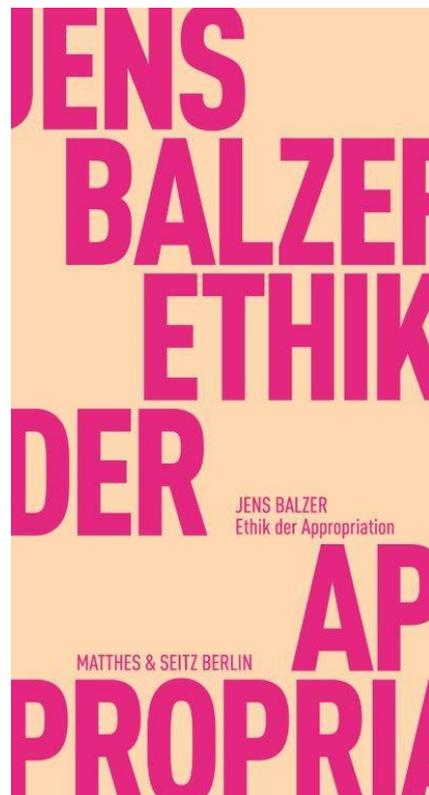


Leseprobe

Jens Balzer
Ethik der Appropriation

Matthes & Seitz Verlag, Berlin 2022
ISBN 978-3-7518-0535-3

S. 7-20



1. Wunsch, Indianer zu werden

Ein Fragment von Franz Kafka aus dem Jahr 1912: »Wenn man doch ein Indianer wäre, gleich bereit, und auf dem rennenden Pferde, schief in der Luft, immer wieder kurz erzitterte über dem zitternden Boden, bis man die Sporen ließ, denn es gab keine Sporen, bis man die Zügel wegwarf, denn es gab keine Zügel, und kaum das Land vor sich als glatt gemähte Heide sah, schon ohne Pferdehals und Pferdekopf.«¹

Eine Kindheitserinnerung aus den Siebzigerjahren des letzten Jahrhunderts: Ganze Tage, Nächte, ganze Ferienwochen versinkt der kleine Junge – kaum, dass er lesen gelernt hat – in den grünen Bänden mit den »Reiseerzählungen« Karl Mays. Er lässt sich durch den Orient und das wilde Kurdistan leiten und durch den noch wilderen Westen der USA. Er träumt sich in weite Prärien, bewaldete Gipfel und tiefe Schluchten hinfort, fern der dicht besiedelten Kleinstadtlandschaften, in denen er seine sonst traumlose Kindheit verbringt. Seine Lieblingshelden sind Old Shatterhand, der tapfere Westmann, ein gebürtiger Deutscher, der in den märchenhaften, aber ge-

setzlosen Gegenden der Neuen Welt für Gerechtigkeit sorgt, und sein Blutsbruder Winnetou, der edle Häuptling der Apachen. Winnetou ist stark und tapfer, aber auch weise und sanft. Er hat wundervolle lange, blauschwarze Haare und lebt im Einklang mit der Natur. Im Kinderzimmer des Jungen hängt ein riesiges Poster von ihm an der Wand: ein »Starschnitt« aus dem Jugendmagazin *Bravo*. Dieser zeigt den französischen Schauspieler Pierre Brice, der in den deutschen *Winnetou*-Filmen die Titelrolle verkörpert. Im Sommer reist der kleine Junge mit seinem Vater zu den Karl-May-Spielen im schleswig-holsteinischen Bad Segeberg, wo die Wildwest-Romane Karl Mays auf einer Freilichtbühne aufgeführt werden. Professionelle Schauspieler verkleiden sich als Indianer und Cowboys, aber auch viele Laiendarsteller aus dem Dorf sind dabei. Erwachsene und Kinder malen sich rote Farbe in das Gesicht und ziehen sich Fransenanzüge aus Wildleder an, sie schmücken ihre Köpfe mit Federkränzen und tanzen wilde Tänze zur Beschwörung von Manitu. Die Karl-May-Spiele sind eine elementare Form des Theaters, wobei die Grenze zwischen der Bühne und dem Publikum durchlässig ist. Wenn die Schauspieler etwas rufen, rufen die Zuschauer zurück, manchmal schießen sie im Publikumsrund auch mit ihren mitgebrachten Platzpatro-nengewehren. Am Ende dürfen die Kinder nach

vorne rennen und die Pferde, auf denen die Indianer und Cowboys eben noch geritten sind, mit Mohrrüben füttern. Die Karl-May-Spiele sind das Bayreuth des kleinen Mannes, eine klassenlose Form der Schauspielkunst, ästhetische Utopie.

Ein Ereignis aus dem Jahr 2021: Auf dem Parteitag der Berliner Grünen wird die Spitzenkandidatin für die Senatswahlen, Bettina Jarasch, nach ihren biografischen Prägungen gefragt. Sie soll etwas Persönliches sagen und als Mensch sichtbar werden. »Was wolltest du werden, bevor du Regierende Bürgermeisterin werden wolltest?«, ist eine Frage. Sie antwortet: »Als Kind wäre ich gern Indianerhäuptling geworden.« Darauf erhebt sich Unmut unter den Delegierten. »Indianer«, das sei eine diskriminierende, koloniale Fremdbezeichnung, heißt es in den parallel zur Bühnenveranstaltung laufenden Chatgruppen. Bettina Jarasch solle sich umgehend für den Gebrauch dieses Wortes entschuldigen. Und es dauert keine zwei Stunden, bis sie es tut. »Ich verurteile meine unreflektierte Wortwahl und meine unreflektierten Kindheitserinnerungen, die andere verletzen können«, sagt sie: »Ich habe einen Ausdruck benutzt, den Menschen als diskriminierend empfinden können, und zwar sehr konkret. Deshalb haben wir die Worte nicht uneingeordnet im Livestream stehen lassen, sondern transparent darauf hingewiesen, dass wir den Ausdruck nachträglich

gelöscht haben.« In der Youtube-Aufzeichnung ihrer Befragung ist der Satz »Als Kind wäre ich gern Indianerhäuptling geworden« nicht mehr zu hören, stattdessen kann man eine Texttafel lesen: »An dieser Stelle wurde im Gespräch ein Begriff benutzt, der herabwürdigend gegenüber Angehörigen indigener Bevölkerungsgruppen ist. Wir haben diesen Teil daher entfernt. Auch wir lernen ständig dazu und wollen weiter daran arbeiten, unser eigenes Handeln und Sprechen weiter auf diskriminierende Denkmuster zu hinterfragen.«

So sitzen jene, die einst von Indianern träumten, heute schief in der Luft auf ihren rennenden Pferden. Erst kommen ihnen die Sporen abhanden und die Zügel, dann der Pferdehals und der Pferdekopf, und schließlich schlagen sie unsanft in der Wirklichkeit auf einem Boden auf, der nichts mehr hat von der märchenhaften Wildnis der endlosen Weiten des Westens, sondern sich bloß noch wie glatt gemähte Heide anfühlt.

Wie können sich unschuldige Kindheitserinnerungen in den Skandal einer herabwürdigenden Diskriminierung verwandeln? Das ist die Frage, die nach dem Vorfall auf dem Grünen-Parteitag diskutiert wird. Doch eigentlich wird diese Frage gerade nicht diskutiert. Es wird überhaupt nicht diskutiert, weil sich das Meinungsfeld sogleich in erwartbarer Weise in zwei un-

versöhnliche Lager zerteilt. Auf der einen Seite stehen diejenigen, die den Umgang mit der Äußerung von Bettina Jarasch hysterisch, dogmatisch und demokratiefeindlich finden. Man fragt sich, wie es sein kann, dass ein derart harmloser Satz derart diktatorisch zensiert und die Urheberin dann auch noch dazu gezwungen wird, vor dem versammelten Plenum Selbstkritik zu üben. erinnert das nicht an die stalinistischen Schauprozesse? Zeigt sich damit nicht wieder, dass die Grünen eben nichts anderes als eine Verbotspartei sind? Was ist das für ein Land, in dem man nicht einmal mehr sagen darf, dass man als Kind gerne Indianerhäuptling geworden wäre?

Auf der anderen Seite stehen diejenigen, die Verständnis für den Unmut besitzen, weil sie die Faszination weißer Menschen mit dem »Indianertum« in einem größeren historischen Rahmen betrachten, der über Kindheits- und Märchenfantasien hinausweist in die jahrhundertealte Geschichte des Kolonialismus hinein. Wenn weiße Menschen sich als Indianer verkleiden, wenn sie Federschmuck aufsetzen und sich in Fransenanzüge kleiden und dann auch noch das Gesicht rot schminken, dann kleiden sie sich als Angehörige einer politisch, wirtschaftlich und militärisch dominanten Kultur in das Kostüm einer Kultur, die von weißen Kolonialisten auf grausame Weise unterworfen und nahezu ausgerottet worden ist. Da

hilft es auch nichts, wenn man behauptet, dass man die Indianer beim Indianerspielen ja gar nicht diskriminieren und demütigen will, sondern sie – um die Terminologie des späten Karl May zu bemühen – als »Edelmenschen« schätzt und verehrt. Wer sich das Gesicht rot annimt, um als »Rothaut« zu wirken, vollzieht damit einen diskriminierenden Akt. Denn die rote Hautfarbe der Indianer gibt es nur in den kolonialen Fantasien ihrer Unterdrücker und Mörder, wie es auch »den Indianer« als solchen nur als koloniale Fantasie gibt. In Wahrheit bilden die Menschen, die das Land vor der Ankunft der späteren Kolonialherren besiedelten, eine unüberschaubare Vielzahl von Kulturen. Sie werden erst aus der Warte der Unterdrücker zu einer ethnischen oder auch rassistischen Identität verschmolzen: »Indianer«, das ist ein Sklavename.

Wenn man es so betrachtet, dann handelt es sich bei den vermeintlich so unschuldigen Indianerspielen, die bei Kindern den Wunsch wecken, Indianerhäuptling zu werden, um einen exemplarischen Fall von kultureller Aneignung, von »cultural appropriation«. Die einschlägige Definition dieses Begriffs hat die Juristin Susan Scafidi in ihrem Buch *Who Owns Culture? Appropriation and Authenticity in American Law* aus dem Jahr 2005 formuliert: »Cultural Appropriation, das ist: wenn man sich bei dem intellektuellen Eigentum,

dem traditionellen Wissen, den kulturellen Ausdrücken oder Artefakten von jemand anderem bedient, um damit den eigenen Geschmack zu bedienen, die eigene Individualität auszudrücken oder schlichtweg: um daraus Profit zu schlagen.«²

Wer kulturelle Appropriation betreibt, der eignet sich nach diesem Verständnis etwas an, das ihm nicht gehört. In der Aneignung ist also immer auch eine Enteignung inbegriffen, ein Diebstahl, eine illegitime Tat. Wer sich als deutsches Kind in den 1970er-Jahren als Indianer verkleidete – nach den märchenhaften Bildern, die von Karl May vorgezeichnet wurden –, der fügte damit den realen Vorbildern dieser Märchenfiguren ein Unrecht zu, weil er sich bei ihren »kulturellen Ausdrücken« bediente, um »die eigene Individualität auszudrücken«. Wer so etwas tat, kann entsprechend der Definition Scafidis auch dann nicht auf mildernde Umstände hoffen, wenn er damals erst sieben Jahre alt war. Oder jedenfalls muss man – wie es die Delegierten des Parteitag der Grünen im Frühjahr 2021 verlangten – als Erwachsener von heute »reflektieren«, wie die eigenen Kindheitsträume schuldhaft in die Geschichte des weißen Kolonialismus verstrickt gewesen sind.

Ist die Härte dieser Kritik angesichts des Gegenstands der Verhandlung nicht eventuell doch etwas übertrieben? Diese Frage ließe sich stellen.

Die Definition von Susan Scafidi zeigt noch ein weiteres Problem. »Cultural Appropriation, das ist: wenn man sich« – in illegitimer Weise – »bei [...] den kulturellen Ausdrücken oder Artefakten von jemand anderem bedient«. Das heißt, nach der Auffassung der Juristin Scafidi existiert so etwas wie ein Eigentumsrecht an kulturellen Ausdrücken, das manche Menschen zu deren Eigentümern erhebt und andere wiederum, die sich karnevalesk, kostümierend, zitierend, parodierend, in der Form einer Hommage oder in welcher Weise auch immer aneignend bei diesen kulturellen Ausdrücken »bedienen«, schlichtweg zu Dieben erklärt. Diese Definition ist einerseits äußerst rigide. Sie tut so, als könne man scharfe Grenzen zwischen Kulturen ziehen, sodass man zu einer Kultur entweder voll und ganz gehört oder ihr, im anderen Fall, als »jemand anderer« vollständig fremd entgegentritt. Andererseits bleibt Scafidi die Kriterien schuldig, nach denen sich diese Zugehörigkeit bestimmen lässt. Wer kann von sich selber schon sagen, dass er voll und ganz zu einer bestimmten Kultur gehört, und dass er oder sie damit auch eindeutig bestimmen kann, wer »zu uns« gehört und wer nicht? Führt uns das nicht auf den Pfad einer kulturellen Identitätslogik, die zuletzt vor allem von den Vertretern eines restaurativen bis reaktionären »Ethnopluralismus« propagiert wurde?

In dem eingangs geschilderten Fall scheint sich dieses Problem leicht in nichts aufzulösen. Es ist völlig einsichtig, dass Deutsche keine Indianer sind und dass weiße Europäer wenig mit den kulturellen Traditionen zu tun haben, die von den in Nordamerika zuerst ansässigen Menschen in den Jahrhunderten vor ihrer Kolonialisierung ausgeprägt wurden. Hier lässt sich also eine scharfe Trennlinie zwischen zwei Kulturen ziehen – sofern man die Indianer, mit denen sich die Winnetou-begeisterten Kinder identifizieren, überhaupt als Repräsentanten einer realen Kultur betrachtet und nicht als Mythen- und Märchenfiguren, die keine Entsprechung in der Realität besitzen. Sind die Karl-May-Indianer nicht primär eine Fantasieschöpfung, an der ihre Erschaffer ebenso viel (oder ebenso wenig) Eigentumsrechte besitzen wie die indigenen Bewohner Nordamerikas, die sich ja nicht umsonst in den Apachen und Komantschen aus den Winnetou-Romanen *nicht* wiedererkennen? Damit hätten wir die Frage nach der Legitimität von Appropriationen auf eine andere Ebene bewegt, aber mitnichten beantwortet. Denn gerade Fantasiebilder können in ihrer Erschaffung und Fixierung von Stereotypen einen rassistischen oder sonst wie diskriminierenden Charakter besitzen; und auch unter scheinbar unschuldigen Appropriationen wie der deutschen Begeisterung für »Cowboys und

Indianer« können sich zutiefst reaktionäre und geschichtsrevisionistische Motivationen verbergen – warum das so ist, werde ich im vierten Kapitel dieses Essays erläutern.

Nun handelt es sich bei der Kostümierung von deutschen Grundschulkindern als Winnetou und andere (Märchen-)Indianer aber nur um einen von vielen Fällen der kulturellen Appropriation, die in den letzten Jahren debattiert worden sind. Man könnte fast sagen, es vergeht kaum eine Woche, in der nicht wieder jemand beschuldigt wird, sich in ungerechtfertigter Weise bei dem »kulturellen Eigentum« von »jemand anderem« bedient zu haben. Weiße Menschen werden der illegitimen Appropriation bezichtigt, wenn sie Dreadlocks tragen, also Frisuren, die mit einer karibisch-jamaikanischen Kulturtradition assoziiert werden – einerlei, ob sie damit ihre Verehrung für jamaikanische Emanzipationsidole wie Bob Marley zum Ausdruck zu bringen versuchen oder auch nicht. Weiße Menschen werden beschämt, wenn sie – wie die Sängerin Katy Perry 2013 bei den American Music Awards – in einem Kimono auftreten, also in einem traditionellen japanischen Kleidungsstück. Schwarze Menschen werden beschämt, wenn sie – wie der afroamerikanische Rapper Kendrick Lamar, der sich anlässlich seines 2017 erschienenen Albums *DAMN* als »Kung Fu Kenny« präsentierte – in die

Maske von chinesischen Kampfsportlern schlüpfen. Asiatische Künstlerinnen wiederum werden beschämt, wenn sie – wie die K-Pop-Gruppe Blackpink – ihre Haare zu Braids stylen, also zu Flechtfrisuren aus einer afrikanischen und afro-amerikanischen Tradition.

In jedem einzelnen dieser Fälle lassen sich Gründe dafür finden, warum eine bestimmte Art der kulturellen Aneignung als unangemessen erscheint; in manchen lässt sich der – in den sozialen Netzwerken leicht hochgeschaukelten – Empörung mit Gründen widersprechen; in vielen Fällen bekommt man zudem den Eindruck, dass die Erregung künstlich angestachelt wurde, um den Eindruck zu vermitteln, dass »die Linken« heute die wahren Gegner der Meinungsfreiheit sind, weil sie unablässig jemandem etwas verbieten wollen, was doch eigentlich ein Menschenrecht ist: etwa sich die Haare so zu frisieren, wie es einer oder einem gerade passt. In der stetig sich verlängernden Reihung solcher Fälle entsteht gleichwohl vor allem ein Eindruck: Die Debatte um »cultural appropriation« kreist gegenwärtig nur um Kritik und Untersagungen und wird vor allem, wenn nicht ausschließlich, im Modus der Verbotsrede geführt. So unmittelbar einsichtig in jedem einzelnen Fall die Einsprüche gegen die Aneignung der kulturellen Traditionen von jemand anderem auch sein mögen, so sehr wider-

sprechen diese Verbotswünsche in ihrer Summe doch dem ebenso unmittelbar einsichtigen Eindruck, dass es so etwas wie in sich geschlossene, mit sich selber identische kulturelle Traditionen gar nicht gibt, weil jede Art der Kultur schon immer aus der Aneignung anderer Kulturen entstanden ist; weil sich kulturelle Schöpfung, Beweglichkeit und Entwicklung ohne Appropriation gar nicht denken lassen. Kultur ist Aneignung, was umso mehr gilt in einer Welt, die geprägt ist von der Globalisierung der Kommunikation und der kulturellen Produktion. Seit die elektronischen Massenmedien und schließlich das Internet jedes irgendwo auf der Welt existierende Bild, jeden Sound, jede Art der Selbstinszenierung verfügbar gemacht haben, kann man sich jederzeit von jedem beliebigen »kulturellen Artefakt« (Susan Scafidi) aus welcher Tradition auch immer inspirieren, anregen, herausfordern lassen. Und dass das so ist, bedeutet zunächst einen Zuwachs an Möglichkeiten, an individueller, künstlerischer und existenzieller Freiheit.

Appropriation ist eine schöpferische, kulturstiftende Kraft. Aber zugleich ist sie in Gewalt- und Ausbeutungsverhältnisse verstrickt. Man könnte sagen, dass dies für jede Art der Kultur gilt. Doch treten diese Verhältnisse in bestimmten Formen der Appropriation besonders deutlich zutage: Es sind jene, die der Gewalt-

geschichte des Kolonialismus entspringen. Der postkoloniale Theoretiker Paul Gilroy hat in seinem Buch *The Black Atlantic* beschrieben, wie die Kulturen ehemaliger Sklaven und kolonialisierter Völker von den Kolonialherren angeeignet und ausgebeutet worden sind und es bis heute werden – dies ist gewissermaßen die Blaupause für eine sich als prinzipiell verstehende Kritik des Appropriierens an sich. Andererseits taugt die Kultur des Schwarzen Atlantik, wie man aus Gilroys Ausführungen lernen kann, kaum für eine juristisch begründete Kritik des Appropriierens, wie sie sich bei Susan Scafidi findet. Denn wenn man Kultur als Eigentum ansehen möchte, muss man sie ja als in sich geschlossenen Ausdruck eines homogenen Kollektivsubjekts begreifen. Für die Kulturen des Schwarzen Atlantik gilt das gerade nicht: Sie sind gekennzeichnet durch Hybridität; die erzwungene kulturelle Entwurzelung schlägt hier in den Reichtum einer im un-aufhörlichen Werden begriffenen diasporischen Kultur um. Sie bildet also gerade das Gegenteil jenes Verständnisses von Kultur, das Gilroy als »völkisch« bezeichnet.³ Das ist ein provozierender Begriff – bei Gilroy im Original deutsch –, doch wäre zu fragen, ob nicht jede Betrachtung des Appropriierens, die in dieser nur etwas Negatives, zu Kritisierendes, zu Verbietendes sieht, zwangsläufig auf den Holzweg einer Identitäts-

logik führt, die letztlich in das Völkische mündet. Wer auf diesen Holzweg nicht gehen will, muss die Kritik der falschen Appropriation aus einer Bestimmung der richtigen Appropriation heraus entwickeln, oder anders gesagt: Man kann das dialektische Wesen der Appropriation – ihre schöpferische, kulturstiftende Kraft *und* ihre Verstrickung in Macht- und Ausbeutungsverhältnisse – nur dann zur Gänze erfassen, wenn man sie einer *ethischen* Betrachtung unterzieht. Wie diese aussehen könnte, dazu möchte ich im Folgenden einige Vorschläge unterbreiten.