeinsamen Bewegung – zu einer Äquivalenzkette – artikuliert werden muss. (ebenda, S. 109).

Diese Ausführungen haben gezeigt, dass Antonio Gramscis Theorie in manchen Bereichen aktualisiert werden muss. Dennoch halte ich sein Werk für eine äußerst fruchtbare Werkzeugkiste¹¹⁹ und möchte deshalb in dieser Arbeit versu-

¹¹⁹ Das Werk Gramscis als Werkzeugkiste zu begreifen erklärt sich mir aus der Ambivalenz seiner Begriffe. Verwendet er verschiedenste Ausdrücke wie etwa Kultur, Hegemonie und Staat derartig

chen, mit seinen Überlegungen die UNESCO Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen zu lesen.

unterschiedlich, verursacht dies zunächst viel Ungewissheit. Die Offenheit der Begrifflichkeiten kann dementsprechend aber auch fruchtbar genutzt werden durch die jeweils eigene, reflektierte Anwendung der Überlegungen Gramscis.

5 DEMOKRATISCHE STATT NEOLIBERALER HEGEMONIE?

Arbeitet die UNESCO an sich zwar mit einer weiten Kulturdefinition (im soziologisch-anthropologischen Sinn als Lebensweise, Wertesystem, Tradition und Glaube), verhandelt die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen explizit die „andere Seite der Medaille“, die Kultur greifbar macht und ihr zur Materialisation verhilft. Aber es sind gerade die kulturellen Ausdrucksformen, die Kultur im weiten Sinn erhalten können, argumentiert Ivan Bernier: Vielfältige kulturelle Ausdrucksformen schützen und fördern eine Vielfalt der Kultur, da sie ihre Produkte und Träger sind. Ihr materieller Charakter erleichtert die Konfrontation und den Austausch, die gegenseitige Befruchtung und die notwendige Lebendigkeit und Entwicklung im kulturellen Feld. Gleichzeitig haben kulturelle Ausdrucksformen hohe symbolische Bedeutung und vermitteln kulturelle Werte und auch eine künstlerische Dimension. Wie Raymond Williams gezeigt hat, geht es bekanntlich bei Kultur bzw. bei kulturellen Prozessen immer um die Schaffung von Bedeutung, Wert und Sinn.

Ob das Ziel, die Vielfalt zu bewahren und auszubauen erreicht werden kann, hängt davon ab, was die Staaten als primäre Verantwortliche des Vertrags unter der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen bzw. der Kultur verstehen.¹²⁰ Wenn Österreich nur die „heimische“ Volksmusik mit viel Einsatz und Aufwand schützte und förderte und dabei Volksmusiken anderer Kulturen, die hier zu Hause sind, nicht oder kaum Schutz und Förderung gewährte oder sich nur geringfügig an der internationalen Zusammenarbeit beteiligte, würden die Ziele und die Bestimmungen der Konvention vollkommen missverstanden werden. Es ist theoretisch denkbar, dass Staaten nur solche kulturellen Ausdrucksformen als schützens- und förderungswürdig begreifen, die Teil der dominanten Kultur sind. Die Konvention würde dann missbraucht werden, um der dominanten (Staats)kultur Vorschub zu gewähren, d.h. um eine national-protektionistische Kulturpolitik zu betreiben.

[...] kulturelle Vielfalt muss sich folglich durch die Inklusion nicht-dominanter kultureller Praxen auszeichnen. Solche nicht-dominanten Praxen sind nicht nur jene Kulturen, die mit der

¹²⁰ Im ersten Kapitel habe ich die vielen Schattierungen des Kulturbegriffs im deutschen bzw. englischen Sprachgebrauch herausgearbeitet. Es liegt auf der Hand, dass im asiatischen, afrikanischen, arabischen oder pazifischen Raum noch einmal andere Interpretationen von „Kultur“ bestehen und damit auch von der kulturellen Vielfalt. Es ist beinahe unvermeidbar, dass die Konvention weltweit unterschiedlich gelesen wird, zumindest geben aber die Begriffsbestimmungen der Konvention selbst eine Richtlinie vor.

hegemonialen Kultur nicht kompatibel sind und daher ausgeblendet wurden, sondern auch jene kulturellen Praxen, die einfach quantitativ gesehen eine marginale Stellung innehaben – man denke etwa an Lyrikinteressierte, LiebhaberInnen der aleatorischen Musik oder an die wenigen Esperantofans. (Zembylas u. a., 2003, S. 56).

Ist die Befürchtung, dass die Konvention für staatliche Zwecke missbraucht werden könnte, gerechtfertigt? Zunächst einmal ist die Konvention ein Instrument der UNESCO, die, wie gezeigt, eine staatliche Organisation ist. Artikel 3 der Konvention formuliert ihren Geltungsbereich, wonach sie sich auf die Politiken und Maßnahmen bezieht, die die Vertragsparteien (also Staaten, von den Vereinten Nationen anerkannte autonome Gebiete und Organisationen der regionalen Wirtschaftsintegration) in Hinblick auf den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen ergreifen. Außerdem muss daran erinnert werden, dass das Bedürfnis nach einem rechtlich-verbindlichen Vertrag zwar in zivilgesellschaftlichen Organisationen entstanden ist, von wo aus auf die Staaten bzw. auf die UNESCO Druck ausgeübt wurde, um die Ausarbeitung eines solchen Instruments zu forcieren, an der eigentlichen Textarbeit aber fast nur staatliche VertreterInnen beteiligt waren. Die Konvention liegt also in erster Linie in staatlichen Händen. Dazu kommt ihr oberstes Ziel, die Staatssouveränität in kulturpolitischen Belangen zu stärken. Auch wenn die Rechtswirksamkeit der Konvention gegenüber anderen völkerrechtlichen Verträgen als eher gering eingestuft werden muss, legitimiert sie die staatliche Kulturpolitik im politischen Raum. Um den negativen Auswirkungen der Globalisierung und freien Marktwirtschaft auf die Vielfalt der Kultur entgegen zu steuern, ist diese Ermächtigung grundsätzlich zu begrüßen. Dennoch braucht es gewisse Richtlinien, an die sich die Staaten zu halten haben. Die Konvention selbst sieht einige Mechanismen vor, die den staatlichen Missbrauch zu verhindern suchen, doch sind diese leider eher unausgereift. So sind die staatlichen Pflichten sehr schwach formuliert - die Staaten „dürfen“ ihre Rechte anwenden, nur wenige „sollen“ in Anspruch genommen werden. Der Vertrag bietet den Staaten also die Möglichkeit, ihr Handeln zu legitimieren, aber verpflichtet sie nicht, von ihren Rechten Gebrauch zu machen. Außerdem werden nur wenige explizite Verpflichtungen in den leitenden Grundsätzen formuliert (z.B. Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten und Verpflichtung zu Offenheit und Ausgewogenheit gegenüber ausländischen Kulturprodukten). Bestimmte Monitoringmechanismen sollen aber das staatliche Handeln überwachen: Auf nationaler Ebene ist die Exekutive aufgefordert, ihr eigenes Tun (oder Lassen) kritisch zu evaluieren, was sicherlich nicht leicht, aber durchaus machbar ist; auf internationaler Ebene hat die Konvention die Konferenz der Vertragsparteien und den Zwischenstaatlichen Ausschuss geschaffen, die die Staatenberich-

te prüfen werden; im Fall von Unstimmigkeiten zwischen Vertragsparteien in der Interpretation oder Anwendung der Konvention soll durch rechtsverbindliches Monitoring eine Lösung gefunden werden.

Es liegen also nicht nur die Umsetzung, sondern auch die Kontrollmechanismen der Konvention in staatlicher Hand. Bei Gramsci war der Staat (politische Gesellschaft) die ideologische Hauptwaffe des Bürgertums im Kampf um Hegemonie. Die Fragmentierung heutiger Gesellschaften lässt es nicht mehr zu, von der Hegemonie einer Klasse zu sprechen. Deshalb ist der Staat bzw. das staatliche Handeln auch nicht mehr Instrument der führenden Klasse, sondern einer dominanten Gruppe, die in sich sehr fragmentiert sein kann, aber durch das gemeinsame hegemonische Prinzip geeinigt wird. Meiner Meinung nach ist aktuell der Neoliberalismus dieses einigende Prinzip. In diesem Sinne sind die Staaten Träger der neoliberalen Hegemonie, denn das „Eindringen ökonomischer Denkstrukturen in den öffentlichen Sektor“ (Zembylas, 2003, S. 52) ist eine weltweite Entwicklung. Die Grenzen dieser neoliberalen Entwicklung sind aber nicht erst jetzt in der Finanzkrise, die sich seit Herbst 2008 offenbart, deutlich geworden. Die UNESCO Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdrucksformen, insbesondere die Diskussion um Artikel 20, ist Exempel der Auseinandersetzung der staatlichen AkteurInnen mit den Grenzen der freien Marktwirtschaft, denn sie schlägt anstelle des absolut barrierefreien Handels von kulturellen Gütern und Dienstleistungen die Stärkung der Staatssouveränität in kulturpolitischen Belangen vor. Die Diskussion um die Grenzen des Neoliberalismus und die Wirtschaftskrise hätte Gramsci vielleicht als Zeichen für den Zerfall des bestehenden geschichtlichen Blocks gedeutet, dass es der dominanten Gruppe also nicht mehr gelingt, im ökonomischen Bereich führend und damit progressiv zu sein, um die ganze Gesellschaft voranzutreiben. Damit sind eigentlich die besten Voraussetzungen für eine neue Hegemonie gegeben. Doch wie sollte sich eine solche neue Hegemonie gestalten? Ich möchte die These aufstellen, dass gerade die Konvention zur Vielfalt kultureller Ausdruckformen hier einen Vorschlag macht. Vielfalt der Kultur heißt, dass dominante wie auch subalterne Kulturen nebeneinander in der Gesellschaft bestehen, und sich nicht gegenseitig unterdrücken („Kultur“ hier im weiten Sinne nach Gramsci, also als „Lebensweise“, „Philosophie“ und „Auffassung vom Leben und vom Menschen“, als theoretisches Selbstverständnis der gesellschaftlichen Gruppen). Es gäbe dann keine dominante Kultur mehr, was wiederum zum Zerfall der bestehenden Hegemonie führen könnte und den Platz frei macht für eine neue Hegemonie. Dazu braucht es aber, meinte Gramsci, eine

neue Kultur, die die alte ersetzt. Das Konzept der kulturellen Vielfalt schlägt jetzt aber vor, anstelle einer neuen dominanten Kultur eine „Kultur der Vielfalt“ zu setzen, die das Miteinander der verschiedensten Kulturen organisiert. Kernpunkt ist die Idee der Partizipation und Gleichberechtigung aller an gesellschaftlichen (Entscheidungs)prozessen. Eine Hegemonie, die sich unter dieser Kultur der Vielfalt formiert, ist eine demokratische Hegemonie, da sie sich auf das hegemonische Prinzip der Demokratie beruft.

Im hegemonialen System existiert Demokratie zwischen der führenden Gruppe und den geführten Gruppen in dem Maße, in dem [die Entwicklung der Ökonomie und daher] die Gesetzgebung [die eine solche Entwicklung ausdrückt] den [molekularen] Übergang von den geführten Gruppen zur führenden Gruppe begünstigt. (G, S. 1049).

Kultur der Vielfalt bedeutet demnach, dass auf demokratischen Wegen die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen um Hegemonie kämpfen, d. h. die Barrieren zwischen führender und geführter Gruppe aufgelöst werden. In diesem Sinn kann behauptet werden, dass die UNESCO Konvention nicht nur versucht, der freien Marktwirtschaft Grenzen zu setzen, sondern auch die Idee aufwirft, anstelle der neoliberalen Hegemonie eine demokratische Hegemonie treten zu lassen.

Diese Idee kann nur Realität werden, wenn sie von den Staaten aufgegriffen wird und die Konvention nicht für andere staatliche Interessen und Zwecke missbraucht wird. Wie kann also garantiert werden, dass auch subalterne Kulturen geschützt und gefördert werden, wenn die Ausübung der Konvention in staatlichen Händen liegt? Wie in der Diskussion der kulturellen Menschenrechte aufgezeigt, lehnen Staaten oft die Ermächtigung kulturell differenter Gemeinschaften ab, denn sie fürchten, das Gefüge der Gesellschaft (und damit die bestehende Hegemonie) aufs Spiel zu setzen. Es ist also nicht davon auszugehen, dass die Staaten das Potenzial der kulturellen Vielfalt als Kultur der Vielfalt freiwillig entfesseln werden. Meines Erachtens ist deshalb die zivilgesellschaftliche Beteiligung an der Umsetzung und Kontrolle der Konvention ausschlaggebend. Die Zivilgesellschaft dient bekanntlich einerseits der Herrschaftssicherung „von oben her“, ist andererseits aber auch der Ort, an dem sich „von unten her“ andere Meinungen und Ansichten bilden. Wegen dieser internen Dialektik muss eine möglichst hohe Autonomie der Zivilgesellschaft angestrebt werden, damit sie bei der Umsetzung und Kontrolle der Konvention die Interessen der subalternen Gruppen vertreten kann. Volle Autonomie kann von vornherein strukturell nicht geboten werden, denn die zivilgesellschaftlichen AkteurInnen sind erstens von aussagekräftigen Informationen der Regierungen über die beabsichtigten bzw. ergriffe-

nen Maßnahmen zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen abhängig und zweitens vom rechtsverbindlichen Monitoring (Anführen einer Beschwerde) ausgeschlossen. Außerdem können private Organisationen und natürliche Personen den Zwischenstaatlichen Ausschuss nur beraten, wenn sie dazu von ihm eingeladen werden. Auch auf der Konferenz der Vertragsparteien dürfen NGOs und unabhängige ExpertInnen bloß auf Einladung im BeobachterInnenstatus teilnehmen.¹²¹ Aber immerhin versuchen die Staaten ernsthaft, die Zivilgesellschaft an der Umsetzung der Konvention zu beteiligen. Auf der ersten Konferenz der Vertragsparteien haben die StaatenvertreterInnen mit Nachdruck den Zwischenstaatlichen Ausschuss ermuntert, Möglichkeiten der zivilgesellschaftlichen Partizipation an der Umsetzung der Konvention zu erarbeiten.¹²² Deswegen beschloss dieser auf seiner ersten Sitzung, das UNESCO-Sekretariat mit einem Entwurf von operationalen Richtlinien für die zivilgesellschaftliche Beteiligung zu beauftragen. Nach Rücksprache mit zivilgesellschaftlichen VertreterInnen verfasste das Sekretariat einen solchen Entwurf, der beispielsweise die Idee zur zivilgesellschaftlichen Vertretung an der Arbeit des Ausschusses beinhaltet.¹²³ Auf der ersten außerordentlichen Sitzung des Ausschusses wurde der Entwurf diskutiert und auch vorläufig angenommen. Wie genau stellen sich die Vertragsparteien die Zusammenarbeit mit der Zivilgesellschaft vor, und wie definieren die Vertragsparteien überhaupt „Zivilgesellschaft“? Der Entwurf der operationalen Richtlinien versteht unter Zivilgesellschaft die Summe von Non-Governmental-Organizations, Non-Political-Organizations, Fachleuten aus Kultur- und kulturnahen Sektoren, Gruppen, die die Arbeit von KünstlerInnen unterstützen, und kulturellen Gemeinschaften. Sie alle seien Schlüsselemente in der Umsetzung der Konvention, da sie die Anliegen von BürgerInnen, Vereinen und Unternehmen an die öffentlichen Autoritäten herantragen, die Umsetzung der Politiken und Programme überwachen, „Wachhund“ sind, Werte bewahren, Innovator sind und dazu beitragen, eine größere Transparenz und Rechenschaftspflicht der Regierung zu erreichen. Deshalb sollen sich die Vertragsstaaten bemühen, die Zivilgesellschaft in die Gestaltung der Kulturpolitik einzubinden, ihr Zugang zu Informationen über den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Aus-

¹²¹ Vgl. UNESCO: Resolutions (21.06.2007), Online im WWW unter URL:

http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/cp1_resolutions_en.pdf, [Stand: 06.02.2008], S.3.

¹²² Vgl. UNESCO: Draft Summary Record (16.07.2007), Online im WWW unter URL:

http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/cp1_draft_summary_records_en.pdf [Stand: 06.02.2008].

¹²³ Vgl. UNESCO: Decisions (13.12.2007), Online im WWW unter URL:

http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/december07/igc1_decisions_en_prov.pdf [Stand: 06.02.2008], S. 18.

drucksformen zu gewähren und sie dazu ermuntern, neue Ideen und Wege für Kulturpolitiken und kulturelle Prozesse, Praktiken oder Programme, die sich für das Erreichen der Konventionsziele eignen, zu entwickeln.¹²⁴ Diese Ideen stimmen zuversichtlich, doch es ist absolut notwendig, dass die geplante Partizipation der Zivilgesellschaft nicht nur dort stattfindet, wo es den Staaten gerade passt. Die Zivilgesellschaft darf nicht bloße Beifahrerin, sondern muss Co-Pilotin der Konvention sein.

¹²⁴ Vgl. UNESCO: Decisions (20.08.2008), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001611/161119E.pdf> [15.10.2008], S. 13.

RESÜMEE

Das Bedürfnis nach einem völkerrechtlichen Instrument, das der Marktliberalisierung im kulturellen Bereich, allen voran den GATS Verträgen Einhalt gebieten kann, hat die Entwicklung der Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen maßgeblich vorangetrieben.¹²⁵ Es können drei Interessensgruppen – Staaten, Zivilgesellschaft und Wirtschaft – unterschieden werden, die an der Konvention beteiligt bzw. von ihr betroffen sind. Sie tragen differenzierende, aber auch gemeinsame Anliegen an dieses Dokument heran. Wenig entwickelte Länder hatten sich ein Instrument erhofft, mit dem die nachhaltige Entwicklung im kulturellen Sektor forciert werden kann. Diese Forderung war nicht neu, hatten doch bereits in den 1970er Jahren ehemalige Kolonialländer innerhalb der UNESCO ihre beständige „kulturelle Kolonialisierung“ beklagt und Schutz für ihre eigene, nationale Kultur vor den kommerzialisierten westlichen Kulturgütern und der Monopolisierung kultureller Ausdrucksformen verlangt. Diese so genannte NWICO-Bewegung scheiterte aber am erfolgreichen Widerstand der USA, die die ökonomische Freiheit im Sinne der neoliberalen Marktwirtschaft durchsetzen konnten. Doch mit Beginn der 1990er Jahre bemerkten auch viele entwickelte Industriestaaten die massiven Folgen der Handelsliberalisierung im Kulturbereich. Anders als die USA pochten Kanada und die europäischen Staaten auf die Anerkennung des Doppelcharakters von kulturellen Gütern und Dienstleistungen (Zugehörigkeit zur ökonomischen und zur kulturellen Sphäre) und betonten, dass diese öffentliche, gemeinschaftliche Interessen betreffen. Werden kulturelle Güter und Dienstleistungen ungeschützt dem freien Markt überlassen, ist ihre Funktion, die sie bei der Konstruktion kultureller Identitäten und bei demokratischen Entscheidungsprozessen innehaben, gefährdet. Außerdem greifen Globalisierungs- und Liberalisierungstendenzen den „Wohlfahrtsstaat“ der etablierten Industriestaaten an, weil die Regelungen der WTO Abkommen die staatlichen kulturpolitischen Handlungen einschränken oder gar verunmöglichen können. Unterscheiden sich entwickelte und weniger ent-

¹²⁵ Parallel gab es auch das Interesse an einem völkerrechtlichen Vertrag, der die Weiterentwicklung der kulturellen Menschenrechte vorantreibt. Gerade die Vereinten Nationen, aber auch die Zivilgesellschaft betonten die bedeutende Rolle von kultureller Vielfalt im Streben nach Frieden, Sicherheit, gegenseitigem Verständnis und Freundschaft. Andererseits kann sich kulturelle Vielfalt nur unter der Gewährleistung von kulturellen Menschenrechten wie etwa dem Recht auf Teilnahme am kulturellen Leben, der Meinungsfreiheit, der Religionsfreiheit und der Versammlungsfreiheit entfalten. Obwohl die Konvention kein explizites Menschenrechtsinstrument geworden ist, hat sie gute Chancen, erfolgreich zu einem erweiterten Begriff kultureller Menschenrechte beitragen zu können.

wickelte Staaten zwar leicht in ihren Ausgangspositionen, lässt sich doch sagen, dass trotz aller Differenzen viele Staaten an einem völkerrechtlichen Instrument interessiert waren und sind, das es ihnen erlaubt, eine staatliche Kulturpolitik weiter zu betreiben bzw. aufzubauen, um der Tendenz der neoliberalen Marktwirtschaft zu Homogenisierung und Monopolisierung entgegen zu wirken.

Bestrebungen aus dem zivilgesellschaftlichen Bereich standen und stehen diesen staatlichen Interessen zur Seite. Zu Beginn des neuen Jahrtausends ist in der Zivilgesellschaft die Forderung aufgetreten, sich um den Schutz und die Förderung der kulturellen Vielfalt zu kümmern. Es wurden erste Entwürfe für eine Konvention zum Schutz und zur Förderung der kulturellen Vielfalt vorgeschlagen, und gemeinsam mit den Kulturministerien der verschiedenen Staaten (INCP) diskutierte das INCD den geeigneten Ort, an dem ein neues völkerrechtliches Instrument untergebracht werden könnte. Das INCD schreibt dazu auf seiner Homepage:

Governments have a right and responsibility to create policies which nurture domestic artists and develop the creative capacity and cultural industries of their societies, and not have them eroded by trade and investment agreements. [...] INCD works to have governments implement the policies they need to support local artists and cultural producers, and more balanced exchanges between cultures.¹²⁶

Wirtschaftliche Interessen, insbesondere die der WTO, lassen sich mit diesen Zielen nur schwer vereinbaren, denn die WTO strebt Liberalisierung und Deregulierung der Handelsmärkte an.

Schließlich konnte die Konvention auf der 33. Generalkonferenz der UNESCO am 20. Oktober 2005 mit 148 Ja-Stimmen (gegen zwei Nein-Stimmen und bei vier Enthaltungen) verabschiedet werden und trat am 18. März 2007 in Kraft. Der Implementierungsprozess hat begonnen, die ersten Sitzungen der Konventionsorgane haben bereits stattgefunden. Ausführlich wurde in dieser Arbeit dargelegt, wie die Konvention in ihrer Präambel das Konzept der kulturellen Vielfalt erklärt und in den insgesamt 7 Abschnitten die Ziele und Grundsätze, den Geltungsbereich, Begriffsdefinitionen, die Rechte und Pflichten der Vertragsparteien, das Verhältnis des völkerrechtlichen Textes zu anderen Übereinkünften, seine Organe und Erläuterungen zur Handhabung der Konvention selbst übermittelt. Dabei wurde herausgearbeitet, dass die Konvention in erster Linie ein politisches Potenzial besitzt, denn auf politischer Ebene legitimiert sie die staatliche Kulturpoli-

¹²⁶ URL: <http://www.incd.net/about.html> [13.11.2008]

tik, weil sie die Staatssouveränität in diesen Fragen auf ganzer Linie unterstützt. Indem ausgeführt wurde, wie ein möglicher Streitfall zwischen Parteien, die sich auf die Konvention bzw. auf WTO-Verträge berufen, ausgehen könnte, ist die Vermutung aufgekommen, dass trotz des Status der Konvention als ein rechtlich verbindliches Instruments sie aller Wahrscheinlichkeit nach keine juristische Schlagkraft entwickeln kann.

Kultur ist das theoretische Selbstverständnis einer gesellschaftlichen Gruppe, meinte Gramsci, eine Lebensweise, wie es später auch Raymond Williams definierte. Ohne eigene Kultur kann keine Gruppe am Kampf um Hegemonie teilnehmen. Es ist Gramscis Verdienst, den Marxismus aus den Fesseln des Determinismus befreit und die Bedeutung von Kultur für die Frage der Verteilung von Macht herausgearbeitet zu haben. Mit Hilfe der Hegemonietheorie Gramscis konnte ich die Überlegung entwickeln, dass die Konvention die Idee einer neuen Hegemonie in sich trägt, die anstelle der gegenwärtigen neoliberalen Hegemonie treten soll. Diese neue Hegemonie nannte ich demokratische Hegemonie, deren (hegemonisches) Prinzip eine Kultur der Vielfalt ist. Aber wie in Kapitel 5 ausgeführt, könnte es sich als problematisch erweisen, dass die Konvention den Vertragsparteien kaum Handlungsanweisungen vorschreibt, ihnen also viele Freiheiten zugesteht, sie aber nur wenig in Verantwortung nimmt. Die Konvention ist in erster Linie ein staatliches Instrument. Ob es angesichts dieser Bedingungen der Zivilgesellschaft gelingt, das Potenzial der Konvention zu entfesseln (vorausgesetzt, sie hat es erkannt), kann noch nicht beantwortet werden, da die Umsetzung der Konvention eben erst begonnen hat. Denn wie in der Zusammenfassung der Konvention augenscheinlich wurde, sind die Formulierungen der Konvention doch sehr vage, und die Richtlinien zur Umsetzung der Konvention werden momentan von den Organen der Konvention erst erarbeitet.

Vieles spricht dafür, dass die Staaten eine echte kulturelle Vielfalt (noch) nicht mittragen wollen (es sei nur an die in vielen Feuilletons ausgefochtene „Leitkultur“-Debatte erinnert). Es ist anzunehmen, dass die Staaten zwar die Konvention als Mittel zur Begrenzung der freien Marktwirtschaft einzusetzen versuchen (mit welchem Erfolg ist offen, denn die Konvention ist vorderhand ein politisches Instrumentarium), aber nicht die neoliberale Hegemonie an sich in Frage stellen werden, weil sie dadurch auch sich selbst in Frage stellen würden. Wird die Konvention angewendet, um tatsächlich nur die eigene nationale Kulturproduktion zu schützen und zu fördern, ist, mit Gramsci gesprochen, die Konvention bloße Re-

formation. Die geringe Rechtswirksamkeit der Konvention auf völkerrechtlicher wie auch auf innerstaatlicher Ebene, die in den vergangenen Jahren immer restriktiver gewordene Niederlassungs- und Aufenthaltspolitik (Fremdenpolizeigesetz und Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetz 2005), das Arbeitsrecht, das Bildungssystem, der Kulturbegriff der staatlichen Kulturpolitik¹²⁷ und ganz besonders die Kulturförderungen versprechen in Österreich nicht allzu Gutes, wenn es darum geht, die Konvention bzw. das Konzept der kulturellen Vielfalt nicht als bloße Reformation zu begreifen. Da es in der Konvention um kulturelle Ausdrucksformen geht, müssen genau an dieser Stelle auch Veränderungen eingeführt werden, die das reformatorische Dasein der Konvention zu verhindern versuchen. Die Zivilgesellschaft könnte beispielsweise in einem ersten Schritt den Staat zu einer nachhaltigen Förderung von kultureller Vielfalt auffordern (dies verlangt die Errichtung entsprechender Fördergesetze) und die Wiedereinführung der Niederlassungsbewilligung für KünstlerInnen und WissenschaftlerInnen einfordern. In diesem Zusammenhang sei noch einmal auf Karl Korinek verwiesen, der die Anerkennung der Autonomie kultureller Bereiche als die geistige Voraussetzung des freiheitlich-demokratischen Staates definiert und die Staatsverantwortung für die Schaffung der wirtschaftlich-sozialen und kulturellen Bedingungen betont, damit Freiheitsrechte und Mitwirkungsrechte ihre Wirkung entfalten können.

Die Auseinandersetzung mit Gramscis Hegemonietheorie hat mich die politische Bedeutung des Konzepts der kulturellen Vielfalt, das hinter der Konvention steht, begreifen gelehrt und mir seine Tragweite vor Augen geführt. Dennoch: Gramsci ist mit seinen Überlegungen in einer ganz bestimmten Zeit verhaftet, und es ist nicht leicht, diese ins Heute zu übertragen und sich beispielsweise von seinem Klassendenken zu befreien. Alex Demirovic hat deswegen vorgeschlagen, Foucaults Überlegungen in Gramscis Hegemonietheorie einzubauen. Gramsci und Foucault werden, gerade im Umfeld der Cultural Studies, gerne miteinander verglichen und oft gegeneinander ausgespielt. In seinem Buch „Culture. A Reformer's Science“ (London, SAGE Publications, 1998) verglich Tony Bennett die Ansätze von Michel Foucault und Antonio Gramsci zugunsten Foucaults Machttheorie. Demnach ist dessen Beschreibung der Beziehungsmechanismen zwischen Kultur und Macht in modernen Gesellschaften brauchbarer, weil es die Be-

¹²⁷ Wie in Kapitel 1.3.2 ausgeführt, steht hier der Kunstbegriff im Mittelpunkt. Die österreichische Kulturpolitik hat einerseits starkes Interesse am wirtschaftlichen Nutzen der Kultur, andererseits möchte sie auch mittels einer starken Repräsentationskultur die staatlichen Selbstdarstellung und die Identitätspolitik unterstützen.

deutung von materiellen Machttechnologien erkennt, wogegen sich Gramsci zu sehr mit der Ideologiefraage auseinander gesetzt hätte. Alex Demirovic (1998, S. 106) hingegen bevorzugt die Gramscianischen Standpunkte. Er argumentiert, dass sich bestimmte Elemente von Foucaults Theorie, z.B. der dezentralisierte Begriff von Macht (der Souverän verfügt nicht über Macht), leicht in Gramscis Theorie integrieren lassen. In diesem Sinne wäre also eine Gegenüberstellung meiner hegemoniethoretischen Überlegungen zur Konvention mit Foucaultschen Positionen und Argumentationen sicherlich eine bereichernde Auseinandersetzung.

Bibliographie

Anderson, Perry (1979): Antonio Gramsci: eine kritische Würdigung, Berlin, Olle & Wolter.

Arizpe, Lourdes u. a. (2000): General Introduction, in: dies. u. a. (Hrsg.): World Culture Report. Cultural Diversity, Conflict and Pluralism, Paris, UNESCO, S. 14-19.

Arizpe, Lourdes u. a. (Hrsg.) (2000): World Culture Report. Cultural Diversity, Conflict and Pluralism, Paris, UNESCO.

Berka, Walter (1999): Die Grundrechte. Grundfreiheiten und Menschenrechte in Österreich, Wien u. a., Springer.

Bernecker, Roland (2005): Zur Genese eines Völkerrechtsvertrags, in: UNESCO heute, 2005, Nr. 1, S. 5-11.

Bernier, Ivan (2003): A UNESCO International Convention on Cultural Diversity, Online im WWW unter URL: <http://www.diversite-culturelle.gc.ca/fileadmin/documents/pdf/update0303.pdf> [Stand: 02.03.2009].

Bernier, Ivan (2006): Die Umsetzung der UNESCO-Konvention über den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen: Nächste Schritte, in: Deutsche UNESCO-Kommission e.V. (Hrsg.): Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen. Magna Charta der Internationalen Kulturpolitik, Bonn, Deutsche UNESCO-Kommission e.V., S. 62-80.

Bochmann, Klaus (2001): Große und kleine, organische, vagabundierende, kristallisierte und traditionelle Intellektuelle. Der Begriff des Intellektuellen bei Antonio Gramsci, in: Winkler, Martina (Hrsg.): WortEnde: Intellektuelle im 21. Jahrhundert?, Leipzig, Leipziger Univ.-Verlag, S. 39-50.

Bollenbeck, Georg (1996): Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Borek, Johanna u. a. (Hrsg.) (1993): Kulturen des Widerstands: Texte zu Antonio Gramsci, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik.

Brackert, Helmut u. a. (Hrsg.) (1984): Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Bromley, Roger u. a. (Hrsg.) (1999): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg, zu Klampen.

Buckel, Sonja u. a. (Hrsg.) (2007): Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis, Baden-Baden, Nomos.

Dahrendorf, Anke (2006): Trade meets Culture. The Legal Relationship between WTO rules and the UNESCO Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions. Maastricht Faculty of Law Working Paper. Online im WWW unter URL: <http://www.unimaas.nl/bestand.asp?id=7045> [Stand: 07.03.2008].

Demirovic, Alex (1998): Löwe und Fuchs. Antonio Gramscis Beitrag zu einer kritischen Theorie bürgerlicher Herrschaft, in: Imbusch, Peter (Hrsg.): Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Konzeptionen und Theorien, Opladen, Leske + Budrich, S. 95-107.

Deutsche UNESCO-Kommission e.V. (Hrsg.) (2006): Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen. Magna Charta der Internationalen Kulturpolitik, Bonn, Deutsche UNESCO-Kommission e.V.

Donders, Yvonne (2007): The Legal Framework of the Right to Take Part in Cultural Life, in: dies. u. a. (Hrsg.): Human Rights in Education, Science and Culture. Legal Developments and Challenges, UNESCO u. a., Paris u. a., S. 231-272.

Donders, Yvonne u. a. (Hrsg.) (2007): Human Rights in Education, Science and Culture. Legal Developments and Challenges, UNESCO u. a., Paris u. a.

Eide, Asbjørn (2007): Interdependence and Indivisibility of Human Rights, in: Donders, Yvonne u. a. (Hrsg.): Human Rights in Education, Science and Culture. Legal Developments and Challenges, UNESCO u. a., Paris u. a., S. 11-51.

Elias, Norbert (1939/1997²⁰): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Gaedt, Christian (2007): Antonio Gramsci (1891 – 1937). Biografische Notizen, in: Merckens, Andreas u. a. (Hrsg.): Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis, Hamburg, Argument, S. 204-218.

Garber, Klaus (Hrsg.) (2002): Kulturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts: ihr Werk im Blick auf das Europa der Frühen Neuzeit, München, Fink.

Germann, Christophe (2006): Towards a Global Cultural Contract to counter trade related cultural discrimination, in: Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.): UNESCO's Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, S. 279-335. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Gerratana, Valentino (1991): Einleitung, in: Haug, Wolfgang u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1, Hamburg, Argument, S. 21-41.

Gramsci, Antonio (1991): Gefängnishefte, Heft 1, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1, Hamburg, Argument, S. 67-194.

Gramsci, Antonio (1992): Gefängnishefte, Heft 6, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 4, Hamburg, Argument, S. 711-855.

Gramsci, Antonio (1992): Gefängnishefte, Heft 7, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 4, Hamburg, Argument, S. 857-931.

- Gramsci, Antonio (1993): Gefängnishefte, Heft 8, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 5, Hamburg, Argument, S. 939-1084.
- Gramsci, Antonio (1994): Gefängnishefte, Heft 10, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6, Hamburg, Argument, S. 1223-1363.
- Gramsci, Antonio (1994): Gefängnishefte, Heft 11, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6, Hamburg, Argument, S. 1365-1493.
- Gramsci, Antonio (1996): Gefängnishefte, Heft 12, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 7, Hamburg, Argument, S. 1495-1532.
- Gramsci, Antonio (1996): Gefängnishefte, Heft 13, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 7, Hamburg, Argument, S. 1533-1622.
- Gramsci, Antonio (1998): Gefängnishefte, Heft 17, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 8, Hamburg, Argument, S. 1851-1891.
- Gramsci, Antonio (1998): Gefängnishefte, Heft 19, in: Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 8, Hamburg, Argument, S. 1899-2008.
- Hall, Stuart (1999): Cultural Studies. Zwei Paradigmen, in: Bromley, Roger u. a. (Hrsg.): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg, zu Klampen, S. 113-138.
- Hansen, Klaus P. (2000²): Kultur und Kulturwissenschaft: Eine Einführung, Tübingen u. a., Francke.
- Haug, Wolfgang Fritz u. a. (Hrsg.) (1991-2002): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1-10, Hamburg, Argument.
- Haug, Wolfgang Fritz (2004): Hegemonie, in: ders. (Hrsg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 6, Hamburg, Argument, S. 1-25.
- Haug, Wolfgang Fritz (Hrsg.) (2004): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 6, Hamburg, Argument.
- Haug, Wolfgang Fritz (1991): Vorwort, in: ders. u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci. Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1, Hamburg, Argument, S. 7-14.
- Hepp, Andreas u. a. (Hrsg.) (2006³): Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hoffmann, Hilmar (1983): Die Kulturpolitik und die Kulturzerstörung, in: Hoffmann, Hilmar (Hrsg.): Kultur-Zerstörung? 10. Römerberggespräche in Frankfurt am Main, Königstein/Ts., Athenäum, S. 7-27.

- Hoffmann, Hilmar (Hrsg.) (1983): Kultur-Zerstörung? 10. Römerberggespräche in Frankfurt am Main, Königstein/Ts., Athenäum.
- Hofmann, Martin Ludwig u. a. (2006): Culture Club II. Klassiker der Kulturtheorie, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Hofmann, Martin Ludwig u. a. (2006): Vorwort, in: ders. u. a. (Hrsg.): Culture Club II. Klassiker der Kulturtheorie, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 7-10.
- Holz, Hans Heinz u. a. (Hrsg.) (1991): Antonio Gramsci heute. Aktuelle Perspektiven seiner Philosophie, Bonn, Pahl-Rugenstein.
- Holz, Hans Heinz u. a. (Hrsg.) (1980): Betr.: Gramsci. Philosophie und revolutionäre Politik in Italien, Köln, Pahl-Rugenstein.
- Holz, Hans Heinz (1991): Philosophische Reflexion und politische Strategie bei Antonio Gramsci, in: ders. u. a. (Hrsg.): Antonio Gramsci heute. Aktuelle Perspektiven seiner Philosophie, Bonn, Pahl-Rugenstein, S. 9-28.
- Horak, Roman (Hrsg.) (2002): Die Praxis der Cultural Studies, Wien, Löcker.
- Hüfner, Klaus u. a. (Hrsg.) (2005): UNESCO-Handbuch, Bonn, UNO-Verlag.
- Hüfner, Klaus (2005a): Menschenrechte: Der Sonderweg der UNESCO, in: ders. u. a. (Hrsg.): UNESCO-Handbuch, Bonn, UNO-Verlag, S. 302-314.
- Hüfner, Klaus (2005b): UNESCO im Überblick, in: ders. u. a. (Hrsg.): UNESCO-Handbuch, Bonn, UNO-Verlag, S. 15-43.
- Hüfner, Klaus (2008): UNESCO und die Menschenrechte, Berlin, Frank & Timme.
- Imbusch, Peter (Hrsg.) (1998): Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Konzeptionen und Theorien, Opladen, Leske + Budrich.
- Jessop, Bob (2007): Althusser, Poulantzas, Buci-Glucksmann – Weiterentwicklungen von Gramscis Konzept des integralen Staates, in: Buckel, Sonja u. a. (Hrsg.): Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis, Baden-Baden, Nomos, S. 43-65.
- Kallscheuer, Otto (1995): Hegemonie, in: Nohlen, Dieter (Hrsg.): Lexikon der Politik, München, Beck, S. 174-180.
- Kipp, Heinrich (1957): Unesco. Recht, sittliche Grundlage, Aufgabe, München, Isar Verlag.
- Klaus, H. Gustav (1983): Über Raymond Williams, in: Williams, Raymond: Innovationen: über den Prozesscharakter von Literatur und Kultur, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 203-224.
- Klein, Armin (2003): Kulturpolitik. Eine Einführung, Opladen, Leske + Budrich.
- Knapp, Lothar (2002): Antonio Gramsci und das Erbe Machiavellis, in: Garber, Klaus (Hrsg.): Kulturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts: ihr Werk im Blick auf das Europa der Frühen Neuzeit, München, Fink, S. 319-333.

Knapp, Marion (2005): Österreichische Kulturpolitik und das Bild der *Kulturnation*, Frankfurt am Main, Peter Lang.

Korinek, Karl u. a. (2004): Kulturrecht im Überblick, Wien, Facultas.

Kramer, Annegret (1980): Gramscis Interpretation des Marxismus. Die Bestimmung des Verhältnisses von Basis und Überbau als „historischer Block“, in: Holz, Hans Heinz u. a. (Hrsg.): Betr.: Gramsci. Philosophie und revolutionäre Politik in Italien, Köln, Pahl-Rugenstein, S. 148-186.

Kramer, Jürgen (1997): *British Cultural Studies*, München, Fink.

Langenscheidts Taschenwörterbuch Latein (1994⁴⁴), Berlin u. a., Langenscheidt, S. 107-108.

Lauggas, Ingo (2007): Empfindungsstrukturen und Alltagsverstand, in: Merken, Andreas u. a. (Hrsg.): *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis*, Hamburg, Argument, S. 85-97.

Leicht, Alexander (2005): Arbeitsbereich Kultur, in: Hüfner, Klaus u. a. (Hrsg.): *UNESCO-Handbuch*, Bonn, UNO-Verlag, S. 100-121.

Lindner, Rolf (2002): Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts, in: Musner, Lutz u. a. (Hrsg.): *Kulturwissenschaften: Forschung – Praxis – Positionen*, Wien, WUV-Univ.-Verl., S. 69-87.

Lutter, Christina u. a. (2002): *Cultural Studies. Eine Einführung*, Wien, Löcker.

Marchart, Oliver (2007): Eine demokratische Gegenhegemonie – Zur neo-gramscianischen Demokratietheorie bei Laclau und Mouffe“, in: Buckel, Sonja u. a. (Hrsg.): *Hegemonie gepanzert mit Zwang*, Baden-Baden, Nomos, S. 105-120.

Marcuse, Herbert (1980¹³): *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Marcuse, Herbert (1980¹³): Über den affirmativen Charakter der Kultur, in: ders.: *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 56-101.

Merken, Andreas u. a. (Hrsg.) (2007): *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis*, Hamburg, Argument.

Metscher, Thomas (1993): *Zivilgesellschaft und Kultur*, in: Borek, Johanna u. a. (Hrsg.): *Kulturen des Widerstands: Texte zu Antonio Gramsci*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, S. 39-62.

Mikos, Lothar (2006³): *Cultural Studies im deutschsprachigen Raum*, in: Hepp, Andreas u. a. (Hrsg.): *Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 177-192.

Musner, Lutz u. a. (Hrsg.) (2002): *Kulturwissenschaften: Forschung – Praxis – Positionen*, Wien, WUV-Univ.-Verl.

Neil, Garry (2006): *The Convention as a response to the cultural challenges of economic globalisation*, in: Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.): *UNESCO' s Convention*

on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, S. 41-70. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Neubert, Harald (2001): Antonio Gramsci: Hegemonie – Zivilgesellschaft – Partei, Hamburg, VSA-Verlag.

Neubert, Harald (Hrsg.) (1991): Antonio Gramsci – vergessener Humanist?: eine Anthologie, Berlin, Dietz Verlag.

Neubert, Harald (1991): Vorwort, in: ders. (Hrsg.): Antonio Gramsci – vergessener Humanist?: eine Anthologie, Berlin, Dietz Verlag, S. 7-30.

Neuhold, Hanspeter (2004⁴): Abgrenzungen, Strukturmerkmale und Besonderheiten der Völkerrechtsordnung, in: ders. u. a. (Hrsg.): Österreichisches Handbuch des Völkerrechts, Bd. 1, Wien, MANZ'sche Verlags- und Universitätsbuchhandlung, S. 3-15.

Neuhold, Hanspeter u. a. (Hrsg.) (2004⁴): Österreichisches Handbuch des Völkerrechts, Bd. 1, Wien, MANZ'sche Verlags- und Universitätsbuchhandlung.

Obuljen, Nina (2006): From Our Creative Diversity to the Convention on Cultural Diversity: Introduction to the Debate, in: dies. (Hrsg.): UNESCO's Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, S. 19-35. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.) (2006): UNESCO's Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Öhlinger, Theo (1986): Kulturverfassungsrecht, in: Recht der Schule, S. 47-59.

Orth, Ernst Wolfgang (2000): Was ist und was heißt »Kultur«? Dimensionen der Kultur und Medialität der menschlichen Orientierung, Würzburg, Königshausen & Neumann.

Paulmichl, Ludwig (1988): Bürgerliche Gesellschaft * Hegemonie * Intellektuelle. Zur konzeptuellen Ausweitung des Intellektuellen im Hinblick auf die revolutionäre Strategie und Organisation bei Antonio Gramsci, Wien, Univ., Diss.

Pelinka, Anton (2006): Die Politik der politischen Kultur, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 2006 / 3, S. 225-235.

Perpeet, Wilhelm (1984): Zur Wortbedeutung von »Kultur«, in: Brackert, Helmut u. a. (Hrsg.): Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 21-28.

Roth, Gerhard (1972): Gramscis Philosophie der Praxis. Eine neue Deutung des Marxismus, Düsseldorf, Patmos.

Ruiz Fabri, Hélène (2006): Reflections on possible future legal implications of the Convention, in: Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.): UNESCO' s Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, 2006, S. 73-87. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Sandner, Günther (2006): Engagierte Wissenschaft. Austromarxistische Kulturstudien und die Anf nge der britischen Cultural Studies, Wien u. a., LIT.

San , Pierre (2007): Introduction, in: Donders, Yvonne u. a. (Hrsg.): Human Rights in Education, Science and Culture. Legal Developments and Challenges, UNESCO u. a., Paris u. a., S. 1-10.

San , Pierre (2007): Preface, in: Koenig, Matthias u. a. (Hrsg.): Democracy and Human Rights in Multicultural Societies, Ashgate u. a., Aldershot u. a., S. xi-xii.

Smiers, Joost (2006a): Human, cultural rights: Universalism and/or cultural relativism, in: Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.): UNESCO' s Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, S. 339-352. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Smiers, Joost (2006b): The curiosity of a cultural omnivore, in: Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.): UNESCO' s Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, S. 11-15. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Turner, Graham (1996²): British Cultural Studies. An introduction, London, Routledge.

Viljoen, Frans (2007): The Justiciability of Socio-economic and Cultural rights: Experience and Problems, in: Donders, Yvonne u. a. (Hrsg.): Human Rights in Education, Science and Culture. Legal Developments and Challenges, UNESCO u. a., Paris u. a., S. 53-110.

Von Schorlemer, Sabine (2006): Kulturpolitik im Völkerrecht verankert. Das neue UNESCO-Übereinkommen zum Schutz kultureller Vielfalt, in: Deutsche UNESCO-Kommission e.V. (Hrsg.): Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen. Magna Charta der Internationalen Kulturpolitik, Bonn, Deutsche UNESCO-Kommission e.V., S. 40-61.

Voon, Tania (2006): UNESCO and the WTO: A clash of Cultures, Online im WWW unter URL: <http://www.worldtradelaw.net/articles/voonunesco.pdf> [Stand: 30.05.2008].

Wiedemann, Verena (2006): Empowering audiovisual services for the future, in: Obuljen, Nina u. a. (Hrsg.): UNESCO' s Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions: Making it Work, Zagreb, Institute for International Relations, S. 91-108. Online im WWW unter URL: http://www.culturelink.org/publics/joint/diversity01/Obuljen_Unesco_Diversity.pdf [Stand: 16.02.2008].

Williams, Raymond (1967): Culture and Society 1780 – 1950, London, Chatto & Windus.

Williams, Raymond (1983): Innovationen: über den Prozesscharakter von Literatur und Kultur, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Williams, Raymond (1983a): Theorie und Verfahren in der Kulturanalyse, in: ders.: Innovationen: über den Prozesscharakter von Literatur und Kultur, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 45-73.

Williams, Raymond (1983b): Was heißt »gemeinsame Kultur«? in: ders.: Innovationen: über den Prozesscharakter von Literatur und Kultur, Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 74-81.

Winkler, Martina (Hrsg.) (2001): WortEnde: Intellektuelle im 21. Jahrhundert?, Leipzig, Leipziger Univ.-Verlag.

Zamis, Guido (1980): Nachwort des Herausgebers, in: Gramsci, Antonio: Zu Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften, Frankfurt am Main, Röderberg-Verlag, S. 319-350.

Zemanek, Karl (2004⁴): Das Völkerrecht, in: Neuhold, Hanspeter u. a. (Hrsg.): Österreichisches Handbuch des Völkerrechts, Bd. 1, Wien, MANZ'sche Verlags- und Universitätsbuchhandlung, S. 45-78.

Zembylas, Tasos u. a. (2003): Sein oder Nichtsein. Vielfalts- und Partizipationsförderung als Leitziele einer künftigen Kulturpolitik, in: Kurswechsel, 2003 / 4, S. 47-61.

Dokumente

Lienbacher, Georg: Stellungnahme zur Anfrage vom 4. Jänner 2008 von Gabriele Eschig, E-Mail vom 23.01.2008 (liegt bei Verfasserin).

Menschenrechtsrat (Hrsg.): Resolution 8/2. Optional Protocol on the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (18.06.2008), Online im WWW unter URL: http://ap.ohchr.org/documents/E/HRC/resolutions/A_HRC_RES_8_2.pdf [Stand: 20.07.2008].

UN (Hrsg.): International Covenant on Civil and Political Rights (16.12.1966), Online im WWW unter URL: <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/ccpr.pdf> [Stand: 19.02.2009].

UN (Hrsg.): International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (16.12.1966), Online im WWW unter URL: <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/cescr.pdf> (Stand 19.02.2009).

UN (Hrsg.): Universal Declaration of Human Rights (10.12.1948), Online im WWW unter URL: <http://www.unhcr.ch/udhr/lang/eng.pdf> [Stand: 19.02.2009].

UNESCO (Hrsg.): Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (16.11.1945), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001337/133729e.pdf> [Stand: 10.04.2008].

UNESCO (Hrsg.): Convention on the Promotion and Protection of the Diversity of Cultural Expressions (20.10.2005), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf> [Stand: 02.05.2008].

UNESCO (Hrsg.): Decisions (13.12.2007), Online im WWW unter URL: http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/december07/igc1_decisions_en_prov.pdf [Stand: 06.02.2008].

UNESCO (Hrsg.): Decisions (20.08.2008), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001611/161119E.pdf> [15.10.2008].

UNESCO (Hrsg.): Desirability of drawing up an international standard-setting instrument on cultural diversity (18.07.2003), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001307/130798e.pdf> [Stand 17.05.2008].

UNESCO (Hrsg.): Draft Summary Record (16.07.2007), Online im WWW unter URL: http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/cp1_draft_summary_records_en.pdf [Stand: 06.02.2008].

UNESCO (Hrsg.): Draft Summary Records (13.03 2008), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001584/158498E.pdf> [Stand: 19.05.2008].

UNESCO (Hrsg.): Draft Summary Record (27.09.2008), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001629/162905E.pdf> [Stand: 15.10.2008].

UNESCO (Hrsg.): Mexico City Declaration on Cultural Policies (06.08.1982), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000546/054668mb.pdf> [Stand: 19.04.2008].

UNESCO (Hrsg.): Recommendation on Participation by the People at Large in Cultural Life and Their Contribution to It (30.11.1976), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001140/114038e.pdf#page=145> [Stand: 19.02.2009].

UNESCO (Hrsg.): Resolutions (21.06.2007), Online im WWW unter URL: http://www.unesco.org/culture/culturaldiversity/cp1_resolutions_en.pdf, [Stand: 06.02.2008].

UNESCO (Hrsg.): Universal Declaration on Cultural Diversity (02.11.2001), Online im WWW unter URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf> [Stand 11.03.2008].

Abstract auf Deutsch

Die 2006 in Kraft getretene „UNESCO-Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“ verspricht nicht weniger zu sein als eine „Magna Charta der Kulturpolitik“. Auf internationaler Ebene ist sie das erste Rechtsinstrument, das explizit das souveräne Recht der Staaten auf eigene Kulturpolitik unterstreicht und sich dabei auch gegen einige Entwicklungen der Handelsliberalisierung im kulturellen Feld stellt. Dabei skizziert die Konvention einen Handlungsrahmen, der den Mitgliedsstaaten die Grenzen ihrer Entscheidungsfreiheit vorzugeben versucht: so sollen die kulturpolitischen Maßnahmen der Mitgliedsstaaten der Konvention stets im Einklang mit deren Zielen stehen. In dieser Arbeit geht es einerseits um eine detaillierte Auseinandersetzung mit der UNESCO-Konvention, wozu der Konventionstext und die darin festgelegten Rechte und Pflichten der Vertragsstaaten diskutiert werden sowie die Frage aufgeworfen wird, ob mit der Konvention auch ein neues Instrument kultureller Menschenrechte vorliegt. Andererseits wird auch versucht, vor dem Hintergrund hegemonietheoretischer Überlegungen die Potenziale der Konvention zu beurteilen. Mittels der Darstellung des deutschen Kulturbegriffs und der Kontrastierung mit einer erweiterten Definition, welche die britischen Cultural Studies seit den 1950er Jahren entwickeln, wird zunächst der Kulturbegriffs der UNESCO erarbeitet. Der dabei angestellte Gedanke, dass es bei kulturellen Prozessen immer auch um die Produktion von Sinn, Bedeutung und Wert geht, leitet zu Antonio Gramscis Hegemonietheorie über. Gramsci hat in seinen „Gefängnisheften“ aufgezeigt, wie in kulturellen Prozessen stets Macht und Machtverhältnisse hergestellt werden. Wie greift nun eine Konvention, die in erster Linie die staatliche Souveränität in kulturpolitischen Belangen bestärkt, in diese Prozesse ein? Ist die Konvention, um mit Gramsci zu sprechen, bloße Reformation, um die bestehenden Herrschaftsverhältnisse zu stabilisieren, oder birgt sie emanzipatorisches Potenzial? Es wird zum Schluss also diskutiert, ob die Konvention mittels einer Vielfalt der Kultur, die sie schützen und fördern will, zu einer Kultur der Vielfalt überleiten kann, als eine wahrhaftig demokratische Hegemonie.

Abstract in English

In 2006, the “UNESCO Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions“ came into force. It promised to be a “Magna Charta of Cultural Policy”: Internationally, the convention is the first legal instrument that emphasizes the sovereign right of states to implement cultural policy and positions itself against various developments of trade liberalisation in the cultural field. All measures that member states lay down shall not interfere with the goals of the convention; in that sense the convention prescribes the confines in which the member states can exercise their cultural policy. This thesis examines the UNESCO Convention by discussing its text and the specified rights and duties of member states of the convention. Additionally, it questions if the convention is also a new instrument of cultural human rights. Against the background of hegemony theory, the potential of the convention shall be assessed in a second step. “Culture” as it is understood by the UNESCO is explained by presenting the German notion of culture and contrasting it with a wider definition as drafted by British Cultural Studies since the 1950s. Subsequently, the idea that cultural processes produce meaning, sense and value leads over to Antonio Gramsci’s hegemony theory. Gramsci, an Italian Marxist and politician, has shown in his “Prison Notebooks“ that power and power relations are produced through cultural processes. Which role does a convention play, that first and foremost seeks to strengthen the sovereignty of states concerning their cultural policy, in these processes? To use Gramsci’s ideas: Is the convention simply reformation to stabilize the established dominance, or does it contain emancipatory potential? Finally, this thesis discusses if the convention can lead from diversity of culture that it seeks to protect and promote, to a culture of diversity as a truly democratic hegemony.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Meena Lang
Geburtsdatum, -ort: 08.03.1982, Basel (Schweiz)
E-Mail: meena.lang@gmx.net

Schul- und Berufsausbildung

1989 – 2001: Schulausbildung, Abschluss eidgenössisch anerkannte Maturität, Gymnasium Oberwil (Schweiz)
2002 – 2009: Studium der Theater-, Film- und Medienwissenschaft, Universität Wien

Berufserfahrung

WS 2004 / 2005: Regieassistenz und –hospitanzen am Schauspielhaus Graz
SS 2005: Theaterpädagogische Hospitanz am Bundes盲inderinstitut, Wien
Juli – August 2006: Praktikum bei der IG Kultur Österreich, Wien
Seit Oktober 2006: Redakteurin und Sprecherin des Bewegungsmelder Kultur, der Radiosendung der IG Kultur Österreich
WS 2007: Praktikum im Bereich PR und Öffentlichkeitsarbeit, OST Klub, Wien
SS 2008: Selbstständige Tätigkeit für die IG Kultur Österreich
Seit Oktober 2008: Anstellung in der IG Kultur Österreich