

Mellem universalisme og relativisme

UNESCOs kulturbegreber i historisk og aktuelt perspektiv



Speciale afleveret af
Tine Munch Pedersen
Vejleder: Birgitta Frello

Kultur- og Sprogødestudier
Roskilde Universitetscenter
7. april 2005

1. INDLEDNING 4

SPECIALETS PROBLEMSTILLING	4
BEGREBSAFKLARING OG AFSÆT	7
SPECIALETS RELEVANS	15
PRÆSENTATION AF UNESCO	16
EKSISTERENDE FORSKNING OM UNESCO	18
TEKSTGRUNDLAG OG METODE	19
LÆSEVEJLEDNING	23

2. UNESCO'S TIDLIGSTE HISTORIE: FORMÅL OG KULTURDEFINITION 25

INDLEDNING TIL KAPITLET	25
BEGYNDELSEN	26
HVILKET FORMÅL OG HVILKEN KULTUR?	27
KONSTITUTIONEN, DER BLEV VEDTAGET	30
DEN UNIVERSELLE MENNESKERETTIGHEDSERKLÆRING	33
SAMMENFATNING PÅ KAPITEL 2	35

3. KULTURBEGREBET I UNESCO 1948-1989 37

INDLEDNING TIL KAPITLET	37
A) 1948-1964: BESKYTTELSE AF VERDENS MATERIELLE KULTURARV	38
DET VERDENSPOLITISKE KLIMA	38
LÉVI-STRAUSS OG UNESCO	39
OFFICIELLE DOKUMENTER	40
KULTURARVEN ER UNIVERSEL	42
MODERNITETENS TRUSSEL MOD NATUR OG KULTUR	44
B) 1965-1972: KULTURERNE ER TRUEDE	45
AFKOLONISERINGENS BETYDNING	45
OFFICIELLE DOKUMENTER	47
VERDENSKULTURARVEN	48
BESKYTTELSE AF DEN ENKELTE KULTUR SOM PSYKISK ENHED	50
KULTURERNE OG VERDENSKOMMUNIKATIONEN	52
C) 1976- 1989: KULTURERNE TILBAGE TIL FOLKET	53
PROBLEMATISKE ÅR	53
KULTURER SOM SOCIALE FÆNOMENER OG SOCIAL KAMP	54
BESKYTTELSE AF KULTUREL IDENTITET	56
UDVIDELSE AF DET ÆSTETISKE KULTURBEGREB OG KUNSTENS ROLLE	58
SAMMENFATNING PÅ KAPITEL 3	59

4. DISKUSSION: KULTURBEGREBET I UNESCO 1995-2003 **61**

INDLEDNING TIL KAPITLET	61
DEL I: INTRODUKTION TIL PERIODENS DOKUMENTER	62
OFFICIELLE DOKUMENTER	62
KULTURARVSBEGREBET UDVIDES	63
DEL II: TEMATISK DISKUSSION AF DE ANVENDTE KULTURBEGREBER	64
A) ALT ER KULTUR	65
PROBLEMATISKE ASPEKTER VED DET BREDE KULTURBEGREB	67
B) FORSKEL SOM UKRÆNKELIG VÆRDI	68
KULTURER SOM NATURLIGE ARTER	69
FORSKEL INDEN FOR EN KULTUR?	71
KOLLEKTIVE KULTURELLE RETTIGHEDER	72
C) FORHOLDET MELLEM RELATIVISME OG UNIVERSALISME	75
KREATIV FORSKELLIGHED	76
EN GLOBAL ETIK	78
SAMMENFATNING PÅ KAPITEL 4	80

5. FREMTIDENS KULTURBEGREB I UNESCO? **82**

INDLEDNING TIL KAPITLET	82
EN KONVENTION OM KULTUREL MANGFOLDIGHED	82
RETTIGHEDER ER IKKE NATURLIGE, MEN POLITISKE	83
KULTUR ER POLITISK BESTEMT	86
OPLØSNING AF MODSÆTNINGSFORHOLDET MELLEM KULTUR OG RETTIGHEDER	87
KULTUR I UNESCO FOR FREMTIDEN	88
VURDERING AF PRAKSIS	90
SAMMENFATNING PÅ KAPITEL 5	92

KONKLUSION **93**

SUMMARY IN ENGLISH **97**

LITTERATUR **99**

BØGER OG ARTIKLER	99
SIDER PÅ WWW	102
OFFICIELLE UNESCO-DOKUMENTER	103
ANDRE FN-DOKUMENTER	105

BILAG: MEMBERS OF THE WORLD COMMISSION ON CULTURE AND DEVELOPMENT **106**

1. Indledning

Prominent placeret overfor militærskolen i Paris ligger UNESCOs hovedkvarter. På trods af sit lidt ramponerede udseende kan bygningen og det liv, der udspiller sig i den, næsten ikke undgå at imponere. Indenfor og i den japanske have, der ligger udenfor bygningen, kan man finde værker af nogle af det tyvende århundredes mest kendte kunstnere. Gennem den store vandrehal på grundetagen går mænd og kvinder fra alle verdenshjørner og af alle farver travle og målbevidste frem og tilbage med en mine, der udstråler, at ærindet er vigtigt. Tager man elevatoren op til restauranten på syvende etage kan man til lyden af samtaler på alle verdens sprog nyde den fri udsigt til Eiffeltårnet for enden af Champ de Mars.

Begynder man at kigge på nogle af de tryksager, der ligger spredt her og der i bygningen, vil man hurtigt støde på tekster, der lige som omgivelserne sætter et imponerende toneleje. En sætning, man helt sikkert vil møde i oversættelser på fransk, engelsk, arabisk, kinesisk, russisk og spansk lyder:

”Since wars begin in the minds of men, it is in the minds of men that the defences of peace must be constructed.”

Sætningen er den første i præamblen til konstitutionen for UNESCO, FNs organisation for undervisning, videnskab og kultur. Jeg oplevede i foråret 2003 at arbejde fire måneder i hovedkvarteret i Paris, og stødte her for første gang på sætningen. Jeg blev dybt imponeret over dens idealisme, og fandt den samtidig næsten lige så imponerende naiv. Man ville skabe fred i verden ved at bygge forsvar for freden i menneskers sind, og et af de midler, der skulle benyttes var kultur og kultursamarbejde (UNESCO 1945, præamblen).

Specialets problemstilling

Det er de officielle dokumenter fra UNESCO, og herunder organisationens konstitution, der kommer til at danne udgangspunktet for analysen og diskussionen i dette speciale. Disse officielle dokumenter bliver skrevet af internationale ekspertgrupper og repræsentanter fra regeringerne i UNESCOs 190 medlemslande fra alle verdensdele (tallet gælder siden 2003). I arbejdet med dokumenterne skal

repræsentanterne nå frem til formuleringer angående kultur, som de alle kan acceptere. Det er resultatet af denne forhandlingssituation om, hvad der skal gælde som kultur og hvordan den skal behandles, der bliver omdrejningspunktet for specialet. Fokus kommer til at ligge på organisationens kulturbegreb i dets historiske og nutidige kontekst. Denne problemstilling vil blive udfoldet yderligere i det følgende.

De Forenede Nationer og deres særorganisationer, hvortil UNESCO hører, er nordamerikansk og europæisk domineret – ikke hvad angår antal af medlemslande, men derimod hvad angår finansiering og permanent medlemskab af Sikkerhedsrådet. Det kan derfor ikke komme som nogen overraskelse, at UNESCO i udgangspunktet arbejder ud fra en ”vestlig” tradition for kulturforståelse, og specialet vil derfor naturligt komme til at bevæge sig inden for denne tradition. Der vil således ikke blive bragt diskussioner om, hvad for eksempel et ”kinesisk” eller ”arabisk” begreb om kultur ville kunne bidrage til i UNESCO. Bare inden for den tradition, vi normalt omtaler som den vestlige, er der mange forskellige måder at bruge begrebet på. Kultur kan have at gøre med teatre, museer og kunst, men man taler også om for eksempel arbejdskultur eller krigskultur, hvor kultur betyder ”måden man gør noget på”. Det kan virke, som om man kan sætte et hvilket som helst substantiv foran ”kultur” og stadig få et meningsfuldt ord ud af det. Ordet kultur er som følge heraf blevet beskrevet som ”*hyperkomplekst*” og et af sprogets mest komplicerede ord (Fink 1987; Williams 1976).

Kulturbegrebets historie og betydninger vil blive ridset op i det begrebsafklarende afsnit fra side 6.

Med udgangspunkt i kulturbegrebets kompleksitet bliver en undersøgelse af, hvordan en global organisation som UNESCO bruger og har brugt begrebet gennem tiden relevant for faget Kultur- og Sprogødestudier. Refleksion over kulturbegrebet er en vigtig del af fagets profil (Studienævnet for Kultur- og Sprogødestudier 2002:7). UNESCOs brug af begrebet er desuden relevant på et mere politisk plan, fordi det indeholder en ideologisk-politisk dimension, der danner udgangspunkt for formuleringer, der angiver retningslinier for kulturforvaltning og -politik i et globalt perspektiv. Et vigtigt og uundgåeligt spørgsmål og diskussionspunkt for kulturpolitiske formuleringer med global rækkevidde er spørgsmålet om, hvordan man skal navigere mellem et universalistisk og et relativistisk kulturbegreb. Universalisme kan i denne sammenhæng kort beskrives som den tankeretning, der siger, at alle mennesker alle steder har samme grundlæggende behov, ønsker og mål, og dermed rettigheder. Man kan i forlængelse heraf med rette hævde, at der ligger en universalistisk tankegang bag organisationen FN og dens menneskerettighedserklæringer i og med at de fastslår rettigheder, der skal gælde for alle mennesker i alle situationer. Menneskerettighederne er blevet kritiseret for at ville gøre historisk specifikke værdier og idéer, der har rødder i den særlige situation i

1700-tallets Europa, universelt gældende. Dette, anfører de kritikere, der således anlægger et kulturrelativistisk perspektiv, er en krænkelse af andre værdisæt, der for eksempel ikke lægger så megen vægt på individet som retsligt subjekt, men som anser familien, gruppen eller landsbyen som den mest betydelige enhed. Ud fra det synspunkt, at enhver handling kun kan dømmes ud fra normerne i den kultur, den bliver foretaget i, afholder kulturrelativisme sig fra at dømme om ”andres kultur”. Det er det klassisk antropologiske synspunkt, som Franz Boas og hans elever i opposition til den racisme og eugeniske tænkning, der prægede antropologien før 2. verdenskrig, var nogle af de første til at udbrede (Harris 1999:69).

Det klassisk antropologiske synspunkt forstår kulturer som afgrænsede livsformer bestående af symboler, værdier og daglig praksis. I denne opfattelse af begrebet kultur forstås det enkelte medlem af kulturen som kognitivt og følelsesmæssigt absolut afhængigt af sit tilhørsforhold til netop denne kultur. Individet er dybt rodfæstet i sin kultur, og det er en krænkelse af kulturen og dens medlemmer, når idéer eller handlemåder, der opfattes som udefrakommende opnår indflydelse.

Kulturrelativismen er dog i de senere år i næsten lige så høj grad som den universalistiske tænkning blevet udsat for kritik, idet flere antropologer og cultural studies-forskere kritiserer den for at opfatte kulturer som lukkede enheder, og dermed fastfryse kulturens medlemmer i andres syn på dem som eksotiske ”andre”. Et kulturrelativistisk synspunkt skaber også problemer i forhold til menneskerettighedernes legitimitet, idet det muliggør det argument, at menneskerettigheder ikke gælder for medlemmer af en kultur, der ikke har rettigheds- eller lighedstanken som en del af sit oprindelige tankegods.

Skismaet mellem disse to kulturforståelser, universalismen og relativismen i forhold til rettigheder, bliver det løbende omdrejningspunkt for specialet, hvor det skal undersøges, hvordan UNESCO gennem sin historie har stillet sig i forhold til dette. Dette gøres ud fra en undersøgelse af organisationens mere generelle kulturbegreb, det vil sige organisationens svar på spørgsmålet: Hvad er kultur? I og med at UNESCO i sine officielle dokumenter kun af og til eksplicit skriver, hvad der forstås ved begrebet kultur, skal undersøgelsen foretages ved en analyse af det kulturbegreb, der implicit forudsættes i dokumenterne. Således bliver de spørgsmål, specialet skal svare på:

- Hvordan har det kulturbegreb, UNESCO lægger til grund for sit arbejde forandret sig gennem organisationens historie?
- Hvordan forholder organisationen sig gennem dette kulturbegreb, før såvel som nu, til skismaet mellem universalisme og relativisme i forholdet mellem kultur og rettigheder?

Det er en forudsætning for disse spørgsmål, at der indbygget i ethvert kulturbegreb ligger en stillingtagen til dette problem, og denne påstand skal belyses ud fra UNESCOs håndtering af kulturbegrebet. Besvarelsen af problemstillingen skal føre frem til en diskussion af UNESCOs mulighed for bedre at kunne håndtere den modsætning mellem relativisme og universalisme, der findes i kulturbegrebet, sådan at organisationen kan opnå en overensstemmelse mellem det potentielt relativistiske begreb om kultur og det potentielt universalistiske begreb om menneskerettigheder.

Begrebsafklaring og afsæt

Det følgende afsnit, der indeholder et kortfattet oprids af kulturbegrebets udvikling gennem historien skal tjene til at afklare, hvilke forståelser af begrebet kultur, der bliver henvist til i løbet af specialet. Derudover skal afsnittet ridse diskussionen omkring universalisme og kulturel relativisme i forbindelse med menneskerettighedstanken op.

Kulturbegrebets udviklingshistorie og betydninger er blevet behandlet grundigt af den polsk-britiske sociolog Zygmunt Bauman (1973), af den britiske litterat og cultural studies-forsker Raymond Williams (1976) og herhjemme af filosofen Hans Fink (1987). For kulturbegrebet i den antropologiske tradition vil en antropologihistorie skrevet af en norsk og en dansk antropolog, Thomas Hylland Eriksen og Finn Sivert Nielsen (2001) blive benyttet, mens forholdet mellem kultur, rettigheder, universalisme og relativisme vil blive belyst ud fra Jane K. Cowan, Marie-Bénédicte Dembour og Richard A. Wilson. De tre forskere har givet en informativ og klar behandling af dette komplekse felt (2001).¹

KULTURBEGREBETS TIDLIGSTE BETYDNINGER

Kulturbegrebets tidligste historie finder man i det latinske sprog, hvor substantivet *cultura* er afledt af verbet *colo*, der handler om at dyrke, passe og pleje noget, først og fremmest jorden. Denne betydning kender vi stadig fra for eksempel engelsk *agriculture* eller når vi taler om bakteriekulturer i yoghurt. Udover at have at gøre med dyrkelse af jorden, havde ordet også betydninger i retning af at bebo et sted eller at agte og ære et menneske eller en gud. Cicero, der skrev i første århundrede f.Kr., benyttede sig af en metafor, der fik betydning for ordets videre udvikling, nemlig *cultura animi*, det at

¹ Cowan er professor i socialantropologi ved Sussex Universitet, Dembour er oprindeligt antropolog og arbejder som lektor i jura samme sted, mens Wilson er direktør for *Human Rights Institute* ved Connecticut Universitet.

dyrke og udvikle menneskers sjælelige og åndelige evner, hvilket har forbindelse til den græske dannelsesanke, *paideia* (Fink 1987:12-14).

I løbet af 1600-tallet vinder ordet indpas i de forskellige europæiske sprog i betydningen at dyrke jorden, sjælen eller Gud. Her bliver begrebet ændret til både at kunne betegne processen med at opdrage og danne, og resultatet af denne, sådan at man begynder at kunne tale om "*a man of culture*", det kultiverede menneske i modsætning til på den ene side det ukultiverede, kulturløse og på den anden den blot udvendige polerethed hos et menneske. Denne skelnen mellem det dannede menneske og det menneske, der blot er udvendigt poleret svarer til skellet mellem kultur og civilisation i den tyske tradition. I slutningen af 1600-tallet begynder ordet at kunne bruges både i en individuel henseende om et enkelt menneskes dannelse og i en videre, samfundsmæssig forstand. Ordet bruges således om det resultat af en kultiveringsproces, den kultiverede del af en befolkning besidder og om "kulturfolk", der i modsætning til "kulturløse og barbarer", besidder kultur.

OPLYSNING OG ROMANTIK

En vigtig modsætning for specialets emne ligger i forskellen mellem oplysningstænkningens og romantikkens opfattelse af kultur, hvis man opstiller denne skarpt. Oplysningstiden fortsatte udviklingen af kulturbegrebet fra det materielle med dyrkelse af jorden, til en betoning af en generel proces af intellektuel, åndelig og æstetisk udvikling (Williams 1976:80), hvor man så det daværende europæiske udviklingsstadium som det højeste. Den kultur, der fandtes i de dannede samfundslag i Europa, var Kulturen slet og ret, og der fandtes derfor kun én kultur. Her bliver kultur et strengt hierarkisk begreb, men samtidig noget udvendigt, som alle mennesker uanset herkomst principielt har adgang til via dannelse og fornuftsbrug (jfr. Kant 1996 [1783]). Netop det almenmenneskelige, det universelle, er fremherskende i oplysningstænkningen, der som bekendt også var tiden for de amerikanske og franske erklæringer om menneskerettigheder. På denne måde er tanken om den universelle Kultur i ental idéhistorisk forbundet med tanken om individuelle menneskerettigheder.

Williams ser romantikken som en reaktion mod Oplysningen og dens forestillinger om fremskridt, civilisation og udvikling. Med romantikken opstår begrebet om folke-kultur, der er centreret i det nationale og traditionelle modsat det oplysningsfilosofiske kulturbegreb, der opfatter Kulturen som noget abstrakt, alle uanset nationalitet og byrd via fornuft og uddannelse som før nævnt principielt har adgang til. Romantikken ville ifølge Williams med sit mere lokalt og følelsesmæssigt forbundne kulturbegreb gøre op med "*what was seen as the mechanical character of the new civiliza-*

tion then emerging: both for its abstract rationalism and for the 'inhumanity' of current industrial development" (Williams 1976:79).

En vigtig indflydelse på denne bevægelse væk fra oplysningstanken var den tyske filosof og teolog Johann Gottfried Herder, der levede 1744-1803. I sit hovedværk, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-91), spørger han i forordet polemisk "Welches Volk der Erde ist's, das nicht einige Kultur habe?" (værket er tilgængeligt på www, se litteraturliste). Modsat oplysningstænkningens "Kultur i ental" slår Herder fast, at alle verdens folk har kultur. Han åbner på denne måde med sin tænkning for et kulturbegreb, hvor kultur er "i flertal", idet han slår fast, at det ville være en fornærmelse mod selve naturens storhed at hævde, at der kun fandtes én kultur (Williams 1976:79). Herder opfatter kultur som på én gang det, der forener hele menneskeheden til forskel fra dyrene og naturen, og som det, der adskiller de forskellige grupper fra hinanden, i nogle passager af sit værk ifølge Fink "med vægt på næsten uoverskridelige forskelle" (1987:17).

Der er to andre vigtige udviklinger i kulturbegrebet hos Herder, som senere skulle gå over i antropologien, nemlig hans udvidelse af, hvad selve begrebet kultur omfatter, og hans relative afhierarkisering af begrebet. Kultur kommer i Herders opfattelse til at omfatte folkenes sprog, videnskab, kunst, religion, vaner, skikke, transportmidler, redskaber og våben (Fink 1987:17). Hvert folk har, når man ser på denne helhed af deres materielle og åndelige frembringelser, en særlig *Volksgeist*, der karakteriserer det, og som sidder dybt rodfæstet i hvert medlem af kulturen.

Samtidig afviser Herder som nævnt, i hvert fald i udgangspunktet, oplysningstænkningens forestilling om en Kultur, der skulle være alle andre overlegen.² Det vigtigste angående Herder i denne sammenhæng er, at han tænker kulturer "i flertal" og som sociale, følelsesmæssige enheder, hvilket er en udvikling i kulturbegrebet, der senere får stor betydning for antropologien.

ANTROPOLOGIEN OG DET DIFFERENTIELLE KULTURBEGREB

Antropologien opstod, som Eriksen og Nielsen (2001) påpeger, ud af disse idéer i 1800-tallets tysktalende Europa som en ny interesse blandt videnskabsmænd for *Volkskunde*, for at indsamle data om hverdagslivet på landet. Herders kulturbegreb fik ligeledes betydning for den engelske antropolog E.B. Tylor, som man normalt opfatter som grundlæggeren af moderne antropologi. Hans berømte definition på kultur fra *Primitive Culture* (1871) lyder:

² Williams (1976) fremstiller næsten Herder som en kulturrelativist der lader alle folkeslag være lige, men ifølge andre fremstillinger af hans værk er der en spænding mellem det relativistiske element i hans historiefilosofi og hans forestilling om historiens gang mod et bestemt endemål, nemlig humanismen. Williams bruger dog ikke termen kulturrelativist om Herder. Dette ville være en anakronisme, eftersom det var den amerikanske antropolog Franz Boas, der "opfandt" udtrykket *cultural relativism* (Eriksen/Nielsen 2001:40).

”Culture, or civilization, taken in its broad, ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, moral, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society” (Tylor 1871, citeret efter Eriksen/Nielsen 2001:23)

Selv om datidens antropologer og dermed også Tylor rangordnede kulturerne efter deres udviklingsgrad, har dette kulturbegreb gjort sig gældende helt op til den allernyeste tid ved det træk, at det inddeler verdens befolkning i distinkte samfundsmæssige, kulturelle eller civilisationsmæssige enheder af menneskelig levevis.

Om den opfattelse af verdens befolkning som opdelt i distinkte kulturelle enheder, der gør sig gældende både hos Herder og i den klassiske antropologi, bruger Bauman betegnelsen *”culture as differential concept”* (Bauman 1973:17), det differentielle kulturbegreb. Antropologien tager dette begreb om kultur i brug for at redegøre for de åbenlyse forskelle, der findes mellem menneskelige samfund, siger han. Der er ifølge Bauman flere implicite, men sjældent anerkendte, præmisser for at kunne tage et differentielt kulturbegreb i brug. For det første, at mennesker ikke er født til noget bestemt, men at en kultur er en aktualisering af den menneskelige natur. For det andet, at den menneskelige natur kan give sig udslag i vidt forskellige socio-kulturelle former, idet hver kultur så at sige ”vælger” sine træk ud af den store pulje af menneskelige muligheder. Kultur er på denne måde udtryk for menneskelig aktivitet på basis af statisk natur. For det tredje er der den præmis for det differentielle kulturbegreb, at det er inkompatibelt med en forestilling om kulturelle universalier, idet intet, der er universelt, inden for denne forståelsesramme kan være et kulturelt fænomen. Fortalerne for det differentielle kulturbegreb anerkender, at der findes universelle træk, men disse tilhører ikke per definition *”the field denoted by the word culture”* (Bauman 1973:22).

Bauman har på denne baggrund en betragtning over det differentielle kulturbegreb, der er vigtig for specialets problemfelt. Han skriver:

”The only idea of universality compatible with the differential concept of culture is the universal presence of some sort of a culture in the human species” (Bauman 1973:23).

Den eneste forestilling om universalitet, et konsistent differentielt kulturbegreb kan indeholde, er altså den, at alle mennesker har en eller anden form for kultur. Derfor, siger Bauman, og fordi antropologernes indsamlede data er så omfattende, må de finde en anden ramme end det universelle at

behandle deres materiale inden for. Denne anden ramme bliver i 1900-tallet hos Franz Boas og Bronislaw Malinowski til et fokus på den enkelte kultur, hvor kulturens medlemmers egne forklaringer og verdenssyn bliver fremdraget som det, der kan forklare alt vedrørende en kultur (Bauman 1973:26). Kulturer ses her som meningsfællesskaber, hvori medlemmerne har ens kognitive og følelsesmæssige mønstre, og som skarpt afgrænsede i forhold til hinanden.

I disse år fjerner antropologien sig fra den differentialistiske opfattelse af kultur hen mod et kulturbegreb, der forstår kultur som mindre velafgrænset og mindre afhængig af for eksempel lokalitet. Et træk fra den klassiske antropologi, der dog stadig gør sig gældende inden for både antropologien og cultural studies er, at man opfatter kultur som det, der tilføres mennesket som ”*a member of society*” (Taylor 1871), hvilket vil sige som del af en struktur. Det er denne tanke, der går igen i cultural studies, når traditionen med Chris Barker beskriver sit eget kulturbegreb som socialt konstruerede ”*maps of meaning*” (Barker 2000:95). Forskellen på det klassiske kulturbegreb og det, der i de seneste år er vokset frem er, at den nyere måde at opfatte disse meningsfællesskaber på ser dem som langt mere flydende og uafhængige af lokalitet.

Det vigtigste af de træk, der her er blevet fremdraget om det differentielle, antropologiske kulturbegreb er, at det er relativistisk i og med, at det ser hver kultur som en enhed, der er kendetegnet ved at være afgrænset fra andre kulturer. Dette medfører, at de enkelte kulturer kun kan overleve som sådan, hvis de opretholder en afgrænsning mellem sig selv og andre, og at kulturens medlemmer ses som dybt prægede af og rodfæstede i deres kultur i en sådan grad, at det er en krænkelse af dem, hvis de bliver påvirket af tankemønstre eller praksis, der ikke er opstået inden for rammen af deres egen sociale enhed, uanset om denne er en mindre gruppe, en nation eller en verdensdel. Det er dette argument, kulturrelativismen fremfører mod den globale spredning af menneskerettigheder. Samtidig er Baumans påpegelse af, at et stringent differentielt kulturbegreb ikke kan indeholde noget begreb om universalitet også vigtigt.

DET ÆSTETISKE KULTURBEGREB

Samtidig med at antropologien bliver til, opstår der også i 1800-tallet en anden måde at opfatte kultur på, hvor kultur er lig med kunstnerisk frembragte ting. Kultur er her det modsatte af det, der har med den daglige livsførsel at gøre, idet begrebet bliver forbundet med en idé om noget mere æterisk med forbindelse til det gode, det sande og det skønne.

Det æstetiske kulturbegreb er oprindeligt hierarkisk, idet en persons kulturelle niveau kan forhøjes ved et større og dybere kendskab til kunstværker, musikstykker, litterære værker osv. Hvor

dette kulturbegreb derfor i begyndelsen var afgrænset til at gælde de ”store kunstværker”, der var blevet udpeget som sådan af den dannede elite, er der gennem 1900-tallet sket en forskydning hen imod at også det, der før blev kaldt populærkultur sådan som jazz, rock, popart, tegneserier, computerspil og amatørkunstneres frembringelser mere naturligt falder ind under dette kulturbegreb. Som sådan er der inden for det æstetiske kulturbegreb foregået en demokratisering og dermed relativisering af, hvad der tæller som kultur.

Kultur æstetisk forstået er noget attråværdigt, som et lands regering igennem sit kulturministerium har til opgave at fremme og bevare. Kultur bruges i denne betydning i forbindelse med nationsdannelse. Staterne har nationale symboler i form af monumenter eller kunstværker, der beskyttes under etiketten kulturarv, og nationalmelodier giver et folk en følelse af samhørighed (jfr. Anderson 2002 [1983]:145). Kulturarvsbegrebet er vigtigt i forhold til UNESCO der, som det vil blive vist i det følgende, bruger det gennem hele sin historie, om end i forskellige betydninger.

KULTURBEGREBET I DAG

Sådan som kulturbegrebet fremstår i dag, er det med Finks ord som før nævnt et ”hyperkomplekst begreb”, hvor alle de betydninger, det har haft gennem historien stadig spiller ind både på den akademiske og den mere populære forståelse af ordet kultur. I de fleste tilfælde ses kultur dog som noget positivt, som man for det meste ikke kan få nok af. Den mest fremherskende forståelse af ordet i europæisk sammenhæng i dag er nok den, hvor kultur er lig med kunst forstået bredt som litteratur, musik, arkitektur og så videre, hvilket bliver udtrykt i de opgaver, landenes kulturministerier er sat til at administrere (Fink 1987:19). Den klassisk antropologiske forståelse af kultur som helheden af et samfunds viden, tro, kunst, moral, lov osv. har dog også udbredelse, for eksempel i relation til nye ledelsesformer, hvor man taler om en virksomheds *corporate culture*. Derudover har det klassiske antropologiske kulturbegreb også udbredelse i den populære forståelse af verden som opdelt i forskellige kulturer, der er let genkendelige og lette at afgrænse fra hinanden, og det er dette kulturbegreb, der spiller ind, når vi taler om kulturmøde eller kultursammenstød.

KULTUR OG RETTIGHEDER

I det klassisk antropologiske kulturbegreb, der blev beskrevet ovenfor, er alt, hvad der er socialt bestemt, kultur. Det er dermed et nærmest altomfattende kulturbegreb, som også inkluderer juridiske anliggender, og herunder idéer om rettigheder. Som jeg i forlængelse af Bauman gjorde opmærksom på, er det klassisk antropologiske kulturbegreb samtidig differentielt, hvilket vil sige, at det ser

verdens befolkning som opdelt i distinkte kulturelle enheder, der er indbyrdes skarpt afgrænsede, og hvori de enkelte medlemmer er dybt rodfæstede. Dette betyder, at man anser det for umuligt at dømme andres handlinger, hvis de opfattes som del af deres kultur. Det er på baggrund af denne kulturelrelativistiske tanke, at der kan opstå problemer mellem på den ene side kultur og på den anden side forestillinger om menneskerettighedernes universalitet. Opfatter man kulturer som lukkede enheder og deres medlemmer som kognitivt og følelsesmæssigt fuldstændig afhængige af dette meningsfællesskab, kan etiske domme kun fældes inden for en kultur. Opfatter man kulturer og deres medlemmer på denne måde, giver det derfor ingen mening at tale om universelle menneskerettigheder, der gælder for alle, uanset kulturelle tilhørsforhold.³ Når en organisation som UNESCO, som det skal vises i det følgende, blandt andet orienterer sig efter et antropologisk, relativistisk kulturbegreb, opstår der som følge heraf problemer mellem på den ene side en forestilling om kulturernes absolutte forskellighed og afgrænsethed og på den anden side det formål om at sprede anerkendelsen og udøvelsen af menneskerettigheder globalt, UNESCO og andre FN-organisationer ifølge FN-chartret skal tjene.

Cowan, Dembour og Wilson har analyseret de forskellige positioner i debatten om forholdet mellem kultur og rettigheder (2001). De tre forskellige positioner, de identificerer, skal her opridses og tages op igen i kapitel 4, hvor de bliver relevante i forbindelse med UNESCOs nuværende kulturbegreb. Der er tale om 1) *rettigheder versus kultur*, 2) *rettigheder til kultur* og 3) *rettigheder som kultur* (Cowan/ Dembour Wilson 2001:4). Forfatterne omtaler de to første som fortrinsvist brugt i politiske sammenhænge, mens de identificerer den sidste i nyere antropologiske tilgange til feltet.

1) *Rettigheder versus kultur*-tilgangen er i sin reneste form udtrykt i den tyske romantiks ”*blood and soil*”-reaktion på den franske Oplysnings universalisme, skriver forfatterne (2001:4). Som før beskrevet sætter romantikken og Herder det lokale og nationale over det abstrakte og universelle. Dermed bliver rettigheder opfattet som noget udefrakommende, der ikke har relevans for lokale livsformer, fordi de ikke er forankret heri, og fortalerne for menneskerettigheder kommer med denne indstilling til at se kultur som en afgørende hindring for implementering af menneskerettigheder. Denne tilgang er udtryk for en overfokusering på kultur, skriver forfatterne. De anerkender, at der findes spændinger mellem kultur forstået som værdisystemer, men skriver, at det er forkert at se på kulturerne som faste enheder i og med, at der også inden for den enkelte kultur hersker forskellige meninger om de samme spørgsmål, herunder for eksempel kvindelig omskæring (2001:5). Det er således fejlagtigt at forklare konflikter i forbindelse med menneskerettigheder som et spørgsmål om

³ For en uddybende redegørelse for kulturelrelativismens udfordring til menneskerettighedernes universalitet, se den amerikanske politolog, Alison Dundes Renteln (Renteln 1985).

kultur alene, fordi også andre, primært sociale faktorer som fattigdom og interne magtkampe, kan spille ind.

Vi finder også *rettigheder versus kultur*-tankegangen når man diskuterer, hvorvidt menneskerettighedstanken er forenelig med f.eks. islamisk kultur. Den oprindeligt sudanesiske menneskerettighedsteoretiker Abdullahi Ahmed An-Naim fra Emory Universitet i USA arbejder inden for denne tradition, og hans projekt er at begrunde menneskerettighederne i verdens mest fremtrædende kulturelle traditioner (An-Naim 1991:21). En sådan begrundelse har til formål at mindske antallet af overtrædelser, idet tesen er, at folk helst vil overholde love og regler, som de anser for grundet i deres egen kultur (1996:20).

2) *Retigheder til kultur* udspringer på sin vis af samme reaktion mod det udefrakommende som *rettigheder versus kultur*-tilgangen. Denne tilgang ses ofte når for eksempel en gruppe, der opfatter sig som en minoritetskultur, benytter rettighedsretorik til at opnå frihed for indblanding eller fra forfølgelse. Eksempler på dette er, når en minoritet kræver rettigheder til at leve i overensstemmelse med sin tradition. Kultur opfattes i denne sammenhæng som en samlet mængde af praksisser og betydninger, man som individ eller gruppe har ret til at udøve og nyde. Kulturen bliver dermed nærmest at betragte som en ting (Cowan/Dembour/Wilson 2001:8), og den får samme element af uforanderlighed som når man opfatter forholdet som *rettigheder versus kultur*. De tre forfattere påpeger, at denne tilgang har været for fremadgående de seneste to årtier, idet opmærksomheden omkring minoritetsrettigheder, kollektive kulturelle rettigheder og kulturel mangfoldighed er blevet forøget, men at den samtidig er problematisk fordi den i kulturens navn risikerer at tillade praksis, der set ud fra individuelle rettigheders synspunkt er utilladelig. *Retigheder til kultur*-tilgangen har, som det skal vises, stor indflydelse i UNESCO.

3) Den tredje tilgang til kultur og rettigheder er *rettigheder som kultur*. Lov er strukturerende diskurs, den er "*part of a distinctive manner of imagining the real*" (2001:12). Rettigheder ses altså som kultur, fordi de er en måde at strukturere verden på, og dermed har de lighed med det, man inden for det antropologiske kulturbegreb opfatter som et betydningsfællesskab. Inden for denne tilgang til området taler man om en global *human rights culture*, der er én af de mange kulturelle strømninger i en moderne, transnational verden, og som ikke er knyttet specielt til vesten, men som har tilhængere overalt i verden uafhængig af lokalitet.

Der er ingen let løsning på problemerne omkring kultur og rettigheder eller på skismaet mellem *rettigheder versus kultur* (universalisme) og *rettigheder til kultur* (kulturrelativisme). Hver af de to tilgange har fordele, og udspringer for så vidt i deres bedste udgaver af ønsket om at gøre det

gode. Det skal også påpeges, at den rigide modstilling mellem de to yderpunkter på sin vis er forældet. Der er ikke mange, der beskæftiger sig med emnet, der mener, at den rigtige løsning er at finde i én af de to. Cowan, Dembour og Wilson skriver, at "*it is generally agreed that the debate has reached an impasse*" (2001:5), men der er dog heller ingen enighed om, hvordan problemet skal tackles, hvis ikke med enten universalisme eller kulturrelativisme.

Cowan, Dembour og Wilson og derudover den danske antropolog Ann-Belinda Preis (1996) mener, at en *rettigheder som kultur*-tilgang er den mest frugtbare.⁴ Jeg vil i mit forsøg på at formulere konturerne til et alternativt kulturbegreb for UNESCO (kapitel 5) komme med et indspark til, hvordan aporien mellem universalisme og kulturrelativisme i forhold til kultur og rettigheder kan om ikke overkommes, så i hvert fald nytænkes i UNESCO. Dette forslag tager udgangspunkt i den opfattelse af kulturbegrebet, man finder i en del af den nyere antropologi og i cultural studies.

Specialets relevans

Som den eneste verdensomfattende kulturorganisation bliver UNESCO i forbindelse med disse diskussioner om kulturbegrebets betydning i forhold til udbredelsen af menneskerettigheder interessant. UNESCO har en særlig status i og med at den er en FN-organisation: Til trods for den kritik, FN-systemet er udsat for, må man kunne forvente, at den er en autoritet på området, og dens idéer og handlinger giver sig udslag i om end ikke altid implementeret politik, så i hvert fald autoritære forskrifter og hensigtserklæringer på vegne af de stater, der ratificerer disse. Det er derfor vigtigt, at den kulturfaglige verden interesserer sig for de idéer om kultur, organisationens arbejde er udtryk for. Som det ser ud nu, kan interessen for organisationen ligge på et meget lille sted, og det er på denne måde et underbelyst, men vigtigt problem, der her skal tages op (se afsnittet om eksisterende forskning om UNESCO, side 17).

Med UNESCOs institutionelle rolle som FN-organisation kan det undre, at den er så relativt ukendt på vore breddegrader. Danmark har været med i organisationen og bidraget økonomisk til den siden 1946, og det er en grund til at se nærmere på den og på de målsætninger og idealer, den har forvaltningen af verdenskulturen, og herunder hvilket svar den giver på et spørgsmål, som længe har skabt diskussion inden for kulturteorien, nemlig spørgsmålet om relativisme og universalisme i forhold til kultur og rettigheder.

⁴ Preis arbejder som *senior programme specialist* i UNESCOs kontor for *strategic planning* (www.unesco.org). Det er dog ikke i denne egenskab, hun har udgivet artiklen *Human Rights as Cultural Practice: An anthropological Critique* (1996).

Dette spørgsmål er i sig selv relevant at tage op, idet det ligger til grund for mange af de problemer, vi slås med i dag i forbindelse med globalisering og indvandring. Det følgende kan betragtes som et udtryk herfor: Det har i efteråret 2004 været omtalt i de danske medier, at indvandrerbørns problemer ofte overses eller negligeres af de sociale myndigheder i en grad som det ikke er tilfældet, når det er danske børn, der er udsat for eksempelvis misrøgt i hjemmet. Dette sker ifølge de undersøgelser, der er blevet refereret til, fordi det sociale personale i kommunerne ofte er ”meget respektfulde” i forholdet til deres klienter, idet de misforstår misrøgt af børn som kulturel praksis (Ahlmann-Jensen, Politiken: 25. okt. 2004).

Fænomener som dette tyder på, at forestillingen om kultur som noget, der sætter en uoverstigelig forskel mellem mennesker, og en forskel, der skal respekteres og værnes om, er gældende i daglig praksis i Danmark, også selvom den i tilfælde som dette kan have en skadelig virkning på børns tarv. En forælders tilhørsforhold til en fremmed kultur bliver opfattet som et dybt rodfastet grundlag for hans eller hendes personlighed. Man opfatter den anden som så anderledes på grund af hans kultur, at det ligger dybt i hans natur at misrøgte et barn. Samtidig ser det ud til, at man opfatter denne kultur som noget næsten helligt, som der derfor er en vis berøringsangst over for. I sådanne tilfælde kan en kulturrelativistisk eller kulturalistisk holdning få omtrent samme virkning som den etnocentrisme, den oprindeligt var en reaktion imod: Barnet risikerer at blive forskelsbehandlet mod sit eget bedste af de sociale myndigheder på grund af sin kulturelle, etniske oprindelse.

Specialet her er skrevet ud fra en grundlæggende bekymring for, om kulturopfattelser, der omfatter alt, hvad der er socialt, og dermed også eventuel skadelig praksis, kan have en ødelæggende virkning på de mennesker, de ofte er skabt som et forsøg på at beskytte. Eller sagt med andre ord: Bruges en relativistisk opfattelse af kulturer og dermed mennesker som indbyrdes grundlæggende helt forskellige til at retfærdiggøre krænkelser på menneskerettighederne, som ingen ifølge disse rettigheder bør udsættes for? Dette fokus medfører, at en række spørgsmål om globaliseringens indflydelse på kultur – for eksempel sprogs udvikling og overlevelse – ikke får nogen plads i specialet til trods for at det er relevant at beskæftige sig med, og at UNESCO også arbejder på dette felt.

Præsentation af UNESCO

UNESCO er en af FN's særorganisationer på linie med så forskellige institutioner som Verdenssundhedsorganisationen WHO, Verdenshandelsorganisationen WTO og Den meteorologiske

verdensorganisation WMO (UNIC 2002:25). Man skelner inden for FN mellem særorganisationer og underorganisationer, hvor særorganisationerne samarbejder med FN gennem FN's økonomiske og sociale råd, der fører kontrol med dem (Thomas 1962:111). Særorganisationerne er ikke oprettet af FN's generalforsamling, sådan som FN's underorganisationer er, men er selvstændige, uafhængige organisationer med aftale om at tilslutte sig FN-systemet (Hansen og Stauersböll 1992:21). Eksempler på underorganisationer er FN's programmer og fonde som for eksempel udviklingsprogrammet UNDP og børnefonden UNICEF. Disse arbejder til forskel fra særorganisationerne direkte under FN's generalforsamling.

Særorganisationerne, hvortil UNESCO altså hører, kan tage beslutninger af samme juridiske værdi som FN's generalforsamling, dvs. beslutninger af anbefalende karakter, som Sikkerhedsrådet kan vælge at tage op. FN's Sikkerhedsråd er den eneste FN-instans, der kan tage beslutninger, landene ifølge FN-chartret er forpligtet til at overholde, selv om en overholdelse ikke kan garanteres.

Internt er UNESCO styret af sine medlemslande, som aktuelt (2005) er 190 i antal.⁵ Det er på den baggrund vigtigt at slå fast, at organisationen i og for sig ikke er andet end det, medlemslandenes regeringer ønsker at gøre organisationen til, og dermed vil regeringerne naturligt ofte forsøge at bruge organisationen til at fremme egne mål. Dette er der i UNESCOs historie mange eksempler på, hvilket vil fremgå af den historiske gennemgang i kapitel 2 og 3.

Den øverste myndighed i UNESCO er generalforsamlingen (*general conference*), hvor regeringsrepræsentanter for alle medlemslande mødes hvert andet år for at vedtage arbejdsprogram og budget for organisationen. Denne forsamling vælger også medlemmerne til styrelsesrådet (*executive board*), der i dag består af 58 lande, der har til opgave at føre tilsyn med sekretariatet og generaldirektøren, som er ansat til at udføre arbejdsopgaverne. Styrelsesrådet mødes mindst tre gange om året (www.unesco.no). Til forskel fra andre FN-særorganisationer har UNESCO i hvert land en nationalkommission, der skal varetage UNESCOs interesser i landet og samtidig være forbindelsesled mellem UNESCO i Paris, landets regering, de institutioner, der arbejder inden for organisationens kompetenceområder, samt offentligheden (Undervisningsministeriet 1998).

UNESCO har bemyndigelse til at udføre programmer inden for sit kompetencefelt, og der ud over vedtager organisationens styrelsesråd konventioner, anbefalinger og erklæringer (på engelsk *conventions, recommendations, declarations*), som skal godkendes af generalforsamlingen.

Konventioner er at betragte som traktater mellem stater. De er bindende for de regeringer, der underskriver dem, og træder i kraft, når de er ratificeret af to eller flere lande. Anbefalinger beskrives

⁵ FN har 191 medlemslande. Singapore er medlem af FN, men ikke af UNESCO. Ud over de 190 medlemslande har UNESCO 6 "Associate State Members", som er små østater. (www.unesco.org)

af UNESCO som en tekst, der er rettet mod en eller flere stater, ”*intended to invite them to adopt a particular approach or to act in a given manner in a specific cultural sphere*”. Disse er i princippet ikke bindende for medlemsstaterne. En erklæring er at betragte som ”*a purely moral or political commitment, linking States on the basis of good faith*” (www.unesco.org). Selv om UNESCOs konventioner betragtes som juridisk bindende, er der dog ingen reel mulighed for at overvåge, om landene efterlever dem, eller straffe dem, når de ikke gør det.

Organisationens budget stammer fra medlemslandene, der betaler efter størrelse og bruttonationalprodukt. Disse tal er også bestemmende for, hvor mange personer fra hvert land, der kan arbejde i sekretariatet. Ud over de obligatoriske bidrag fra medlemmerne kommer der penge fra FN’s udviklingsorganisation UNDP, Verdensbanken og UNICEF og fra enkelte medlemslande, der kan bidrage specielt til særlige programmer eller lande, eventuelt ved at ansætte og betale lønnen for det personale, der arbejder med det givne område. Det samlede budget for 2004-2005 er ca. 1 milliard amerikanske dollars. Ud af disse midler bliver ca. 12 % brugt på området kultur. (www.unesco.no og www.unesco.org).

UNESCOs sekretariat med hovedkvarteret i Paris er opbygget i sektorer (*sectors*) efter organisationens mandatområder: Undervisning, (natur- og social)Videnskab, Kultur og Kommunikation. Selv om disse sektorer nødvendigvis må arbejde sammen og deres områder til tider lapper ind over hinanden, vil det udelukkende være området Kultur, der danner udgangspunkt for specialet. Det betyder, at kun det som inden for UNESCOs egen organisatoriske struktur ligger under området Kultur her vil blive taget op (jfr. afsnittet om tekstgrundlag og metode, side 18)

Eksisterende forskning om UNESCO

Lige som UNESCO ikke er særlig kendt i offentligheden, er der heller ikke skrevet særlig meget om organisationen i akademisk regi på de sprog jeg har søgt på, nemlig de nordiske, engelsk, tysk og fransk. Det meste er skrevet af ”inside-personer”, dvs. folk, der selv har haft høje poster i organisationen. En anden gruppe af bøger er de, UNESCO selv har udgivet, som f.eks. officielle historiske værker eller mere eller mindre interne rapporter og artikler, der er at finde på organisationens hjemmeside (for eksempel Stenou 2004). (Jfr. indledning til kapitel 2, side 24)

Der kan være flere grunde til, at der findes så lidt forskning om UNESCO. En af dem kan være, at krydsfeltet mellem intergouvernemental politik og felterne undervisning, videnskab, kultur og kommunikation ikke har appelleret til i hvert fald den samfundsvidenskabelige forskning, hvor

UNESCOS fagområder naturligt nok kategoriseres som "low politics" i modsætning til sikkerhedsspørgsmål, der er "high politics" (Hansen/Stauersböll 1992:1). En anden grund til den manglende forskning kan være, at UNESCO har været upopulær i den vestlige presse i perioder siden midten af 1970'erne. Organisationen er blevet skældt ud for at være korrump og ineffektiv, og for at være i mod pressefrihed.

Heller ikke inden for humaniora og antropologien er organisationen blevet undersøgt meget i nyere tid. Det kan undre, eftersom meget af dens arbejde ligger i dette felt. Dog har der været nogen diskussion om "Kulturens Bundtlandsrapport", *Our Creative Diversity* (herefter omtalt som *OCD* og henvist til som UNESCO 1995), som organisationen udgav i 1995. Den norske socialantropolog Thomas Hylland Eriksen har behandlet rapportens kulturbegreb i en artikel fra 2001, og det samme har antropologen/cultural studies forskeren Susan Wright i to artikler fra 1998.⁶ Eriksens artikel (2001) vil blive taget op flere steder i specialet, mens Wrights arbejde optræder i afsnittet om tekstgrundlag og metode, der følger herefter, og desuden i kapitel 5. Der ud over skal den franske filosof Alain Finkielkrauts debatbog om kultur og kulturel relativisme, hvori UNESCO spiller en rolle, nævnes. Denne vil kort blive taget op i kapitel 5.

Spørgsmålet om pressefrihed og "den nye kommunikationsverdensorden", som var overskriften for UNESCOs arbejde på kommunikationsområdet i 1970'erne er det eneste, der har vundet større genklang i forskningen (se Wells 1987). De værker, der handler om dette, har ikke direkte været brugbare i forbindelse med den aktuelle problemstilling, men de har hjulpet i behandlingen af det historiske aspekt af denne.

Tekstgrundlag og metode

UNESCO er en organisation, der gennem tiden har udgivet utallige både videnskabelige og kunstneriske publikationer samt musik fra hele verden, iværksat projekter og afholdt konferencer og seminarer i en uoverskuelig mængde, og det er derfor nødvendigt at lægge en begrænsning på det materiale, der bliver brugt som objekt for analysen. Man kunne som følge af det massive udbud af materiale lægge denne undersøgelse an på mange måder. Projekter, der finder sted lokalt i forskellige dele af verden er mindre direkte kontrolleret af medlemslandenes regeringer end de officielle dokumenter, og dette betyder med al sandsynlighed, at de har en anderledes definition på kultur, end

⁶ Andre artikler af forfattere uden egentlig tilknytning til UNESCO, der behandler *OCD*, er Beate Knuth Federspiel (1998), Per Råberg (1998). Disse har dog ingen relevans for specialets problemstilling.

det mere officielle UNESCO gennem sine generalforsamlinger har. Det ville ud fra en mere organisationskultur-faglig vinkel være interessant at undersøge denne forskel med henblik på at afklare en eventuel diskrepans mellem det ”officielle” og det ”uofficielle” UNESCO, og det er muligt, at man ved en undersøgelse af det ”uofficielle” UNESCO ville komme til andre konklusioner, end jeg gør her.

Jeg har dog valgt at lade objektet for undersøgelsen bestå i en gruppe af organisationens officielle dokumenter – det vil sige de konventioner, anbefalinger og erklæringer på kulturområdet, som er vedtaget af medlemslandene på generalkonferencerne gennem årene. På grund af dens store betydning som grundlæggende dokument inddrages også organisationens konstitution fra 1946. Baggrunden for dette valg er, at disse officielle dokumenter i modsætning til for eksempel de forskellige projekter og programmer, UNESCO har stået bag, udgør en kontinuerlig strøm af udgivelser, der gennem historien har samme form, idet de er juridiske dokumenter skrevet ud fra en fastlagt formel. De emner, dokumenterne behandler, og de begreber, der tages op i løbet af organisationens historie er udtryk for en udvikling i den implicite, og i enkelte tilfælde eksplicite, besvarelse af spørgsmålet ”hvad er kultur?”, som repræsentanterne for medlemsstaternes regeringer og de internationale eksperter, de ansætter, giver. Dokumenterne er således en mulighed for at se, hvordan et forum bestående af repræsentanter for FN-landenes regeringer og disses eksperter siden 2. verdenskrig har fyldt indhold i begrebet ”kultur”. Til at kaste lys over denne italesættelse af kultur inddrager jeg både kulturbegrebets historie og implikationer, generelle historiske begivenheder og situationer af afgørende betydning for UNESCO, og udviklingen i FNs menneskerettighedsdokumenter. I forbindelse med officielle dokumenter skal der her gøres opmærksom på, at der i behandlingen af dem ikke skelnes mellem konventioner, anbefalinger og erklæringer. Selv om det er meget tænkeligt, at der kan identificeres en forskel i det anvendte kulturbegreb i de tre niveauer af dokumenter, er dette ikke en del af specialets formål. Alle tre typer af dokumenter er udtryk for, hvilket indhold man på et givent tidspunkt giver begrebet kultur, og at de juridisk ikke har samme status, har jeg valgt at se bort fra. Som det vil fremgå af fremstillingen, vil det også ofte være tilfældet, at et dokument, der på et tidspunkt bliver udgivet som en erklæring eller anbefaling senere ved videre behandling får status af en konvention. Som den universelle menneskerettighedserklæring fra 1948 er et eksempel på, kan dokumenter udgivet som erklæringer af FN-organer sagtens få meget vidtrækkende betydning. Lige som der bliver set bort fra den juridiske niveaudeling i dokumenterne, inddrages der heller ikke spørgsmål om, hvilke lande der har ratificeret hvilke dokumenter. Det ville være et yderst interessant emne at se på ud fra både en mere politisk-historisk og en kulturfaglig

vinkel, men her fokuserer jeg altså på den officielle begrebshistorie og på UNESCOs italesættelse af begrebet kultur. Jeg skal i forbindelse hermed også gøre opmærksom på, at mit fokus på universalisme/relativisme-problematikken ligger på forholdet til menneskerettigheder, og at man derfor vil lede forgæves efter betragtninger over ensretning eller kommercialisering af kulturlivet.

Foruden de juridiske og normative tekster vil publikationen *Our CreativeDiversity* fra 1995 blive taget op. Baggrunden for denne rapport er det tiår for kultur og udvikling, FN udråbte perioden 1988-1997 til at være. I den forbindelse konstituerede UNESCOs generaldirektør og FNs generalsekretær i 1992 *The World Commission on Culture and Development*. Kommissionen (se bilag for dennes sammensætning) fik til opgave at skrive en rapport, der med Bundtlandsrapporten som en slags forbillede skulle komme med forslag til handling for at imødekomme kulturelle behov i udviklingssammenhænge (UNESCO 1995:289), og *OCD* er således resultatet af den 3 år lange proces med at udfærdige denne rapport.⁷ Grunden til, at *OCD* inddrages i specialet er, at de officielle dokumenter i tiden efter 1995 i høj grad er præget af kommissionens arbejde, og at rapporten på den måde har fået en vis betydning. En anden grund til at tage *OCD* op er, at den, som næsten det eneste udgivet af UNESCO har givet genlyd i forskningsverdenen, og at der dermed findes kommenterende tekster at forholde sig til.

Endnu en afgrænsning, der er foretaget, er i forhold til, hvad det er relevant at undersøge inden for feltet kultur, med andre ord, hvad der skal konstituere dette felt i undersøgelsen og diskussionen. Her har jeg valgt at følge UNESCOs egen afgrænsning, hvilket vil sige, at de emner og officielle dokumenter, organisationen selv rubricerer under overskriften Kultur, er interessante for analysen. På den del af UNESCOs hjemmeside, der indeholder de juridiske dokumenter, kan man se, på hvilken måde organisationen opdeler disse under de forskellige områder, der ligger inden for dens mandat: Uddannelse, Videnskab, Kultur og Kommunikation. Det er den inddeling, organisationen bruger her, der ligger til grund for mit udvalg af dokumenter, som begrænser sig til området Kultur (se litteraturliste). Selv om uddannelsesområdet ville være oplagt at tage med ind i en undersøgelse af kulturbegrebet, vil dette altså af hensyn til specialets fokus ikke ske.

Den metodiske tilgang til arbejdet er naturligt nok tekstanalyse af materialet. UNESCO har på visse tidspunkter i sin historie en eksplicit definition af, hvad kultur er. I disse tilfælde er det min opgave at diskutere dette og relatere det til problemstillingen omkring universalisme og relativisme. På andre tidspunkter er der ingen officiel definition på, hvad kultur er, og derfor ligger opgaven her

⁷ I løbet af processen afholdt kommissionen ni konsultationer i alle verdensdele, hvor ca. 120 forskellige talere fik lov at komme med deres synspunkter. For en lidt mere detaljeret beskrivelse af kommissionens arbejde, se Lourdes Arizpe (1998).

både i at fremanalysere de underliggende, implicitte kulturbegreber for organisationens arbejde og diskutere disse. Analysen står under den betingelse, at teksterne har flere forfattere. De er udtryk for kompromisser og resultater af forhandlinger, og er derfor ikke entydige. Det politiske dokument som genre er vagt, og dokumenterne siger i mange tilfælde ”alt og ingenting”, idet forfatterne ofte ønsker at moderere udtrykkene for ikke at støde, samtidig med at flere forskellige og af og til modstridende meninger af demokratiske hensyn skal have plads. Dette er naturligvis en faktor, man skal være opmærksom på i analysen af denne genre af tekster, men som det vil vise sig, er det muligt at nå frem til en grundtone, man kan forholde sig til.

Med denne tekstanalytiske metode adskiller jeg mig i udgangspunktet fra den tilgang til feltet, Wright har (1998a & b). Wright tager udgangspunkt i en konference, UNESCO afholdt i forbindelse med udgivelsen af *OCD*, hvor hun var inviteret med. Hun beskriver her, hvordan de delegerede fra medlemsstater, internationale organisationer og NGO’er kom til konferencen med vidt forskellige forståelser af, hvad kultur var (1998a:174). Selv anlægger Wright det, hun kalder et analytisk perspektiv på konferencens gang, hvor hun med baggrund i cultural studies definerer begrebet kultur som

”a site in which people in unequal relations of power [...] contest key terms whose diverse meanings convey different images of sociality and governance. Such key terms or ‘organising concepts’ include ‘culture’ itself” (Wright 1998a:175).

Wright forstår altså kultur som kampen om retten til at definere centrale begreber, og herunder kulturbegrebet selv. Mit arbejde adskiller sig fra Wrights ved det åbenlyse, at objektet for hendes analyse er en konference, mens mit analyseobjekt er en gruppe tekster. Jeg deler Wrights opfattelse af, at der foregår en kamp om retten til at definere kulturbegrebets indhold, men forholder mig samtidig skeptisk overfor at definere selve denne kamp som kultur. Men opfattelsen af kultur som forbundet med kamp kan afhjælpe de problemer, der er at finde i UNESCOs kulturbegreb, som det ser ud aktuelt, hvilket jeg skal argumentere for i kapitel 5.

Det er en præmis for undersøgelsen, at den ikke vil nå frem til det entydige svar på spørgsmålet *Hvad er UNESCOs kulturbegreb?* Netop på grund af de mange betydninger, ordet kultur har bare på de europæiske sprog og med de mange forskellige stemmer, der er med til at formulere de officielle dokumenter in mente, ville det være forkert at lede efter ”UNESCOs kulturbegreb” i ental, selv på bestemte historiske tidspunkter. Opgaven består derfor i at pege på tendenser i forskellige retninger på forskellige tidspunkter. Samtidig skal det dog også gøres klart, at der er tendenser, der ud

fra den analytiske tilgang, jeg i kraft af mine teoretikere har valgt, fremstår tydeligere end andre, og at det er disse tendenser, jeg vil fokusere på.

Man kunne godt være gået direkte til diskussionen af UNESCOs nuværende kulturbegreb, men jeg har ud fra den formodning og holdning, at det historiske perspektiv kan bidrage til en bedre forståelse, valgt at forankre diskussionen og kritikken i et historisk overblik, der skal danne sammenhæng og baggrund for analysen af det nutidige.

Jeg har gennem hele mit arbejde tilstræbt at læse mine kilder så ”fair” som muligt. Dette betyder, at jeg ikke har taget dele ud af en videre helhed eller sammenhæng uden at gøre opmærksom på det, hvis der inden for samme dokument findes antagelser eller påstande, der modsiger det første. En sådan ”fair” behandling af materialet skulle gerne sikre, at andre ville nå frem til et nogenlunde enslydende resultat af læsningen af dokumenterne, underforstået at de opererede ud fra den viden om kulturbegrebet, der er at hente i den sekundære litteratur, der her er anvendt. Hvad der dog ikke på samme måde giver sig selv ved denne fremstilling er den politisk-principielle stillingtagen til forholdet mellem kultur og rettigheder, universalisme og relativisme, arbejdet her også udtrykker. Denne diskussion er på det politiske felt også kendt som diskussionen mellem liberalisme og kommunarisme, og idet emnet for specialet også diskuteres i politiske fora, ville det være fejlagtigt at tro, at denne fremstilling kunne holde sig ”ren” af dette politiske islæt. Specialets stillingtagen i denne diskussion, der er baseret på anerkendte teoretikere, skulle dog gerne være mere nuanceret end et rent interessepolitisk indlæg, men giver samtidig specialet et polemisk element, som ikke skal forsøges skjult, og som enhver derfor har mulighed for at erklære sig uenig i.

Som en sidste ting angående tekstgrundlag og metode vil jeg gøre opmærksom på, at der som sekundær litteratur bliver anvendt litteratur, der er udgivet af UNESCOs forlag (se litteraturliste, side 98). Eftersom det materiale, der underlægges analyse er begrænset til de officielle dokumenter, skaber dette ikke nogen problemer.

Læsevejledning

Specialet består af fem overordnede kapitler, hvoraf det første er denne indledning. Andet kapitel behandler kulturbegrebet i UNESCOs allertidligste historie, dvs. forhandlingerne i tiden omkring organisationens oprettelse. Tredje kapitel analyserer de officielle dokumenter, der blev udgivet i perioden 1948 til 1989. Fjerde kapitel analyserer og diskuterer ud fra udvalgte teoretikere de officielle dokumenter udgivet siden 1995, herunder rapporten *Our Creative Diversity*. Kapitel 4 adskiller sig fra

de to historiske kapitler, idet formålet i højere grad er diskussion og kritik end gennemgang. Derfor er fremstillingen her tilrettelagt efter temaer, der ud fra de valgte teoretikere fremstår som problematiske. Femte kapitel skal forsøge at give et bud på et alternativt kulturbegreb, der kan skabe sammenhæng mellem UNESCO som en i grunden universalistisk FN-organisation og organisationens arbejde med kultur, der som begreb indeholder relativistiske medbetydninger. Efter femte kapitel finder man specialets konklusion.

Understregninger i citationer vil, hvis ikke andet bemærkes, være originale fra forfatterens hånd. [Firkantede] parenteser i citationer betegner mine tilføjelser eller udeladelser, mens (runde) parenteser er originale. Jeg benytter de engelske udgaver af de officielle dokumenter, og al anden litteratur vil blive citeret på det oprindelige sprog.

2. UNESCOs tidligste historie: Formål og kulturdefinition

Indledning til kapitlet

Dette kapitel behandler opstarten af UNESCO som organisation, og fokus ligger på de uenigheder, der i denne tidlige fase var mellem nogle af landene. Især Frankrig og England/USA var i konflikt om, hvilken slags organisation, UNESCO skulle være. Disse kontroverser har i høj grad betydning for kulturbegrebet, idet det blandt andre stridspunkter er forskellige opfattelser af begrebet kultur, der skaber problemerne. Dette vil blive vist i løbet af kapitlet. Derudover vil UNESCOs grundlæggende dokument, organisationens konstitution, blive analyseret med henblik på at fastslå, hvilke kulturbegreber der er at finde i den, og hvordan den forholder sig i spørgsmålet om universalisme eller kulturrelativisme. Ligeledes vil kulturforståelsen i FNs Universelle Menneskerettighedserklæring fra 1948 blive undersøgt.

Forskellig litteratur danner grundlaget for dette kapitel, og denne skal kort præsenteres her. Der er som allerede nævnt ikke skrevet meget om UNESCO, og ingen har særskilt behandlet den historiske udvikling i organisationens kulturbegreb, sådan som det gøres her og i kapitel 3. Men der er forskellige kilder, der alligevel kan sige noget om den. Disse kan man dele op i tre forskellige grupper. 1) UNESCO udgiver selv historiske beretninger om organisationen. Fra denne gruppe vil et værk fra 1994 blive brugt (Lacoste 1994). Værket giver et overblik over organisationens historie, men det er naturligt nok ikke specielt optaget af problemer og kriser. 2) Flere tidligere UNESCO-ansatte har fået udgivet bøger om organisationen skrevet ud fra en mere eller mindre personlig vinkel (Thomas 1962; Hoggart 1978; Wells 1987). Richard Hoggart synes at være den mest uafhængige af disse UNESCO-”insidere”.⁸ Set i forhold til franskmanden Jean Thomas, der i perioden 1950-60 var vice-generaldirektør for UNESCO, er han ikke ude i et ærinde til UNESCOs pris eller forsvar, men synes at have en mere kritisk distance i sin beretning om de fem år (1970-75), han arbejdede i hovedkvarteret i Paris som assisterende generaldirektør med ansvar for UNESCOs kultur-sektor. Briten Clare Wells har en ikke nærmere specificeret tilknytning til UNESCOs kommunikationssektor.

⁸ Richard Hoggart er i øvrigt en af grundlæggerne af den engelske cultural studies-tradition.

Hendes bog er en akademisk afhandling, men den handler om problemerne omkring UNESCOs tiltag inden for kommunikationspolitik, og den er derfor ikke så relevant. 3) Derudover har en lille gruppe af forskere og journalister, der ikke synes selv at være involveret i UNESCO, skrevet om organisationen. Her har det været muligt at finde en ældre samfundsvidenskabelig afhandling (Sewell 1975) og en grundigt researchet bog i den journalistiske stil, der har været til megen nytte (Singh 1988). Derudover vil flere små artikler fra tidsskrifter og antologier indgå.

Begyndelsen

Grundlaget for UNESCO er oprindeligt en britisk idé, der lige som FN selv stammer fra tiden omkring 2. verdenskrig. I oktober 1942 begyndte den britiske regerings uddannelsesudvalg at invitere til møder mellem undervisningsministrene fra Belgien, Tjekkoslaviet, Grækenland, Holland, Norge, Polen, Jugoslavien og Frankrig. Disse undervisningsministre var repræsentanter for de emigrerede regeringer, der under krigen opholdt sig i London, og gruppen kom til at gå under navnet CAME (Conference of Allied Ministers of Education).

Grunden til, at disse møder blev holdt, var ifølge Singh (1988), at Storbritannien som kommende sejrherre var ivrig efter sammen med USA at sætte dagsordenen i efterkrigstidens Europa, og undervisning var ét ud af flere områder, landet søgte indflydelse på. Denne interesse udsprang af både en fornemmelse af pligt til "*reeducation*" og "*denazification*" (Sewell 1973:142) af den tyske befolkning og de lande, der var besat af den tyske hær og af muligheden for eksport af britiske publikationer efter krigen (Sewell 1975:37). Formålet med møderne var således at planlægge den undervisningsmæssige og kulturelle genopbygning af Europa, efter krigen (Singh 1988:15-16).

CAME-gruppen blev i 1943 udvidet til at omfatte ikke bare europæiske lande. Også USA, Sovjetunionen, Australien, Canada, Kina, Indien, New Zealand, og Sydafrika var med til møderne, og gruppen oprettede et egentligt ledende kontor i London. Det blev fra fransk side tilkendegivet, at det ville være formålstjenstligt at oprette et internationalt organ for undervisning efter krigen, og samtidig var der i USA inden for de faglige lærerorganisationer en bevægelse, der ønskede at oprette en international organisation, der kombinerede kultur og undervisning med det formål at skabe grobund for fred. De amerikanske organisationer forestillede sig et permanent FN-organ på linje med den internationale arbejdsorganisation, ILO (Singh 1988:18). Disse to bevægelser i henholdsvis Frankrig og USA sammen med den britiske regerings indsats var den egentlige baggrund for oprettelsen af den internationale organisation, UNESCO skulle blive.

I 1944 inviterede Washington CAME-gruppen af undervisningsministre til et møde om muligheden for at oprette en organisation, der ikke længere var begrænset til genopbygningen af Europa, men som skulle være global og permanent. USA mente på dette tidspunkt, at en sådan organisation var i overensstemmelse med landets interesser, og dette åbnede for, at man oprettede en komité med det formål at skrive et forslag til den nye organisations forfatning. Komitéens forslag til navne til organisationen startede med ”FN-kontor for Undervisning”, næste forslag var ”FN-kontor for undervisning og kulturelt samarbejde”, men efter Hiroshima-bombens fald blev et S for ”Science” skrevet med i navnet, og dette var derefter UNESCO: ”the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization” (Singh 1988:21; Sewell 1975:78).

Konferencen med det formål at danne UNESCO blev afholdt i London i november 1945. På dette tidspunkt havde Sovjet til USA’s skuffelse trukket sig ud af samarbejdet, fordi den fandt det for domineret af amerikanerne og briterne. Frankrig havde nogle af de samme kvaler, men fik gennemført, at fransk på denne konference blev arbejdssprog på lige fod med engelsk. Frankrig havde også intentioner om, at det fransk ledede *Institut International de Coopération Intellectuelle* skulle danne grundlaget for den nye FN-organisation. Institut International de Coopération Intellectuelle, der var blevet dannet under Folkeforbundet i 1931, havde til formål at fremme intellektuelt arbejde gennem internationalt samarbejde på områderne litteratur, kunst og videnskab, og på det aktuelle tidspunkt havde instituttet allerede opnået meget. Det havde forbindelser til nationalkommissioner i 42 lande, havde sendt eksperter til Kina for at hjælpe med undervisning på sprog uden alfabet, havde afholdt konferencer for forfattere og tænkere og publiceret åbne brevvekslinger mellem Freud og Einstein om årsagerne til krig (Singh 1988:22; Hoggart 1978:25). Dette franskbaserede instituts succes kom til at præge franskmændenes indstilling til dannelsen af den nye organisation, UNESCO, hvilket vil fremgå senere i dette kapitel.

Hvilket formål og hvilken kultur?

Frankrig stod overfor Storbritannien og USA i de tidligste uenigheder om, hvad formålet med organisationen var, og herunder hvilket kultursyn den skulle bygge på – uenigheder, der prægede konferencen i London 1945. CAME havde skrevet et dokument, der skulle danne basis for den nye organisation, og dette var kraftigt farvet af den amerikanske tilgang. I formålsparagraffen stod der:

“the free and unrestricted education of the peoples of the world, and the free and unrestricted exchange among them of ideas and knowledge are essential to the preservation of security and peace...” (citeret i Singh 1988:21).

Overfor dette havde franskmændene et andet forslag, hvortil formålsparagraffen lød således:

”Whereas the dignity of man is unseparately bound up with the development of culture and it is impossible to create the conditions for true progress without uplifting mankind to a higher moral and intellectual standard ...” (citeret i Singh 1988:23).

De to forslag er næsten karikaturagtigt forskellige i deres måde at beskrive formålet for UNESCO på. Det amerikanske forslag er grundlæggende liberalt i sin tankegang: Undervisningen og kommunikationen skal først og fremmest være fri og uindskrænket, dette vil føre til sikkerhed og fred. Kultur nævnes ikke engang. Det franske forslag klinger derimod mere universalistisk. Menneskeheden skal kultiveres og dermed opløftes til en højere moralsk og intellektuel standard, der skal danne betingelserne for sandt fremskridt i verden.

Forslagene er enige om, at nogen skal enten undervises eller kultiveres. Der er dog en vigtig forskel i valg af objekt for den påvirkning, der skal foregå: Hvor amerikanerne taler om *”the peoples of the world”*, taler franskmændene om *”mankind”*. Her ser det ud til, at amerikanerne trækker på det klassiske antropologiske kulturbegreb, der inddeler verdens befolkning i folkeslag, det være sig nationale eller kulturelle, hvor grupperne er indbyrdes forskellige og adskilte i levevis. Amerikanerne tænker altså på dette tidspunkt UNESCO som en organisation, der skal tjene til kommunikation mellem verdens forskellige folk og kulturer i flertal. De skal kende hinanden og have adgang til hinandens viden og den underliggende tanke er, at det på denne måde blive muligt at undgå krig.

Franskmændene på deres side opfatter objektet for den kulturelle opløftning som et universelt hele, nemlig menneskeheden. Ved at tale om et sandt fremskridt og om mennesket som et universelt væsen, skriver de sig ind i den oplysningsfilosofiske tradition. Kulturen og den høje moralske og intellektuelle standard er lige som mennesket i ental: Mennesket som sådan vil nå til den standard og det fælles grundlag, der kan danne udgangspunkt for sandt fremskridt. Det er betegnende for dette kulturbegreb, at man tænker sig et naturligt stadie for kulturen i den enkelte og i samfundet, som man gennem undervisning og kultivering af det naturlige vil nå frem til. Der findes et højt potentiale naturligt indlejret i den enkelte, som blot ved pleje skal udfoldes (Bauman 1973:9). Franskmændene

tænker formålet med organisationen universelt med tanke for menneskeheden som et hele og med den idé, at alverden med tiden vil nå til det stadie, der er naturligt for den, og som samtidig udtrykker det sande og gode (*"true progress"*).⁹

Samtidig med at de to kulturbegreber på denne måde er udtryk for forskellige ideologier eller opfattelser af, hvad mennesket i bund og grund er, synes de at være indflettet i de nationale interesser, landene havde på dette tidspunkt. Hvor amerikanerne havde økonomiske interesser på spil i forbindelse med kommunikationspolitik og frit globalt omløb af medieprodukter som film, kan det franske forslag tolkes som et udslag af en politik, hvor Frankrig søger at fastholde sin identitet som en nation, der står for den høje kultur. Frankrig kunne bruge UNESCO i bestræbelserne på at holde den ideologiske magt i kolonierne. Ordlyden i det franske forslag giver mindelser om den kolonialistiske tankegang overfor orienten, Edward Said og siden ham andre postkoloniale tænkere har kritiseret Frankrig og resten af vesten for (Said 1995 [1978]). Said kritiserer netop idéen om udbredelsen af frihed, dannelse og kultur fra vesten til resten af verden ud fra den holdning, at den er udtryk for en fastholdelse af kolonierne som mindreværdige og anderledes.

Med de udviklinger, tænkningen om sociale og kulturelle fænomener har undergået de seneste årtier kunne man spørge de franske forslagsstillere i 1945, hvem der skulle definere den højere standard og det sande fremskridt? Ud fra en oplysningsfilosofisk forestilling om en universel fornuft giver dette spørgsmål ikke mening, men i og med de postmoderne tænkere har gjort opmærksom på, at fornuft og viden ikke er fri for politiske interesser og magt, giver det ikke sig selv, hvad det sande fremskridt er. Også englænderne og amerikanerne benytter på dette tidlige tidspunkt i UNESCOs historie et kulturbegreb, de fleste antropologer i dag vil anse for gammeldags idet de synes at se kulturer som skarpt afgrænsede enheder. Vi støder på dette tidlige tidspunkt i UNESCOs historie for første gang på specialets grundlæggende problemfelt, nemlig spørgsmålet om kultur i spændingsfeltet mellem universalismen som udtryk for det moderne og fornuften, og relativismen som udtryk for en opfattelse af kultur som afgrænsede enheder, imellem hvilke der kan kommunikeres og handles.

Samtidig, og på det mere realpolitiske plan er denne kamp om definitionen af kultur også en kamp mellem ønsket om at skabe et UNESCO som et intellektuelt, apolitisk mødested for kunstnere og videnskabsfolk efter modellen fra det franske Institut International eller – som amerikanere og englændere i højere grad ønskede det – et UNESCO som politisk scene til forhandling af kultur- og medieeksportsaftaler. Hvis man kan tale om en vinder af denne kamp, var det amerikanerne. Med det

⁹ Denne forskel mellem det amerikanske farvede og det franske forslag stemmer i øvrigt overens med Williams bemærkning om, at kultur antropologisk forstået på fransk og italiensk klart er underordnet kultur som *"art and learning"* og *"general process of human development"* (1976:81).

argument, at massemedierne kunne gøre forholdet mellem kulturerne mere demokratisk, og åbne for muligheder for massekommunikation, fik de tilmed skrevet ind i UNESCOs konstitution, at organisationen også havde mandat over området massekommunikationsmedier (Sewell 1973:142). Franskmændene derimod betragtede det som et bittert nederlag, at UNESCO ikke skulle bygge videre på traditionerne fra Institut International de Coopération Intellectuelle. Jean Thomas blev den første leder af organisationens afdeling for kultur. Han tilegner Institut International et godt stykke af sin bog om UNESCO fra 1962, og beskriver det som en stor, uforståelig fejl, at den nye organisation ikke blev funderet på den gamle, som havde flere intellektuelle end politikere og embedsmænd som ledere, men at den derimod efter amerikansk ønske fik præg af en politisk forsamling af regeringsrepræsentanter (Thomas 1962:24-33). At Thomas næsten 20 år efter disse første forhandlinger anser det for nødvendigt at argumentere indædt mod at Instituttet ikke blev model for UNESCO, viser at tvisten mellem det oplysningsfilosofiske, højkulturelle kulturbegreb og det mere antropologisk og merkantilt orienterede og hermed henholdsvis de franske og engelsk/amerikanske interesser ikke blev begravet, men at den har præget organisationen mange år efter.

Konstitutionen, der blev vedtaget

UNESCOs konstitution blev vedtaget på mødet i London november 1945¹⁰, og den trådte i kraft året efter, da Grækenland som den tyvende stat ratificerede den (Lacoste 1994:27). Stemningen blandt de delegerede på Londonkonferencen er blevet beskrevet som euforisk og nærmest religiøs (Singh 1988:24). Jean Thomas, der selv var til stede, skriver: *"Il ne s'agissait de rien de moins que d'éviter le retour d'une pareille guerre, d'extirper des esprits les germes du fanatisme et de la haine, d'établir la paix sur le respect de la dignité humaine."* (Thomas 1962:24).

Kultur er sammen med undervisning, videnskab og kommunikation ifølge UNESCOs konstitution ét af de områder, som skal benyttes til at opdrage menneskeheden til fred. Dette ekspliciteres spredt over dokumentet (præamblen; art. I Purposes and functions, 1; 2 (b) og (c)). Det hedder for eksempel, at *"The purpose of the Organization is to contribute to peace and security by promoting collaboration among the nations through education, science and culture"* (art. I Purposes and functions, 1). I det følgende skal det vises, hvilke tre identificerbare begreber om kultur, der ligger i konstitutionen.

¹⁰ Siden 1945 er der ved Generalkonferencerne blevet tilføjet ændringer i konstitutionen mange gange. Der er dog ikke blevet ændret i formålparagraffen og artikel 1 om formål og funktioner, som er de tekststykker, det følgende er en analyse af.

Kultur knyttes først og fremmest til ordene *difussion* og *spread* (formåls erklæring og art. 1, § 2 (b)). Det er de samme ord, begrebet om viden (*knowledge*) i konstitutionen knyttes til, og det bliver dermed klart, at kultur i denne forbindelse ses som noget, ikke alle verdens mennesker har, men som kan gives dem. Kultur forstået som den kultur, konstitutionsforfatterne eller dem, de beundrer, står for, skal spredes til hele verden, og hermed bliver et af formålene for organisationen en *mission civilicatrice*, der i ånden fra franskmændenes oprindelige forslag skal bibringe verden kultur.

En anden fremherskende brug af ordet kultur er i forbindelse med *collaboration*, *relations* og *exchange*. Her er der tale om, at objekter (bøger, kunstværker, medieproduktioner) og mennesker, der er *active* indenfor kultur skal udveksles mellem medlemsstaterne (art. 1, § 2 (c)). Det er her det æstetiske kulturbegreb, der er på spil: Kultur er i denne forståelse lig med ”*works of art*” (Fink 1988:19). Dette kulturbegreb hænger tæt sammen med det første, idet man kan se spredning af kultur som formålet, der skal opnås ved hjælp af samarbejde og udveksling af professionelle kulturfolk, det vil sige kunstnere og formidlere, men samtidig er det også et kulturbegreb, der ligger tæt op ad det, de amerikanske forslagsstillere forestillede sig.

De to kulturbegreber, der foreløbig er identificeret i konstitutionen er begge hierarkiske og derfor ikke-antropologiske i den forstand, at kultur her ikke ses som alt, hvad der angår mennesket som socialt væsen. I det første kulturbegreb er det sådan, at man kan have mere eller mindre kultur, man kan være mere eller mindre dannet, vidende og civiliseret. Det samme gør sig i og for sig gældende i det andet begreb, hvor man forestiller sig, at de mest dannede og kulturelle, nemlig kunstnerne og kulturformidlerne, skal fungere som en slags ambassadører for kultur.

Der er den forskel imellem disse to kulturbegreber i konstitutionen, at det første begreb ser kultur i ental, mens det andet er en tilnærmelse til at se kultur som opdelt i enheder, nemlig medlemsstaterne forstået som nationale enheder, som der skal udveksles kulturgoder imellem. Det er dog ikke ekspliciteret, om udvekslingen skal foregå mellem repræsentanter for den samme kultur i ental i de forskellige stater eller mellem nationerne forstået som kulturfællesskaber. Hvis der er tale om, at udvekslingen skal foregå mellem repræsentanter for den samme universelle kultur fra forskellige lokaliteter, lægger det naturligvis op til en universalistisk kulturforståelse. Men hvis udvekslingen skal foregå mellem forskellige nationalkulturer eller forskellige kulturer, der kan findes i flertal indenfor medlemsstaternes grænser, er der tale om, at man ser kultur som noget partikulært, hvor udvekslingen kan tjene til, at parterne lærer hinandens forskelligheder at kende, idet viden om andres *way of life* vil føre til, at parterne ikke bekriger hinanden.

I denne forbindelse er det værd at påpege, at selv om konstitutionen taler om, at *"the ignorance of each other's ways and lives"* (præambelen) ofte har ført til krig, bliver disse *"ways and lives"* aldrig omtalt som kultur i konstitutionen. De omtales derimod kun som en facts-orienteret viden, man kan have om verdens folkeslags levevis. Først senere i UNESCOs historie bliver *way of life* eksplicit til *kultur*, hvilket vil blive vist senere.

Der er en tredje brug af kulturbegrebet i konstitutionen, der afslører en opmærksomhed over for problemstillingen mellem universalisme og relativisme, nemlig når kultur én gang omtales i forbindelse med *"independence, integrity and fruitful diversity"* (art. 1, § 3). Her udtrykkes der et ønske om at bevare forskelligheder til trods for den overordnede tone om at sprede kultur. Medlemslandenes kulturers integritet skal bevares. Ordet *integrity* stammer på engelsk og dansk fra det latinske *integritas*, som har at gøre med helhed, uskadthed, renhed, uskyldighed og sundhed (Lewis and Short 1962). Dermed bliver det tydeligt, at en forestilling om kulturer som forskellige perler på en snor også spiller ind: Kulturerne er hver især som en perle, der er forskellig fra den næste på snoren og som skal bevares som sådan. Der er i dette et normativt element, nemlig det, at kulturerne ikke bør blandes sammen og dermed få deres uskadthed og renhed ødelagt.

UNESCOs grundlæggende dokument, dens konstitution, lægger således op til flere forskellige forståelser af begrebet kultur. På den ene side bliver det slået fast, at kultur er en bestemt viden, der skal spredes fra verdens centrum (London og Paris) til resten af verden, mens verdens kulturer på den anden side skal bevare deres integritet. Hermed kan det slås fast, at problematikken omkring forholdet mellem et universalistisk og et relativistisk kulturbegreb ligger indlejret i UNESCOs konstitution.

Konstitutionen er blevet kritiseret for at være højtravende, vidtløftig og alt for åben for fortolkning (Thomas 1962:40). Singh skriver, at det er uklart, hvad det er, menneskeheden skal forstå for at der kan blive fred, og at konstitutionen glemmer, at menneskenes sind sidder i deres kroppe, og at med mindre disse er sunde og raske, er der ikke store chancer for, at organisationen kan udføre sit arbejde (Singh 1988:34). Hoggart kritiserer konstitutionen for at bygge på fiktionen om, at regeringer er interesserede i *"the free pursuit of objective truth and the free exchange of knowledge"*, som der står i konstitutionen, og fiktionen om, at sekretariatet, der består af udsendte, der er godkendt af landenes regeringer, vil tjene UNESCOs idé og ikke deres egen stat (Hoggart 1978:51). Der er således mange praktiske og politiske problemer forbundet med UNESCOs konstitution. Hvad angår kulturbegrebet, er det ligeledes meget uklart, hvad der skal være UNESCOs grundlag for arbejdet med *"kultur"*.

Den problematiske konstitution er siden kommet til at danne udgangspunkt for mange tvister, hvoraf den første fandt sted på UNESCOs første generalkonference. Her foreslog den første generaldirektør for UNESCO, englænderen Julian Huxley i et skrift ved navn *UNESCO – Its Purpose and its Philosophy*, at grundlaget for den nye organisation skulle være en ”*scientific world humanism, global in extent and evolutionary in background.*” (Huxley 1946:8). Den anti-religiøsitet, Huxley præsenterede her, skabte problemer, specielt for de delegerede fra USA, der tilmed opfattede ham som yderligtgående venstreorienteret (Singh 1988:27). Enden på tvisten om Huxley blev, at han måtte udgive sit essay i eget navn, da man ikke ville udgive det under UNESCO. Essayet og reaktionerne på det har betydning i forhold til spørgsmålet om kulturbegrebet, idet det viser en relativ enighed om, hvordan man trods alt tænkte kultur i denne opstartsfasen, nemlig som et hierarkisk begreb i forbindelse med dannelse i højere grad end kultur antropologisk forstået som hele begrebsverdener, der kan være lokalt forskellige.

Den universelle Menneskerettighedserklæring

Samtidig med at UNESCO på denne måde er i gang med at finde sine ben at stå på, sker der det vigtige for organisationens ideologiske grundlag, at den universelle Menneskerettighedserklæring vedtages af FN i 1948. På samme tidspunkt var UNESCOs generalforsamling samlet i Beirut, hvor erklæringen blev vedtaget enstemmigt.

Der viste sig således en vilje til, at menneskerettighederne kunne bruges som det fælles udgangspunkt, UNESCO skulle arbejde ud fra. Der havde i FN været diskussioner om kulturelle forskelle i forbindelse med udarbejdelsen og vedtagelsen af deklARATIONEN, især i forbindelse med dens artikler om retten til fri indgåelse af ægteskab (art. 16), retten til at skifte religion (art. 18) og dens individ-baserede rettigheds- og ejendomsopfattelse. Til trods for de uenigheder, der havde vist sig i forbindelse hermed, blev deklARATIONEN vedtaget med 48 lande for og 0 imod, men med 8 lande, der afholdt sig fra at stemme. Det var lande fra Østblokken, Saudi-Arabien og desuden Sydafrika (Johnson 1998). Under det forberedende arbejde med menneskerettighedserklæringen bedt forskellige grupper af fagfolk om at udtale sig angående denne internationale fastsættelse af universelle rettigheder. Blandt andet blev den amerikanske antropologforening (*American Anthropological Association (AAA)*) hørt. I det svar, foreningen gav, udtalte man sig på baggrund af den antropologiske videnskab i tre argumenter imod en fastsættelse af universelle menneskerettigheder:

- "a) The individual realizes his personality through his culture, hence respect for individual differences entails a respect for cultural differences.*
- b) Respect for differences between cultures is validated by the scientific fact that no technique of qualitatively evaluating cultures has been discovered.*
- c) Standards and values are relative to the culture from which they derive so that any attempt to formulate postulates that grow out of the beliefs or moral codes of one culture must to that extent detract from the applicability of any Declaration of human rights to mankind as a whole."* (AAA 1947)

Den amerikanske antropologforening advarede altså ud fra et relativistisk kulturbegreb imod at fastsætte universelle rettigheder. "Kultur" som den struktur, hvori individets liv realiseres og gives mening opfattes her som den eneste målestok for etiske spørgsmål. I forlængelse af dette kulturbegreb så de amerikanske antropologer det som nødvendigt at sikre beskyttelsen af kulturel forskellighed inden man kunne fastlægge universelle rettigheder. Som det skal vises i løbet af specialet, er dette en forståelse af forholdet mellem kultur og rettigheder, der senere vinder indpas i UNESCOs kulturbegreb. Men som nævnt vedtog UNESCOs generalforsamling den universelle menneskerettighedsdeklaration enstemmigt i 1948. Deklarationen nævner kultur to gange:

"Everyone [...] is entitled to realization [...] of the economic, social and cultural rights indispensable for his dignity and the free development of his personality" (FN 1948, art 22)

Artikel 27 siger, at

"everyone has the right freely to participate in the cultural life of the community, to enjoy the arts" (FN 1948, art. 27)

Menneskerettighedserklæringen har siden vedtagelsen fungeret som et dokument, man henviser til i UNESCOs egne officielle dokumenter. Skismaet mellem universalisme og relativisme kan se ud til at være indlejret i erklæringen, idet den som proklameret universel erklæring om menneskerettigheder er at betragte som universalistisk, mens den i sit kultursyn har en "rettigheder til kultur"-tilgang, der ofte forbindes med kulturrelativisme, der i nogle tilfælde vil favorisere "kulturen" over individet.

Dog er erklæringen udtryk for et kulturbegreb, der er grundlæggende individfokuseret: De kulturelle rettigheder skal tjene individets værdighed og frie udvikling (art. 22). I artikel 27 optræder kultur som noget, individet har ret til fri deltagelse i – kultur er altså noget, der kan vælges og må derfor ligge udenfor individet selv, modsat et kulturelrelativistisk synspunkt som den amerikanske antropologforening, der ville hævde det umulige i at sætte sig udenfor den kultur, man er født ind i. I artikel 27 nævnes kultur endvidere på linie med kunsten, hvilket tyder på, at man har haft et æstetisk kulturbegreb i tankerne – kultur som det, der har at gøre med kunsten og litteraturen, og ikke med den sociale virkelighed og dens betydningsfællesskaber.

Sammenfatning på kapitel 2

Med denne fremstilling af UNESCOs tidligste historie skulle det gerne fremgå, hvilket grundlag organisationen i tiden fremefter har at bygge sit arbejde inden for kulturområdet på, og på hvilket idémæssigt grundlag de officielle dokumenter, som kapitel 3 analyserer, dermed er skrevet.

Det har vist sig, at der fra begyndelsen af UNESCOs historie har været dyb uenighed om, hvilken grundanskuelse og dermed også hvilket kulturbegreb, der skulle arbejdes ud fra. De første uoverensstemmelser viser sig mellem Frankrig og USA/Storbritannien, hvor Frankrig holder på et oplysningsfilosofisk, universalistisk begreb om kultur, der vil kultivere verden til en ikke nærmere defineret højere moralsk og intellektuel standard. Overfor dette står Storbritannien og USA med et kulturbegreb, der opfatter kultur differentielt som ”kulturer i flertal”, det vil sige som enheder, hvor imellem der kan udveksles viden, ”ideas” og kulturprodukter. Dette kulturbegreb indeholder modsat det franske ikke nogen tydelig forestilling om hierarki, og er samtidig markedsorienteret, idet kulturprodukter i høj grad ses som potentielle eksportvarer. På sin vis kan man sige, at også det engelsk/amerikanske kulturbegreb er universalistisk, men på det merkantile plan: Andre stater skal åbne grænserne for de engelske og amerikanske kulturprodukter. Hvis man skal tale om en vinder af denne konflikt, er det amerikanerne og briterne. De får gennemført, at UNESCO får mandat over området ”kommunikation”, og at det bliver regeringsrepræsentanter og embedsmænd, og ikke kunstnere og videnskabsfolk, sådan som Frankrig ønsker det, der kommer til at lede UNESCO.

I UNESCOs konstitution er både det ”franske” og det ”engelsksprogede” kulturbegreb at finde, dog med den mest vægtige tendens mod et universalistisk kulturbegreb, hvor kultur forbindes med uddannelse, der ses som noget, der skal spredes i verden. Samtidig er der et tredje, der minder

om det klassisk antropologiske kulturbegreb, hvor kulturer ses som sociale enheder eller livsmåder, hvis integritet skal beskyttes. Dette viser, at uoverensstemmelsen mellem universalismen og relativismen har rødder helt tilbage i UNESCOs grundlæggende officielle dokument, dets konstitution.

I organisationens forsøg på at finde en ”filosofi” at arbejde ud fra, blev dens første generaldirektør, Julian Huxleys vision om en ”videnskabelig verdenshumanisme” fejet af bordet fordi den var irreligiøs. Det blev derimod besluttet, at menneskerettighedskonventionen fra 1948 skulle danne organisationens filosofiske og ideologiske grundlag. Denne tager i sin kulturopfattelse afsæt i en oplysningsfilosofisk tradition, hvor rettigheden til kultur skal ses som individets ret til uhindret at søge goder som uddannelse og adgang til nydelse af kunst.

3. Kulturbegrebet i UNESCO 1948-1989

Indledning til kapitlet

Kapitel 3 fremdrager, ud fra de officielle dokumenter, UNESCO har udgivet i perioden 1948 til 1989, de begreber om kultur, organisationen i denne periode, både på et underforstået såvel som et eksplicit plan, har støttet sig op ad.

Kapitlet er delt op i tre dele (A, B og C), der svarer til tre periodemæssige inddelinger, inden for hvilke der kan identificeres et relativt konsistent kulturbegreb, eller i hvert fald en tendens, der farver perioden. Inden for hver af disse perioder behandles dokumenterne ikke altid kronologisk, idet hele perioden betragtes under ét. Dermed mistes måske nogle af de historiske nuancer inden for en periode, men jeg har valgt denne fremstillingsform for at undgå en grad af kompleksitet, der ikke er nødvendig i et kapitel, hvis primære formål er at trække historiske linier op.

Hver periode er tildelt en overskrift, der kortest muligt opsummerer den kulturbegrebslige tendens, der dominerer i den givne periode. Perioderne er

A) 1948-1964: Beskyttelse af verdens materielle kulturarv

B) 1965-1972: Kulturerne er truede

C) 1976-1989: Kulturerne tilbage til folkene¹¹

Hver del begynder med en redegørelse for den politiske situation, UNESCO i den givne periode befinder sig i, og hvilke udfordringer organisationen hermed står over for. Disse introduktioner bygger på den samme sekundære litteratur som forrige kapitel (jfr. indledning til kapitel 2, side 24). Derudover vil udviklingen i de globale menneskerettighedsdokumenter i perioden blive fulgt. Formålet med dette er at relatere disse til den udvikling angående kulturelle rettigheder og forholdet mellem kultur og rettigheder, der er at finde i UNESCOs officielle dokumenter.

¹¹ Springet mellem 1972 og 1976 skyldes, at der i den mellemliggende periode ikke blev udgivet officielle dokumenter på området kultur. Et lignende spring er der mellem 1989 og 1995, hvilket vil fremgå af kapitel 4.

A) 1948-1964: Beskyttelse af verdens materielle kulturarv

Det verdenspolitiske klima

I 1950'erne var UNESCO i høj grad præget af krisen omkring Korea-krigen og den kolde krig. Sovjetunionen var aldrig kommet med i organisationen, og i 1952-53 trak Polen, Ungarn og Tjekkoslaviet sig ud (Singh 1988:32). I 1954 genoptog de dog alle medlemskab, og blev fulgt af Ukraine og Hviderusland. Som del af en større amerikansk undersøgelse af amerikanske statsborgeres arbejde i FN-organisationerne blev alle amerikanske medarbejdere i UNESCOs sekretariat udsat for et loyalitetscheck, idet de var mistænkt for "*subversive activities*". Nogle af dem nægtede at stille op til undersøgelse, og sagen endte med, at syv amerikanere blev fyret fra UNESCO af den daværende amerikanske generaldirektør, Luther Evans (Singh 1988:40; Lacoste 1994:63-67).

En anden konsekvens af den kolde krig og østlandenes nye medlemskab af organisationen var den diskussion om *politisering*, der begyndte. De vestlige lande med USA i spidsen ønskede, efter Sovjetunionens indtræden, at UNESCO skulle holde sig ude af politiske diskussioner, og de forestillede sig, at UNESCO skulle være en rent praktisk organisation med fokus på de tekniske aspekter ved undervisning, videnskab og kultur. Politik skal i denne forbindelse, ifølge den amerikanske politolog Sewell, forstås som "*controversality through the embarrassment of a sovereign state or its government*" (Sewell 1973:168), hvilket vil sige, at UNESCO ikke må blande sig i statsinterne forhold. Dette fremgår også af organisationens konstitution (UNESCO 1946, art. I, 3). Spørgsmålet om medlemsstaternes suverænitet er centralt for alle internationale organisationer. Også for UNESCOs vedkommende er det problematisk, idet staternes suverænitet begrænser organisationens handlemuligheder. Det må anses for umuligt at beskæftige sig med uddannelse, videnskab og kultur på intergovernementalt niveau uden netop på denne måde at beskæftige sig "politisk", dvs. suverænitetskrænkende med emnerne i og med at en del af organisationens opgave ligger i ~~Denne periode prægede den kolde krig~~¹² var problematisk for alt internationalt samarbejde. UNESCO har dog her stået i en speciel situation, idet store dele af den vestlige verden opfattede netop

¹² Det er sket flere gange i løbet af UNESCOs historie, at medlemslande har trukket sig ud netop fordi regeringerne har følt sig trådt for nær. Sydafrika trak sig ud af organisationen i 1956, fordi landet betragtede nogle af organisationens publikationer som udtryk for "*interference in South Africa's racial problems*" (Lacoste 1994:73). Portugal gjorde det samme i 1972 fordi landet fandt, at UNESCO blandede sig i dets kolonipolitik. Begge lande er i dag medlemmer.

UNESCO som et sted, hvor østblokken og socialistisk sindede vesterlændinge øvede undergravende indflydelse.

Lévi-Strauss og UNESCO

Eriksen gør i sin artikel om *Our Creative Diversity (OCD)* opmærksom på den verdenskendte franske antropolog, Claude Lévi-Strauss' arbejde for UNESCO (Eriksen 2001). I 1951 blev Lévi-Strauss, som følge af diskussioner i FNs økonomiske og sociale råd om muligheden for at indføre internationale resolutioner mod racediskrimination, bedt om at skrive et værk om racisme til brug for organisationen. Dette værk skulle være videnskabens endelige dementering af racistisk ideologi.

Oplægget til antropologen var at skrive om "*la contribution des races humaines à la civilisation mondiale*", og Lévi-Strauss har siden forklaret, at det, han i sin bog forsøgte at gøre, var at forsone tanken om fremskridt (*progrès*) med kulturrelativismen (Izard 2001:12). Det værk, der kom ud af opfordringen var *Race et Culture*. Heri slår Lévi-Strauss – i en kort opsummering – fast, for det første, at kultur ikke har noget at gøre med biologi og race, for det andet, at kulturerne ikke kan rangordnes på en evolutionsskala, og for det tredje, at begrebet om en verdenscivilisation er fattigt på indhold, både intellektuelt og følelsesmæssigt, og at det derfor er problematisk (Lévi-Strauss 2001 [1952]) Bogen blev en succes i UNESCO. At biologi og kultur er uafhængige størrelser må i høj grad have været det, UNESCO ønskede at høre fra fagkondskaben, da man bestilte bogen hos Lévi-Strauss. Dette passede til begrebet om kultur i menneskerettighedskonventionen fra 1948, hvor kultur opfattes som et gode forbundet med uddannelse, man som individ bør have fri adgang til uanset sit racemæssige tilhørsforhold. Organisationens tog dog også godt imod de to andre hovedbudskaber om, at kulturerne etisk set er lige gode, og hvad der kan undre mere, at en verdenscivilisation baseret på menneskerettigheder var problematisk.

Lévi-Strauss skriver om menneskerettighedsideén:

"Les grandes déclarations des droits de l'homme ont [...] cette force et cette faiblesse d'énoncer un idéal trop souvent oublié du fait que l'homme ne réalise pas sa nature dans une humanité abstraite, mais dans des cultures traditionnelles" (Lévi-Strauss 2001 [1952]:47).

Lévi-Strauss har altså, lige som de amerikanske antropologer i American Anthropological Association (jfr. side 33), store betænkeligheder ved universalismen i menneskerettighedstanken, og han forsvarer

i sin bog de ”små folk”, der ønsker at holde sig uden for den moderne verdens konflikter. Eriksen skriver, at dette gør Lévi-Strauss til ”*a strange bedfellow for the UNESCO*” (Eriksen 2001:138), som han opfatter som en organisation, der først og fremmest, i begyndelsen såvel som i dag, har et udviklingsorienteret, modernistisk og oplysningsfilosofisk grundlag.

Men når Eriksen opfatter UNESCO som en organisation, der grundlæggende har et universalistisk kulturbegreb, hænger det sammen med, at han i sit arbejde med artiklen ikke er gået tilbage i historien i andre tilfælde end angående Lévi-Strauss. Som de næste afsnit (A til C) skal vise, har det romantiske og kulturrelativistiske kulturbegreb en lang historie i UNESCO. Denne tendens viser sig stærkest i de senere perioder (afsnit B og C), imens den kun spiller en lille rolle i den første periode (1948-1964), som det følgende omhandler.

Officielle dokumenter

De første officielle dokumenter, der blev vedtaget i 1948, 1950 og 1952 var de følgende:

- *Agreement For Facilitating the International Circulation of Visual and Auditory Materials of an Educational, Scientific and Cultural character*, 1948
- *Agreement on the Importation of Educational, Scientific and Cultural Materials*, 1950
- *Universal Copyright Convention*, 1952

Disse tre vil ikke blive behandlet indgående, fordi de er af toldteknisk og juridisk karakter, og derfor starter den egentlige analyse af dokumenterne med et dokument fra 1954 (se nedenfor). De tre tidligste dokumenter skal dog her kort beskrives. De to dokumenter fra 1948 og 1950 tager begge udgangspunkt i konstitutionens idé om, at organisationen skulle støtte ”*the free flow of ideas*” for at fremme fremskridt på det intellektuelle plan, hvilket ville lede til større international forståelse og fred. Aftalerne forbød de stater, der underskrev dem, at lægge ekstra told eller andre forhindringer på import af materiale, det vil sige bøger, plancher og kort til undervisning, videnskabelige eller kulturelle formål. Dette kan tages som et tegn på, at det var den amerikanske tilgang til UNESCO som et mere teknisk bureau og politisk mødested for regeringer, der var herskende de første år.

I 1952 blev UNESCOs første copyrightkonvention skrevet. Det er herfra emblemet ©, som bruges på bøger og musikudgivelser, stammer. Grunden til, at denne heller ikke udsættes for en egentlig analyse er, at den ikke indeholder ret meget af interesse for en undersøgelse om

kulturbegrebet. Kulturteoretisk er konventionen kun interessant i det omfang, den giver en idé om, hvad UNESCO på dette tidspunkt anså for relevant i forbindelse med ophavsret. Der er en hierarkisering til stede i konventionen i forhold til hvilke produkter, man skal beskytte ophavsrettighederne til. Fotografi og kunstindustrielle produkter nyder således ikke samme grad af beskyttelse som litteratur, musiske kompositioner, drama, filmkunst, malerier, indgravninger og skulptur (UNESCO 1952, art. IV, 3). Det er på denne måde et ”finkulturelt” æstetisk kulturbegreb, UNESCO i sine tidligste dokumenter benytter sig af i relation til copyright.

Der er to overordnede retninger, der kendetegner perioden 1952-1964. Den ene er en fortsættelse ad sporet for de tidligste konventioner angående specifikke toldregler for udveksling af publikationer og dokumenter, som ikke skal optage os mere her på anden måde end ved en påpegelse af, at de viser, at den engelsk/amerikanske tilgang med åbning af grænser for kulturimport/eksport havde stor betydning. Dette er vigtigt set i forhold til de modreaktioner på dette, der senere viser sig. Den anden retning, som er den vigtigste for formålet her, angår beskyttelse af den kulturelle arv.

Ud over de nævnte tre første dokumenter, der altså er for tekniske til at være interessante for videre analyse, bliver der udgivet fem andre dokumenter i perioden. Disse er:

- *Convention on the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict*, 1954
- *Recommendation on International Principles Applicable to Archaeological Excavations*, 1956
- *Recommendation concerning the Most Effective Means of Rendering Museums Accessible to Everyone*, 1960
- *Recommendation concerning the Safeguarding of Beauty and Character of Landscapes and Sites*, 1962
- *Recommendation on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Export, Import and Transfer of Ownership of Cultural Property*, 1964.

På trods af at der, som det skal beskrives nedenfor, sker udviklinger i det kulturbegreb, disse dokumenter benytter sig af, har de det til fælles, at alle i udgangspunktet går ud fra en forståelse af kultur og kulturarv som noget materielt (*cultural property*), der er produkt af en proces eller en praksis, og altså ikke som relateret til praksis, sådan som det bliver tilfældet senere. Derudover er de også fælles om at se dette kulturelle gods som noget, der tilhører menneskeheden som helhed, som kan tilføje mennesker kultur, og som det internationale samfund må tage ansvar for.

Kulturarven er universel

Alle periodens dokumenter italesætter kulturelt gods som noget, der tilhører menneskeheden som helhed: *”damage to cultural property belonging to any people whatsoever means damage to the cultural heritage of all mankind, since each people makes its contribution to the culture of the world”* (UNESCO 1954, præamblen). I samme universalistiske tone slår 1956-dokumentet fast, at det internationale samfund beriges ved enkeltlandenes arkæologiske fund: *”while individual States are more directly concerned with the archeological discoveries made on their own territory, the international community as a whole is nevertheless the richer for such discoveries”* (UNESCO 1956, præamblen). Kulturarv defineres udelukkende materielt, i form af kulturelt gods eller ejendom (*cultural property*). Under denne kategori henhører:

”(a) movable or immovable property of great importance to the cultural heritage of every people, such as monuments of architecture, art or history; archaeological sites; groups of buildings [...]; works of art; manuscripts, books and other objects of artistic, historical or archaeological interest [...] scientific collections and important collections of books or archives or reproductions [...]

(b) [...] museums, large libraries and depositories of archives [...]” (UNESCO 1954, I, art. 1)

Det synes ikke at forstyrre forfatterne til dokumentet, at ikke alle *peoples of the world* var og er karakteriseret ved at definere deres kulturelle arv i arkitektoniske, litterære, videnskabelige eller historiske monumenter. Dette viser, at dokumentforfatterne på dette tidspunkt havde en noget begrænset opfattelse af, hvad kulturarv er, og at den i høj grad var defineret ud fra en europæisk/amerikansk tradition, hvilket senere bliver ændret (se afsnit B og C).

Dokumenterne har en høj vurdering af, hvilken rolle denne kulturarv kan spille i verdenssamfundet og for gensidig forståelse mellem nationalstaterne. På baggrund af denne vurdering – og naturligvis de bitre erfaringer, især Europa høstede i forbindelse med 2. verdenskrig – fastslår konventionen fra 1954, at kulturelt gods skal beskyttes i tilfælde af væbnet konflikt. Staterne forpligter sig til at ansætte kulturarvsspecialister i militæret. Disse skal være upartiske i eventuelle konflikter og have lov til at udføre deres beskyttelsesarbejde lige gyldigt på hvis side, den kulturelle ejendom lander. Den kulturelle ejendom skal have immunitet i konflikter, idet den skal gives et

bestemt emblem, der skal respekteres af de stridende parter, så den kulturelle ejendom kan opbevares sikkert eller transporteres væk fra de usikre områder (UNESCO 1954).

Flere af dokumenterne opfordrer til *"respect"* for kulturel ejendom (UNESCO 1954, I, art. 4; UNESCO 1956 II, 12; UNESCO 1964, præamblen). De er skrevet med det formål at skabe en generel opvurdering af værdien af kulturelle objekter. I denne ånd oprettes med 1954-dokumentet et *"International Register of Cultural Property under Special Protection"* (UNESCO 1954, art 12), som er en liste, hvorpå medlemsstaterne kan få skrevet den kulturelle ejendom, der anerkendes til beskyttelse i tilfælde af konflikt. Dette er UNESCOs første verdensliste over bevaringsværdig kulturarv, men tanken om lister til bevarelse af kulturarv får som bekendt siden stor betydning i organisationen. I samme optimistiske ånd opfordrer 1956-dokumentet til en global opvurdering af betydningen af arkæologien, idet alt arkæologisk materiale fra hele verden har betydning for *"the history of man"* (UNESCO 1956, præamblen). Landene skal ligeledes åbne deres grænser for internationale udgravningshold *"[i]n the higher interest of archaeology and of international collaboration"* (UNESCO 1956, III, 15). Dette fokus på kulturarvens betydning for menneskeheden og for det internationale samfund synes at have to sider, nemlig på den ene side en universalistisk spredning af den europæiske definition på værdig kulturarv som monumentalt kulturelt gods og på den anden side et ønske om at forhindre, at de fattige lande frarøves deres nationale kulturarv.

Ønsket om beskyttelse af den materielle kulturarv gør sig også gældende for 1964-dokumentet, der anbefaler staterne handlingsplaner for at undgå ulovlig handel med kulturel ejendom. Her er der dog, i forhold til de to dokumenter fra 1950'erne, lagt større vægt på det nationale perspektiv frem for det universelle, der dog stadig er at finde: *"cultural property constitutes a basic element of civilization and national culture [...] familiarity with it leads to understanding and mutual appreciation between the nations"* (UNESCO 1964). Samtidig er der også inddraget to nye elementer i den kulturelle ejendom, der skal beskyttes, nemlig *"ethnological documents"* og *"musical archives"*, hvor det dog i forbindelse med de etnologiske dokumenter ikke nærmere beskrives, om der er tale om dokumenter forstået som fremmedes beskrivelser af et samfund eller om objekter med dokumentarisk interesse for etnologien. Desuden er der indført en artikel, der fastslår hver medlemsstats ret til selv at definere kriterierne for, hvilke former for kulturel ejendom, der har størst betydning i deres stat (UNESCO 1964, I). Den bevægelse i kulturbegrebet, vi her kan identificere i forløbet fra de to 1950'er-dokumenter til 1964 er således en bevægelse på vej væk fra det mere universalistiske hen mod formuleringer, der i højere grad lægger vægten på det nationale betydning for det universelle og på nationernes ret til selv at definere, hvad der udgør deres kulturarv.

Der er også et populariserings- eller dannelsesprojekt på færde i løbet af perioden. De fleste af dokumenterne indeholder anvisninger på, hvordan staterne kan skabe respekt eller *"affection"* (UNESCO 1956, præamblen) for kulturelt gods i befolkningerne, og samtidig er der et ønske om at danne befolkningerne ved hjælp af det kulturelle gods. Dette er specielt tydeligt i dokumentet fra 1960, der anbefaler medlemsstaterne at gøre deres museer tilgængelige og tiltrækkende for især de arbejdende klasser for at tilfredsstille deres *"cultural aspirations"* (UNESCO 1960, præamblen). Den fritid, fremskridtet i den industrielle organisering har medført *"should be used for the benefit and cultural advancement of all"* (op. cit.). På enhver mulig måde skal staternes museer sørge for, at arbejderne kommer på museerne med det formål at sprede viden om *"the various cultures and thus promote mutual understanding among nations."* (op. cit.). Dokumentet formuleres her i vendinger, der i forlængelse af konstitutionen trækker på et dannelsesmæssigt, hierarkisk kulturbegreb, hvor arbejderne formodes at have *"cultural aspirations"*, hvorved det må forstås, at arbejderne selv ikke har nogen kultur eller at den, de har ligger et niveau lavere end den, de kan finde på museet. Dette stemmer overens med den franske tilgang til skabelsen af UNESCO, der blev beskrevet i forrige kapitel. På samme tid vidner formuleringerne om at sprede viden om de forskellige kulturer om den engelsk/amerikanske tilgang, der, som beskrevet i forrige kapitel, så kommunikation som vejen til fred mellem nationerne.

Modernitetens trussel mod natur og kultur

En anden udvikling, der starter i perioden er, at naturen får en plads i UNESCOs officielle dokumenter på området kultur. Landskaber og steder såsom historiske dele af byer bliver i lighed med det kulturelle materiale noget, der skal fredes og beskyttes på grund af sin værdi som kulturel, æstetisk og livsmæssig (*"vital"*) arv.

Der er, så vidt jeg kan se, to formål med denne beskyttelse. Det ene hænger sammen med et æstetisk blik på menneskets omgivelser, der formuleres i ønsket om at bevare miljøets *"Beauty and Character"*, idet disse er *"necessary to the life of men for whom they represent a powerful physical, moral and spiritual regenerating influence while at the same time contributing to the artistic and cultural life of peoples, as innumerable and universally known examples bear witness"* (UNESCO 1962, præamblen). Det er således fredning ud fra en æstetisk begrundelse om, at naturen og de menneskeskabte omgivelser tjener som en inspiration for mennesket.

Det andet formål med anbefalingen fra 1962 er det, vi kender som egentlig naturbeskyttelse mod forurening. UNESCO var blandt de første internationale organisationer, der tog dette problem

op, og dokumentet indeholder ved siden af det dominerende æstetisk-kulturelle aspekt ansatser til bekymring om *"Pollution of air and water"* og *"noise"* (UNESCO 1962, II, 7, (g); II, 8), som i dag som regel primært forbindes med sundhedsfarer og ikke æstetik.

Det er i dette dokument, at man for første gang støder på en bekymring over den "moderne civilisation" i form af industri og kommerzialisme, der udgør en trussel mod både kultur og natur:

"Considering that at all periods men have sometimes subjected the beauty and character of landscapes and sites forming part of their natural environment to damage which has impoverished the cultural, aesthetic and even vital heritage of whole regions in all parts of the world [...] modern civilizations have accelerated this trend whose progress was relatively slow up to the last century" (UNESCO 1962, præamblen).

Denne civilisations skeptiske tendens, der hermed er slået an, kommer senere, som det skal vises i de følgende afsnit, til at få en stor betydning i UNESCOs kulturbegreb.

I forbindelse med forholdet mellem kultur og rettigheder tager dokumenterne i denne første periode udgangspunkt i den opfattelse af forholdet, der findes i Den Universelle Menneskerettighedserklæring fra 1948. Kultur begribes i erklæringen som forbundet med individets adgang til undervisning, videnskab og museer, og det er denne forståelse, der er at finde i for eksempel 1960-dokumentet om den brede befolknings adgang til museer.

B) 1965-1972: Kulturene er truede

Afkoloniseringens betydning

I 1960 indtrådte 16 nye, afrikanske lande som medlemmer af UNESCO. Afkoloniseringen gav en ny balance i sammensætningen af medlemslande, hvor de vestlige lande nu ikke længere var de dominerende i antal. Hvor den vigtigste konflikt før var foregået mellem øst og vest, kom den nu til at finde sted mellem syd og nord.

UNESCO kom som noget nyt til at beskæftige sig med decideret udviklingsarbejde i form af støtte til opbygning af uddannelsessystemer i udviklingslandene. Organisationen kunne nu ikke

længere være et sted, der var i kontakt med den højeste kultur og et mødested for repræsentanter for det ypperligste i alle dele af verden, men udviklede sig derimod til en mere teknisk hjælpeorganisation. Dette var i høj grad et nederlag for den oprindeligt franske forestilling om UNESCO (Thomas 1962:21).

Der skete ligeledes en udvikling i FNs menneskerettighedsdokumenter i disse år. De to konventioner om *Economic, Social and Cultural Rights* (FN 1966 (a)) og *Civil and Political Rights* (FN 1966 (b)) blev vedtaget af FN's generalforsamling i 1966. På området for kultur tilføjer konventionen om økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder to nye dimensioner i forhold til erklæringen fra 1948. Disse to er *bevaring* og *udvikling*:

"The steps to be taken by the States Parties to the present Covenant to achieve the full realization of this right [to take part in cultural life] shall include those necessary for the conservation, the development and the diffusion of science and culture" (FN 1966 (a), art. 15, 2).

Det er ikke ekspliciteret i konventionen, hvilken forståelse af kultur, man her går ud fra. Det ser dog ud til, at det er det samme universalistiske, dannelsesrelaterede kulturbegreb som det, der blev brugt i menneskerettighedserklæringen fra 1948, der her er på spil (se side 34). Kultur forbindes med ordene deltagelse og spredning, der antyder, at kultur ikke er noget, alle har, men er noget, der spredes fra et center til en periferi, og som netop skal spredes for at alle kan deltage. Samtidig er forbindelsen til videnskab tegn på, at det er et sådant (ud)dannelses- og oplysningskulturbegreb, man har haft i tankerne. På den anden side kan de nye formuleringer om udvikling og bevarelse lægge op til et mere socialt relateret kulturbegreb, hvor kultur er knyttet til den daglige praksis eller til en livsmåde, sådan som det i denne periode også udvikles i UNESCO (se nedenfor).

Konventionen om de civile og politiske rettigheder indeholder også en artikel om kultur, her i forbindelse med beskyttelse af minoriteter:

"In those States in which ethnic, religious or linguistic minorities exist, persons belonging to such minorities shall not be denied the right, in community with the other members of their group, to enjoy their own culture, to profess and practice their own religion, or to use their own language" (FN 1966 (b), art. 27)

Heller ikke her er der en definition på, hvad der menes med kultur, men begrebet forbindes til religion og sprog. Disse er i denne forbindelse størrelser, der ikke er forbundet til en universalistisk tanke om *spredning* af kultur forstået som dannelse. Derimod bliver der her i højere grad, end hvad der er tilfældet i erklæringen fra 1948, lagt vægt på beskyttelse af lokale mindretal overfor en majoritet, hvor det indskræpes, at minoriteterne har ret til deres egen kultur, sprog og religion, altså til en levevis. Det er en nyudvikling i forhold til erklæringen fra 1948, at der anlægges et rettighed til kultur-perspektiv på forholdet mellem kultur og rettigheder, hvor rettigheden ikke handler om deltagelse i en (majoritets)kultur, men derimod om retten til at beholde og udøve en egen kultur, hvor kultur forstås mere i retning af praksis end dannelse. Som det skal vises i det følgende, får denne idé om bevarelse af kultur begyndende betydning i UNESCO i perioden 1965-1972.

Officielle dokumenter

Periodens otte officielle dokumenter på kulturområdet er:

- *Declaration of Principles of International Cultural Co-operation*, 1966
- *Recommendation concerning the Preservation of Cultural Property Endangered by Public or Private works*, 1968
- *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property*, 1970
- *Universal Copyright Convention as revised at Paris on 24 July*, 1971 (a)
- *Convention for the Protection of Producers of Phonograms against Unauthorized Duplication of their Phonograms*, 1971 (b)
- *Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*, 1972 (a)
- *Recommendation concerning the Protection, at National Level, of the Cultural and Natural Heritage*, 1972 (b)
- *Declaration of Guiding Principles on the Use of Satellite Broadcasting for the Free Flow of Information, the Spread of Education and Greater Cultural Exchange*, 1972 (c)

Af disse skal de tre dokumenter fra 1970 og 1971 ikke underlægges specifik analyse, fordi de er udtryk for en fortsættelse af tendenserne i forrige periode. 1970-dokumentet er en opgradering til konvention af erklæringen fra 1964, hvor den materielle kulturarv i de enkelte nationer søges

beskyttet mod ulovlig eksport og handel. Her skal det dog påpeges, at definitionen på kulturarv udvides i forhold til 1964. De nye elementer, der inddrages i begrebet, er kulturelt materiale, der har at gøre med den videnskabelige, teknologiske, militære og sociale historie; biografisk materiale fra tænkeres, kunstneres og politiske ledes liv; frimærker og stempler; arkiver af lyd, fotografisk og filmisk materiale samt antikke møbler og mønter (UNESCO 1970, art. 1, (a)-(k)). Dokumentet 1971 (a) er en revision af ophavsretsdokumentet fra 1952, der ligeledes udvides, så det nu også omfatter film, og 1971 (b) er et dokument, der igen udvider ophavsret til grammofonplader. Generelt er det altså tydeligt, at begrebet om kulturarv udvides betydeligt i denne periode, mens det dog stadig er rent materielt, det vil sige knyttet til produkter af menneskelig praksis og naturens udvikling.

Der er tre hovedtendenser, der gør sig gældende for UNESCOs kulturbegreb i perioden. For det første udvides begrebet om kulturarv, som det blev nævnt ovenfor, fra at indeholde de monumentale dele af den materielle kulturarv til nu også at medtage mere beskedne elementer. For det andet bliver kulturarvens position, ud fra en bekymring over den moderne civilisations påvirkning på denne, bestyrket i og med at man opretter en *World Heritage Committee*, der skal beskrives nedenfor. For det tredje, og det er den mest interessante udvikling for specialets problemstilling, sker der en ændring i selve kulturbegrebet, idet det antropologiske element, der som tidligere vist fandtes allerede i organisationens konstitution, kommer til at spille en større rolle end tidligere. Der er her tilløb til at opfatte kultur antropologisk som livsverdener, hvor det enkelte folk opfattes som besiddende en bestemt personlighed eller ånd, der kræver beskyttelse. I forhold til tidligere kommer der her et større fokus på ”kulturer i flertal”, hvor betydningen af den enkelte kultur forstået som en særegen livsverden hæves i forhold til betydningen af den ”*culture of the world*” (UNESCO 1954, præambelen), der baseres på den materielle kulturarv. Denne forestilling om en verdenskultur baseret på det materielle styrkes dog samtidig i denne periode, hvilket skal behandles nedenfor.

Verdenskulturarven

I 1972 stiftes som nævnt *World Heritage Committee*, der er en del af en omfattende institutionalisering af begrebet om materiel kulturarv, hvor *World Heritage List*, listen over verdens kultur- og naturarv, der er UNESCOs mest kendte arbejde på vores breddegrader, også etableres. Med dokumentet *Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage* (1972 (a)) fødes begrebet ”verdensarv” (*World Heritage*) i UNESCO. Dette begreb dækker over kultur- og

naturarv, der har helt enestående værdi for menneskeheden, og som verdenssamfundet derfor må tage del i at bevare:

”Considering that parts of the cultural or natural heritage are of outstanding interest and therefore need to be preserved as part of the world heritage of mankind as a whole, [...] it is incumbent on the international community as a whole to participate in the protection of the cultural and natural heritage of outstanding universal value” (UNESCO 1972 (a), præamblen)

Konventionen tager altså, i forlængelse af dokumentet fra 1962 om bevarelsen af landskabers skønhed, naturskabte fænomener og steder med ind i sit begreb om verdensarv. Dette gøres ud fra deres værdi *”from the point of view of science, conservation or natural beauty”* (UNESCO 1972 (a), art. 2)). Dette skal ikke optage os mere her, men det skal derimod bemærkes, at begrebet om verdenskulturarv i forhold til de tidligere opfattelser af den materielle kulturarv igen er blevet udvidet til også at omfatte materiale, der ud fra et etnologisk eller antropologisk synspunkt er af *”universal value”* (UNESCO 1972 (a), art. 1).

Også dokumentet 1972 (b) er del af denne opvurdering og institutionalisering af bevarelsen af den materielle kulturarv, her med anbefalinger til medlemsstaternes nationale kulturbevaring. Fælles for de to dokumenter er, udover definitionen på verdenskulturarv, der ses som fællesmenneskelig, at de begrundet opvurderingen af denne arv i, at menneskets sociale og økonomiske levevilkår er i forandring. Lige som i dokumentet fra 1962 er det i denne periode industrialisering og moderne livsform, der truer kulturarven og med den menneskets levevilkår:

”in a society where living conditions are changing at an accelerated pace, it is essential for man’s equilibrium and development to preserve for him a fitting setting to live, where he will remain in contact with nature and the evidences of civilization bequeathed by past generations” (UNESCO 1972 (b), præamblen).

Bevarelsen af den materielle kulturarv skal altså tjene til menneskets velvære og udvikling. Verdenskulturarven ses som en rigdom, der tilhører hele menneskeheden, og som bliver fattigere som helhed hvis blot ét objekt i et land forsvinder: *”Considering that each item of the cultural and natural heritage is unique and that the disappearance of any one item constitutes a definite loss and an irreversi-*

ble impoverishment of that heritage.” (UNESCO 1972 (b), præamblen). Verdenskulturarven er et begreb, der virker som samlende betegnelse for de enkelte landes forskellige kulturarv, og på den måde er begrebet udtryk for en universalisme, der rummer forskelle i sig.

Beskyttelse af den enkelte kultur som psykisk enhed

Dokumentet fra 1968 kobler som noget nyt den materielle, produktrelaterede kulturarv (*cultural property*) til et psykologisk forstået personlighedsmæssigt fællesskab i hvert folkeslag:

”[...] cultural property is the product and witness of the different traditions and of the spiritual achievements of the past and thus is an essential element in the personality of the peoples of the world

[...] it is indispensable to preserve it [cultural property] as much as possible [...] so that the significance and message of cultural property become a part of the spirit of peoples who thereby may gain consciousness of their own dignity” (UNESCO 1968, præamblen).

Det materielle kulturarvsbegreb sættes altså her i forbindelse med begreber som traditioner, fortidens åndelige præstationer, personlighed, ånd og værdighed. Denne idé om folkepersonlighed (*personality of the peoples*) minder om Herders *”Volksggeist”*, som har sin ækvivalent i den antropologiske retning, Bauman kalder *”the culture-and-personality school”* (Bauman 1973:28). Her ses kultur og livsmåde som *”a spiritual community of shared meanings”* (Bauman 1973:27). Den amerikanske antropolog Ruth Benedict (1887-1948) var en del af denne skole, og hun fremførte idéen om *”cultural personalities”*. Et folks kulturelle personlighed betegnes af Benedict som dets *”ethos”*, der skal forstås som en form for psykisk enhed. Folkets ethos er en samlebetegnelse for den personlighed, emotionelle stil eller æstetik, der gennemsyrrer et folks handling, følelsesliv og tænkning (Eriksen/Nielsen 2001:62). UNESCO forbinder således her den materielle kulturarv til et romantisk og antropologisk kulturbegreb om en national eller på anden måde grupperelateret psykologisk enhed. Denne *”personality”* eller *”spirit”* kan ses som stående i et modsætningsforhold til den ovenfor beskrevne idé om kulturarven som verdenskulturarv, der har betydning for hele menneskeheden, og hvor en enkelt dels forsvinden har konsekvenser for helheden. Hvis et folk er gennemsyret af sin egen *”ånd”*, indeholder denne ikke nødvendigvis omsorg for den universelle kulturarv.

Samme fokus på det enkelte folk og den enkelte kultur ses i dokumentet fra 1966, der sætter retningslinier for internationalt kulturelt samarbejde. Her hedder det:

- "1. Each culture has a dignity and value which must be preserved.*
- 2. Every people has the right and the duty to develop its culture.*
- 3. In their rich variety and diversity, and in the reciprocal influences they exert on one another, all cultures form part of the common heritage belonging to all mankind."*

(UNESCO 1966, art. 1)

Den enkelte kultur ses her som en enhed med værdighed og værdi i sig selv, som bør beskyttes, og som det pågældende folk har ret og pligt til at udvikle. Det er tydeligt, at UNESCO her har indarbejdet formuleringerne fra konventionen om økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder, hvor *"conservation"* og *"development"* som nævnt ovenfor indtrådte som nye begreber. Det er værd at bemærke, at disse formuleringer om beskyttelse og udvikling kommer før bemærkningen om, at kulturerne i deres mangfoldighed og indflydelse på hinanden alle er del af en fælles arv for hele menneskeheden, og at balancen mellem universalisme og relativisme dermed er rykket længere over mod et mere relativistisk kulturbegreb. Der er to andre ting, der er vigtige i denne formulering, nemlig at begrebet mangfoldighed (*diversity*), der senere får stor betydning i UNESCO, her bliver brugt for første gang, og at denne mangfoldighed derudover bliver set som en del af *"the common heritage belonging to all mankind"*, hvilket også er en opfattelse, der senere får stor betydning (se kapitel 4).

Det bliver ligeledes slået fast i dokumentet fra 1966, at internationalt kultursamarbejde skal berige de enkelte kulturer og samtidig *"respect the distinctive character of each [culture]"* (UNESCO 1966, art. VI). Hvor det i perioden 1948-1964 var den materielle arv, der havde behov for *"respect"*, er det således nu kulturerne i sig selv. Der findes ikke i dokumentet nogen definition på, hvordan disse kulturer skal opfattes, men der er flere forskellige tendenser. Den, der er mest fremherskende, er den antropologiske forbundet til *"the way of life and customs of peoples"* (UNESCO 1966, præamblen), men samtidig findes der også en opfattelse af kultur som dannelse og oplysning som i den følgende stærkt universalistiske formulering:

"the wide diffusion of culture and the education of humanity for justice and liberty and peace are indispensable to the dignity of man and constitute a sacred duty which all the nations must fulfill in a spirit of mutual assistance and concern" (UNESCO 1966, præamblen).

De to dokumenter fra 1966 og 1968 har altså opsummerende det til fælles, at de som noget nyt i forhold til perioden 1948-64 inddrager det antropologiske element i kulturbegrebet, der allerede var at finde i konstitutionen. Aspektet omkring beskyttelse af kulturer forstået som meningsfællesskaber får også betydning i forhold til kommunikationspolitik.

Kulturerne og verdenskommunikationen

De nye kommunikationsteknologier, der blev skabt i denne periode gav således anledning til diskussion i UNESCO om beskyttelse af enkeltkulturerne, hvilket ses af dokumentet 1972 (c) om satellitkommunikation. Forhistorien til dokumentet er, at udviklingslandene krævede en *"New World Communication Order"*. De anså det for nødvendigt som en modstand mod det, de opfattede som vestlig kulturimperialisme at skabe bedre balance i den globale strøm af kommunikation, idet de ikke var i stand til selv at producere TV-programmer og sende via satellit til resten af verden, men godt kunne modtage udsendelser fra den vestlige verden (Wells 1987). Dette skabte stor kritik fra de vestlige landes side, der beskyldte UNESCO for at være imod den fri presse og ligge under for diktaturers krav om at kunne regulere nyhedsstrømmen (Wells 1987; Rafn 1985).

Diskussionen om den "ny verdenskommunikationsorden" har betydet meget i UNESCOs historie som organisation. Den var en af grundene til, at USA, Storbritannien og Singapore i løbet af 1980'erne trak sig ud af organisationen (se dette kapitels afsnit C). Diskussionen skal dog her kun tages op i det omfang, den siger noget om udviklingen i kulturbegrebet. 1972 (c)-dokumentet tager spørgsmålet om satellitbåren kommunikation op og slår i overensstemmelse med den ovenfor skitserede udvikling hen mod et antropologisk, differentielt kulturbegreb fast, at

"Cultural programmes, while promoting the enrichment of all cultures, should respect the distinctive character, the value and dignity of each, and the right of countries and peoples to preserve their cultures as part of the common heritage of mankind" (UNESCO 1972, art. VII, 2).

I denne sammenhæng ses kultur som et meningsfællesskab, der kan ødelægges via udefra kommende mediekommunikation. Derfor kræves der, lige som i de ovenfor behandlede dokumenter *"respect"* for kulturerens særlige karakter, værdi og værdighed, der ses som en del af menneskeheden fælles kulturarv.

I perioden 1965-1972 sker der altså det nye, at et antropologisk kulturbegreb, hvor kultur er lig med *way of life* begynder at spille ind i UNESCO. Lige som den materielle kulturarv har denne kultur krav på respekt og beskyttelse. Dette er en tendens, der i den følgende periode får større betydning, hvilket skal vises her under.

C) 1976- 1989: Kulturerne tilbage til folket

Problematiske år

I 1985 trak USA, som stod for omkring 25% af organisationens budget, sig ud af UNESCO, hvilket blev årsag til finansielle og legitimeringsmæssige problemer for organisationen. USA anførte de følgende grunde til at trække sig ud: 1) at UNESCO politiserede, dvs. beskæftigede sig med politiske spørgsmål, der ikke burde vedkomme en teknisk organisation, 2) at organisationen var imod et frit marked på kulturområdet og en fri presse og 3) at den var dårligt ledet (Rafn 1985:193).¹³ Efter USA fulgte Storbritannien og Singapore, der meldte sig ud i 1986, og dette betød, at UNESCO, indtil USAs genindtræden i 2003 har været en organisation med meget begrænsede finansielle midler.

Perioden er præget af et nyt kulturbegreb, der har fokus på det sociale, det folkløriske og det partikulære ved hver kultur, hvilket skal vises i det følgende.

De officielle dokumenter er

- *Recommendation concerning the Safeguarding and Contemporary Role of Historic Areas*, 1976 (a)
- *Recommendation concerning the International Exchange of Cultural Property*, 1976 (b)
- *Recommendation on Participation by the People at Large in Cultural Life and their Contribution to It*, 1976 (c)

¹³ Der har været en del kritik af USA's udmeldelse af organisationen. Flere har set den som Reagans advarsel til FN-systemet, hvor han ville minde om, at budgetterne skulle holdes nede, og at systemet var afhængigt af USA. UNESCO var som en af de svageste organisationer i FN-systemet velegnet til at sætte et eksempel. Desuden er den underliggende tankegang, at tekniske og funktionelle handlinger kan skilles fra politik også blevet kritiseret (Gheballi 1986; Vilby 1984/1985, Wells 1987). Der har dog været bred enighed om, at UNESCO i 1980'erne var dårligt ledet af den senegalesiske Amadou-Mhatar M'Bow, der var generaldirektør i perioden 1974-1987.

- *Recommendation on the Legal Protection of Translators and Translations and the Practical Means to improve the Status of Translators*, 1976 (d)
- *Recommendation for the Protection of Movable Cultural Property*, 1978 (a)
- *Declaration on Fundamental Principles concerning the Contribution of the Mass Media to Strengthening Peace and International Understanding, to the Promotion of Human Rights and to Countering Racism, apartheid and incitement to war*, 1978 (b)
- *Multilateral Convention for the Avoidance of Double Taxation of Copyright Royalties*, 1979
- *Recommendation for the Safeguarding and Preservation of Moving Images*, 1980 (a)
- *Recommendation concerning the Status of the Artist*, 1980 (b)
- *Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore*, 1989

Af disse kommer jeg ikke ind på 1976 (d) og dokumentet fra 1979, idet de er af teknisk karakter.

Kulturer som sociale fænomener og social kamp

Dokumentet fra 1976 (c) om befolkningers deltagelse i og bidrag til kulturlivet er på mange områder lige som dokumentet fra 1966 om internationalt kulturelt samarbejde en milesten i udviklingen af UNESCOs kulturbegreb. Det er omfattende og peger i flere forskellige retninger, men jeg skal her identificere de tendenser, der gør sig gældende. Der skal gøres rede for to potentielt modstridende tendenser der, lige som i dokumentet fra 1966, er indeholdt i dokumenterne 1976 (c) og (a), nemlig den humanistisk-oplysningsfilosofiske (universalisme) og den, der søger beskyttelse af lokale kulturers ”personlighed” og identitet (relativisme).

Dokumentet 1976 (c) inddrager i den humanistiske ånd et begreb om ”kulturel udvikling” (*cultural development*), der ikke er set før, men som sandsynligvis stammer fra konventionen om økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder fra 1966, der som nævnt indeholdt et begreb om udvikling af kultur. Det bliver ikke eksplicit præciseret, hvad der skal forstås ved dette, men det kædes sammen med for det første en opgradering af kulturpolitikens betydning på nationalt og internationalt plan og for det andet alle menneskers deltagelse i kultur og kulturel skaben med en udvikling af individets ”*basic human values and dignity*” for øje (UNESCO 1976 (c), præamblen). Denne deltagelse i kultur skal gælde for alle mennesker, almindelige borgere såvel som for indsatte i fængsler og indlagte på hospitaler, og skal sikres ved, at staterne garanterer adgang til og deltagelse i kultur som en basal menneskerettighed. Det endelige formål med individernes deltagelse i kulturlivet

er *"to raise the spiritual and cultural level of society as a whole on the basis of humanistic values and to endow culture with a humanistic and democratic content"* (UNESCO 1976 (c), præamblen). Som hindringer på vejen til individets kulturelle udvikling nævnes politisk aggression, kolonialisme, nykolonialisme, fascisme og racisme i alle dens former (op. cit.), og målet med den kulturelle udvikling må derfor være disses modsætninger, nemlig fred, statslig suverænitet, demokrati og ikke-diskrimination, det vil sige en humanistisk forstået kultur, baseret på viden og uddannelse i den oplysningsfilosofiske ånd. Således er UNESCOs "gamle" universalistiske kulturbegreb stadig til stede.

Kulturbegrebet undergår samtidig en demokratisering eller afhierarkisering, hvori man kan høre udviklingslandenes krav til de tidligere kolonimagter om anerkendelse, og hvori kulturbegrebets antropologiske element, der i forhold til konstitutionen blev skærpet i perioden 1965-1972, nu videreudvikles til at omfatte identitetsbegrebet, der som noget nyt bliver indført i UNESCOs dokumenter. Det slås fast, at kultur er et socialt fænomen, *"culture is, in its very essence, a social phenomenon resulting from individuals joining and co-operating in creative activities"* (UNESCO 1976 (c), præamblen), og kulturområdet ses som en del af en socialpolitik, der skal tilvejebringe det nødvendige materielle grundlag for folkets deltagelse i kulturen. Det er vigtigt at påpege, at denne deltagelse ikke blot er adgang til nydelse af kultur forstået som værker, sådan som det var tilfældet i dokumentet om de bredere lags adgang til museer fra 1960 (se side 43). Der skelnes derimod skarpt mellem adgang til og deltagelse i kultur, hvor deltagelse ses som kendetegnende for sand kultur. Kultur er således ikke folkets adgang til *"an accumulation of works and knowledge which an elite produces, collects and preserves"*, men kulturens *"true meaning"* (UNESCO 1976 (c), præamblen) er folkets deltagelse i kulturen, foruden hvilken kulturel udvikling ikke kan opnås. *"[C]ulture is not limited to access to works of art and the humanities, but is at one and the same time the acquisition of knowledge, the demand for a way of life and the need to communicate."* (op. cit) Kultur italesættes her som modstand mod overherredømme, hvor den sande kultur er den, der skabes i et folkeligt fællesskab. De sociale menneskerettigheder, der blev vedtaget i 1966 er tydeligt slået igennem i UNESCO. Kultur tænkes i sammenhæng med social omfordeling, både på det nationale plan og på det internationale, hvor man anbefaler en omfordeling af kulturel ejendom mellem landenes kulturinstitutioner (UNESCO 1976 (b)). Kvinder, minoriteter og handicappede bliver bragt ind som særligt sårbare grupper, der skal tages ekstra i betragtning i kulturpolitikken, og med hensyn til kommunikationsteknologien skal den benyttes til at give stemme til verdens undertrykte (UNESCO 1978 (b)). Hermed har kulturbegrebet i UNESCO endnu engang foretaget en bevægelse væk fra den

oprindelige franske idé om et internationalt sted for de ypperligste præstationer i kulturlivet, hen imod en opfattelse af kultur som integreret i de politiske og sociale konflikter. På denne måde bliver kulturen frataget sin position som noget urørligt for masserne, men bliver behandlet som tilhørende folkene selv.

Beskyttelse af kulturel identitet

Noget meget interessant for specialets emne er, at UNESCOs generalforsamling i dokumentet om folkets deltagelse i kulturlivet for første gang foretager en helt eksplicit og bevidst udvidelse af kulturbegrebet:

"[For the purposes of the Recommendation] the concept of culture has been broadened to include all forms of creativity and expression of groups or individuals, both in their ways of life and in their artistic activities". (UNESCO 1976 (c), art. I, 3, a)

Med denne formulering slås kulturs status som antropologisk forstået *"way of life"*, der som det blev vist i afsnit B har været opvurderet siden 1966, grundigt fast.

Dette kulturbegreb knyttes endvidere til begreberne om identitet, autenticitet og værdighed. Deltagelse i kulturlivet tager ifølge 1976 (c) form af en hævde (*assertion*) af identitet, autenticitet og værdighed, og samtidig er denne identitet truet: *"participation in cultural life takes form of an assertion of identity, authenticity and dignity [...] the integrity of identity is threatened by numerous causes of erosion"* (UNESCO 1976 (c), præamblen). Det, der truer identiteten, er videnskab og teknologi (UNESCO 1976 (c) I,3,d,iii) og visse typer af masseproduceret kommunikation (III, B, 14, h). Begrebet om identitet bliver også knyttet til kulturarvsbegrebet uden at det dog nogen steder nævnes eksplicit, hvad der skal forstås ved identitet. I dokument 1976 (a) slås det fast, at historiske områder har betydning for fastholdelsen af identitet: *"this living evidence of days gone by is of vital importance for humanity and for nations who find in it both the expression of their way of life and one of the cornerstones of their identity."* (UNESCO 1976 (a), præamblen).

Det vigtige, der hermed sker i 1976 er, at kulturel identitet kommer til at indgå i kategorien af fænomener, der kræver beskyttelse af UNESCO. Dette viser det følgende citat:

[It is recommended that Member States] guarantee the recognition of the equality of cultures, including the cultures of national minorities if they exist, as forming part of the heritage of all mankind, and ensure that they are promoted at all levels without discrimination; ensure that national minorities and foreign minorities have full opportunities for gaining access to and participating in the cultural life of the countries in which they find themselves in order to enrich it with their special contributions, while safeguarding their right to preserve their cultural identity” (UNESCO 1976 (c), II, (f)).

Som det fremgår til slut i dette citat, har minoriteter ret til at bevare deres kulturelle identitet.¹⁴

Hermed bygger man videre på bestemmelsen fra FN-konventionen fra 1966 om økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder om, at enhver kultur har ret og pligt til *bevarelse og udvikling* (*”conservation” og ”development”*, se side 45) af egen kultur. At en kultur, forstået som en social enhed (en ”minoritet”), har ret til bevaring af sin kulturelle identitet åbner for muligheden af kollektive kulturelle rettigheder, hvor det ikke som i Menneskerettighedserklæringen fra 1948 (se side 34) er individet, der har ret til deltagelse i kultur, men hvor det derimod er en gruppe, der har ret til beskyttelse af en særlig identitet og levevis. Konsekvenserne af denne udvikling vil blive diskuteret i næste kapitel under afsnit B.

Samtidig udtrykker citatet meget godt den dobbelthed i forholdet mellem universalisme og relativisme, der som nævnt i forrige kapitel er til stede allerede i UNESCOs forfatning, men som i denne periode og, som det vil vise sig i næste kapitel også i nyere tid, er meget stærk. På den ene side skal minoriteterne inkluderes i den omkringværende kultur, hvilket kan ses som et universalistisk træk, men på den anden skal de bevare og fremme (*”promote”*) deres egen kultur, hvilket kan ses som et relativistisk træk. Dette vil også blive behandlet i næste kapitel, idet det er et element, der udgør en vigtig del af UNESCOs nuværende kulturbegreb.

I 1989-dokumentet om beskyttelse af folkløse og traditionel kultur forbindes kulturel identitet med folkløse. Folkløse ses her netop som et udtryk for og en del af et samfunds kulturelle og sociale identitet:

¹⁴ Dette er for øvrigt første gang, at forholdet mellem minoritet og majoritet nævnes i de officielle dokumenter. Hvor man før så potentielle problemer mellem nationalkulturer, begynder man i midten af 1970'erne at tematisere forholdet mellem nationalkulturerne og de minoriteter, de indeholder, som konfliktskabende. På UNESCOs hjemmeside findes der en rapport om UNESCOs politik på området kulturel mangfoldighed, der gør opmærksom på dette forhold (Stenou 2004). Rapporten er skrevet af en UNESCO-ansat, og bærer præg heraf, idet den ikke forsøger at distancere sig nævneværdigt fra organisationen.

"Folklore (or traditional and popular culture) is the totality of tradition-based creation of a cultural community, expressed by a group or individuals and recognized as reflecting the expectations of a community in so far as they reflect its cultural and social identity [...] Folklore, as a form of cultural expression, must be safeguarded by and for the group (familial, occupational, religious, ethnic, etc.) whose identity it expresses." (UNESCO 1989, A-B)

Dette nye fokus på folkløse som opretholder af kulturel identitet får betydning for kulturbegrebet senere, hvor det forbindes til en idé om beskyttelse af en immateriel eller u håndgribelig kulturarv.

Udvidelse af det æstetiske kulturbegreb og kunstens rolle

Samtidig med at det sociale og identitetsmæssige element drages ind i kulturbegrebet, udvides begrebet om materiel kulturarv. Kulturarven udvides til også at omfatte kunsthåndværk, plakater og tøj. Kulturbegrebet udvides hermed betydeligt og bliver praktisk talt altfavnende: Al menneskelig livsform indgår i det under navnet *"way of life"* samtidig med at næsten alle menneskeskabte produkter og dertil naturskabte landskaber og objekter, der kan vidne om naturhistorien også er en del af begrebet.

De mange nyudviklinger i kulturbegrebet omfatter også kunstnerens rolle i samfundet, som UNESCO helliger et dokument i 1980. Dette er på sin vis en radikaliserings af tendenserne til popularisering og demokratisering af kulturen i 1976 (c), idet det fastslår, at kunstneren skal ses som en arbejder på feltet *"cultural work"* og dermed opnå de rettigheder, de internationale konventioner tildeler arbejdere (UNESCO 1980 (b), præambelen). Kunstner er, ifølge UNESCOs definition, den, der anser sig selv for at være det: *"'Artist' is taken to mean any person (...) who considers his artistic creation to be an essential part of his life (...) who is or asks to be recognized as an artist (...)"* (UNESCO 1980 (b), I, 1). Kunstnerens rolle skal opprioriteres politisk således at han eller hun bliver inddraget i beslutninger angående *"the quality of life"* (UNESCO 1980, III, 3).

Det er en romantisk og ideel opfattelse af kunstneren, der ligger bag UNESCOs anbefalinger til kunstnerens stilling. Kunstneren bliver opfattet som en person, der ikke kan andet end at tjene det gode formål om fred og sameksistens, der ligger til grund for UNESCO. Det synes ikke at strejfe dokumentets tanke, at kunst kan bruges til mange formål, og at kunstnere ikke nødvendigvis tjener det bedste. Kunsten ses som det universelle, der er fællesnævner mellem etniske, kulturelle og religiøse forskelligheder, og som samtidig *"brings home to everyone the sense of belonging to the*

human community”, samtidig med at den har en rolle at spille i *”the nations’ global development effort to build a juster and more humane society and to live together in circumstances of peace and spiritual enrichment”* (UNESCO 1980 (b) III, 1 og 3).

På trods af det antropologiske kulturbegrebs store indflydelse i denne periode, har UNESCO altså en opfattelse af kunstneren, som er knyttet til den romantiske periode i Europa, og som organisationen ser ud til at opfatte som universel.

Sammenfatning på kapitel 3

Udviklingen i UNESCOs kulturbegreb i perioden 1948-1989 kan opsummeres ved hjælp af de følgende begrebslige modsætningspar: universalisme-relativisme, materiel-immateriel og elitær-demokratisk. Overordnet foregår der de fire nedenstående bevægelser:

1. En gradvis bevægelse fra et universalistisk til et mere relativistisk kulturbegreb.
2. Fokus skifter fra et materielt begreb om kultur til et begreb, der inkluderer mere u håndgribelige størrelser.
3. En stadig udvidelse af kulturbegrebet.
4. En demokratisering af kulturbegrebet.

Ad 1: Hvad angår universalisme-relativisme er bevægelsen gået i retning af mere vægt på det partikulære, det særlige ved hver kultur, og derfor relativistiske. Organisationens er ikke gået bort fra en universalistisk grundholdning, men det partikulære er blevet indskrevet i denne universalisme.

Ad 2: Der var i organisationens første levetid entydigt fokus på kulturelle produkter, det vil sige på den materielle kulturarv, hvorefter der med inddragelsen af begreber som identitet, ånd og personlighed blev taget et skridt i retning af det immaterielle. Det forhøjede fokus på *way of life* i perioden og dokumentet fra 1989 om folkløse var samtidig udtryk for en ny vægtning af praksis som en fremtrædende del af kulturbegrebet i forhold til det fokus på et produkt, der kendetegnede det tidlige kulturbegreb. Denne udvikling medfører, at kulturbegrebet i høj grad bliver antropologisk inspireret.

Ad 3: Der foregår gennem hele perioden en stadig udvidelse af, hvad der kan opfattes som kultur. På det materielle plan udvides begrebet til at omfatte de mere beskedne værker og dagligdags ting såsom tøj og frimærker. Det ovennævnte nye fokus på det u håndgribelige eller immaterielle er også en udvidelse samtidig med, at naturen og naturskabte objekter får en rolle at spille.

Ad 4: På akse elite-demokratisk flytter UNESCO sig med sit nye fokus på det daglige og den folkelige kultur hen i mod et mere demokratisk kulturbegreb samtidig med, at det elite ønskes spredt til et større publikum. Imens ses kultur som indflettet i en videre socialpolitik, hvor man gør op med det elite til fordel for et syn på kultur, der kræver folkets inddragelse og medvirken for at være sand kultur.

Med udgangspunkt i den historiske udvikling af kulturbegrebet, der er blevet oprullet i dette kapitel, skal kapitel 4 behandle kulturbegrebet i UNESCO fra 1995 og frem til det nyeste officielle dokument, der udkom i 2003.

4. Diskussion: Kulturbegrebet i UNESCO 1995-2003

Indledning til kapitlet

Dette kapitel tager UNESCOs kulturbegreb som det ser ud i tiden siden 1995 op. Kapitlet er inddelt i to dele. I den første og kortere del går jeg videre i sporet fra kapitel 3 og redegør for de nyudviklinger, der er sket siden 1995. Anden del af kapitlet er en tematisk diskussion af disse udviklinger, hvor udvalgte dele af UNESCOs aktuelle kulturbegreber uddybes og diskuteres i forhold til problemerne omkring universalisme og relativisme, og herunder kultur og rettigheder.

Som det fremgår af listen over de officielle dokumenter (se litteraturlisten), udgiver UNESCO, hvis man ser bort fra *OCD*, der som bekendt er en rapport og ikke et officielt dokument, ingen officielle dokumenter i perioden mellem 1989 og 2001. Grunden til dette kan være problemerne i forbindelse med, at USA ikke var medlem af organisationen 1984 til 2003 og at England ikke var det 1984 til 1997 (jfr. side 52). Dette har afmattet organisationen finansielt.¹⁵

Der er i løbet af 1990'erne foregået en vigtig diskussion på menneskerettighedsområdet i FN-regi, som jeg her kortest muligt vil gøre opmærksom på. I 1992 blev *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities* vedtaget af FNs generalforsamling. Denne erklæring har til formål at sikre lighed for minoritetsgrupper, men derudover slår den også fast, at staterne

”shall protect the existence and the national or ethnic, cultural, religious and linguistic identity of minorities [...] and shall encourage conditions for the promotion of that identity” (FN 1992, art. 1)

¹⁵ Ved USA's genindtrædelse i 2003 har organisationen fået udvidet sit budget for første gang i otte år, og budgetloftet er nu på 610 mio. amerikanske dollars mod de 544 mio. dollars, organisationen før havde (Undervisningsministeriet 2003).

Som der skal redegøres for i det følgende, kan den samtidige beskyttelse af lighed og kulturel identitet, som også er et fremtrædende formål i UNESCOs dokumenter i denne periode, være problematisk, idet beskyttelsen af identitet i visse tilfælde kan være uforenelig med principiel lighed.

Samtidig har der gennem 1980'erne i mange asiatiske lande været sået tvivl om, hvorvidt menneskerettighederne var i harmoni med det, man opfattede som de specielle asiatiske værdier. Denne skepsis udmøntede sig op til verdenskonferencen om menneskerettigheder i 1993 i den såkaldte Bangkokdeklaration, hvor en række asiatiske lande fastslog nødvendigheden af at tilgodese de asiatiske værdier i udøvelsen af menneskerettigheder i Asien. Dette indlæg blev dog afvist på konferencen. Resultatet af konferencen, som blev døbt *Vienna Declaration and Programme of Action* og underskrevet af omkring 160 stater (Hastrup 2001:171), er udtryk for et ønske om fastholdelse af staternes forpligtigelse til at overholde alle menneskerettigheder til trods for de historiske, kulturelle og religiøse baggrunde og forskelle, der findes (FN 1993, I, 5).

Del I: Introduktion til periodens dokumenter

Officielle dokumenter

Det tekstmæssige grundlag for kapitlet er det følgende:

- Rapporten *Our Creative Diversity (OCD)* (1995)
- *Convention on the Protection of the Underwater Cultural Heritage* (2001 a)
- *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* (2001 b)
- *UNESCO Declaration concerning the Intentional Destruction of Cultural Heritage* (2003 a)
- *Convention For the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (2003 b)

Det er værd at påpege, hvordan rapporten *Our Creative Diversity* afviger i genre i forhold til de officielle juridiske dokumenter, der hidtil har udgjort grundlaget for analysen. Den indeholder udklip fra forskellige kilder og fremstår derfor i endnu mindre grad end dokumenterne som en helhed. Desuden er kapitlerne skrevet af forskellige personer og går i forskellige retninger. Man fornemmer på rapporten, at forfatterne ikke er indbyrdes enige, og der fremsættes flere steder opfattelser, som andre steder modsiges. En læsning af *OCD* må derfor bero på en afvejning af, hvad der er de mest

dominerende træk ved rapportens kulturbegreb. På trods af dette er det dog tydeligt, at visse elementer fra *OCD* går igen i de senere officielle dokumenter, specielt tanken om beskyttelse af kulturel mangfoldighed og opfattelsen af denne som sammenlignelig med biodiversitet, som det skal vises her nedenfor, i afsnit B.

Kulturarvsbegrebet udvides

Det, der først og fremmest betegner nyudviklingen siden 1995 er endnu en betydelig udvidelse af begrebet om (kultur)arv (*heritage*). Dette begreb har, som vist tidligere, eksisteret i UNESCO siden organisationens begyndelse. I konstitutionen benævnes denne arv ”*the world’s inheritance of books, works of art and monuments of history and science*” (UNESCO 1945, art I, 1, 2 (c)), og her var det kulturarven i sin materielle manifestation, der skulle sikres. Som der blev gjort rede for i specialets kapitel 3, fik denne forståelse af kulturarv sit vigtigste udtryk i 1972, hvor UNESCO oprettede *The World Heritage List*, der siden da jævnligt har fået tilføjet nye steder og værker til bevarelse.

Kulturarvsbegrebet udvides i den nyeste periode på to forskellige måder, nemlig i forhold til kulturarv, der befinder sig under vandets overflade (2001 a) og i forhold til immateriel eller uhåndgribelig (*intangible*) kulturarv (2003 b). Hvad angår det første, er den eneste nyhed i forhold til tidligere netop den, at det drejer sig om materiale, der befinder sig under vandet, mens det andet er en egentlig nyskabelse hos UNESCO. 1989-dokumentet om beskyttelse af folkløse omfatter også immaterielle elementer som for eksempel fortællinger, men denne folkløse var på daværende tidspunkt endnu ikke anerkendt som verdenskulturarv. Hvor verdenskulturarv hos UNESCO indtil nu har været noget materielt, bliver det immaterielle således nu også inkluderet. Definitionen på denne kulturarv er

”the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups and, in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage [...]

(a) oral traditions and expressions, including language as a vehicle of the intangible cultural heritage; (b) performing arts; (c) social practices, rituals and festive events; (d) knowledge and practices concerning nature and the universe; (e) traditional craftsmanship” (UNESCO 2003 b, art. 2, 1-2)

Den baggrund, der angives for bevarelsen af den immaterielle kulturelle arv er *"the importance of the intangible cultural heritage as a mainspring of cultural diversity and a guarantee of sustainable development"* (UNESCO 2003 b, præamblen). Med denne formulering bliver et andet vigtigt begreb i perioden introduceret, nemlig kulturel mangfoldighed eller forskellighed (*cultural diversity*) som i denne periode lige som den immaterielle kultur bliver en del af kulturarvsbegrebet. Dette er et af de elementer, der vil blive uddybet og diskuteret i det følgende.

Inddragelsen af den immaterielle kultur i begrebet om kulturarv har ført til oprettelsen af en *List of Masterpieces of Intangible Heritage*. Med *World Heritage List* som model er den en liste over immateriel kulturarv, som medlemslandene har indstillet til anerkendelse og støtte fra UNESCO.¹⁶

Del II: Tematisk diskussion af de anvendte kulturbegreber

Del II, som er dette kapitels diskuterende del, er opbygget efter temaer på tværs af de forskellige dokumenter, der er blevet udgivet i perioden. Indledende skal de tre temaer præsenteres, hvorefter der skal gøres rede for den teoretiske litteratur, kapitlet ligeledes er baseret på.

De tre temaer er

- A) Alt er kultur
- B) Forskel som ukrænkelig værdi
- C) Forholdet mellem universalisme og relativisme

Valget af temaer tager udgangspunkt i en læsning af dokumenterne selv, men er samtidig støttet af den teoretiske litteratur om kulturbegrebet, der blev præsenteret i indledningen (se side 6). Samtidig vil der i dette kapitel blive inddraget ny litteratur, hvis forfattere har deres faglige rødder i henholdsvis antropologien og sociologien. For antropologiens vedkommende drejer det sig om Thomas Hylland Eriksen, der er præsenteret tidligere, og desuden Kirsten Hastrup, der er professor i antropologi ved Københavns Universitet og tidligere forskningsdirektør på Dansk Center for Menneskerettigheder

¹⁶ Der blev i 2001 således proklameret 19 *Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity*, og i 2003 kom der endnu 28 til. Listen består af forskellige traditionelle udtryksformer under kategorierne *Cultural Spaces, Traditional Knowledge, Oral Traditions, Performing Arts, Traditional Music, Rituals and Festive Events*. Der findes videoklip og lydoptagelser af de forskellige *masterpieces* på www.unesco.org/culture/intangible-heritage/masterpiece.php?lg=en.

(1998-2001). Hastrup har i denne egenskab beskæftiget sig med forholdet mellem kultur og rettigheder. Jeg benytter mig af en artikel, der indeholder en kritisk diskussion af begrebet om kollektive kulturelle rettigheder (2001). Fra den sociologiske tradition vil der blive henvist til den tyske politiske tænker Jürgen Habermas, som har skrevet om anerkendelse af kulturelle forskelligheder i artiklen *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat* (1996).

Det skal her bemærkes, at den eneste, der beskæftiger sig direkte med UNESCO er Eriksen, der dog afgrænser sig til kun at diskutere *OCD*, hvilket bevirker, at han ikke sporer udviklingen i kulturbegrebet tilbage i tiden eller inddrager andre dokumenter, sådan som det gøres her.

A) Alt er kultur

At kultur er at forstå som et socialt fænomen relateret til daglig levevis og ”skik og brug”, er et træk der, som fremhævet i sidste kapitel, har været gældende i UNESCOs officielle dokumenter siden 1966, hvor dokumentet *Declaration of Principles of International Cultural Co-operation* slog fast, at kultur er ”way of life and customs” (UNESCO 1966, præambelen). Bevarelsen af naturområder og naturlige objekter er siden 1962 med dokumentet *Recommendation concerning the Safeguarding of Beauty and Character of Landscapes and Sites* også blevet anset for vigtige i forhold til kultur, og der er også naturområder at finde på *World Heritage List*. Siden hen, i 1976, blev også identitet inddraget i kulturbegrebet som noget, der skulle beskyttes, og som det nyeste tiltag har, som nævnt ovenfor, den immaterielle kulturarv også fået plads i verdenskulturarven. På denne baggrund er kulturbegrebet blevet så omfattende, at det må indeholde alt, hvad mennesker foretager sig, og med identitetsbegrebets indførelse også den forestilling, de selv og andre har om dem som gruppe.

De mest interessante af de nyere dokumenter i denne sammenhæng er *OCD* og *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* (2001 b). *OCD* undersøger forholdet mellem udvikling og kultur og definerer i den sammenhæng kultur som alle menneskelige aktiviteter og idéer, det vil sige antropologisk forstået som et samfunds betydningsmønstre og daglige praksis. Den tidligere FN-generalsekretær Javier Pérez de Cuéllar, der fungerede som formand for *The World Commission on Culture and Development* skriver således i sit forord til rapporten, at ”culture shapes all our thinking, imagining and behaviour” (UNESCO 1995:11). I *OCD*s definition på kultur bliver kultur lig med

summen af alle sociale aspekter i et givet samfund, inklusive de økonomiske forhold, idet ”[d]evelopment and the economy are part of a people’s culture” (UNESCO 1995:15).

Man kan diskutere, om ikke et sådant bredt kulturbegreb er fornuftigt, når emnet er forholdet mellem kultur og udvikling. Rapporten bløder op for den modstilling mellem det traditionelle og det moderne, der i nyere tid er blevet kritiseret for at være for skarpt opstillet, og som har medført, at en udvikling var umulig at tænke sig på andre måder end den, der har været model for de vestlige samfund (for eksempel Schech/Haggis 2000). Men udfra det kulturbevaringsperspektiv, som også er til stede i rapporten og som er det mest relevante aspekt i forhold til UNESCOs daglige arbejde, kan denne kulturdefinition skabe problemer i de tilfælde, hvor lokal ”*thinking, imagining and behaviour*” ikke er i overensstemmelse med de demokratiske værdier, FN samtidig ønsker at fremme. Dette skal jeg komme nærmere ind på herefter.

Det er tydeligt, at UNESCO har overført mange pointer fra *OCD* til de officielle dokumenter, der er blevet udgivet siden 1995. Dette gælder især på området kulturel mangfoldighed, som næste afsnit beskæftiger sig med, men også selve kulturbegrebet er i *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* inspireret af *OCD*. Der henvises eksplicit til *OCD* som hjemmel for det anvendte kulturbegreb i dokumentet (UNESCO 2001 b, art. 12 (2)). Her hedder det at

”[C]ulture should be regarded as the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group [...] it encompasses, in addition to art and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, traditions and beliefs” (UNESCO 2001 b, præambelen).

Her er kulturbegrebet, lige som i *OCD* så omfattende, at det må siges at indeholde alt, hvad mennesker giver sig af med i det sociale liv, og herunder samfundsmæssige sociale strukturer (*ways of living together*) der, som vi ved, kan være alt andet end demokratiske. Inden for dette klassisk antropologiske kulturbegreb er forestillinger om lov og rettigheder også inkluderet i det kulturelle. Definerer man kultur så bredt som UNESCO gør her, er det juridiske nødvendigvis en del af det, idet det må antages at høre under betegnelserne *ways of living together* og *value systems*.

Problematiske aspekter ved det brede kulturbegreb

Der er to overordnede problemer for UNESCO i at grundlægge sit arbejde i et så altomfattende kulturbegreb, og de er indbyrdes betingede.

1) For det første er der den risiko, at et kulturbegreb, der omfatter alt, kan blive tomt for indhold og dermed blive ubrugeligt, idet det bliver for abstrakt og mangetydigt til at få nogen egentlig betydning for de, der beskæftiger sig med udvikling i praksis og på det planlæggende niveau. Når kultur omfatter alt, er der ingen mulighed for at foretage vurderinger af, hvad der i kulturens navn skal fremmes, bevares eller udvikles. Der er på denne baggrund en risiko for, at kultur kan blive sat på sidelinien i international udviklingsdiskurs som noget, man ikke kan beskæftige sig med på grund af dets kompleksitet og altomfattende væsen. Når kultur med de Cuéllars formulering former hele vores tænkning, forestillingsevne og opførsel, kan det synes umuligt at bevæge sig ud over netop kulturen og se på, hvad der er ønskeligt for den fortsatte udvikling af samfundene på internationalt såvel som lokalt niveau. Kultur som begreb opnår en status, der nærmer sig det transcendentale forstået som det, der er forudsætningen for al tænkning, forestilling og handling, herunder altså økonomi og politik.

2) Dette fører frem til det andet problem med det altomfattende kulturbegreb. Får kultur en sådan transcendent status, kan den blive opfattet som noget urørligt og helligt, man ikke har adgang eller ret til at ændre, og dermed vil sociale strukturer og trossystemer, der er i strid med for eksempel menneskerettighederne eller de demokratiske principper, FN bygger sit værdigrundlag på, tendentielt blive fredet for politisk indblanding. Det virker som om, UNESCO har overført formålet om bevaring af materiel kulturarv til også at gælde, da kulturbegrebet blev udvidet til det sociale, uden at reflektere over, hvad en sådan bevaring betyder i forhold til det udvidede kulturbegreb.

UNESCO svæver på denne måde i et uafklaret forhold mellem de to yderpunkter relativisme og universalisme. Denne uklarhed findes, som Eriksen (2001) gør opmærksom på, i *OCD* – men som det fremgår af specialet, er den tydelig i de dokumenter, organisationen har udgivet siden 1970'erne og helt frem i den nyeste tid. UNESCOs kulturbegreb, der omfatter samfunds og grupperes "*ways of living together, value systems, traditions and beliefs*" (UNESCO 2001 b, præamblen) er nødvendigvis relativistisk, fordi det opdeler menneskeheden i grupper forstået som distinkte kulturer. Dette ses af ovenstående citat, der taler om kultur som "*the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group*" (UNESCO 2001 b, præamblen). Som Bauman gør opmærksom på (se side 9), kan et kulturbegreb, der som dette er differentielt (opdeler verdens befolkning i distinkte enheder) kun indeholde en idé om universalisme på den måde, at det anerkender tilstedeværelsen af den ene eller anden slags kultur i alle menneskelige samfund (Bauman 1973:23, se

citat på side 9). Det er altså et kulturbegreb, der deler verdens befolkning op på en måde, der må betragtes som uforenelig med den idé om en samlet ”menneskehed”, hvor alle mennesker har de samme grundlæggende behov og derfor rettigheder, der ligger til grund for idéen om universelle menneskerettigheder.

Men samtidig med, at UNESCO således arbejder ud fra et relativistisk kulturbegreb, indeholder *OCD* og organisationens nyere dokumenter et begreb om en ”*global ethics*” (UNESCO 1995:34), der er universel. Uoverensstemmelsen mellem UNESCOs relativistiske kulturbegreb og denne idé om en global etik skal behandles nedenfor i afsnit C, men her skal tendenser i de aktuelle kulturbegreber først uddybes yderligere.

B) Forskel som ukrænkelig værdi

Det ville være problematisk at erklære sig enig i en strengt universalistisk politik om, at alle forskelle i levevis skulle frygtes og udryddes til fordel for en kulturel verdensenhed. Det skal her slås fast, at det ikke er formålet med denne diskussion at argumentere for en sådan, men at formålet derimod er at forsøge at komme ud over en kulturopfattelse, der ser den eneste udvej i at vælge mellem relativisme og universalisme. Der er, som det skal vises i det følgende, nemlig også problemer forbundet med UNESCOs politik om, at forskelle absolut skal bevares. Disse problemer opstår, fordi UNESCO benytter sig af et begreb om kulturer som nærmest fastlåste enheder. For det andet medfører et sådant kulturbegreb problemer i forhold til individuelle rettigheder inden for en kultur.

UNESCOs kulturbegreb, som det ser ud i dag, bygger på den helt overordnede påstand, at kulturelle forskelle – forstået både æstetisk som forskellige traditioner for kunst, klædedragt osv. og antropologisk som samfundsform – i sig selv er et gode, der bør bevares. I *OCD* er kulturel mangfoldighed (*cultural diversity*) det bærende begreb. Rapporten tager det som sit ubestridte udgangspunkt, at ”*there is value in differentiation and diversity*” (UNESCO 1995:28). I de fleste tilfælde, hvor denne påstand fremsættes, ser forfatterne det ikke som nødvendigt at angive, hvori denne værdi består og for hvem, forskellene er værdifulde.

Der kan her gøres opmærksom på, at UNESCO har ”arvet” synspunktet om forskellenes værdi fra Lévi-Struass, der var æresmedlem af *World Commission on Culture and Development* (se bilag), og som også har fået et ord med i rapporten: ”*The true contribution [to world civilization] of a culture consists, not in the list of inventions which it has personally produced, but in its difference from*

others” (UNESCO 1995:29) (jfr side 38 om Lévi-Strauss’ arbejde for UNESCO). Lévi-Strauss siger hermed, at det er i den enkelte kulturs forskellighed i forhold til de andre, at dens værdi skal findes. I forlængelse af dette citat kommer det overordnede fokus i *OCD* og *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* til at ligge på *forskelle* mellem kulturer og mennesker i stedet for det fokus på lighed, der ligger i tanken om individuelle menneskerettigheder. Dette tager Hastrup op i sin artikel om kollektive kulturelle rettigheder (2001), og det vil blive behandlet efter en videre uddybning af UNESCOs syn på kulturelle forskelle.

Kulturer som naturlige arter

Tankerne fra Lévi-Strauss om forskellenes værdi ligger mere eller mindre implicit i *OCD* som en forklaring på, at der er værdi i forskelle. En forklaring på denne værdi, der derimod ekspliciteres tydeligt uden dog at blive yderligere uddybet eller undersøgt, er tanken om kulturel diversitet som sammenlignelig med biodiversitet, og dermed nødvendig for en bæredygtig udvikling: *”The diversity and plurality of cultures has benefits comparable to those of bio-diversity”* (UNESCO 1995:54). I *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* hedder det ligeledes:

”Culture takes diverse forms across time and space. This diversity is embodied in the uniqueness and plurality of the identities of the groups and societies making up mankind. As a source of exchange, innovation and creativity, cultural diversity is as necessary for humankind as biodiversity is for nature. In this sense, it is the common heritage of humanity and should be recognized and affirmed for the benefit of present and future generations” (UNESCO 2001 b, art. I)

Kulturel forskellighed bliver med dette dokument som tidligere nævnt til en del af verdenskulturarvsbegrebet, hvilket medfører, at den skal bekræftes, forsikres og støttes. Hvor det i de tidligere dokumenter var *kulturerne*, der skulle beskyttes og bevares, er det nu *den kulturelle forskellighed* eller *mangfoldighed*, der skal hævdes – fokus er altså på sin vis flyttet fra kulturerne som sådan til de forskelle, der eksisterer imellem dem.

Samtidig gøres kulturelle forskelle, ved at blive sammenlignet med biodiversitet, til noget naturligt, og dermed relativt statisk.¹⁷ I øko-systemer findes der en særlig balance, hvor én arts forsvinden vil have ødelæggende effekt på de andres videre eksistens, og det er denne idé, UNESCO overfører til det kulturelle ved at indskrive alle kulturer og de forskelle, der eksisterer imellem dem, i menneskehedens økosystem af kulturer.

Habermas (1996) kommenterer i sin artikel om anerkendelse forestillingen om kulturer som biologiske arter:

”Der ökologische Gesichtspunkt der Konservierung von Arten lässt sich nicht auf Kulturen übertragen. Kulturelle Überlieferungen und die in ihnen artikulierten Lebensformen reproduzieren sich normalerweise dadurch, dass sie diejenigen, die sie ergreifen und in ihren Persönlichkeitsstrukturen prägen, von sich überzeugen, d. h. zur produktiven Aneignung und Fortführung motivieren“ (Habermas 1996:259)

Habermas’ forståelse af begrebet kultur er baseret på en forestilling om overbevisning, om individets bevidste til- eller fravalg af en given kultur. Dette begreb om kultur benævner han selv *kultur, der er blevet reflektiv* (op. cit.). Habermas fjerner sig med dette kulturbegreb, hvor individet ses som en reflektiv beslutningstager fra en *Blut und Boden*-opfattelse af kultur som det, der former hele individets personlighed og videnshorisont. Hvis den lokale eller nationale kultur er kendetegnet ved at være lukket om sig selv og se sig som truet af det udefrakommende, anser jeg lige som Habermas refleksivitet for at være et nødvendigt skridt, hvis man ønsker at komme bort fra et statisk, lukket kulturbegreb, der nødvendigvis må være imod forandring af enhver slags, altså er konservativt og potentielt internt undertrykkende. Hvis en kultur derimod anser sig selv for at være vid og inkluderende (og også rent faktisk er det), er det ikke nødvendigt, at den bliver reflektiv for at den kan blive dynamisk.

Habermas’ observationer om, at en kulturs medlemmers *”Freiheit des ja- und Neinsagens”* (op. cit.) er afgørende for en kulturarvs mulighed for overlevelse, gælder således ikke nødvendigvis overalt i verden i dag. Hvor kulturens medlemmer er i et miljø, hvor de ikke møder alternativer til deres egen livsform, vil de have svært ved at sige ja eller nej, og Habermas’ oplysningsfilosofiske, optimistiske opfattelse af individets rolle som bevidst beslutningstager er for manges vedkommende

¹⁷ Der er en lang tradition indenfor den sociologiske teori for at tale om en diskursiv naturalisering af det socialt bestemte. I den feministiske litteratur går dette tilbage til Simone de Beauvoir, der beskriver naturaliseringen af den samfundsskabte forestilling om kvindeligheden i *Le deuxième sexe* (1949). Pierre Bourdieu arbejder ud fra en lignende opfattelse i *La domination masculine* (1998). I og med at UNESCO omtaler kulturer som naturlige arter, sker der en fastfrysning af disse, som minder om den fastfrysning af kønsidentiteter, Bourdieu beskriver.

ikke en realitet, hvor tvang eller lukkethed tages i brug som det, der opretholder en kultur. Men hans udgangspunkt er den moderne demokratiske retsstat, og her er der som bekendt principielt mulighed for, at den enkelte vælger at bryde den sociale eller kulturelle arv, hun er født med.

Dette er ikke stedet at gå ind i en diskussion af den betydning, Habermas i sit syn på det sociale tillægger aktøren i forhold til strukturen. Hans kritik af kultur set som arter er relevant, idet den peger på, at kultur forstået som biologisk art sætter kulturen som noget primært i forhold til individet, og dermed ikke kan være i overensstemmelse med menneskerettighedstankens bestræbelser på at sikre individuel frihed. Samtidig peger den på, at en i udgangspunktet lukket kultur må blive reflektiv for at kunne undgå at undertrykke sine medlemmer.

Forskel inden for en kultur?

Eriksen peger på endnu et problematisk aspekt i *OCD* i forbindelse med rapportens tendens til at se kulturerne som noget naturligt. Han gør opmærksom på, at selv om rapporten flere steder hævder, at en kulturs forhold til omverdenen er ”dynamic”, så har den et romantisk-inspireret syn på kulturer som noget rodfæstet, dybt og gammelt, der deles af en velafgrænset gruppe, og som skal behandles med respekt (2001:132). Dette betyder, at til trods for, at rapporten overordnet går ud fra, at alt socialt er kultur, bliver det betragtet som mere autentisk og dermed mere kulturelt at dyrke jorden som man har gjort det i årtusinder, end for eksempel at arbejde i et globalt softwarefirma. Rapporten anerkender altså ikke moderne fænomeners kulturelle dimension på samme måde som traditionelle fænomeners:

”Creole culture, hybrid forms, global universals such as McDonald’s (and human rights discourses?) must thus be seen as superficial; while tradition, associated with ”roots” and the past, is profound” (2001:134).

Dette er et problem i og med, at UNESCO på én gang hævder, at alt er kultur, men altså også, at noget mere end andet er kvalificeret til at bære dette navn. Det traditionelle er således mere kulturelt end det moderne, og på den måde indsætter UNESCO et nyt hierarki, der virker omvendt af det, der gælder i det elitære, æstetiske kulturbegreb, som var dominerende i UNESCOs tidligste dokumenter. Dette romantiske træk har en lang historie i UNESCO. Allerede i 1962 blev denne tone slået an i dokumentet *Recommendation concerning the Safeguarding of Beauty and Character of Landscapes and Sites*, hvor det dog var det naturlige miljø, der var truet af industrialisering og modernisering.

Siden er denne tanke flyttet over til også at gælde for kulturerne forstået som sociale enheder, hvilket for eksempel dokumentet om satellitbåren kommunikation fra 1972 (1972 c) er et eksempel på.

Denne fokusering på kultur som det autentiske og gamle modsat det moderne medfører en anden bekymring, nemlig hvorvidt ønsket om at bevare forskellene samtidig kan indeholde retten til ikke at tilhøre den identitet eller kultur, man er født ind i? Og kan retten til forskellighed og bevarelse af egen kultur favne de mange mennesker, der er kendetegnet ved netop ikke at være født ind i en rodfæstet og gammel kultur, spørger Eriksen:

”The pluralism endorsed in the report [...] does not seem to include post-plural hybrid forms, the millions of mixed either-nor or both-and individuals inhabiting both global megacities and rural outposts in many countries. In other words, the right to have an identity does not seem to entail the right not to have a specific (usually ethnic) identity” (Eriksen 2001:135)

Kritikken af et kulturbegreb med individet som rodfæstet i én bestemt kultur har Habermas og Eriksen til fælles med Hastrup, hvilket vil blive vist i det følgende.

Kollektive kulturelle rettigheder

Anlægger man et relativistisk kulturbegreb, der – som det kulturbegreb, der er mest dominerende i UNESCO – er baseret på opfattelsen af kulturer som enheder af sociale, æstetiske og værdimæssige strukturer, ser kollektive kulturelle rettigheder ud til at være en troværdig løsning på problemet omkring universalisme og relativisme. Hastrup gør opmærksom på denne sammenhæng mellem kollektive kulturelle rettigheder og et kulturbegreb, der opfatter kulturer som *”bounded and easily defined entities”* (2001:171). Kollektive kulturelle rettigheder giver en gruppe ret til selvbestemmelse over egen levevis, og dermed skulle problematikken omkring universalismens imperialistiske overgreb mod for eksempel minoriteter ved at tvinge dem til at indføre menneskerettigheder være løst. Men dette er en løsning, der ud fra et tidssvarende kulturbegreb og en reel opmærksomhed overfor de menneskerettighedskrænkelser, der dagligt finder sted, ikke kan være tilfredsstillende. Dette synspunkt, som Hastrup argumenter for (2001), skal i det følgende sættes i forhold til UNESCOs kulturbegreb og holdning til kollektive kulturelle rettigheder.

Kulturelle rettigheder (både individuelle og kollektive) er et ikke-veldefineret område. Deres placering i menneskerettighedsdokumenterne er omdiskuteret, og der hersker i det hele taget stor

usikkerhed om disse rettigheder, rent juridisk såvel som praktisk (Stavenhagen 1998:1). Forfatterne til *OCD* forsøger ikke at skjule denne usikkerhed, men fremhæver et sted, at "*[c]ultural rights are now recognized as belonging to a more recent generation of human rights [...] All such rights still need clearer definition, however.*" (UNESCO 1995:240).

I *OCD* defineres kulturelle rettigheder for det meste som rettigheder, der tilhører individet, og som giver adgang til at "*participate fully in cultural life*" (op. cit). Der er også en opmærksomhed overfor, at "kulturelle" fænomener i sig selv kan føre til krænkelse af individuelle menneskerettigheder, idet "*[r]ecent massive breaches of human rights have often been motivated by cultural considerations*". Hvilke "*cultural considerations*" forfatterne her har tænkt på, er ikke klart, men man kunne forestille sig, at for eksempel fatwaen mod Salman Rushdie i 1989 har spillet en rolle. Desuden slås det fast, at kulturelle rettigheder er til for at sikre mod "*illegal confinement, persecution or assassination of artists, journalists, teachers, scholars and members of religious groups [...] restriction of speech or cultural expression*" (UNESCO 1995:281-2).

De rettigheder, der skal sikre herimod, er individuelle. De ligger dermed i forlængelse af det, Hastrup omtaler som menneskerettighedssystemets generelle ambition om, at staterne skal beskytte individets kulturelle rettigheder (2001:173). Her forstås de kulturelle rettigheder som frihed til at udtrykke sig, bruge sit modersmål offentligt og frihed fra diskrimination hvad angår adgang til skabelse og nydelse af kultur som æstetisk fænomen.

Samtidig er der dog også i UNESCOs stillingtagen til forholdet mellem rettigheder og kultur en tendens i retning af kollektive kulturelle rettigheder. Dette fremgår af den generelle definition på kultur som noget, der først og fremmest tilhører en gruppe, og som skal respekteres. Denne kulturdefinition hos UNESCO og organisationens ønske om at bevare de kulturelle forskelle skulle gerne være gjort tydelig i det foregående. Tendensen hen imod kollektive kulturelle rettigheder fremgår også eksplicit et sted i *OCD*, hvor det hedder at "*[c]ultural freedom, unlike individual freedom, is a collective freedom. It refers to the right of a group of people to follow a way of life of its choice.*" (UNESCO 1995:15)

Hastrup identificerer problemet vedrørende kollektive rettigheder i deres forhold til retten til ikke-diskrimination, som er en af de basale menneskerettigheder (2001:173). Hun arbejder ud fra en skelnen mellem det principielle formål i menneskerettighedstanken, som er ikke-diskrimination af individet og heroverfor en nyere udvikling, hvor den generelle ambition om individets frihed afløses eller suppleres af en bestemt gruppes ret til at beskytte og udvikle deres egen kultur (2001:173). Udgangspunktet for hendes kritik af kollektive rettigheder er således det følgende, som hun beskriver

som et paradoks: *"how non-discrimination of individuals might be dependent on a promotion of particular identities?"* (2001:174). En bestemt gruppes ret til at beskytte og udvikle deres egen kultur er ifølge Hastrup problematisk, fordi den åbner for nye konfliktområder: Hvem tilhører kulturen, hvem har ret til at bære tegn på tilhørsforhold til en given gruppe, hvor går grænsen mellem "os og dem" (2001:177). På denne måde bliver der ved de kollektive rettigheder opstillet nye mure, idet rettighederne giver mulighed for eksempelvis etniske gruppers påberåbelse af særlige rettigheder i forhold til andre i kraft af deres etnicitet. Konflikter overalt i verden tyder på, at dette bestemt ikke virker fremmende for UNESCOs sag om at skabe fred. De kollektive kulturelle rettigheder bliver ekskluderende i stedet for at virke til alles inklusion uanset etnisk tilhørsforhold, sådan som det var det oprindelige formål med menneskerettighederne. Påberåbelsen af en given kulturs særlighed i forhold til andre og med denne genoprettelsen af kulturelle grænser viser sig at være *"counter-productive to the principal ambition of the human rights advocates: that of protecting the dignity and equality of all humans."* (Hastrup 2001:169). Samtidig er der den fare, at kollektive rettigheder kan medføre, at de mindre stærke medlemmer af kulturen undertrykkes i og med, at det er de stærke, der har retten til at bestemme indholdet af kulturen.

Habermas har en lignende pointe angående kollektive kulturelle rettigheder. Han skriver i forlængelse af Axel Honneth, at det er kollektive erfaringer af krænket identitet, der er i spil i kampen om anerkendelse, og at det derfor er kollektiver, der strides på den politiske arena (2001:238). Men samtidig fremfører han det standpunkt, at det er en misforståelse af teorien om individuelle rettigheder at drage den konklusion ud fra dette, at kun kollektive rettigheder kan sikre anerkendelsen af disse identiteter. En rigtigt forstået rettighedsteori er ikke blind for kulturelle forskelle eller for de livssammenhænge, hvori den enkeltes identitet formes. Da det i sidste ende er anerkendelse af en kulturs medlemmer, og ikke kulturen som sådan, beskyttelsen af kulturelle identiteter skal sikre, er kollektive rettigheder ifølge Habermas unødvendige (Habermas 2001:243). Habermas og Hastrup er altså enige om, at kollektive kulturelle rettigheder er overflødige, og Hastrup går et skridt videre ved at sige, at de er potentielt skadelige for ikke-diskriminationen. Hvordan UNESCO kan drage nytte af dette i sit kulturbegreb skal jeg komme nærmere ind på i næste kapitel.

Ønsket om kollektive, kulturelle rettigheder bygger på det differentielle og relativistiske kulturbegreb, men dette er en opfattelse af kultur, som antropologien ifølge Eriksen og Hastrup ikke længere tilslutter sig. Nutidig antropologi ser ikke kultur som essensen af et individs identitet og tilhørsforhold, men derimod, med Hastrups ord som *"simply a point of view from where the individual*

attends to the world, a point that will of necessity change in the course of history and with new experiences” (2001:177).

Antropologien kan derfor ikke i dag, i hvert fald ikke i Hastrups og ligesindedes udgave, som den kunne ved menneskerettighedserklæringens skabelse i 1940'erne (se side 33) anbefale, at kulturel forskellighed forstået som hele systemer af mening og levevis sikres inden fastsættelsen af universelt gældende menneskerettigheder. Den ser altså ikke løsningen på skismaet mellem relativisme og universalisme i en *rettigheder til kultur-tilgang* (kulturrelativisme), for nu at tage Cowan, Dembour og Wilsons udtryk op igen. I stedet for finder den nyere antropologi en tilnærmelse til en løsning i en *rettigheder som kultur-tilgang*, hvor menneskerettighedsbevægelsen opfattes som en global, kulturel strømning på linie med så mange andre. Denne tilgang vil ligeledes blive diskuteret i næste kapitel, men først skal det vises, hvordan UNESCO navigerer mellem relativisme og universalisme.

C) Forholdet mellem relativisme og universalisme

Som det er fremgået af det foregående, benytter UNESCO sig i høj grad af et kulturbegreb, der er relativistisk: Verdens befolkning ses som opdelt i distinkte kulturer, og disse skal bevares og fremmes. Samtidig er der dog, som Eriksen (2001) har påpeget, også universalistiske træk til stede i *OCD*, og dette gør sig også gældende i de officielle dokumenter. Det er denne spænding mellem det universalistiske og det relativistiske, dette afsnit skal redegøre for.

Der skulle i det foregående være sagt nok om den relativistiske tendens i UNESCOs brug af kulturbegrebet. Den universalistiske tendens, som samtidig gør sig gældende, og som her skal uddybes, udmønter sig på to forskellige måder. For det første kan man se begrebet om kreativ mangfoldighed eller forskellighed (*creative diversity*) som det, der skal favne forskellighederne i en tanke om noget universelt, der dog er kendetegnet netop ved sine forskelligheder. For det andet, og i dette følger jeg i udgangspunktet Eriksen, er der begrebet om en global etik, som er UNESCOs bud på, hvordan man kan overkomme skismaet mellem relativisme og universalisme i forhold til menneskerettigheder. Det problematiske i forhold til denne globale etik er, at det kulturbegreb, UNESCO benytter sig af, er så omfattende, at det dårligt levner plads til en global etik. Dette skal der redegøres for til slut i afsnittet.

Kreativ forskellighed

Den kulturelle mangfoldighed, der findes i verden, knyttes i *Our Creative Diversity*, som rapportens titel siger, sammen med et begreb om kreativitet. Mangfoldigheden fører, ifølge den logik, der anvendes, til kreativitet i og med, at den åbner for nye muligheder: *”Cultural freedom, by protecting alternative ways of living, encourages experimentation, diversity, imagination and creativity.”* (UNESCO 1995:15). Bevarelsen af kulturelle forskelle ved hjælp af kulturelle rettigheder skal altså tjene eksperimenteren, fantasi og kreativitet. Denne idé er også til stede i artikel 7 i *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity*:

”Cultural heritage as the wellspring of creativity: Creation draws on the roots of cultural traditions, but flourishes in contact with other cultures. For this reason, heritage in all its forms must be preserved, enhanced, and handed on to future generations as a record of human experience and aspirations, so as to foster creativity in all its diversity and to inspire genuine dialogue among cultures:” (UNESCO 2001 b, (b), art. 7)

Samme tanke gør sig gældende i *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, hvor bevarelsen af den immaterielle kulturarv ses som en hjælp til sikring af fortsat ny kreativitet:

”Recognizing that communities, in particular indigenous communities, groups, and in some cases, individuals, play an important role in the production, safeguarding, maintenance and recreation of the intangible cultural heritage, thus helping to enrich cultural diversity and human creativity” (UNESCO 2003 b, præamblen)

Beskyttelsen af forskellene, der bygger på et relativistisk kulturbegreb, skal således tjene et formål, der har et universalistisk tænkt grundlag, nemlig *”vores (menneskehedens) fælles, men mangfoldige kreativitet”*, *Our Creative Diversity*. Det fælles for menneskeheden, altså det universelle, er således netop det, at der findes forskelle. Dette svarer til Baumans beskrivelse af det differentielle kulturbegreb, der som det eneste universelle træk indeholder den idé, at alle menneskelige samfund har én eller anden form for kultur (se side 9).

Selve forskelligheden, som man i den rent universalistiske tankegang ville anse for at være et problem, bliver her betragtet som noget positivt. Dette lægger op til en *”differentialistisk universalisme”*, hvor forskellighederne tilsammen konstituerer noget mere end blot forskelle. Idéen

om ”vores kreative mangfoldighed” er på denne måde et skridt på vejen til at løse eller i det mindste løse op for skismaet mellem universalisme og relativisme. Men selv om tanken om en kreativ forskellighed er et velkomment forsøg på at løse op for dette problem, forbliver kreativitetsbegrebet mærkeligt udvendigt, og virker af og til som et æstetisk forsøg på løsning af et etisk problem. Hvordan kreativiteten opstår, og hvad den indeholder, er temmelig uklart i *OCD*. Den virker nærmest som en syntetiserende, logisk overbygning på begrebet om forskellighed, en overbygning, der har den virkning, at den får brikkerne i UNESCOs kulturbegreb til at falde på plads: Spændingen mellem relativisme (*”Diversity”*) og universalisme (*”Our”*) opløses i rapportens titel i netop kreativitetsbegrebet (*”Creative”*), men er ”kreativitet” løsningen på dette problem?

Det er måske en løsning i og med, at kreativitetsbegrebet de gange, det bliver forsøgt forklaret i *OCD*, bliver udlagt som noget, der er at forstå meget bredt som et fremtids- og problemløsningsorienteret element i en kultur, eller måske i al kultur. Dette viser de følgende citater:

“[T]he notion of creativity must be broadly used, not just to refer to the production of a new artistic object or form but to problem-solving in every imaginable field. Far from being germane to the arts alone, creativity is vital to industry and business, to education and to social and community development [...] Human groups, and their institutions and organizations, can all be creative. This implies not just that they include creative individuals but that, as collectivities, they are able to develop new modes of living together and new senses of direction”
(UNESCO 1995:78).

På denne måde kan begrebet om kreativitet, uden at dette dog tematiseres i rapporten, forstås som den kulturforståelse, Eriksen, Habermas og Hastrup står for, nemlig det kulturbegreb, der ser forandring, nyorientering og bevidste valg som en nødvendig og ønskelig del af ”kultur”.

Men samtidig er det dog ikke til at komme uden om, at UNESCO overvejende ser kulturer som noget traditionelt og lokalt rodfastet, der står i modsætning til noget moderne. Eriksen har ikke tematiseret det forhold, at kreativitetsbegrebet kan ses som et træk i rapporten, der løser op for modsætningen mellem universalisme og relativisme, men det er – til trods for at denne opblødning findes i rapporten – betegnende, når han skriver, at *”[a]lthough it is said explicitly that any culture’s relationship with the outside world is ‘dynamic’, UNESCO cultures remain islands, or at least peninsulas”* (Eriksen 2001:132).

Begrebet om kreativitet kan altså ses som et skridt hen imod en mere tidssvarende opfattelse af kultur. Som det fremstår i *OCD* og de officielle dokumenter, er det dog ikke en del af UNESCOs definition på kultur. Idet UNESCO overvejende beskriver kulturerne som statiske størrelser, er det svært at se, hvordan den kreative mangfoldighed skal kunne udfolde sig, og dermed fremstår begrebet som noget udvendigt i forhold til kulturbegrebet, der hylder traditionen.

En global etik

Idéen om en global etik (*global ethics*) er gennemgående i *OCD*, og udgør samtidig et universalistisk element i forståelsen af forholdet mellem kultur og rettigheder.

I *OCD* hedder det således at “[t]here is an underlying unity in the diversity of cultures, which is defined in a global ethics. It furnishes the minimal standard any community should observe.” (UNESCO 1995:16). Denne globale etik kan godt være i uoverensstemmelse med en given kultur, og er dermed anti-relativistisk: “It [a global ethics] will have to rely on certain universal principles, even if some particular culture may oppose them.” (UNESCO 1995:40).

Den globale etik begrundes i verdens store kulturelle traditioner, der ifølge rapporten næsten alle indeholder ”some recurrent themes”(UNESCO 1995:36). Disse er:

”the idea of human vulnerability and the attendant ethical impulse to alleviate suffering where such is possible and provide security to each individual [...] Similarly, it is part of the fundamental moral teachings of each of the great traditions that one should treat others as one would want to be treated oneself [...] the deeply human urge to avoid avoidable suffering and some notion of the basic moral equality of all human beings together form an indispensable point of reference and a strong pillar of support for any attempt to work out a global ethics” (UNESCO 1995:36)

Det er således for det første i de store kulturelle traditioner, at kommissionen finder ophavet til den globale etik. Men samtidig hentydes der også til en *world culture* som basis for en global etik. Med hensyn til dette går kommissionen bevidst bort fra sit eget kulturbegreb:

”When searching for additional building-blocks of a global ethics we should not only look to what is conventionally called ”cultures”. There is evolving in our time a global civic culture, a culture which contains further elements to be incorporated in a new global ethics. The idea

of human rights, the principle of democratic legitimacy, public accountability, and the emerging ethos of evidence and proof are the prime candidates for consideration.” (UNESCO 1995:36).

Her taler kommissionen om en global, civil kultur, der giver mindelser om begrebet om verdensborgeren, og ligeledes om kultur som rettigheder-tilgangen, som Cowan, Dembour og Wilson har beskrevet (2001) (se side 13). I rettigheder som kultur-tilgangen opfattes den globale menneskerettighedsbevægelse som en kulturel strømning, sådan som det også ser ud til, at *OCD* opfatter den på dette sted i rapporten. Indholdet af den globale etik står hermed også nogenlunde klart. Det svarer til de idealer og formål, FN-systemet står for: Menneskerettigheder, demokratisk legitimitet, facts og objektivitet, altså en oplysningsorienteret holdning, der set ud fra et kulturrelativistisk synspunkt kunne beskyldes for at være imperialistisk.

Kapitlet i *OCD* om den globale etik foreskriver endda, at individet altid bør sættes over gruppen i spørgsmål om kulturelle rettigheder:

”[I]ndividual rights give appropriate expression to the notion that in a limited number of ways all human beings are to be regarded as equal and such essential equality outweighs any claims made on behalf of group and collective values.” (UNESCO 1995:42).

På trods af den forsigtige formulering (*in a limited number of ways*) skal denne globale etik altså stå for det synspunkt, at alle mennesker essentielt er lige, og at kollektive rettigheder ikke kan stå over individet. Dette svarer til Hastrup og Habermas’ kritik af de kollektive rettigheder, rapporten samtidig plæderer for. På denne måde kommer den globale etiks universalisme til at stå i et modsætningsforhold til det relativistiske begreb om kultur, og det virker som om kommissionen på én gang forsøger at ride på to heste, som vil i hver sin retning: Den oplysningsfilosofiske, globale etik vil universelle, individuelle menneskerettigheder, mens det romantiske, relativistiske kulturbegreb trækker i retning af kollektivets rettigheder til egen kultur og livsform.

Denne uklarhed og dobbelthed er et problem, der går igen i 2001-dokumentet. Her hedder det klart, at *”No one may invoke cultural diversity to infringe upon human rights guaranteed by international law, nor limit their scope.*” (UNESCO 2001 b, art. 4). Menneskerettighederne, som de er defineret i de internationale konventioner, står altså over den kulturelle mangfoldighed, man ønsker at fremme. Men kultur defineres i dokumentet samtidig, for at gentage et citat fra tidligere, som

“the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group [...] it encompasses, in addition to art and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, traditions and beliefs” (UNESCO 2001 b, præamblen),

Hermed gør man igen brug af et kulturbegreb, der ikke er kompatibelt med netop det universalistiske element i den globale menneskerettighedsetik. Som det blev fremhævet i afsnit A i dette kapitel, indeholder denne definition på kultur alt, hvad der kan karakteriseres som betegnende for menneskelige samfund, og dermed også de samfundsformer og værdisystemer, der står i et modsætningsforhold til netop menneskerettigheder.

Er dette et problem? I og med at UNESCO i *OCD* og 2001 b-dokumentet netop hævder den globale etik over den kulturelle mangfoldighed, kunne man godt argumentere for, at det relativistiske og romantisk farvede kulturbegreb er uproblematisk. Det afspejler den måde, mange folk i alle dele af verden formodentlig selv ser deres kultur på: Som bundet til lokaliteten, til traditionen og truet af noget, der kommer udefra. Men for en FN-organisation som UNESCO, der har til formål at sprede kendskabet til menneskerettighederne kan dette kulturbegreb ikke andet end virke problematisk. At det derudover ikke stemmer overens med udviklingen inden for antropologien og andre kulturvidenskaber peger også i retning af, at UNESCO ville kunne have nytte af at gentænke sit syn på kultur.

Sammenfatning på kapitel 4

Del I af dette kapitel slår fast, at UNESCOs kulturbegreb i perioden 1995-2003 bliver udvidet endnu engang, så begrebet om verdenskulturarven nu også omfatter materiale, der befinder sig under havets overflade. Derudover oprettes der en liste over u håndgribelig eller immaterielle mesterværker, der skal beskyttes.

Del II af kapitlet diskuterer det aktuelle kulturbegreb. Sammenfatningen heraf skal orienteres efter de tre tematiseringer, jeg har inddelt stoffet i:

- A) Alt er kultur
- B) Forskel som ukrænkelig værdi

C) Forholdet mellem universalisme og relativisme

Ad A: Kultur har siden 1995 har opnået en status, hvor det omfatter alt, der vedrører mennesket som samfundsmæssigt væsen, samtidig med at kulturerne eller samfundene ses som begrænsede til en nær gruppe eller enhed. Kultur har opnået en status som det, der betinger hele individets livsverden, og begrebet tilskrives på denne måde en nærmest transcendental status, og optræder dermed som noget urørligt. Samtidig medfører det fokus, UNESCO lægger på kulturer som enheder, en relativisme, der begrebsmæssigt udelukker tanken om, at der skulle være kulturelle træk, der deles universelt af alle mennesker.

Ad B: Den markante opvurdering af kulturel forskel kommer til udtryk i begreberne om kulturel mangfoldighed og kollektive kulturelle rettigheder.

Som noget nyt bliver kulturel mangfoldighed anerkendt som del af verdenskulturarven. Dette skridt tager UNESCO på baggrund af en vurdering af, at kulturer er at sammenligne med naturlige arter, og at den kulturelle mangfoldighed derfor er lige så bevaringsværdi som biodiversitet. Dette medfører, at selv om UNESCO ser kultur som alt, der har at gøre med mennesket som samfundsmæssigt væsen, finder der en opvurdering af det gamle, rodfæstede og autentiske sted i forhold til det moderne og globale. Dette kan begrunde en tvivl om, hvorvidt retten til en kulturel identitet også indeholder retten til ikke at have en bestemt kulturel identitet.

I spørgsmålet om kollektive kulturelle rettigheder stiller UNESCO sig ikke helt entydigt, men har dog udsagn, der fastslår kulturelle rettigheder som kollektive. Dette er problematisk i og med at kollektive rettigheder kan undertrykke forskelle, der eksisterer internt i gruppen. Kollektive kulturelle rettigheder er ikke nødvendige for opretholdelse og bevarelse af en kultur, hvis de, der betragter sig som medlemmer af kulturen, anser den for bevaringsværdig og har deres individuelle rettigheder beskyttet i en sådan grad, at de inden for rammerne af en respekt for andres nydelse af lige rettigheder kan vælge at leve som de ønsker.

Ad C: Tanken om accept af forskelle inden for visse rammer eksisterer principielt i UNESCO i form af idéen om en global etik, men det altomfattende og relativistiske kulturbegreb står samtidig som en hindring for, at en sådan global etik egentlig kan være meningsfuld. Det syn på kultur som noget refleksivt og langt mere flydende, som Eriksen, Hastrup og Habermas står for, og som jeg mener, UNESCO ville kunne drage nytte af, bliver til dels kommet i møde i organisationens begreb om kreativitet, men lige som i forhold til den globale etik gælder det, at det relativistiske kulturbegreb så at sige står i vejen for, at dette begreb kan opnå egentlig betydning hos UNESCO.

5. Fremtidens kulturbegreb i UNESCO?

Indledning til kapitlet

Jeg lægger i dette kapitel ud med at påpege, hvordan der i den konvention om *the Protection of the Diversity of Cultural Contents and Artistic Expressions* (UNESCO 2004), som UNESCO aktuelt arbejder på, findes et problematisk forhold mellem kultur og rettigheder. Dette skal vise, at konflikten mellem relativisme og universalisme stadig er aktuel i organisationen. Derefter vil jeg forsøge at opridse konturerne til, hvordan forholdet mellem kultur og rettigheder kan tænkes uden at UNESCO forfalder til hverken en rigid universalisme, der ikke tager højde for forskelle – eller en kulturrelativisme, der risikerer at medføre en undertrykkelse af individet og en fastfrysning af kulturer. Kapitlet benytter sig fortrinsvis af litteratur af de to danske idéhistorikere Jens Erik Kristensen og Lars-Henrik Schmidt, den oprindeligt britiske antropolog og cultural studies-forsker Susan Wright (nu ansat på DPU) og filosofen/politologen Nancy Fraser fra New School University i New York.

En konvention om kulturel mangfoldighed

UNESCOS konvention om beskyttelsen af *the Diversity of Cultural Contents and Artistic Expressions* skal vedtages ved generalforsamlingens næste møde i oktober 2005. Det egentlige formål med konventionen er at bevare den kulturelle mangfoldighed, som i det foreløbige udkast defineres på samme måde som i de andre dokumenter siden 1995 – som enhedslige fællesskaber af forskellige livsmåder, der tilsammen skaber et kreativt hele¹⁸. Beskyttelsen af den kulturelle mangfoldighed skal foregå via bevarelse af de forskellige *kulturelle udtryksformer (cultural expressions)*. Dette begreb dækker over kulturelle produkter, tjenester og aktiviteter (*goods, services and activities*) (UNESCO 2004, præambelen).

Problemet med dokumentet er, at det udtrykker en tvetydighed angående menneskerettighedernes rolle i beskyttelsen af de kulturelle udtryksformer. Det slås tidligt fast, at ”*No one may invoke the provisions of this Convention in order to infringe human rights guaranteed by international law or to limit the scope thereof*” (UNESCO 2004, art. 2, 1). Alligevel foreslås der

¹⁸ Dokumentet benytter sig af definitionen på kultur fra 2001-dokumentet, se side 65.

samtidig to vidt forskellige alternative muligheder for formuleringer angående forholdet mellem den nye konvention og eksisterende internationale juridiske dokumenter, hvorunder menneskerettighedsdokumenterne må antages at høre:

“Option A

The provisions of this Convention shall not affect the rights and obligations of any State Party deriving from any existing international instrument, except where the exercise of those rights and obligations would cause serious damage or threat to the diversity of cultural expressions.

Option B

Nothing in this Convention shall affect the rights and obligations of the States Parties under any other existing international instruments.” (UNESCO 2004, IV, art. 19, min understregning).

Der er altså mulighed for, at UNESCO kan vedtage, at i tilfælde, hvor mangfoldigheden af kulturelle udtryksformer er truet af staternes udøvelse af rettigheder og pligter stadfæstet i internationalt vedtagne dokumenter, skal disse vige for mangfoldigheden (option A). Vedtagelsen af en sådan bestemmelse vil naturligvis være helt uacceptabel set ud fra et menneskerettighedsperspektiv. Definitionen på kulturelle udtryksformer i dokumentet dækker som før nævnt kulturelle produkter, tjenester og handlinger, og eftersom for eksempel kvindelig omskæring ofte bliver betegnet som en kulturel handling, vil det være betænkeligt, hvis mulighed A skulle blive vedtaget.

Det virker usandsynligt, at FNs økonomiske og sociale råd, der overvåger UNESCO, ville lade organisationen vedtage et dokument, der i kulturens navn tillader regeringer at slække på andre internationale vedtægter. Men det er værd at påpege, at tanken om kulturens prominente placering i forhold til rettigheder er et problem, der findes dagsaktuelt i UNESCO.

Rettigheder er ikke naturlige, men politiske

UNESCO må forsøge at opnå en større sammenhæng mellem på den ene side sit udgangspunkt som FN-organisation og den grundlæggende forpligtelse på universalisme, der er forbundet hermed – og på den anden side sit engagement i begrebet kultur, der har relativistiske medbetydninger. I et bud på, hvordan en sådan sammenhæng kan tilstræbes, må det for det første gøres klart, at menneskerettighederne, som kulturrelativisterne rigtig nok påpegede, er opstået i en bestemt historisk

kontekst, og at de derfor er et produkt af netop den tid og den situation, de opstod i. Dette har de to idéhistorikere Jens Erik Kristensen og Lars-Henrik Schmidt (1989) beskrevet. Som de gør opmærksom på, kan menneskerettighederne ikke begrundes filosofisk eller med henvisning til nogen form for absolutter. Menneskerettighederne har ikke nogen filosofisk funderet universel *gyldighed*. De er med andre ord *"en konfliktuel historisk tildragelse, som vi efterrationaliserende gør til en enestående begivenhed og siden hen tillægger universel betydning og rækkevidde."* (1989:71).

Kristensen og Schmidt giver således kulturrelativismen ret i, at menneskerettighederne ikke er universelt gyldige forstået på den måde, at de er indlysende rigtige for alle mennesker på alle steder og til enhver tid. De skriver, at *"[a]ndre kulturer kan have helt andre begreber om mennesker og ret og dermed om menneskeret."* (1989:70). I forlængelse heraf giver de Lévi-Strauss ret, når han i *Race et Culture* (jfr. se side 37) argumenterer for, at en virkeligt human humanisme *"i stedet for at abstrahere måtte indbefatte og bekræfte mennesket i alle dets konkrete, mangfoldige og forskellige kulturelle livsformer."* (1989:70).

Forskellen mellem Kristensen og Schmidt og de antropologer, der i 1940'erne og 1950'erne gjorde opmærksom på menneskerettighederne som en historisk betinget konstruktion er, at de ikke drager den samme konsekvens af denne erkendelse, som disse gjorde. De mener ikke, at dét, at menneskerettighederne er knyttet til bestemte lokaliteter og historiske begivenheder medfører, at det vestlige "vi", de opererer med, skal holde sig fra at kritisere menneskerettighedskrænkelser i samfund, der ikke deler dén historiske udvikling, der har ført til proklamationen af rettighederne. Rettighederne bør forsvares: *"Der er blot ikke noget naturligt ved disse rettigheder – og alligevel er det altså muligt at forsvare dem."* (1989:80). Men krænkelser af menneskerettigheder kan man således ifølge Kristensen og Schmidt ikke argumentere etisk imod. En fordømmelse af krænkelser må forblive på det æstetiske niveau: *"Sagen er i al enkelhed den, at vi ikke vil acceptere krænkelser. [...] Vi kan ikke goutere det, det er os usmageligt."* (1989:81).

Man kan diskutere, hvor frugtbar Kristensen og Schmidts insisteren på, at menneskerettigheder tilhører den vestlige tænkemåde, er. Deres argumenter bygger til dels på en relativistisk opfattelse af kultur, der anser krænkelser af menneskerettigheder som noget, der virker usmageligt på et ikke nærmere defineret vestligt Vi. Men det, som jeg her vil benytte deres arbejde til, er at påpege, at menneskerettighederne er politisk og historisk betinget. Dette medfører ikke, som det skal vises i det efterfølgende, at de er irrelevante som politiske idéer i andre dele af verden.

Det er altså umuligt at begrunde menneskerettighederne overhistorisk, i en idé om en evig menneskelig natur.¹⁹ Frem for at forsøge at bevise, at menneskerettigheder er naturlige, mener jeg derfor, man må se dem som blot en politisk idé, og dermed som indflettet i en foranderlig politisk virkelighed. Idéen om menneskerettigheder har lige som mange andre fænomener opnået indflydelse i samfundsmæssige kontekster, hvorfra de ikke har deres oprindelse. Wilson (se note 1, side 6) gør opmærksom på, at denne store indflydelse kan hænge sammen med, at menneskerettighederne kan opfattes som et slags juridisk svar på fællesmenneskelige eksistensbetingelser (1997:5). Det må anses som et fællestræk for alle mennesker, at de er skrøbelige og har brug for en form for beskyttelse for at overleve. Dette behov kan de mest basale menneskerettigheder, såsom ret til frihed fra tortur og forfølgelse, ses som politisk formulerede svar på. Og på denne måde kan de siges at have en vis form for universalitet til trods for, at de ikke kan begrundes på noget sikkert grundlag. Dette kan måske, i parentes bemærket, forklare en del af deres faktiske udbredelse.²⁰

Når man anskuer menneskerettighederne som politiske i stedet for naturlige og godtager, at man ikke kan give en absolut begrundelse for dem eller for den opfattelse af mennesket, de er udtryk for, medfører det, at man må opfatte dem som spiller i en politisk kamp mellem forskellige værdimæssige overbevisninger og magtinteresser. Denne kamp udspiller sig både på globalt niveau, som det er tilfældet i UNESCO, og på det lokale niveau, hvor menneskerettighedsdiskursen blander sig med lokale og nationale juridiske koder (Wilson 1997:11). Fra at se på rettigheder som et abstrakt kategorisk imperativ må man betragte dem i den magt- og værdimæssige kontekst, de befinder sig i lokalt. I forskellige lokale kontekster vil menneskerettighedsdokumenterne uvægerligt blive fortolket forskelligt afhængig af økonomiske, sociale og andre parametre. Samtidig med at man forholder sig til de foreliggende dokumenter som autoritative, er det derfor nødvendigt at indse, at der i enhver

¹⁹ Dette har for eksempel for nylig den amerikanske juraprofessor Michael J. Perry (1997) forsøgt. Hans ærinde er at argumentere mod den relativistiske modstand mod menneskerettigheder, der går ud fra, at mennesker ikke er ens på nogen måder, fordi de først og fremmest er produkter af deres historie. Perry vil bevise, at "*certain things ought not to be done to any human being and certain other things ought to be done for every human being*" (Perry 1997:462). Han når et godt stykke vej mod en pragmatisk begrundelse af menneskerettighederne ved at vise, at der findes hændelser, der af alle mennesker ud fra et hensyn til deres fysiske og psykiske velfærd må betragtes som frygtelige for dem, det går ud over. Men det er samtidig nødvendigt for ham at tage udgangspunkt i en religiøs forestilling om alle mennesker som hellige (*sacred*). Dette er et grundlag, der ud fra erkendelsen af menneskerettigheder som historisk betingede ikke kan godtages.

²⁰ Cerna (1994) påpeger, at man kan se det store antal af lande, der har ratificeret FNs menneskerettighedsdokumenter som et indicium på deres universalitet både på det ideologiske og det mere pragmatiske niveau. (Status den 25. februar 2005 for antal ratificeringer af:
International Covenant on Civil and Political Rights (1966): 154 stater
Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (1966): 151 stater
Convention on the Elimination of All forms of Discrimination against Women (1981): 179 stater
Convention on the Rights of the Child (1989): 192 stater
(Netherlands Institute of Human Rights på www)).

domsfældelse og vurdering vil finde en fortolkning sted, som vil være påvirket af lokale omstændigheder og traditioner.

Kultur er politisk bestemt

Problemet med UNESCOs kulturbegreb er, som det er blevet vist i forrige kapitel, at organisationen i høj grad opererer med en opfattelse af kulturer som faste, forankrede enheder af levevis, der skal beskyttes i lige så høj grad som naturlige arter. Denne opfattelse af kultur vil i mange tilfælde på grund af sin konservatisme kunne fungere som en modstand mod implementering af menneskerettigheder i et givent samfund. Det kan ikke være i en FN-organisations interesse så at sige at sanktionere modstand ved at bevare dette kulturbegreb.

Ved at inddrage elementer fra den nyere antropologi og cultural studies kan UNESCO forny sit kulturbegreb, så det giver mulighed for at se kultur som noget, der er politisk skabt, og som derfor kan ændres politisk, hvis det ud fra et menneskerettighedsprincip bedømmes, at der er grund til dette. UNESCO må så at sige pille kultur ned fra den piedestal af urørlighed, begrebet er blevet anbragt på. Susan Wright (1998a & b), der skriver i cultural studies-traditionen definerer, som jeg var inde på i indledningen, kultur som selve kampen om definitionen af *"key terms whose diverse meanings convey different images of socialty and governance"* (1998a:175). Kultur er hos Wright en *"active process of meaning making and contestation over definitions"* (1998b:6).²¹ Hendes påpegning af, at kultur ikke er noget fast foreliggende, kan kaste et lys over kulturbegrebet, der får det til at miste sit aspekt af ophøjethed og urørlighed. Opfattes kultur som indflettet i politisk kamp mellem forskellige interesser, er den ikke længere at sammenligne med naturlige arter, der kræver beskyttelse, men bliver derimod noget, der forandres i takt med, at magten til at definere dens indhold skifter mellem forskellige aktører og positioner.

Dette syn på kultur medfører, at man frem for at se på en kultur som en fasttømret enhed ser på de interne uoverensstemmelser, der findes. Dette er for eksempel relevant i spørgsmålet om kvindelig omskæring, der ofte italesættes som kun et *rettigheder versus kultur*-spørgsmål. Som Cowan, Dembour og Wilson (2001:5) fremhæver, vil der som oftest inden for de samfund, der praktiserer denne eller anden praksis, der fra et rettighedssynspunkt kan anses som kritisabel, være

²¹ Wright sætter altså kultur lig med kamp om definitioner. Jeg mener dog, det er muligt at se kultur som resultatet af en kamp eller i det mindste som indflettet i kamp, sådan at der stadig er et "produkt" og ikke kun en proces. Wrights tilgang til kultur skal her bruges til at vise, at kultur kan opfattes som et dynamisk begreb modsat den statiske opfattelse, der er fremherskende i UNESCO. En organisation som UNESCO vil ikke kunne arbejde kulturpolitisk ud fra en definition af kultur som blot kamp og proces, men er nødt til også at have en form for produkt at forholde sig til.

uenighed om, både hvordan og hvorvidt denne praksis skal finde sted. Kulturens medlemmer står altså ikke for en entydig tolkning af en given tradition. Selv om overbevisninger om, hvordan man bør leve, er på spil, er dette ikke kun et spørgsmål om kultur forstået som et samfunds fælles, særlige mentalitet. Det er derimod givtigt at se på, fra hvilken position de forskellige meninger om en bestemt praksis ytres. Er der en magtinteresse forbundet med en bestemt kulturel praksis, vil det ofte være tilfældet, at de, der nyder denne magt vil være de ivrigste efter at beskrive denne som kultur, og selve kulturbegrebet kan på denne måde (bevidst eller ubevidst) bruges som et dække over interne uenigheder og uligheder.

Man må ud fra dette syn på kultur se på, hvorvidt noget af det, der bliver betragtet som kultur eller *"way of life"* i nogle tilfælde bedre kunne beskrives som sociale faktorer og uligheder. En tilgang til kulturbegrebet, der betragter kultur som skabt i et magtspil, hvor mange andre faktorer, end de, der konventionelt beskrives som "kultur" spiller ind, ligger i tråd med den, man finder i cultural studies, der lægger op til, at *"we should ask not what culture 'is', but how the language of culture is used and for what purposes"* (Barker 2000:35). Den klang af naturlighed, som kulturbegrebet i UNESCO indeholder, kan samtidig nedtones ved at man opfatter kultur ikke som noget, der former hele individets adfærd og tænkemåde, men derimod som noget, der nok er et udgangspunkt, men som også rummer forandring. Det er dette syn på kultur, Hastrup opfatter som passende for den nutidige antropologi (jfr. side 73).

Opløsning af modsætningsforholdet mellem kultur og rettigheder

Fordelen ved at betragte både rettigheder og kultur som fænomener, der ikke er naturlige, men politisk skabt er, at de på denne måde ikke er at betragte som hinandens absolutte modsætninger.²² Den klassisk antropologiske modstand mod menneskerettigheder, der hører sammen med et kulturbegreb, der opfatter kultur som rodfæstet, naturlig og absolut bestemmende for individet, grunder i et syn på kultur som noget, der ligger udenfor menneskelig rækkevidde. Skabelsen af kulturen fortaber sig i en mytisk tid, og den står derfor ikke til at ændres. Noget lignende kan siges om opfattelsen af menneskerettigheder som naturlige eller givne af Gud. Når både kultur og rettigheder derimod

²² Her er det vigtigt at påpege, at min brug af begrebet *politisk* ikke skal forstås som *det, der foregår i en formel forhandlingssituation*. Det skal derimod opfattes som en beskrivelse af noget, der står i modsætning til det naturlige, det vil sige om historisk skabte fænomener.

opfattes som politiske, bliver de til forskellige bud på en samfundsmæssig orden – bud, der spilles ind på den samme bane.

Den tilgang til relativisme/universalisme-spørgsmålet angående kultur og rettigheder, som jeg mener, UNESCO kan drage nytte af, har forbindelse til den opfattelse, som Cowan, Dembour og Wilson (2001) og Preis (1996) kalder *rettigheder som kultur*. Preis skriver, at globaliseringen på det økonomiske, politiske og sociale niveau sammen med udviklingen i medie- og transportteknologien har medført, at det klassisk antropologiske, stedbundne kulturbegreb i antropologien er blevet forkastet til fordel for nye måder at beskrive kultur på. De nye begreber for forståelsen af kulturelle fænomener, der bedre beskriver de mere flydende forhold, der eksisterer i dag, er kreolisering, hybriditet og kompleksitet (1996:289). Globaliseringen og hermed denne nyere måde at opfatte kultur på medfører, at menneskerettigheder ikke længere kan betragtes som noget udefrakommende, der ”trykkes ned over hovederne på de lokale”. Rettigheder er derimod selv blevet en del af de globale strømninger, der udgør indholdet i den (post)moderne antropologiske kulturbegreb:

”Human rights increasingly form part of a wider network of perspectives which are shared and exchanged between the North and South, centers and peripheries, in multiple, creative, and sometimes conflict-ridden ways. Human rights have become “universalised” as values subject to interpretation, negotiation, and accommodation. They have become “culture”.
(Preis 1996:290)

Denne måde at betragte forholdet mellem kultur og rettigheder på opløser så at sige forholdet selv. Dette har den fordel, at ingen af de to kan betragtes som stående ”over” den anden i værdi.²³ Samtidig medfører det også, at man må betragte menneskerettigheder som afhængige af den konkrete økonomiske og sociale kontekst, de befinder sig i.

Kultur i UNESCO for fremtiden

Hvad medfører dette syn på kultur og rettigheder for UNESCOs arbejde på kulturområdet? Den franske filosof Finkelkraut (1987) har identificeret nogle af de samme problemer hos UNESCO, som jeg behandler i kapitel 4. Finkelkraut mener, UNESCO fra at være grundlagt i en oplysningsånd

²³ At man i dag kan tænke menneskerettigheder som kultur skyldes naturligvis til dels, at rettigheder gennem historien er blevet italesat som universelle og naturlige, hvilket sikkert har givet dem en del af den udbredelse, der har ført til, at de i dag er globale. Man kan sige, at det først er i og med menneskerettighedernes relative udbredelse, at man som fortæller for dem kan tillade sig den position opfatte dem som blot ”kultur”.

senere misbruger grundlæggernes ord ved i 1970'erne og 1980'erne kulturel relativistisk at fremdrage fællesskabet i den lokale kultur over det kosmopolitiske (1987:102). Dette, anfører han, fører ikke til frihed, men til "*le droit à la servitude*" (1987:127), folkenes ret til at forblive i trældommen. Hans løsning på dette problem består i en genindsætning af Kulturen i ental, hvor det er videnskaben og verdenslitteraturens store værker, der skal gælde som kultur. Selve hadet til Kulturen, skriver han, bliver med kulturel relativismens indtog i UNESCO opfattet som kultur (1987:142). Dette medfører samtidig en opfattelse af menneskerettigheder som imperialistisk overgreb mod lokale kulturer.

Selv om jeg er enig i Finkielkrauts pointer om, at UNESCO i en grad så det virker modsat organisationens formål fokuserer på det lokale, deler jeg ikke hans syn på, at den bedste udvej heraf er en universalistisk genindsættelse af Kulturen i ental. Finkielkraut ser en nødvendig sammenhæng mellem en relativistisk modstand mod menneskerettigheder og den demokratisering af kulturbegrebet, der er foregået i UNESCO og udenfor. Når Kulturen i ental bliver til kulturer i flertal og verdenslitteraturens mesterværker ikke regnes for at være mere værd end et par støvler, som Finkielkraut skriver (1987: 135), fører det nødvendigvis i Finkielkrauts optik samtidig til en udvanding af menneskerettighedsbegrebet.

Men dette er udtryk for en kortslutning. Det er rigtigt, at kultur i starten af UNESCOs historie betød store monumenter og massernes adgang hertil, og at der gennem tiden kom et forhøjet fokus på befolkningernes egen kultur og levevis. Men denne demokratisering af kulturbegrebet fører ikke nødvendigvis til, at menneskerettighederne samtidig forkastes. Det problematiske aspekt hos UNESCO ligger derimod i, at alt imens denne bevægelse mod et demokratiseret og altomfattende kulturbegreb, hvori også det immaterielle, identiteten og værdierne har fået plads, er det altoverskyggende fokus på bevarelse og beskyttelse ikke blevet revurderet. Kultur skal ifølge UNESCO først og fremmest bevares, og siden kulturbegrebet nærmest omfatter alt, fører dette til, at alt skal bevares.

Man kunne argumentere for, at det ville spare UNESCO for mange problemer i forholdet mellem kultur og rettigheder, og dermed relativisme og universalisme, hvis kulturbegrebet på en eller anden måde blev indskrænket, så det ikke omfattede "*ways of living together*", "*value systems*" og "*beliefs*" (UNESCO 2001; 2004). Kultur ville på denne måde være begrænset til at omfatte æstetiske udtryk, som skulle inkludere både Finkielkrauts verdenslitterære værker og mere folkelige udtryk. Det ville gøre det muligt for UNESCO at blive ved med at støtte og bevare lokale håndværkstraditioner, mundtligt overleveret viden og så videre, men uden at komme i den situation samtidig at virke som en sanktionering på det teoretiske plan af samfundsformer, der er i strid med menneskerettighederne.

Dette forslag ville imidlertid være udtryk for en regres og en simplificering af kulturbegrebet, der ville være et tilbageskridt i forhold til anerkendelsen af de forskelle i levevis og værdier, der reelt eksisterer. Jeg er enig med Fink, når han skriver, at *"kulturbegrebet har [...] en særlig slags uhåndgribelighed, som det ikke gælder om at eliminere, men om at se i øjnene"* (1988: 22). Antropologiens indflydelse på kulturbegrebet hos UNESCO har medført, at medbetydningerne af levevis, samfundsindretning og identitet er en del af det, og der kan ikke herske tvivl om, at denne anerkendelse af forskellenes reelle eksistens er nødvendig for, at der kan udvises respekt og anerkendelse mellem bærere af forskellige traditioner. Men samtidig er det nødvendigt, at UNESCO gennem sit kulturbegreb foretager en klarere vurdering mellem ønskelig og ikke-ønskelig kulturel praksis.

Vurdering af praksis

Anerkendelse af kulturel praksis må i FN-regi bero på det princip om grundlæggende menneskeligt ligeværd og demokrati, der ligger til grund for organisationen. Nancy Fraser er i artiklen *Recognition without Ethics?* (2001) kommet med et bud på, hvordan anerkendelsen af forskelle kan kombineres med princippet om lighed.²⁴ Fraser påpeger, at etniske mindretals påberåbelser af særrettigheder som regel er begrundet i oplevelsen af, at det øvrige samfund misbilliger gruppernes identitet. Dette får dem til at skabe en *"self-affirming culture of their own"* (2001:23), og baseret på denne kulturelle identitet fører de en politik for opnåelsen af omgivelsernes accept og dermed en genoprejsning af den skadede selvfølelse, de er blevet pådraget. UNESCO benytter sig som bekendt af en lignende, følelsesmæssigt baseret retorik i forbindelse med kultur, når organisationen beskriver kulturer som *"a set of distinctive spiritual [...] and emotional features of society or a social group"* (UNESCO 2001; 2004). Men Fraser kritiserer denne form for identitetspolitik for at sætte det psykiske over de samfundsmæssige (*"social"*) institutioner og den samfundsmæssige interaktion (2001:24). Hun mener, at denne identitetspolitik – på samme måde, som jeg beskrev i kapitel 4 angående kollektive kulturelle rettigheder og UNESCOs "naturlige" kulturer – skaber en forestilling om en autentisk kultur eller gruppeidentitet, som kræver medlemmernes konformitet og dermed undertrykker den forskellighed og uenighed, der findes internt i gruppen (2001:24).

²⁴ Fraser skriver i forlængelse af den tradition for at tale om anerkendelse (*recognition, Anerkennung*), som den canadiske filosof Charles Taylor og den tyske sociolog/filosof Axel Honneth er kendt for. Anerkendelsesproblematikken har sit udspring i minoritets/majoritetsspørgsmål indenfor stater, men jeg mener her at vise, at det også kan appliceres på det globale niveau, hvor spørgsmålet går på anerkendelse af kulturelle forskelle indenfor FN-systemet med det fokus på menneskerettigheder, som dette system er forpligtet på.

Fraser mener på denne baggrund ikke, at ikke-ankendelse ("*misrecognition*") skal opfattes som ødelæggelse af en særlig gruppeidentitet, men derimod som reel underordning ("*subordination*") af gruppen i forhold til andre grupper i samfundet. Denne underordning står som en forhindring for egentligt samfundsmæssigt ligeværd mellem sociale aktører. I de tilfælde, hvor majoritetens kulturelle værdier er nedvurderende og underordnende i forhold til særlige grupper (her nævner Fraser farvede og homoseksuelle, 2001:28), forhindrer de lighed i deltagelse (*parity of participation*). Ligeværd og anerkendelse indebærer derimod, at den ikke-ankendte aktør indsættes som en fuldstændig deltager i det samfundsmæssige liv ("*a full partner in social life*", 2001:25). Kun de påberåbelser af særrettigheder eller anerkendelse, der fremmer en sådan lighed i mulighed for at deltage kan retfærdiggøres (2001:30).

Det svage, som samtidig er det brugbare ved Frasers model er, at den værdimæssigt sætter samfundsmæssig deltagelse over alt andet. Den forudsætter som et udgangspunkt, at demokrati og ligeværd mellem alle voksne personer kan og skal opfattes som efterstræbelsesværdigt af alle de grupper, der søger anerkendelse. Det svage ved hendes model er, at en stor del af problemet i forhold til anerkendelse af forskellige grupper både på nationalt og på FN-niveau jo netop er nogle gruppers ringe vilje til ligeværd internt i gruppen (for eksempel mellem mænd og kvinder). Men samtidig er hendes model et bud på, hvordan tolerance af forskelle kan undgå at udmønte sig i en tolerance af det intolerante.

Med det udgangspunkt, at formålet med anerkendelse er at opnå lige mulighed for deltagelse og ikke en følelsesmæssigt sanktionering af anderledeshed, holder Fraser sig indenfor det politiske, pragmatiske syn på problematikken. Dette er i tråd med den opfattelse af kultur som indflettet i politisk kamp, som jeg ovenfor i forlængelse af nyere antropologi og cultural studies anbefaler UNESCO. Fraser godtager ikke anerkendelseskrav baseret på et emotionelt identitetsbegreb, der fremsætter gruppernes tabte følelse af selvværd som grund. Dermed fjerner hun sig fra det romantiske begreb om kultur og identitet. Fraser bruger den formulering, at anerkendelsesproblematikken så længe som muligt skal ses indenfor rammen af spørgsmålet om retfærdighed (*justice*), for at man derved kan undgå at vurdere indenfor en etisk ramme af, hvordan man bør leve det gode liv.²⁵ Retfærdighedsbegrebet udvider Fraser så det også må anses for uretfærdigt, når en gruppe nægtes adgang til deltagelse på grund af de nedvurderende, kulturelle værdier, en majoritet måtte have i forhold til en minoritet. Frasers model er brugbar i en organisation som UNESCO, der har lighed som en grundværdi og kultur som arbejdsområde, fordi hendes model på én gang underforstår lighed som den højeste

²⁵ At Fraser anvender en ubegrundet definition af retfærdighed som lighed i mulighed for deltagelse, som godt kan betragtes som en etisk dom om det gode liv, synes hun at se bort fra.

værdi, men samtidig kan anerkende forskelle i levevis, så længe disse forskelle ikke krænker hverken gruppe-medlemmers eller udenforståendes lighed til deltagelse (2001:35). På en sådan baggrund kan UNESCO støtte praksis og tradition, der ikke krænker dette helt basale princip. Kultur opfattes på denne måde ikke som ukrænkelig, men som en størrelse, der står til forhandling. Samtidig må det også fastholdes, at menneskerettighederne er formuleret i abstrakte vendinger, der skal tjene som det fundament, FN og dermed UNESCO bygger på, men at de for at få succes må implementeres under et vist hensyn til lokale sociale, politiske og religiøse forhold.

Sammenfatning på kapitel 5

I kapitel 5 har jeg argumenteret for, at UNESCO bør gentænke sit kulturbegreb ud fra en erkendelse af, at menneskerettigheder såvel som kultur er politisk skabte fænomener, hvilket vil sige, at de skabes i et samspil eller en kamp mellem forskellige interesser og på baggrund af forskellige historiske begivenheder. Ser man på kultur og rettigheder på denne måde, bliver forholdet mellem dem mindre konfliktfyldt. Samtidig er det dog nødvendigt, at UNESCO som FN-organisation ikke gennem sit kulturbegreb sanktionerer al mellemmenneskelig aktivitet og alle værdisystemer, men at organisationen foretager en vurdering af, hvad der er ønskeligt og uønskeligt. Dette kan organisationen gøre ud fra en model, der ud fra princippet om lighed anerkender de kulturformer, der anerkender dette princip. Denne model tillader samtidig en høj grad af forskellighed, idet princippet om lighed medfører, at der kan kræves ændringer i majoritetens eventuelle kulturelle fordomme såvel som i minoritetens eventuelle lighedsødelæggende praksis. Dette kan overføres på UNESCO på den måde, at organisationen ud fra et princip om lighed kan vurdere, om en given kulturel praksis skal anerkendes eller kritiseres.

Konklusion

Der har været to formål med dette speciale. Det ene var at analysere og beskrive den udvikling, der gennem UNESCOs historie er foregået i organisationens måde at fylde indhold i begrebet kultur på. Den anden var at diskutere størrelserne universalisme og relativisme i forhold til menneskerettigheder i dette kulturbegreb. Udgangspunktet var, at UNESCO som FN-organisation har til opgave at arbejde for fred og sprede menneskerettigheder. Derudover var mit udgangspunkt en bekymring for, at et fokus på kultur som absolut forskelssættende i visse tilfælde kan medføre en sanktionering af handlemåder, der ud fra et menneskerettighedssynspunkt er skadelige.

Analysen af kilderne til UNESCOs tidligste historie omkring organisationens grundlæggelse viste, at der på dette tidspunkt var to overordnede måder at opfatte begrebet kultur på. Franskmandene opfattede begrebet som forbundet med en abstrakt menneskeheds udvikling mod et højere stade, mens amerikanerne og briterne anså kultur for at være ”kulturer” i flertal. Franskmandene hældte altså mod en universalistisk kulturopfattelse, mens amerikanere og briter hældte mod en relativistisk kulturopfattelse. Den videre udvikling i kulturbegrebet efter grundlæggelsen af organisationen blev analyseret ud fra de officielle dokumenter, den har udgivet i perioden 1948-2003. Her viste der sig at være flere forskellige, samtidige udviklinger på spil, der af og til gik i modsat retning. De tendenser, der fremtrådte klarest på baggrund af min analytiske tilgang centreret om kulturbegrebets generelle udviklingshistorie og universalisme/relativisme-spørgsmålet var bevægelserne fra det materielle til det immaterielle, fra det elitære til det folkelige og fra universalisme til relativisme. Forskydningen fra det materielle til det immaterielle hænger tæt sammen med spørgsmålet om universalisme og relativisme i forhold til menneskerettigheder, idet det immaterielle aspekt indeholder praksis og samfundsformer, og disse kan som bekendt være i strid med det princip om ligeværd, menneskerettighederne bygger på. Samtidig indeholder det immaterielle kulturbegreb også et øget fokus på det emotionelle, hvor begreber som identitet, værdighed, spiritualitet, livsstil, værdisystemer, traditioner, tro og ”måder at leve sammen på” hører med.

Problemerne hermed opstår i og med, at disse emotionelle kategorier giver ”kultur” en status som noget helligt og urørligt. Kultur bliver en størrelse, der ”fredes” for indblanding til trods for, at den ud fra et menneskerettighedsperspektiv kan indeholde skadelige elementer. Kultur bliver desuden

italesat som dét, der betinger al tænkning og handlen, hvilket igen forstærker dens position som noget urørligt, der befinder sig over det politiske niveau. Et sådan begreb om kultur kan meget let benyttes som en sanktionering af en relativistisk modstand mod menneskerettigheder, og dette kan umuligt være i UNESCOs interesse, i betragtning af organisationens formål om at skabe grobund for fred *"in the minds of men"* og gøre dette i forlængelse af FNs grundlæggende værdier.

Udviklingen fra et rent materielt kulturbegreb til et, der også indbefatter det immaterielle har endnu en konsekvens, idet det synes som om UNESCO ret ureflekteret har beholdt sit fokus på bevaring og beskyttelse, alt imens kulturbegrebet har forandret sig. De første dokumenter, UNESCO udgav i 1940'erne og 50'erne, kredsede om beskyttelse af kulturelt gods i tilfælde af væbnet konflikt. Siden da har organisationens fokus på kulturområdet ligget på beskyttelse og bevaring, men det virker som en reminiscens fra det oprindeligt materielle kulturbegreb, når UNESCOs formål stadig – efter udviklingen til et immaterielt kulturbegreb – er bevaring og beskyttelse. Dette altoverskyggende fokus på bevaring kan have uheldige konsekvenser for samtidige bestræbelser på at sprede menneskerettigheder, samtidig med at det kan medvirke til et syn på "anderledes" livsformer som museald genstande, hvordan UNESCO kan skabe en større sammenhæng mellem på den ene side den universalistiske oplysningstanke, organisationen som del af FN-systemet står for og er sat til at udbrede, og på den anden side det relativistiske element, der efter Herders og antropologiens indflydelse ligger i begrebet om kultur, tog jeg udgangspunkt i opfattelsen af både rettigheder og kultur som politisk skabte størrelser. Begrebet politik skal her forstås som en forhandling, der foregår på flere niveauer. Det at tale om rettigheder som politiske størrelser skal understrege at de, frem for at være udtryk for noget naturligt eller gudsgivent, er konstruktioner, der har udspring i en særlig historisk situation. Det samme gør sig gældende for kultur, som det frem for at betragte som udtryk for en oprindelig ånd eller samhørighed, er mere givtigt at se på som udtryk for en historisk proces eller kamp mellem forskellige interesser i at fremstille kulturen på en bestemt måde. Dette syn på rettigheder og kultur fører til, at ingen af dem opnår at have en position, hvor de er urørlige eller hellige. På denne måde har de begge en status, der er tilgængelig for menneskelig handlen.

Samtidig hermed anser jeg det for nødvendigt, at UNESCO i sit kulturbegreb tydeliggør sin position som FN-organisation og dermed sit ståsted som fortaler for en universel udbredelse af værdier som fundamental lighed og demokrati. Alligevel er det også af hensyn til anerkendelsen af reelle forskelle vigtigt, at organisationen fastholder den sensitivitet overfor faktiske forskelle, som dens kulturbegreb også er udtryk for. Det er på denne baggrund, at en teori om anerkendelse, der bygger på lighed i mulighed for samfundsmæssig deltagelse i stedet for på krænket selvfølelse er en

vej for UNESCO at gå. En sådan tilgang til kultur og rettigheder har den fordel, at den ud fra et princip om lighed inden for og udenfor gruppen kan tage højde for dokumenteret diskrimination, og dermed tillade forskelle, der ikke er skadelige for individers eller gruppers mulighed for deltagelse.

Diskussionen om kulturrelativisme og menneskerettigheder er dog hermed ikke løst en gang for alle med en perfekt teori, der kan bruges i alle tvivlstilfælde. Der vil stadig være problemer forbundet med kultur og rettigheder, fordi menneskerettighederne befinder sig på et abstrakt niveau, som de færreste af os identificerer os med i det dagligliv, vi normalt opfatter som vores kultur, og fordi de økonomiske og sociale kontekster, rettigheder implementeres i, er så forskellige. Derfor er man også nødt til at renoncere på den absolutte universalisme, der ikke tager hensyn til lokale omstændigheder og acceptere, at universelle rettigheder som regel vil indgå i et blandingsforhold med lokal retslig praksis.

Det er opklarende for diskussionen at betragte menneskerettigheder som en politisk idé på linie med alle andre, og dermed løsrive dem fra den dybt forankrede indesluttethed i den vestlige kultur, som kulturrelativismen vil tillægge dem. Menneskerettigheder har, lige som andre fænomener, relevans udenfor det område og den tid, de er opstået i. Når kultur samtidig opfattes mindre altafgørende for individet og mere historisk og politisk betinget, er vi nået et skridt på vejen hen imod at kunne skabe en teoretisk sammenhæng mellem begreberne kultur og rettigheder, og dermed undgå diskussionen om relativisme og universalisme. Det kan også tilføjes hertil, at netop det faktum, at der gennem UNESCOs historie er foregået politisk funderede ændringer i definitionen af, hvad kultur er, peger på, at denne kultur bedst ses som indflettet i politik.

Med specialet mener jeg at have dokumenteret en historisk begrebsudvikling, der naturligvis først og fremmest er relevant i forhold til UNESCO, men som også siger noget om kulturbegrebets udvikling siden 2. verdenskrig på et mere generelt plan. Derudover mener jeg, specialet har peget på de problemer i forhold til undertrykkelse af det individuelle og kulturalistisk modstand mod menneskerettigheder, der er forbundet med et klassisk antropologisk kulturbegreb. Dette har relevans for såvel udviklingen af kollektive kulturelle rettigheder i FN-regi som for de spørgsmål, der er forbundet med minoriteter inden for nationale grænser. Jeg har argumenteret for, at det er nødvendigt at anerkende kulturer og mindretal ikke på baggrund af emotionelle argumenter, men derimod i form af inklusion i en samfundsmæssighed funderet på ligeberettigelse. Dette har den konsekvens for UNESCO, at organisationen i sin formulering af officielle dokumenter må operere med en tydeligere skelnen mellem ønskelig og ikke-ønskelig kulturel praksis og kulturelle værdier. Samtidig er det nødvendigt, at den bevæger sig bort fra et kulturbegreb, der anser kulturer som lukkede enheder hen

imod en opfattelse af kultur, der anerkender globaliseringen som en indflydelse med betydning for, hvordan kulturbegrebet kan give mening.

Summary in English

Title: Between universalism and relativism

– UNESCO's concepts of culture in historical and contemporary perspectives

In this thesis I focus on the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation, UNESCO. The thesis has two main objectives. Firstly, it is an inquiry into the concept of culture as employed by the organisation throughout its history. Secondly, it discusses UNESCO's standpoint regarding the question of universalism versus cultural relativism in relation to human rights.

Chapter one holds the introduction, whose major aim is to clarify the focus on the concept of culture and its connexion to relativistic criticism of the idea of universal human rights.

Chapter two focuses on the concept of culture in the preparatory work carried out by Britain, USA, and France before the inauguration of UNESCO. It becomes clear that while France defined culture in Enlightenment terms, Britain and USA put forth a view inspired by anthropology, speaking of cultures in the plural.

Chapter three consists of an analysis of the development in the concept of culture as found in the legal instruments issued by UNESCO from 1948 to 1989. I argue that the main transitions are along the following lines: Elitist → popular; tangible → intangible; product → process; and universalistic → relativistic.

In chapter four, the legal instruments issued from 1995 to 2003 are analysed and discussed. My critique evolves around three main points: A) Everything pertaining to social life is recognized as culture. This implies a view of culture as something sacred, and thereby practices which violate human rights are theoretically sanctioned. B) Difference is understood as being of inviolable value. This entails a view of cultures as bounded entities and a focus on collective rights, which I argue can violate individual rights and are fundamentally unnecessary. C) Even though the main trends in UNESCO's concept of culture are differentialism and relativism, some traits of universalism exist. These are the organisation's idea of a global ethics and its concept of creativity. The latter can be seen as a step towards an up-to-date culture concept moving beyond the question of relativism and universalism, but it remains superficial compared to the organisation's core relativistic concept.

In chapter five, I argue that UNESCO could benefit from taking up ideas of culture from contemporary anthropology and cultural studies. This implies viewing culture as internally contested and looking at human rights as a cultural movement relevant to all corners of the globe and embedded in local economic and social contexts. Still, UNESCO needs a clear model for assessing cultural practices, which could be based on a principle of parity.

To conclude, I argue that by viewing human rights as well as culture as politically conditioned, a coherence between culture and rights beyond relativism and universalism is at least theoretically possible. Also, the problematic character of the classical anthropological concept of culture is emphasized.

Litteratur

Bøger og artikler

- Ahlmann-Jensen, Camilla (2004): 'Psykolog: Kriminelle indvandrere svigtes'. *Politiken*, 25. oktober 2004
- Anderson, Benedict (2002 [1983]): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso
- An-Naim (1991): 'Introduction'. In: *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- American Anthropological Association (AAA) (1947) 'Statement on Human Rights' *American Anthropologist* 49 No. 4
- Arizpe, Lourdes (1998): 'UN Cultured'. *Anthropology Today*, Vol. 14 No 3, June 1998
- Barker, Chris (2000): *Cultural Studies Theory and Practice*. London, Thousand Oaks CA, New Delhi: Sage
- Bauman, Zygmunt (1973): *Culture as praxis*. London and Boston: Routledge and Kegan Paul
- Beauvoir, Simone de (1990-91 [1949]): *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard
- Bourdieu, Pierre (1998) : *La Domination Masculine*. Éditions du seuil
- Cerna, Christina M. (1994): 'Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts'. *Human Rights Quarterly* 16, The Johns Hopkins University Press
- Cowan, Jane K. / Dembour, Marie-Bénédicte / Wilson, Richard A. (2001): 'Introduction' In: Cowan, Jane K. / Dembour, Marie-Bénédicte / Wilson, Richard A. (eds.) : *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eriksen, Thomas Hylland (2001): 'Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO Concepts of Culture'. In: Cowan, Jane K. / Dembour, Marie-Bénédicte / Wilson, Richard A. (eds.): *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eriksen, Thomas Hylland og Nielsen, Finn Sivert (2001): *A History of Anthropology*. London: Pluto Press

- Fink, Hans (1988): Et hyperkomplekst begreb. Kultur, kulturbegreb og kulturel relativisme. In: Hans Hauge / Henrik Hortsbøll (red.): *Kulturbegrebets kulturhistorie*. Århus: Århus Universitetsforlag.
- Finkielkraut, Alain (1987): *La Défaite de la Pensée*. Paris: Éditions Gallimard.
- Fraser, Nancy (2001): 'Recognition without Ethics?'. *Theory, Culture and Society*, Vol. 18 (2-3). London, Thousand Oaks and New Delhi: SAGE
- Ghebali, Victor-Yves (1986): 'The 'Politization' of UN specialized agencies: The UNESCO Syndrome'. In: Pitt, David & Weiss, Thomas G. (eds.): *The Nature of United Nations Bureaucracies*. London and Sydney: Croom Helm
- Habermas, Jürgen (1996): 'Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat' In: *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Hansen, Lene og Stauersbøll, Helle (1992): *International Forvaltnings Teori: En model og dens begrænsninger – UNESCO, UNCTAD & FN's fredsbevarende styrker*. København: Institut for statskundskab, Forlaget Politiske Studier
- Hastrup, Kirsten (2001): 'Collective Cultural Rights: Part of the Solution or Part of the Problem?' In: Hastrup, Kirsten (ed.) *Legal Cultures and Human Rights: The Challenge of Diversity*. The Hague / London / New York: Kluwer Law International
- Harris, Marvin (1999): *Theories of Culture in Postmodern Times*. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: AltaMira Press
- Herder, Johann Gottfried (1784-91): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Værket er tilgængeligt på <http://www.odysseetheater.com/goethe/herder/ideen.htm>
- Hoggart, Richard (1978): *An ideas and its servants: Unesco from within*. London: Chatto & Windus
- Huxley, Julian (1946): *Unesco: Its purpose and its philosophy*. Preparatory Commission of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation.
- Izard, Michel (2001): 'Préface'. In: Lévi-Strauss, Claude (2001 [1952]) *Race et Histoire, Race et Culture*. Paris: Albin Michel / Éditions UNESCO, 2001
- Johnson, M. Glen (1998): 'A Magna Carta for Mankind: Writing the Universal Declaration of Human Rights' In: Johnson, Glen M. / Symonides, Janusz (eds.): *The Universal Declaration of Human Rights: A history of its Creation and Implementation 1948-1998*. Paris: UNESCO Publishing
- Kant, Immanuel (1996 [1783]): 'Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning' In: Jeppesen, Morten Haugaard (red.): *Immanuel Kant. Oplysning, historie, fremskridt*. 2. oplag. Århus: Slagmark

- Kristensen, Jens Erik / Schmidt, Lars-Henrik (1989): 'Kan menneskerettighederne gøres gældende uden at være gyldige?' In: Kristensen, Jens Erik (red.) *Menneskerettigheder – filosofisk, juridisk, historisk, politisk*. Akademisk Forlag
- Lacoste, Michel Conil (1994): *The Story of a Grand Design – UNESCO 1946-1993*. Paris: UNESCO Publishing
- Lévi-Strauss, Claude (2001 [1952]) : *Race et Histoire, Race et Culture*. Paris: Albin Michel / Éditions UNESCO
- Lewis, Charlton T. / Short, Charles (1962): *A Latin Dictionary*. London: Oxford University Press
- Perry, Michael J (1997): 'Are Human Rights Universal? The Relativist Challenge and Related Matters'. *Human Rights Quarterly* 19.3. The Johns Hopkins University Press
- Preis, Ann-Belinda S. (1996): 'Human Rights as Cultural Practice: An anthropological Critique'. *Human Rights Quarterly* 18.2. The Johns Hopkins University Press
- Rafn, Niels E (1985): 'UNESCO's krise'. *Undervisningsministeriets tidsskrift Uddannelse*, nr. 4 april 1985, 18. årgang
- Renteln, Alison Dundes (1985): 'The Unanswered Challenge of Relativism and the Consequences for Human Rights'. *Human Rights Quarterly* 7.4. The Johns Hopkins University Press
- Said, Edward W (1995 (1978)): *Orientalism*. London: Penguin Books
- Schech, Susanne / Haggis, Jane (2000): *Culture and Development - A critical Introduction*. Oxford and Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers
- Sewell, James P. (1975): *UNESCO and World Politics – Engaging in International Relations*. Princeton and London: Princeton University Press
- Singh, S. Nihal (1988): *The Rise and Fall of UNESCO*. Riverdale, Maryland: The Riverdale Company, Inc., Publishers
- Stavenhagen, Rodolfo (1998): 'Cultural Rights: A Social Science Perspective'. In: Niec, Halina (ed.) *Cultural Rights and Wrongs*. Paris: UNESCO Publishing
- Stenou, Katérina (2004) (ed.): *UNESCO and the Issue of Cultural Diversity: Review and strategy, 1946-2004*. Paris: UNESCO Division of Cultural Policies and Intercultural Dialogue (tilgængelig på http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL_ID=12900&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)
- Studienævnet for Kultur- og Sprogødestudier (2002): *Studievejledning for Kultur- og Sprogødestudier, 2. udgave*. Roskilde Universitetscenter
- Thomas, Jean (1962): *U.N.E.S.C.O.* Paris: Éditions Gallimard

- Undervisningsministeriet (1998): *Statutter for den danske UNESCO-nationalkommission*.
- Undervisningsministeriet (2003): 'USA tilbage til UNESCO'. *Undervisningsministeriets Nyhedsbrev* 17. årgang nr. 17, 30. oktober 2003
- UNIC (2002): *Dette er FN*. FNs informationskontor for de nordiske lande
- Vilby, Knud (1984/1985): 'Den fornærmede stormagt vil bestemme over flertallet.' I: *kontakt, Mellemløkeligt Samvirke*, nr. 1, 1984/1985, 37. årgang
- Wells, Clare (1987): *The UN, UNESCO and the politics of knowledge*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London: Macmillan Press.
- Wilson, Richard A. (1997): *Human Rights, Culture and Context: An Introduction*. I: Richard A. Wilson (ed.): *Human Rights, Culture & Context: Anthropological Perspectives*. London and Chicago: Pluto Press
- Wright, Susan (1998a): 'Encaging the Wind'. *International Journal of Cultural Policy*, 5,1.
- Wright, Susan (1998b): 'The politicization of 'culture''. *Anthropology Today*, 14 (1).

Sider på www

Den danske UNESCO-nationalkommission

www.us.uvm.dk/int/unesco/om_unesco/nationalkommissionen.htm?menuid=80052010:

Den norske unesco-kommisjonen

www.unesco.no:

Netherlands Institute of Human Rights: RATIF: Database over menneskerettighedsdokumenter og ratificeringer

<http://sim.law.uu.nl/SIM/Library/RATIF.nsf/Country?OpenView>

UNESCO informationside om den endnu ikke vedtagne *Convention on the Protection of the Diversity of Cultural Contents and Artistic Expressions* (UNESCO 2004)

http://portal.unesco.org/culture/en/ev.phpURL_ID=11281&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html:

UNESCO internationale websider

www.unesco.org

UNESCO List of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity

www.unesco.org/culture/intangible-heritage/masterpiece.php?lg=en:

UNESCO officielle dokumenter på kulturområdet

http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13649&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=-471.html

UNESCO officielle dokumenter på alle politikområder

http://portal.unesco.org/en/ev.phpURL_ID=12024&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Officielle UNESCO-dokumenter

1945: *UNESCO Constitution*

1948: *Agreement For Facilitating the International Circulation of Visual and Auditory Materials of an Educational, Scientific and Cultural character with Protocol of Signature and model form of certificate provided for in Article IV of the above-mentioned Agreement*

1950: *Agreement on the Importation of Educational, Scientific and Cultural Materials, with Annexes A to E and Protocol annexed*

1952: *Universal Copyright Convention, with Appendix Declaration relating to Articles XVII and Resolution concerning Article XI*

1954: *Convention on the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict with Regulations for the Execution of the Convention.*

1956: *Recommendation on International Principles Applicable to Archaeological Excavations*

1958: *Convention concerning the International Exchange of Publications.*

1958: *Convention concerning the Exchange of Official Publications and Government Documents between States.*

1960: *Recommendation concerning the Most Effective Means of Rendering Museums Accessible to Everyone*

1962: *Recommendation concerning the Safeguarding of Beauty and Character of Landscapes and Sites*

1964: *Recommendation on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Export, Import and Transfer of Ownership of Cultural Property*

1966: *Declaration of Principles of International Cultural Co-operation*

1968: *Recommendation concerning the Preservation of Cultural Property Endangered by Public or Private works*

1970: *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property*

1971a: *Universal Copyright Convention as revised at Paris on 24 July 1971, with Appendix Declaration relating to Article XVII and Resolution concerning Article XI.*

1971b: *Convention for the Protection of Producers of Phonograms against Unauthorized Duplication of their Phonograms.*

1972a: *Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*

1972b: *Recommendation concerning the Protection, at National Level, of the Cultural and Natural Heritage*

1972c: *Declaration of Guiding Principles on the Use of Satellite Broadcasting for the Free Flow of Information, the Spread of Education and Greater Cultural Exchange*

1976a: *Recommendation concerning the Safeguarding and Contemporary Role of Historic Areas*

1976b: *Recommendation concerning the International Exchange of Cultural Property*

1976c: *Recommendation on Participation by the People at Large in Cultural Life and their Contribution to It*

1976d: *Recommendation on the Legal Protection of Translators and Translations and the Practical Means to improve the Status of Translators*

1978a: *Recommendation for the Protection of Movable Cultural Property*

1978b: *Declaration on Fundamental Principles concerning the Contribution of the Mass Media to Strengthening Peace and International Understanding, to the Promotion of Human Rights and to Countering Racism, apartheid and incitement to war*

1979: *Multilateral Convention for the Avoidance of Double Taxation of Copyright Royalties, with model bilateral agreement and additional Protocol.*

1980a: *Recommendation for the Safeguarding and Preservation of Moving Images*

1980b: *Recommendation concerning the Status of the Artist*

1989: *Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore*

1995: *World Commission on Culture and Development: Our Creative Diversity.* Paris: UNESCO Publishing / Oxford & IBH Publishing, second revised edition, 1998
(se bilag for kommissionens sammensætning)

2001a: *Convention on the Protection of the Underwater Cultural Heritage*

2001b: *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity*

2003a: *UNESCO Declaration concerning the Intentional Destruction of Cultural Heritage*

2003b: *Convention For the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*

2004: *Preliminary draft of a convention on the protection of the diversity of cultural contents and artistic expressions*

Andre FN-dokumenter

1948: *The Universal Declaration of Human Rights*

1966: *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*

1966: *International Covenant on Civil and Political Rights*

1992: *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*

1993: *Vienna Declaration and Programme of Action*

Bilag: Members of the World Commission on Culture and Development

President:

Javier PÉREZ DE CUÉLLAR, Secretary General of the United Nations from 1982 to 1991, Member of the 'Institut de France' (Academy of Moral and Political Sciences), former Ambassador of Peru to Switzerland, USSR and Venezuela.

Honorary members:

H.R.H. Crown Prince El Hassal Bin TALAL of Jordan.

AUNG SAN Suu Kyi. Nobel Prize for Peace 1991, UNESCO International Simon Bolivar Prize 1992, economist and political scientist, founder in Myanmar (ex Burma) of the National League for Democracy.

Claude LÉVI STRAUSS. Anthropologist and writer, Member of the 'Académie française', Honorary Professor at the Collège de France.

Ilya PRIGOGINE. Nobel Prize for Chemistry 1977, Belgian scientist and philosopher, Member of the Royal Academy of Belgium.

Derek WALCOTT. Nobel Prize for Literature 1992, poet and dramatist born in Saint Lucia, Professor of English Literature at Boston University.

Elie WIESEL. Nobel Prize for Peace 1986, Romanian-born American novelist and essayist, President of the Universal Academy of Cultures, Professor of Humanities at Boston University, Member of the Honorary Committee of the League against Racism and Anti-Semitism.

Members:

Lourdes ARIZPE. Anthropologist, former President of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (Member of the Commission until appointed Assistant Director-General for Culture at UNESCO in July 1994; continued to take part in the deliberations of the Commission as the Representative of the Director-General and to supervise the work of its secretariat).

Yoro K. FALL. Historian, Professor and Head of the Department of History at the University Cheikh

Anta Diop (Dakar), Inspector-General of National Education.

Kurt FURGLER. Lawyer and economist, Vice President of the Club of Rome, former President of the Swiss Confederation, former Member of the Swiss Government (Federal Council).

Celso FURTADO. Economist, former Minister of Planning and former Minister of Culture of Brazil, Honorary Professor in Development Economics at the University of Paris.

Niki GOULANDRIS. Vice President of the Goulandris Museum, expert in ecology and cultural issues, former Deputy-Minister for Social Services of Greece, Honorary Deputy-President of the Hellenic Radio and Television.

Keith GRIFFIN. Professor of Economics at the University of California at Riverside, Chairman of the Board, United Nations Research Institute for Social Development, Consultant to UNDP on the Human Development Report.

Mahbub ul HAQ. Economist, former special Adviser to the Administrator of UNDP, responsible for the UNDP Human Development Report, former Minister of Finance, of Planning and Development, of Commerce and Economic Affairs of Pakistan.

Elisabeth JELIN. Sociologist, Senior Researcher at the University of Buenos Aires and at the National Council of Scientific and Technical Research, Buenos Aires.

Angeline KAMBA. Public Service Commissioner, Government of Zimbabwe, former Director of the National Archives.

Ole-Henrik MAGGA. Linguist, President of the Sami Parliament in Norway, expert in Sami culture, former Professor in Finno-Ugrian languages at the University of Oslo.

Nikita MIKHALKOV, Film director, 'Gold Lion' Prize, Venice Biennale 1991, and 1995 'Oscar' Academy Award for Best Foreign Film. President of the Cultural Foundation of the Russian Federation.

Chie NAKANE. Social anthropologist, orientalist, Professor Emeritus of the University of Tokyo, President of the Shibusawa Foundation for Ethnological studies, President of the Japanese National Commission for UNESCO.

Leila TAKLA. Lawyer, Member of the Higher Council for Culture and for Universities, member of the National Academy of Science and Technology, University Professor, former President of the Committee of Foreign Affairs of the Egyptian Parliament.

Ex-officio Observers (Chairmen of the Intergovernmental Committee of the World Decade for Cultural Development)

Luis Bernardo HONWANA, 1992-1993. Former Minister of Culture, former Member of the Executive Board of UNESCO.

Sitakant MAHAPATRA, 1994-1995. Former Secretary Department of Culture, Government of India; an award-winning poet and writer, he is also a specialist in the development of India's tribal communities