

8 Fazit: Theoretische Zugänge und die Bilanz der Untersuchungen von Orten des Gedenkens und Orten des Verschweigens der Versklavung in Europa und der Karibik

In der Einführung wurden verschiedene Konzepte zur Analyse von Erinnerungskulturen und Erinnerungsorten diskutiert. Wie im Folgenden zusammengefasst wird, haben sich einige der vorgestellten Ansätze und Begriffe als anwendbar und nützlich erwiesen, andere als weniger passend und ergänzungsbedürftig. Vor allem hat die *Oral History* mit Nachfahr*innen der versklavten Menschen in der Karibik und ihrer Diaspora in Europa gezeigt, dass sich nicht alle Formen der Erinnerungskultur den von Geistes- und Sozialwissenschaftler*innen vorgeschlagenen Modellen zuordnen lassen.

Pierre Noras Grundidee, dass ein Denkmal nur ein Erinnerungsort wird, wenn dort regelmäßig ritualisierte Zeremonien des Gedenkens stattfinden¹, wurde in diesem Buch auf diverse Monumente bezogen. Dabei wurden zahlreiche Denkmäler identifiziert, die zu den Gedenktagen 10. Mai und 23. Mai in Frankreich und 22. Mai in Martinique tatsächlich zu Orten des Gedenkens werden, die Monumente *Le cri*, *l'écrit* und *Fers* in Paris, die Statue von Modeste Testas in Bordeaux, die vom CM98 initiierten kleinen Gedenkorte in der Pariser Banlieue, die Zelle von Toussaint Louverture im Fort Joux bei Pontarlier, das Monument *CAP 110* in Le Diamant, das Denkmal *L'Abre de la Liberté* in Lamentin, das Monument *La Liberté* in Trénelles oder die Stelen am Friedhof von Anse Bellay. Gedenktage und Erinnerungsorte sind eng miteinander verbunden. Kollektives, öffentliches und offizielles Gedenken erfordert regelmäßige, planbare Anlässe wie den 1. Juli in den Niederlanden und Suriname, den Tag der zerbrochenen Ketten, den 20. November in Brasilien, den Tag des Schwarzen Bewusstseins, oder den 3. Juli, *Emancipation Day* auf den US Virgin Islands. Wenn der Staat einen Gedenktag zur Versklavung verweigert, dann verwandeln die Akteur*innen der Gegenerinnerungen einen kolonialen Gedenktag in sein Gegenteil, wie in Spanien den spanischen Nationalfeiertag 12. Oktober, den Tag der „Entdeckung“ Amerikas, und protestieren an kolonialen Denkmälern gegen Kolonialismus und Versklavung.

Ortsgebundene Zeremonien zum Gedenken an die Versklavung und die Versklavten können mit Museen verbunden sein, die an historischen Schauplätzen errichtet wurden, wie das *National Maritime Museum* in Greenwich oder das *International Slavery Museum* in Liverpool, die an oder in der Nähe von Flussufern ste-

1 Nora, *Entre Mémoire e Histoire*. S. XXXIV-XXXV.

hen, die mit dem Menschenhandel verbunden waren und wo am 23. August, dem „Internationalen Tag zur Erinnerung an den Sklavenhandel und an seine Abschaffung“, Gedenkveranstaltungen stattfinden. Historische Schauplätze der Plantagen-sklaverei werden manchmal zu Gedenkortern wie das *Musée de la Pagerie* in Trois-Ilets, die *Domaine Tivoli* in Fort-de-France, das *Museo al Esclavo Rebelde* in Trinvirato oder die *Central Méjico* in der Gemeinde *Méjico* bei Colón in Kuba. Dabei kann es sich um staatsoffizielles, institutionelles oder Community-basiertes Gedenken handeln. Der konservative und nationalistische Historiker Pierre Nora, der Erinnerungsorte einer als rein europäisch imaginierten Nation Frankreich konzipiert hatte, hat sich keine Gedenkrituale vorgestellt, bei denen Blumen für die versklavten Vorfahr*innen ins Meer geworfen werden. Die *Ancien Combattants* nehmen an diesen Zeremonien jedoch mit der gleichen Ernsthaftigkeit teil wie an einer Kranzniederlegung für die Kämpfer*innen des Zweiten Weltkrieges und das ist auch angemessen, wenn Freiheitskämpfer*innen in der französischen Geschichte nicht hierarchisiert werden sollen.

In Noras Werk fehlen Orte der Gegen- oder Minderheitserinnerungen² der Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen. Orte, die nur mit den *Contre-Mémoires* der Bevölkerung afrokaribischer Herkunft verbunden sind, gibt es in Frankreich immer seltener, weil die staatliche und städtische Erinnerungskultur seit 1998 zunehmend an die versklavten Menschen als Opfer und Widerständische erinnert und sich dabei Orte der antillanischen Diaspora, wie das Flussufer der Loire in Nantes, aneignet. Angehörige der *weißen* Zivilgesellschaft haben auch Formen der afrodiasporischen Erinnerungskultur übernommen wie die Blumengaben für die getöteten afrikanischen Gefangenen, die an der Loire, an der Themse oder am Mersey dargebracht werden.

Gegenerinnerungen manifestieren sich häufig an Orten des Protestes, wie zunächst am Denkmal, dann am verbleibenden Sockel des Monumentes für den Menschenhändler Antonio López in Barcelona. Dort gedenkt die afrospanische Bewegung der Versklavung und protestiert gegen deren Langzeitfolgen im Anti-Schwarzen Rassismus. Andere Gegenerinnerungen, die nicht in erster Linie an die Versklavung von afrikanischen Menschen erinnern, sondern vor allem an Genozide und die Ausbeutung der indigenen Bevölkerungen Amerikas, fokussieren auf Kolumbusdenkmale wie in Madrid. Die afrospanische Bewegung organisiert sich virtuell oder um eventgebundene, temporäre Erinnerungsorte wie das Festival *Conciencia Afro* in Madrid/Matadero oder *Black Barcelona* in Barcelona/*Periferia Cimarronas*. In Fort-de-France ist ein Antiort der Gegenerinnerungen mit der totalen Zerstörung der Statue der Kaiserin und Versklaverin Joséphine Beauharnais

2 Chivallon, *Rendre visible l'esclavage*, S. 11–14, 19–20. Chivallon, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire*, S. 384–391.

verloren gegangen, während „Joséphine ohne Kopf“ ein eindrücklicher Ort des Gedenkens an die Versklavung und des Protestes gegen die Macht der *Békés* war.

Dass nationale Erinnerungen nicht einheitlich sind, war auch Nora bewusst, als er Erinnerungsorte an die Revolution von 1789 und Erinnerungsorte an die *Vendée* beschreiben ließ³. Worauf er weniger einging, war, dass das dasselbe Denkmal von unterschiedlichen Akteur*innen für unterschiedliche Zwecke genutzt werden kann. So ist das Denkmal für die Abolition in Nantes ein Ort des offiziellen Gedenkens von Stadt und Region am Gedenktag 10. Mai, Ort der Geschichtsvermittlung durch das Historische Museum, Schulen und antillanische Vereine im Alltag, zu diversen Anlässen Ort der Trauer der lokalen afrokaribischen Diaspora um die versklavten Vorfahr*innen und Ort des Protestes gegen den Rassismus bei Demonstrationen afrodiasporischer und migrantischer Gemeinschaften.

„Lieux d’oubli“, „Orte des Vergessens“, sind nicht Noras Thema. Auch Wissenschaftler*innen, die von „Amnesie“ oder „Vergessen“ sprechen, bemerken, dass Versklavung und Profittransfer nicht wirklich vergessen wurden, sondern die Erinnerung verdrängt oder unterdrückt wurde. Orte des Verschweigens der lokalen Beteiligung am Handel mit und der Ausbeutung von versklavten Menschen und des Kapitaltransfers aus der Plantagensklaverei gibt es in den früheren Kolonialmächten Europas immer noch zuhauf. In Portugal sind die Dauerausstellungen der Museen Orte des Verschweigens der Versklavung und der Glorifizierung des Kolonialreiches. Die meisten mit dem Handel mit afrikanischen Gefangenen in die Amerikas verbundenen Orte sind noch nicht identifiziert worden und es gibt wie in Spanien nur ephemere Fortschritte im Hinblick auf die Erinnerung an versklavte Menschen, die auf die iberische Halbinsel verschleppt wurden. In Spanien hat die zunehmende Identifizierung von Wohnorten und Firmensitzen von Menschenhändlern noch nicht dazu geführt, dass Gedenktafeln aufgestellt worden wären, denen folgend man einen Spaziergang auf den Spuren der Täter unternehmen könnte. Nur in Barcelona gibt es Führungen, Flyer oder online abrufbare Rundgänge auf den Spuren von Versklavung und Abolition. Bordeaux und La Rochelle bewegen sich mit der Kommentierung von Straßennamen und der Anbringung von Gedenkplaketten auf dem Weg zu dem, was Nantes schon hat, einen durch Gedenktafeln im öffentlichen Raum markierten Rundgang auf den Spuren der Versklavung und der damit verbundenen konfliktiven Erinnerungskulturen. Das bedeutet aber nicht, dass es in Nantes keine Orte des Verschweigens mehr gäbe. Tatsächlich sind nur sehr wenige der historisch mit der Versklavung verbundenen Orte als solche gekennzeichnet. In Frankreich und Spanien gibt es Städte, die sich der Erinnerung an ihre Rolle in der atlantischen Sklaverei völlig verweigern. In

3 Martin, Jean-Clément, *La Vendée, région-mémoire*, in: Nora, *Les lieux de mémoire*, Bd. 1, S. 595–618.

Frankreich gilt das für Saint-Malo, in Spanien für Cádiz, San Fernando de Cádiz, Bilbao, Valencia und zahlreiche kleine Hafenstädte. Liverpool mag mit dem Internationalen Sklavereimuseum, der Erinnerung an die Versklavung in weiteren Museen, der Identifizierung der historischen Schauplätze, organisierten Touren auf den Spuren der Versklavung ein Vorreiter eines kritischen Erinnerns an die Versklavung sein: Wer nicht in die Museen geht, kann sich noch immer durch die Stadt bewegen oder Landhäuser der Eliten in der Umgebung besichtigen, ohne dem Thema konfrontiert zu werden. Das gilt in ähnlicher Weise für London, wo sich das einzige Denkmal zu Versklavung und Abolition an einem versteckten Ort befindet und Lancaster, wo ein kleines Monument außerhalb des Stadtzentrums errichtet wurde.

Johan Michels Erinnerungsregime erfassen die Erinnerungskulturen im Hexagon nicht vollständig und sind auf die französischen Überseedepartments nur teilweise anwendbar, wo die von ihm nicht behandelte widerstandszentrierte Erinnerungskultur dominiert und in den zahlreichen *Marron*-Statuen ihren Ausdruck findet. Das von Michel beschriebene „régime mémoriel-abolitionniste“ gibt es noch, z. B. an den Orten der Route der Abolitionen der Sklaverei im französischen Osten. Der Widerstand der versklavten Afrikaner*innen wird dabei nur an den Gedenkort für Anne-Marie Javouhey völlig ausgeblendet. Im Vereinigten Königreich hat das abolitionsfokussierte Erinnerungsregime die öffentlichen Diskurse jenseits der afrodiasporischen Community bis 2007 und teilweise darüber hinaus dominiert. Inzwischen erinnert jedoch, wer überhaupt der Versklavung gedenkt, auch an das Leiden und den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen. Dazu tragen ein breiterer öffentlicher Einfluss und eine stärkere politische Repräsentanz der afrokaribischen Gemeinschaft bei. In Spanien, Portugal, den Niederlanden, Skandinavien und Deutschland wurde und wird kaum an die Abolition und die Abolitionist*innen erinnert, weil die Versklavung selbst und damit auch ihrer Gegner*innen lange aus dem kollektiven Gedächtnis verdrängt wurden. In Spanien kommt dazu ein die Versklavung und ihre Akteur*innen auf Täterseite verharmlosender Diskurs, der behauptet, dass „alle Menschen“ noch im 19. Jahrhundert die Sklaverei als selbstverständlich akzeptiert hätten. Deshalb wird das postkolonial-kritische Erinnern als *Presentismo* abgelehnt. Das kann man nur begründen, wenn man leugnet, dass es in Spanien seit dem 17. Jahrhundert *weiße* Gegner*innen der Sklaverei gab und den Kampf versklavter Menschen um ihre Freiheit ignoriert.

In Frankreich ist das auf den Abolitionismus fokussierte Gedenken auf dem Rückzug. Wenn Politiker*innen in Frankreich heute an die Versklavung erinnern, werden sie sich hüten, nur *weiße* Abolitionist*innen zu erwähnen und den Widerstand der versklavten Menschen zu übergehen, weil sie sofort mit massiven Protesten rechnen müssen. Was sie jedoch noch immer häufig tun, ist, diesen Wider-

stand in die Geschichte der Französischen Revolution und der Menschenrechte verteidigenden Republik einzugemeinden und Kolonialismus und Zwangsarbeit unter republikanischer Herrschaft zu negieren, also die *Stratégie du récit national* zur Eingemeindung der Versklavungsgeschichte in die glorifizierende republikanische Geschichtserzählung nach Chivallon verfolgen⁴. Deshalb gibt z. B. Erinnerungsorte für den „französischen Revolutionsgeneral“ Toussaint Louverture in Paris, Nantes, Bordeaux und La Rochelle, aber keinen für die afrikanischen Anführer der haitianischen Revolution wie Jean-Baptiste Sans Souci und Jean-François Papillon oder die Sieger von Vertières, Jean-Jacques Dessalines und François Capois. Das Narrativ über die Haitianische Revolution als Teil der Französischen Revolution ist historisch einseitig und verzerrt: die Masse der aufständischen Versklavten in Haiti hat sich an politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen aus West- und Zentralafrika orientiert und wollte mit Frankreich gar nichts zu tun haben. Die Nachfahr*innen der *Gens de Couleurs Libres* in der Überseedepartments haben sich die Französische Republik zum Vorbild genommen, aber die Nachfahr*innen der versklavten Feldarbeiter*innen wollten eigenes Land besitzen und sich keinen Herrschaften mehr beugen müssen. Die *Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage* widmet sich inzwischen auch dem Kolonialismus nach der Abolition und dem Widerstand der afrodeszendenten Bevölkerung und erfüllt damit Forderungen, die afrodiasporische Intellektuelle wie Françoise Vergès schon lange vorgebracht haben. Das ist aber nicht die Politik von Präsident Macron, die sich viel stärker am „régime mémoriel-nationaliste“ orientiert, als das bei seinem Amtsantritt vermutet wurde. Das Gedenken an die Versklavung ist unter ihm zu wortlosen Ritualen verkommen, weil er nicht bereit ist, die Konsequenz einer postkolonialen Geschichtsrevision mitzutragen, die auf die Dekonstruktion nationaler Helden wie Colbert und Napoleon hinausliefe. Damit trifft er den Nerv eines nicht unwesentlichen Teils der *weißen* französischen Bevölkerung, die sich die heroische nationale Geschichtserzählung nicht verderben lassen und auf nationale Helden nicht verzichten will. Das führt zu „Guerres de mémoires“, Kriegen der Erinnerung um das Versklavungs- und koloniale Erbe⁵. Das nationale oder imperiale Erinnerungsregime ist auch in den Großbritannien noch sehr einflussreich, wenn man die Kampagne „Save our Statues“, die Verteidigung des Monumentes für Admiral Nelson und die Hetzkampagnen gegen diejenigen, die die Finanzierung von Universitäten und aristokratischen Landsitzen aus Versklavungsgewinnen aufdecken, betrachtet. Koloniale Apologie und Nostalgie dominiert in Spanien und Portugal die Stimmung weit über die politische Rechte hinaus. In den Niederlanden und Skandina-

⁴ Chivallon, La question posée par le discours muséographique.

⁵ Vergès, Françoise, Esclavage coloniale: Quelles mémoires? Quels héritages? Liauzu, Claude, Les historiens saisis par les guerres de mémoire coloniales.

vien verdrängt man die koloniale Vergangenheit eher, als dass man sie heroisiert. Schon kleinste Schritte einer postkolonialen Reform der Erinnerung im öffentlichen Raum produzieren massiven Widerstand, wenn deutlich wird, dass man sich von lieb gewordenen Geschichtsbildern wie dem „Goldenen Zeitalter“ und den *Black-Face*-Praktiken zum Nikolausfest in den Niederlanden oder vom Nationalhelden Schwedens, Linnaeus, verabschieden muss. Die Aufregung darum, dass in Dänemark eine einzige, materiell und künstlerisch kaum wertvolle Replik der Büste eines Königs ins Wasser geworfen wurde, ist nur damit zu erklären, dass dadurch für manche die nationale Identität Dänemarks in Frage gestellt wird. Die Ablehnung der Dekolonialisierung ist oft mit Rassismus (bei dessen gleichzeitiger Leugnung), Fremdenfeindlichkeit, Propaganda gegen Einwander*innen aus außereuropäischen Regionen und Ablehnung der multiethnischen und multikulturellen Gesellschaft verbunden. Die Erfüllung von Forderungen der Aktivist*innen der Dekolonialisierung geht jedoch nicht unbedingt damit einher, reale Benachteiligungen von Schwarzen Menschen oder aller *Persons of Colour* zu bekämpfen. Weder die Entschuldigung des Königs des Niederlande für die Versklavung noch die Aufnahme von Joséphine Baker ins französische Pantheon in der Amtszeit Macrons wird die Abschottungspolitik beider Länder gegen Einwanderung, rassistisch motivierte Polizeigewalt, rassistische Benachteiligung in der Schule oder am Arbeitsplatz beenden. Es besteht immer die Gefahr, dass Handeln auf symbolischer Ebene Nichthandeln im Hinblick auf materielle Reparationen und die Bekämpfung rassialisierter sozialer Ungleichheit bemäntelt. Das heißt nicht, dass die Niederlande sich nicht für die Versklavung entschuldigen sollten oder Frankreich weiterhin keine Schwarze Frau im Pantheon ehren sollte, sondern dass die Anerkennung der historischen Verantwortung der *weißen* Bevölkerung für die Versklavung einerseits und der Beiträge von Menschen afrikanischer Herkunft zur nationalen Geschichte andererseits nur ein erster und nicht der letzte Schritt auf dem Weg einer dekolonialisierten und diskriminierungsfreien Gesellschaft sein können.

Schaut frau auf die *weißen* Teilnehmer*innen von *Black Lives Matter* Demonstrationen in Europa, so sind die Erinnerungskonflikte in der *weißen* Bevölkerung Generationenkonflikte, bei denen die Jüngeren sich vom kolonialistischen und rassistischen Denken ihrer Eltern und Großeltern abwenden, währende BIPOC schon sehr viel länger ein kritisches Bewusstsein für das Erbe von Kolonialismus und Versklavung hatten und das im Kontext der staatlichen Dekolonialisierung, zum 500. Jahrestag der „Entdeckung“ Amerikas und bei vielen weiteren Anlässen zum Ausdruck gebracht haben. Das gilt auch für eine kritische Betrachtung des deutschen Kolonialismus. Die *Public History* der deutschen Verwicklung in die Versklavung im Atlantischen Raum ist so wenig fortgeschritten, dass frau sie kaum bilanzieren kann. Die Studierenden, die mir in einem Seminar gegenüber sitzen, streben

eine Dekolonialisierung der Geschichtsnarrative auf allen Ebenen, auch der Vermeidung rassistischer Sprache, an. Die Frage ist, wie repräsentativ dies für diese Generation ist und ob diejenigen, die sich heute in diesem Sinne äußern, ihre postkolonial kritische Haltung im Laufe ihres Lebens beibehalten werden. Der Erfolg der rechtsextremen Parteien auch unter jüngeren Menschen lässt es auch als möglich erscheinen, dass es noch einmal einen totalen Rollback der Dekolonialisierung des deutschen Mindsets gibt.

Die andere Gefahr sind antisemitische Interpretationen des Gedenkens an Versklavung und Kolonialismus. Solche Tendenzen sind in Frankreich beobachtet worden und afrodiasporische Aktivist*innen dafür kritisiert worden. Wenn in der städtischen Gedenkkultur von Bordeaux, im Museum für Geschichte und Ethnographie in Fort-de-France oder im MACTe in Guadeloupe die jüdische Religionszugehörigkeit von (wenigen) Versklavenden benannt wird, die katholische oder protestantische von (vielen) Versklavenden aber nicht, dann externalisieren jedoch die (*weißen* und PoC) Wissenschaftler*innen und Lokalpolitiker*innen die Verantwortung von Christ*innen für die Versklavung mit fatalen Folgen für das Weltbild von Besucher*innen, z. B. von Schüler*innen. Was sagt es über die akademische Gemeinschaft und dominante Erinnerungskultur aus, wenn der einzige Erinnerungsort, der jüdischer Abolitionisten gedenkt, das Freiluftmuseum des afromartinikanischen Autodidakten Gilbert Larose ist?

Johan Michels „Régime victimo-mémoriel“ und der Titel seines Buches „Devenir descendant d’esclave“ erfassen bestimmte Aspekte der Entwicklung der Erinnerungskultur in Frankreich, können aber auch auf problematische Weise gelesen werden. Es ist richtig, dass bis in die jüngste Vergangenheit die genealogische Abstammung von versklavten Menschen verdrängt oder verleugnet wurde, während viele Menschen aus der antillanischen Diaspora heute ihre Identität aus dieser Abstammung ableiten. Jedoch haben die *Antillais* nicht, wie der Titel suggeriert, die freie Wahl, diese Identität anzunehmen oder nicht, denn die Traumata und die Diskriminierung als Erbe der Versklavung bestimmen ihr Leben auch dann, wenn sie diese Vergangenheit verdrängen. Sich zu den versklavten Vorfahr*innen zu bekennen, ermöglicht dagegen, sich mit den Traumata auseinanderzusetzen und ermächtigt zum Handeln. Selbst die wenigen Vereine, vor allem der CM98 in Frankreich und der MIR auf den Antillen, die sich nahezu ausschließlich über die Opferidentität identifizieren, leiten daraus politisches Engagement und politische Forderungen ab, die sich nicht nur auf Aspekte der Erinnerungskultur beschränken. Die meisten afrikanischen und afrokaribischen Vereine beziehen sich jedoch auch auf den Widerstand ihrer versklavten Vorfahr*innen als Vorbild, was durch den Begriff der opfer-zentrierten Erinnerung nicht erfasst wird. Ein „discours victimaire“ wird auch von Wissenschaftlerinnen auf den Antillen abgelehnt (Domini-

que Rogers, Syliane Larcher⁶), die die Differenziertheit der Lage und die *Agency* der versklavten Afrikaner*innen betonen, weil sie befürchten, dass die dauerhafte Verankerung im Opferstatus nicht dabei hilft, die realen Langzeitfolgen der Versklavung zu bekämpfen.

In der Einführung wurden auch Konzepte aus den *Memory Studies*, *Museum Studies* und *Heritage Studies* im Hinblick auf die Repräsentation von Gewalt und Versklavung in Museen und an historischen Schauplätzen⁷, den Umgang mit „sensitive histories“⁸ und „dissonantem Kulturerbe“ und dem Konflikt zwischen dem dominanten *Authorized Heritage Discourse* (AHD) und subalternen Konstruktionen und Nutzungen von Kulturerbe diskutiert⁹. Bei der Analyse der Museen wurde deutlich, dass das, was Bermúdez und Epstein im Hinblick auf die Darstellung von Gewalt in Museen kritisierten, in Bezug auf die Gewalt der Versklavung häufig vorkommt, nämlich, dass die Gewalt als unglücklich, aber unvermeidbar beschrieben wird (weil nur so Arbeitskräfte zur Produktion tropischer Landwirtschaftsgüter zu beschaffen gewesen seien), dass die Perspektive der Opfer marginalisiert wird, dass die Gewalt ohne die Zuordnung von Täterschaft dargestellt und verschwiegen wird, wer an der Gewalt verdiente. All diese Kritikpunkte treffen z. B. für die Darstellung der Versklavung im *Museo de América* in Madrid zu. Die spanischen Museen, die Thema überhaupt behandeln (*Museu Maritim* und *Museu de Història de Catalunya* in Barcelona), negieren die Perspektive der versklavten Menschen vollständig, bleiben in Bezug auf die Verantwortlichen vage und dekolonialisieren weder Sprache noch Visualisierungen. Britische Museen (*Docklands Museum* und *National Maritime Museum* in London) werden dagegen im Hinblick auf die Täter und ihre Profite deutlicher, erzählen die Geschichten von versklavten Menschen, betonen die Bedeutung ihres Widerstandes und die Rolle Schwarzer Abolitionist*innen. Da die Sklaverei durch die unabhängigen hispanoamerikanischen Staaten selbst beendet und die Abolition in Kuba im Kontext der Unabhängigkeitskriege erkämpft wurde, kann sie nicht in ein nationales spanisches Narrativ vom christlichen oder liberalen Abolitionismus wie im Vereinigten Königreich oder von der abolitionistischen Republik wie in Frankreich eingeordnet werden. Daher bleibt die Geschichte der Versklavung, wenn sie nicht ohnehin verschwiegen wird, eine gruselige Anekdote, etwas Äußeres zur nationalen Geschichtserzählung vom zivilisierenden Weltreich des katholischen Spanien und seinen wagemutigen Entdeckern und Kaufleuten.

⁶ Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020. Larcher, *Les errances de la mémoire*.

⁷ Bermúdez/Epstein, *Representations of Violent Pasts*. Cubitt, *Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery*.

⁸ Benjamin, *Museums and Sensitive Histories*. Smith, *„Man's inhumanity to man“*.

⁹ Smith, *Uses of Heritage*.

Die Museen der französischen Hafenstädte Nantes, Bordeaux und La Rochelle thematisieren Widerstand vor allem im Hinblick auf die haitianische Revolution, wobei die Individualisierung der Widerständischen über Toussaint Louverture kaum hinausgeht. Die Revolution der Versklavten in Saint-Domingue/Haiti stellt keine „undenkbare Geschichte“ nach Trouillot mehr dar¹⁰. Jedoch ist der Fokus auf Toussaint Louverture nicht die einzige Beschränkung der musealen Geschichtserzählung. Die genozidale Kriegsführung der von Napoleon Bonaparte entsandten Generäle ist ebenso ein Tabu wie die Rückzahlung der haitianischen „Unabhängigkeitsschulden“¹¹. In der Ausstellung „L’Abîme“ in Nantes wurde die Periodisierungsstrategie (die Sklaverei wird als vergangenes Phänomen dargestellt, ohne ihre Langzeitfolgen zu thematisieren) und die Strategie der nationalen Erzählung (mit der Abolition hat die Republik das Verbrechen des *Ancien Régime* beendet) nach Chivallon¹², die sonst in den Hafenstädten vorherrscht, erstmals partiell aufgebrochen. Das geschah, mit verschiedenen Auslassungen, indem das Leiden und individuelle Lebensgeschichten der versklavten Menschen und ihrer Nachfahr*innen in den Mittelpunkt gestellt wurden und der Anti-Schwarze Rassismus thematisiert wurde.

Laurajane Smiths verheerende Bilanz im Hinblick auf die Repräsentation der Versklavung in britischen und US-amerikanischen Museen und ihre gleichgültige Aufnahme durch das *weiße* Publikum¹³ zeigt auf, dass von dem Wunsch, die Versklavung im Museum zu thematisieren, bis zu einer angemessenen, nicht verharmlosenden, die *Agency* und Individualität der versklavten Menschen nicht negierenden, nicht rassistischen Repräsentation ein weiter Weg ist. Kristin Gallas und James DeWolf Perry machten aus der Kritik an den vorhandenen Museen einen Kriterienkatalog zur Repräsentation der Versklavung in Museen und historischen Schauplätzen, der eine gute Grundlage für eine Bewertung solcher Darstellungen bietet. Es fehlen allerdings die Kriterien, dass die Museen die Komplexität der afrikanischen Herkunftsgesellschaften darstellen sollten und dass sie „Achievements“ von Menschen afrikanischer Herkunft und „Legacies“ der Versklavung behandeln sollten¹⁴.

Die Forderung von Gallas und DeWolf Perry, die Versklavung durch individuelle Lebensgeschichten darzustellen und die *Communities* in die Gestaltung der Denkorte einzubeziehen, und die Forderung der afrodeszendenten Diaspora, die

10 Trouillot, *Silencing the Past*.

11 Le Glaunec, Jean-Pierre, *L’armée indigène*. Blancpain, Un siècle de relations financières.

12 Chivallon, *Representing the Slave Past*, S. 36–42.

13 Smith, *Man’s inhumanity to man*. Smith, *Emotional Heritage*, S. 97, 155–158, 164–169.

14 Otele, Bristol, *Slavery*, S. 161–165. Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020. Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, S. 11–12, 85–107.

Errungenschaften der afrikanischen Gesellschaften hervorzuheben, erfüllt in Europa, umfassend in Bezug auf Narrative der Versklavten, teilweise im Hinblick auf die Beteiligung der afrokaribischen Gemeinde und die Darstellung der afrikanischen Reiche und Städte, die Dauerausstellung des ISM in Liverpool. Lebensgeschichten versklavter Menschen erzählt die Galerie „Voices of the Colonies“ im dänischen Nationalmuseum. Temporäre Ausstellungen wurden den Kriterien von Gallas und DeWolf Perry eher gerecht („*Mémoires Libérées*“, „*L'Abîme*“ in Nantes, „*Rum, Schweiß und Tränen*“ in Flensburg, „*Slavernij*“ in Amsterdam), wobei Exponate und Erklärungen von „*L'Abîme*“ und „*Slavernij*“ in die Dauerausstellungen des *Musée d'Histoire* in Nantes und des *Rijksmuseum* in Amsterdam eingehen sollen.

Die beste Ausstellung kann nicht verhindern, dass *weiße* Besucher*innen mit Verweigerung des emotionalen Engagements und der inhaltlichen Akzeptanz reagieren, wenn ihre bisherige Weltsicht und Identität durch das museale Narrativ über die Rolle ihrer Vorfahr*innen in der Versklavung und die Traumata der Nachfahr*innen der Opfer in Frage gestellt werden. Die von Laurajane Smith, Geoffrey Cubitt und Kristin Gallas/James DeWolf Perry beobachtete Gleichgültigkeit und Abwehr des neuen Narrativs durch das *weiße* Publikum und ihre Schlussfolgerungen für die Museumsarbeit¹⁵ werden in Publikationen von Kurator*innen selten thematisiert, die eher stolz darauf sind, dass ihr Museum ein sensibles und schwieriges Thema angepackt hat¹⁶. Das Fehlen kritischer Rezeptionsstudien in Frankreich und Spanien, mit einem größeren Sample von befragten Besucher*innen, konzipiert und durchgeführt von externen Wissenschaftler*innen, nicht vom Museumspersonal, bedeutet, dass Aussagen zur Rezeption der Dauer- und Zeitausstellungen nur unter Vorbehalt getroffen werden können.

Das in Kap. 5.3 vorgenommene Ranking der Fortschritte bei der Schaffung von kolonial- und Rassismus-kritischen Gedenkortern der Versklavung und ihres gesellschaftlichen Erbes, des Abbaus von ehrenden Erinnerungsorten für Versklaver*innen und Verteidiger*innen der Sklaverei und der Auseinandersetzung mit dem lokalen dissonanten Kulturerbe der Versklavung hatte in Bezug auf die ersten fünf Nationen des Handels mit versklavten Menschen aus Afrika die Reihenfolge Großbritannien, Frankreich, Niederlande – Spanien, Portugal ergeben. Es zeigt einen quantitativen und qualitativen Vorsprung in Bezug auf die Museen und Museumsгалerien zur Versklavung und zum Abbau problematischer Monumente in Großbritannien und einen Vorsprung bei der Schaffung neuer Gedenkort in Frank-

¹⁵ Gallas/DeWolf Perry, *Interpreting Slavery*, S. 7–12, 16. Smith, „Man's inhumanity to man“. Cubitt, *Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery*.

¹⁶ Benjamin, *Museums and Sensitive Histories*. Spence, *Making the London, Sugar & Slavery Gallery*. Hamilton, *Representing Slavery*.

reich im Kontext des staatlichen Gedenktages 10. Mai. Der kleine Vorsprung Spaniens vor Portugal ist vor allem den Aktivitäten zum Gedenken an die Versklavung in Barcelona und einigen kleinen katalanischen Hafenstädten sowie die Öffentlichkeitsarbeit des akademischen Netzwerkes „Memoria y lugares de memoria de la esclavitud y el comercio de esclavos en la España contemporánea“ geschuldet. Portugal ist etwas weiter bei der Identifizierung von Spuren der afrikanischen Gefangenen im Land selbst, denen auch das einzige Museum zur Versklavung in Lagos gewidmet ist. Dass eine Wanderausstellung über Portugals Rolle in der Deportation von Menschen aus Afrika nach Amerika in Lissabon und weiteren Städten gezeigt wurde, bedeutet noch nicht, dass die führende Nation im Handel mit versklavten Menschen wirklich begonnen hat, sich kolonialkritisch mit dieser Vergangenheit auseinanderzusetzen. Bei der geschichtspolitischen Auseinandersetzung mit dem spanischen Kolonialreich in Amerika stehen die Verbrechen an der indigenen Bevölkerung in Vordergrund, für deren Anerkennung und Entschädigung die indigen-amerikanische Diaspora kämpft. Während in Großbritannien, Frankreich, den Niederlanden und Dänemark in sehr unterschiedlichem Umfang Denkmäler zur Erinnerung an den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen und ihrer Nachfahr*innen gebaut werden, werden in Spanien und Portugal noch immer Monumente errichtet, die Akteure der Kolonialherrschaft ehren.

Würden nicht Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung das Kriterium sein, sondern die staatliche Anerkennung dieses Verbrechens gegen die Menschlichkeit, läge Frankreich mit dem Gesetz Taubira vorn, das, weil es ein zentralstaatliches Gesetz ist, das bestimmte Rituale des Gedenkens institutionalisiert und die schulischen Curricula bestimmt, trotz des Defizits im Punkt Reparationen mehr wert ist als Tony Blairs Erklärung des Bedauerns und die jüngsten Äußerungen aus dem britischen Königshaus, die Entschuldigungen der Stadtregierungen im UK und die späte Entschuldigung der Niederlande für ihre Rolle in der Versklavung. Neben der Problematik, dass die Geschichtspolitik der iberischen Staaten sich fast ausschließlich auf das Erbe der faschistischen Diktaturen des 20. Jahrhunderts fokussiert, dass koloniale Nostalgie das Weltbild von Politiker*innen der extremen Rechten, der Konservativen und selbst der gemäßigten Linken prägt, und nicht einmal alle Historiker*innen der Versklavung deren Erbe von einem postkolonial-kritischen und antirassistischen Standpunkt aus behandeln, spielt unterschiedlicher Einfluss und Zusammensetzung der afrodiasporischen Gemeinden eine Rolle für dieses Ranking. In Großbritannien, Frankreich und den Niederlanden gibt es größere Gemeinschaften von Bürger*innen aus den früheren karibischen Kolonien und Suriname, den Schauplätzen der Plantagensklaverei. Persönlichkeiten und Vereine aus diesen Gemeinschaften engagieren sich mit einigem Erfolg für das öffentliche Gedenken an die Versklavung in Museen und an neuen Gedenkortern sowie den Abbau von Denkmälern für Versklaver und Verteidiger

der Sklaverei und erzwingen immer wieder Debatten über materielle Reparationen.

Den kleineren Mächten des Menschenhandels von Afrika nach Amerika, den skandinavischen Staaten und Deutschland, fehlt eine größere Diaspora aus ihren früheren Kolonien und den Regionen, von denen aus bzw. in die sie Menschen verschleppten, die Druck ausüben könnte, um die Erinnerungskultur und Geschichtspolitik zu dekolonialisieren. Schwarze Deutsche und Skandinavien*innen mit Wurzeln in anderen afrikanischen oder amerikanischen Ländern üben im Verbund mit einem Teil der *weißen* Zivilgesellschaft dennoch Druck in diesem Sinne aus und haben z. B. mit Ausstellungen, Straßenumbenennungen, ersten Restitutionen kolonialen Raubgutes Erfolge erzielt. Dänemarks Beteiligung an der Versklavung war unter den kleinen Mächten am bedeutendsten, was sich auch in den Museen und bei der Errichtung weiterer Gedenkortwiderspiegelt. Dabei spielte der 100. Jahrestag des Verkaufs von Dänisch-Westindien an die USA eine Schlüsselrolle. Die neue Erinnerungskultur etablierte sich parallel zur Verabschiedung der „Ghetto-Gesetze“, die eine staatliche Rassensegregation im urbanen Raum Dänemarks einführen und der internationalen und europäischen Menschenrechtsgesetzgebung widersprechen. Während die Angriffe der *Black Lives Matter* Bewegung auf die Statuen von Händlern und Eigentümern von versklavten Menschen in Großbritannien im Jahr 2020 einen Kulminationspunkt von teilweise seit Jahrzehnten existierenden geschichtspolitischen Kontroversen darstellten, stand die ikonoklastische Bewegung in Frankreich und den kleineren früheren Kolonialmächten eher am Beginn einer Auseinandersetzung mit Monumenten im öffentlichen Raum aus dekolonialer Perspektive, mit Ausnahme der Diskussion um Straßennamen in den Hafenstädten des transatlantischen Menschenhandels, die seit den 2000er Jahren geführt wird.

Die Diversität der historischen Beteiligung an der Versklavung und der heutige Föderalismus in Deutschland führen auch zu einer Zersplitterung der postkolonialen Erinnerungskultur, die stark auf den Kolonialismus des Deutschen Kaiserreichs fokussiert. Vereinzelt bezieht sich postkoloniale Kritik auch auf Ehrungen von Persönlichkeiten aus dessen Vorläuferstaaten, die mit der Versklavung zu tun hatten, wie der Protest gegen das Gröbenufer in Berlin oder die Schimmelmännbüste in Hamburg. In Deutschland wie auch in der Schweiz ist jüngst die Rolle des Hinterlandes in den Wirtschaftszweigen um die Versklavung, nicht nur in der Forschung, sondern auch in der Erinnerungskultur in den Vordergrund getreten, z. B. mit der ersten Ausstellung zur Verwicklung Hannovers in die Versklavung oder den Angriffen auf die Statue von Albert Escher in Zürich. Die musealen Präsentationen der Versklavung leiden unter ähnlichen „Kinderkrankheiten“ wie die Ausstellungen von 2007 in Großbritannien. Schwachpunkte sind die nicht gezeigte Perspektive der versklavten Menschen und das Fehlen der afrikanischen Her-

kunftsgesellschaften in der Museologie, z. B. in der Dauerausstellung im Schiffahrtsmuseum in Flensburg und in der Ausstellung „Von Goldenen Kutschen und kolonialer Vergangenheit. Hannover, England und die Sklaverei“ (2022). Die Darstellungen leiden unter einer gewissen Aphasie, der Unfähigkeit, die Geschichte der Versklavung in angemessener Weise zu verbalisieren und zu visualisieren, was auf die ältere Museographie in Flensburg stärker zutrifft als auf Hannover, wo man sich um eine Dekolonialisierung der Sprache und Visualität bemüht hat, wenn auch nicht in jedem Punkt mit Erfolg.

In allen europäischen Ländern existieren neben den neuen Museen, Galerien und Monumenten alte Museen, in denen noch kaum über die Dekolonialisierung der musealen Narrative gesprochen wird. Städtische Denkmalslandschaften widerspiegeln noch lange nicht die historische und gegenwärtige Diversität der europäischen Gesellschaften. Die akademische *Community*, in der Schwarze Wissenschaftler*innen noch immer massiv unterrepräsentiert sind, ist gespalten zwischen einer postkolonial-kritischen Minderheit und einer nationalgeschichtlich argumentierenden Mehrheit, die die Befassung mit der Versklavung im Atlantischen Raum für ein exotisches Hobby und nicht für das Studium des Kerns der europäischen Modernisierung hält.

Die *Oral History* in Europa für dieses Buch hat eine Reihe von Informationen zur Geschichte von Museen, Ausstellungen, Institutionen und Vereinen, zu den Beziehungen zwischen unterschiedlichen Akteur*innen der Geschichtspolitik im Hinblick auf die Versklavung geliefert, die so nirgendwo nachzulesen sind, wertvolle Hinweise für die weiteren Recherchen über Orte und Akteur*innen geliefert, auf Gedenkzeremonien aufmerksam gemacht, die teilnehmend beobachtet werden konnten, und den Zugang zu (noch) nicht öffentlichen Quellen ermöglicht. Vor allem aber haben die Gespräche mit Angehörigen der karibischen und afrikanischen Diaspora in Frankreich und Spanien eine genauere Kenntnisnahme der Rassismus-Erfahrungen und Gegenerinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten zur Sklaverei und ihrem Erbe ermöglicht und zu Hinweisen auf zahlreiche Initiativen und Aktivitäten zum Gedenken an die Versklavung, über die die Mainstream-Medien nicht berichten, geführt. Ebenso waren alternative Erzählungen zum Zustandekommen von Gedenkorten zu hören, z. B. zum Denkmal in Nantes, das von der Lokalpolitik und vom *weißen* Politiker Jean-Marc Ayrault auf eine Weise verinnahmt wird, die die Beiträge der *Antillais* vor Ort, vor allem Octave Cestors vom Verein *Mémoire d'Outremer*, nicht angemessen würdigt. Während die Gespräche in Frankreich einen gewissen Optimismus vermittelten, weil der stete Druck der *Community* eine allmähliche Dekolonialisierung der Museums- und Denkmalslandschaft bewirkt (die allerdings von einer ultrarechten Regierung des *Rassemblement National* zurückgeworfen werden könnte), ist die Ignoranz von Politik, Medien und auch großen Teilen der akademischen Gemeinschaft in Spanien ge-

genüber der afrospanischen Bewegung und ihren Vorschlägen zur Gedenkpolitik ebenso deprimierend wie empörend.

Die beobachtende Teilnahme an staatlichen und zivilgesellschaftlichen Gedenkveranstaltungen, Diskussionsrunden und Protestmärschen kompensierte teilweise, dass einige angefragte Vertreter*innen von NGOs keine Interviews geben wollten. Zum einen wird die Tätigkeit vieler Vereine von wenigen ehrenamtlich Arbeitenden getragen, die keine Zeit für zusätzliche Aktivitäten haben. Zum anderen scheint mir, dass vor allem afrozentristische Organisationen in Frankreich und Spanien mit einer *weißen* Historikerin nicht unbedingt sprechen wollten. Ich formuliere das so vorsichtig, weil frau schließlich nicht weiß, warum Anfragen nicht beantwortet werden. Es ist das gute Recht der Aktivist*innen, keine Interviews zu geben, zumal die Unterstützung einer wissenschaftlichen Studie im Gegensatz zu einem Interview in einem aktuellen Medium keinen direkten Nutzen für sie hat. Für Misstrauen gegenüber *weißen* Wissenschaftler*innen mag es zudem gute Gründe in schlechten Erfahrungen geben. In der Bilanz ist jedoch eher erstaunlich, wie viele Mitglieder von Organisationen aus dem Bereich des Gedenkens an die Versklavung mit mir gesprochen haben, zum Teil sehr ausführlich, weil sie für ihr Anliegen werben, ihre Version der Geschichte erzählen wollten und außerdem äußerst hilfsbereit waren. Gelegentlich wurde ich von der Forscherin über zur Akteurin der Erinnerungskultur, weil Gespräche über das Gedenken an die Versklavung unvermeidlicher Weise Ideen von einem Ort zum anderen transportieren.

Die Forderungen von Gallas und De Wolff Perry zur musealen Darstellung der Versklavung sind in Bezug auf die vergessene Sklaverei in den Nordstaaten der USA entwickelt worden, können aber auch auf Museen in der Karibik und in Europa bezogen werden. Ebenso anwendbar und hilfreich sind die von Jennifer Eichstedt und Stephen Small definierten Erinnerungsregime in Plantagenmuseen in den Südstaaten der USA und die Unterschiede zu *Black-Run* und *Black-Organized Sites*. Die Anwendbarkeit auf Martinique betont auch Christine Chivallon¹⁷. Die Begriffe „Erasure and Trivialization“ und „Silencing“, die Michel Rolph Trouillot auf die Haitianische Revolution¹⁸ bezieht, können auf das Verschweigen von Widerstand und Selbstbefreiung der Versklavten insgesamt bezogen werden.

„Symbolische Auslöschung der Sklaverei“ kennzeichnen zahlreiche kommerziell genutzte, öffentlich zugängliche Plantagen, meist in *Béké*-Besitz, in Martinique, z. B. die *Habitations Clément* in Le François, *La Poterie* und *Château Gaillard* in Trois-Ilets, *Trois-Rivières* in Sainte-Luce, die Plantage und Destillerie *La Mauny*, aber auch frühere Plantagen in öffentlicher Hand wie die *Habitation Anse Latou-*

¹⁷ Eichstedt/Small, Representations of Slavery. Chivallon, Rendre visible l'esclavage.

¹⁸ Trouillot, Silencing the Past.

che in Le Carbet und der *Fonds Saint-Jacques* in Sainte-Marie. Orte des Verschweigens, an denen die Geschichte der Versklavung und der versklavten Menschen ausradiert wird, sind z.B. das Museum für die Zuckerindustrie (*Central José-Smith-Comas*) und die meisten Paläste der Versklaver*innen in Havanna, Matanzas und Trinidad. Die ungekennzeichneten Überreste der Plantagen *Magua*, *Alejandro*, *Saratoga* und *Ácana* in Kuba sind ebenfalls Orte der Auslöschung der Versklavung.

Eine Mischung aus „Symbolic Annihilation“ und „Trivialization and Deflection“ der Erfahrung der Versklavung stellen die Diskurse der *Plantation Sites Habitation Saint-James/Musée du Rhum* in Sainte-Marie in privatem und *Château Dubuc* im öffentlichen Besitz dar. Die Museen in öffentlicher Hand, das *Musée d'Histoire et d'Ethnographie* in Fort-de-France, die *Maison de la canne* in Trois-Îlets und das *Ecomusée* in Rivière-Pilote sind Orte der Trivialisierung und Banalisierung der Geschichte der Versklavung und der symbolischen Auslöschung der versklavten Menschen als Akteur*innen von Widerstand und als Individuen mit einer persönlichen Geschichte und einer Familie. Diese Museen loben den weißen Abolitionisten Schœlcher und die seit 1870 an der politischen Macht beteiligte, heute herrschende *Bourgeoisie de couleur* für ihren Abolitionismus. Dieses Abolitionismusglorifizierende Erinnerungsmodell ist in Plantagenmuseen des US-amerikanischen Südens nicht zu finden, weil die Sklaverei dort als etwas dargestellt wird, das nicht abgeschafft werden musste. Die öffentlichen Museen in Martinique mit Ausnahme der Pagerie verfolgen außerdem noch immer die „Periodisierungsstrategie“, die „Strategie der nationalen Erzählung“ und die „Strategie des Zeugenortes“ nach Chivallon, um Leiden und Widerstand der Versklavten auszublenden, über lokale Täterschaft und das sozio-ökonomische Erbe der Sklaverei zu schweigen, die weißen und PoC-Eliten von ihrer Verantwortung für das Verbrechen der Versklavung loszusprechen und die Lebensweise der Versklaver*innen zu glorifizieren. In Kuba ist eine trivialisierende, banalisierende und verzerrte Darstellung der Versklavung unter Verbreitung rassistischer Stereotypen auf den touristisch-kommerziell genutzten Plantagen *Manaca*, *Dionisia* und *Buenavista* (Las Terrazas) vorzufinden. Eine „partielle Inkorporation“ der Versklavung in den musealen Diskurs findet ansatzweise in den früheren *Ingenios Guaimaró* und *San Isidro* im Tal der Zuckerrohrplantagen statt.

Eine Mischung des Modells der „Segregation and Marginalization“, bei dem Wissen über die Versklavung an separaten Orten und auf separaten geführten Touren vermittelt wird, und „Relative Incorporation“, bei dem sichtbare Anstrengungen, Sklaverei und das Leben der versklavten Menschen in die Geschichtserzählung einzubeziehen, gemacht wurden, ist seit kurzem das *Musée de la Pagerie* im martinikanischen Trois-Îlets. Im Hauptgebäude werden die Geschichte der Kaiserin Joséphine Beauharnais aus der martinikanischen Versklaverfamilie Tascher

de La Pagerie und des afromartinikanischen Museumsgründers Dr. Robert Rose-Rosette, erzählt, in der ehemaligen Küche der Plantage die Geschichte der Versklavten. Diese werden individualisiert und es wird etwas über ihre Familien gesagt. Für Widerstand werden konkrete Beispiele genannt. *Plantation Sites*, die als Beispiel für eine „full incorporation of slavery“ nach Stephen Smalls Kriterien dienen könnten, gibt es in Martinique nicht.

Obwohl sich kritische Historiker*innen und geschichtspolitisch engagierte Vereine für ein Museum der Geschichte der Versklavung und Afromartiniques einsetzen, gibt bisher kein solches Museum. Das sozialistische Kuba schenkt der Geschichte von Versklavung und Widerstand in seinen Museen mehr Aufmerksamkeit als das kapitalistische Martinique, im Museum in *Triunvirato*, in der *Casa de África*, im historischen Museum im *Palacio del Segundo Cabo*, im *Museo de la Ruta del Esclavo*, in stadt- und provinzhistorischen Museen, wobei allerdings kein Museum mit Ausnahme des *Palacio del Segundo Cabo* der Versklavung mehr als einen Raum widmet. Es werden keine Lebensgeschichten versklavter Menschen erzählt, worauf Gallas und DeWolff Perry aus gutem Grund insistieren. Das französische und spanische (auch das portugiesische) Rechtssystem produzierten durch das Beschwerderecht der Versklavten und *Patrocinados* und die Ausführlichkeit der Dokumentation von Gerichtsprozessen Quellen jenseits der wenigen Autobiographien, die gezeigt werden könnten. Das geschieht aber weder in martinikanischen noch in kubanischen Museen.

Da das Narrativ der Nationalgeschichte des sozialistischen Kuba den Widerstand der Versklavten als Vorläuferbewegung der Unabhängigkeitskriege und sozialistischen Revolution interpretiert, also einem widerstands-zentrierten Erinnerungsregime folgt, spielt dieser Widerstand im musealen Diskurs eine zentrale Rolle. Ein Museum für den Widerstand der Versklavten, das jedoch kein *Black-Centric Site* ist, ist das *Museo al Esclavo Rebelde* auf dem früheren *Ingenio Triunvirato*. Das sozialistische Gedenken an die Versklavung mit ihrem Fokus auf Rebellionen führt im Fall *Triunvirato* zu einer Form der Erinnerung, die in US-amerikanischen Plantagenmuseen in den Händen der Nachfahr*innen der Versklaver*innen nicht vorkommt, weil der Widerstand der versklavten Afrikaner*innen dort verschwiegen wird. In *Triunvirato* wird das Erbe des Widerstands der versklavten Afrikaner*innen für den Personenkult um die Castros und die Glorifizierung der Intervention in Angola und ihrer *weißen* Anführer angeeignet und instrumentalisiert. Die Inklusion der Geschichte der Versklavten in das Museumsnarrativ ändert nicht die Meistererzählung der Nationalgeschichte, die für die Kolonialzeit, die „neokoloniale Republik“ wie für die Gegenwart auf *weiße* Protagonist*innen fokussiert und die Sklaverei als abgeschlossenes Phänomen ohne Langzeitfolgen darstellt.

Martinikanische und kubanische Museen behandeln den Horror der Deportation, für die die Verantwortung allein den französischen bzw. spanischen Menschenhändlern und der Kolonialmacht zugeschrieben wird, die kubanischen Museen auch den staatlichen Terror bei der Aufstandsniederschlagung, aber nicht den alltäglichen Terror, den die lokalen, martinikanischen und kubanischen Versklaver*innen ausgeübt haben. Hier gibt es also eine Zuordnung der Gewalt der Versklavung zu Täter*innen, wie ihn Bermúdez und Epstein fordern, aber es erfolgt eine selektive Zuordnung, die die nationale Einheit schützen soll. Kritisiert werden diese Auslassungen und die immer noch dominierende Ideologie der *weißen* Suprematie z. B. von Patrick Bruneteaux und Roberto Zurbano¹⁹. In den kubanischen Museen bleibt zudem der *Hidden Atlantic* (Zeuske) weiterhin verborgen, denn oft wird behauptet, dass die Deportationen von Menschen aus Afrika nach Kuba mit dem offiziellen Verbot 1820 tatsächlich endeten. Damit wird der wesentliche Charakter der *Second Slavery* (ein Begriff, der nie verwendet wird), die bis 1873 auf der massenweisen Einfuhr afrikanischer Männer, die auf den Zuckerrohrfeldern in kurzer Zeit zu Tode gearbeitet wurden, verschwiegen. Nur der industrielle Charakter dieser Periode der Versklavung ist durch den Fokus auf die Technik der Zuckerproduktion präsent, manchmal verbunden mit der Behauptung, die versklavten Afrikaner hätten diese Technik nicht beherrscht.

Die Gegen erzählung, die *Contre-mémoires*, *Contra-memorias*, die die Überlebenden der Versklavung und ihre Nachfahr*innen humanisiert und individualisiert, ihre Würde und Resilienz gegenüber der Ausbeutung und Unterdrückung betont²⁰, habe ich bei den Basisinitiativen von Gilbert Larose und Familie in der *Savane des Esclaves* in Trois-Ilets, Martinique, und von Eneida Villegas Zulueta und Familie im *Museo Ma Carlota*, in Méjico bei Colón, Kuba, vorgefunden. Das Freiluftmuseum *La Savane des Esclaves*, nicht auf einer früheren Plantage gelegen, präsentiert die Geschichte von Versklavung und Widerstand auf Martinique umfassend und behandelt ansatzweise die koloniale Ausbeutung nach der Sklaverei und *Colorisme* als deren Langzeitfolgen. Das Museum im früheren *Barracón* der Zuckerzentrale *Álava/Méjico* neben dem früheren Wachturm stellt die Geschichte der eigenen, individualisierten versklavten Vorfahr*innen vor, fokussiert auf deren Leiden. Die Langzeitfolgen der Versklavung und den Anti-Schwarzen Rassismus im sozialistischen Kuba thematisiert es nicht. Weniger die Exponate im Museum Ma Carlota, sondern das, was bei der Führung über die Versklavten und ihre individuellen Geschichten gesagt wird, lassen diesen als einzigen Standort einer Plantage in Kuba der „full incorporation of slavery“ nahekommen.

19 Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 133–195. Zurbano, Cruzando el parque, S. 154.

20 Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 11, 233–256.

Was über die Museen und die historischen Schauplätze der Versklavung in Martinique und Kuba gesagt wurde, muss vor dem Hintergrund einer insgesamt prekären Museumslandschaft in der Karibik gesehen werden. Die Versklavung ist der zentrale Gegenstand weniger Museen (zweier in Curaçao, eines auf den Bahamas, eines in Haiti) und Museumsgalerien (jeweils eine in Jamaica, Barbados, Bermuda, Antigua/Barbuda, Suriname, Puerto Rico). Kommerziell genutzte Plantagen (*Sunbury Plantation House* in Barbados, *Rose Hall Great House* in Jamaica, *Whim Plantation and Museum* in St. Croix) verschweigen und trivialisieren die Versklavung und Ausbeutung von Menschen afrikanischer Herkunft und glorifizieren die Versklaver*innen. Hinweise auf die afrikanischen Großreiche und Städte vor dem Zusammenstoß mit Europa sind in noch weniger Museen zu finden (im Museum *Kura Hulanda* in Curaçao, mit wenigen Objekten, in der Galerie *Africa: Connections and Continuities* im *Barbados Museum*, in der *African Collection* im *National Museum of Jamaica*). Rassismus und rassialisierte soziale Ungleichheit heute, als Folge der Versklavung im Atlantischen Raum, werden in den Museen meist verschwiegen und im gigantischen MACTe eher auf die USA bezogen als auf den Standort Guadeloupe.

Wenn die historischen Überreste der Unterkünfte der versklavten Arbeiter*innen und ihre Gräber betrachtet werden, dann muss häufiger von Orten des Verschweigens gesprochen werden, z. B. in Bezug auf Triunvirato und Manaca, als von Orten des Gedenkens. Stephen Small unterteilt die früheren *Slave Cabins* auf Plantagen im US-amerikanischen Süden in „Relatively Incorporated Slave Cabins“, „Marginalized Slave Cabins“ und *Slave Cabins*, die dem Modell der „Symbolic Annihilation“ folgen²¹. Wenn ihre Lage überhaupt bekannt ist und Überreste vorhanden sind, fallen die Hütten oder Barackenlager der Versklavten in Martinique und Kuba mit einer Ausnahme (*Álava/Méjico*) in die zweite Kategorie der „marginalisierten Sklavenhütten“ (*San Isidro, Buenavista*) oder in die dritte Kategorie der ausradierten Erinnerung: Ruinen der Dörfer der Versklavten ohne Gedenktafeln stehen in *La Poterie*, Trois-Ilets, und *Anse Latouche*, Le Carbet. Immer noch bewohnt wird, teilweise von lokalen Nachfahr*innen der Versklavten, das Dorf in Manaca. Der *Barracón* in Güines ist ein prekäres Zuhause für vor Jahrzehnten zugewanderte Afrokubaner*innen. Kommerziell und zur Unterbringung der haitianischen Landarbeiter genutzt werden die restaurierten Hütten in der *Habitation Gaigneron/Usine Lareignty* in Lamentin und *Trois-Rivières*, Sainte-Luce. In *Álava/Méjico* steht der vordere Teil des *Barracón* noch und wird bewohnt. Da hier aber auch das *Museo Ma Carlota* untergebracht ist, ist dies ausnahmsweise kein Ort des Verschweigens der Versklavung und der Versklavten.

²¹ Small, *Still Back of the Big House*, S. 409–417.

Bemühungen, die Friedhöfe und Dörfer der Versklavten zu Gedenkortern zu machen wie in den USA gibt es z. B. in Barbados (Denkmal am *Newton Slave Burial Ground*), Antigua/Barbuda (Ausgrabung des Dorfes der Plantage *Betty Hope*) und Jamaica (exemplarisch nachgebaute Hütte und Gräber, *Seville Heritage Park*), auf den niederländischen Inseln, z. B. beim Dorf der Versklavten auf der *Schotsenhock Plantation* in St. Eustatius, und schließlich in Guadeloupe (Friedhof von L'Anse Sainte-Marguerite) und Martinique (Ossuarium am Standort des Gräberfeldes an der Anse Bellay).

Das die nationalen Identitäten prägende Widerstands-zentrierte Gedenken dominiert vor allem die Denkmalslandschaft der Antillen, vor allem die Statuen von *Maroons*, afrikanischen oder kreolischen Aufständischen in der frankophonen, anglophonen, vormals niederländischen und dänischen Karibik, in der spanischsprachigen Karibik weniger, wie in Kapitel 6.2. beschrieben wurde. Das ursprünglich den Gegenerinnerungen der Versklavten zuzuordnende Widerstandsnarrativ ist in den unabhängigen Staaten, aber auch in den französischen Überseedepartements zur Staatsräson geworden. In Martinique steht das an diesen Orten inszenierte Widerstandsparadigma im Widerspruch zum Narrativ der Museen in öffentlicher Hand, die den Widerstand der versklavten Menschen kaum behandeln. Obwohl es auch in der martinikanischen Gesellschaft üblich geworden ist, die Identität der Insel als afrikanisch und kreolisch nicht zu definieren und manche Menschen ihre Wurzeln in westafrikanischen Staaten suchen, gibt es eine afikanisierende Neuinterpretation von Monumenten, wie sie Winston Phulgence für andere Inseln beobachtet hat²², nicht. Auch spielt der „Sklave Romain“ als Auslöser des Befreiungskrieges von 1848 in Martinique noch nicht die Rolle, die Tula in Curaçao, Bussa in Barbados, Nanny of the Maroons und Sam Sharpe in Jamaica, Mary Prince in Bermuda oder Pompey auf den Bahamas in der Erinnerungskultur zukommt.

In Kuba steht der verbalen Inklusion des Widerstands der versklavten Afrikaner*innen und des gemeinsamen Kampfes von *weißen* und Schwarzen Kubaner*innen gegen die spanische Kolonialherrschaft und neokoloniale Abhängigkeit von den USA in die Nationalgeschichte die de-facto-Exklusion von versklavten Afrikaner*innen aus der städtischen Denkmalslandschaft und der Unterrepräsentanz von afrokubanischen Persönlichkeiten bei allen Monumenten im öffentlichen Raum gegenüber. Nur *Street Art*-Malereien visualisieren die Geschichte von Versklavung und Widerstand, z. B. in Matanzas, und nennen dabei die Anführerinnen Fermina und Carlota. Im ländlichen Raum erinnern nur die Denkmäler für den *Cimarrón* bei Santiago de Cuba und den *Monumento al Esclavo Rebelde* in Triunvi-

22 Phulgence, *African Warriors, Insurgent Fighters*.

rato an den Widerstand der Versklavten, letztes stellt die afrikanischen Anführer*innen rassistisch und sexistisch verzerrt dar. In Martinique wurde 1998 ein Denkmal für die verschleppten afrikanischen Gefangenen, die auf dem Meer umkamen (*CAP 110 Mémoire et Fraternité*) errichtet. In Kuba werden die Anlandungs-orte der Gefangenen nirgendwo durch Monumente und Gedenktafeln markiert, obwohl der Ort in Havanna bekannt ist und es dort sogar ein Fort-Museum (das *Castillo de la Punta*) gibt, das diese Geschichte bekanntmachen könnte. Die Docks und Depots, wo die afrikanischen Gefangenen ausgeladen wurden und bis zu ihrem Verkauf eingesperrt wurden, existieren auch auf anderen karibischen Inseln kaum mehr und werden auch nicht mit Gedenktafeln oder Gedenksteinen versehen, wenn ihr Standort bekannt ist wie in Bridgetown, Barbados, oder in Santo Domingo in der Dominikanischen Republik.

Das Denkmal *CAP 110*, Marron-Statuen und Monumente für den Widerstand der Versklavten, das staatliche Museum *Musée de la Pagerie* und die private *Savane des Esclaves* sowie diverse Plantagen, die im Alltag Orte des Verschweigens der Versklavung sind, werden am martinikanischen Gedenktag 22. Mai und in den Wochen davor zu Erinnerungsorten an die Versklavung, wenn Gemeinden, Vereine, Parteien und die Regionalregierung der Versklavung gedenken. Die Gedenkzeremonien können aus klassischen Kranzniederlegungen und Reden, Trankopferzeremonien für die versklavten Vorfahr*innen, Trommeln und *Bèlè*-Musik, Veranstaltungen und Ausstellungen, die historisches Wissen vermitteln oder über Reparationen diskutieren, bestehen, aber auch zu Folklore verkommen sein. Dem gegenüber steht die nur folkloristische und religiöse Pflege des afrokubanischen Kulturerbes, wobei bei religiösen Zeremonien der *Santería*, des *Palo Monte* und der *Abakuá*-Religion die versklavten Vorfahr*innen eine Rolle spielen. Der Widerstand der Versklavten wird auf Kuba erinnert, aber das Gedenken wird zugunsten der Interessen der regierenden weißen Mittelklasse politisch instrumentalisiert. Die „Stratégie du récit national“ nach Chivallon funktioniert in Kuba so, dass die sozialistische Revolution, die die Afrokubaner*innen aus der als Erbe der Versklavung beschriebenen Armut und Marginalisierung befreit haben soll, als Ende der Geschichte erzählt wird. Während in Martinique das Gedenken an den Widerstand der Nachfahr*innen der Überlebenden gegen die koloniale Zwangsarbeit und Repression nach der Abolition am Ausgangsort der *Insurrection du Sud* von 1870, in Rivière-Pilote, seit Jahrzehnten die Erinnerungskultur bestimmte, spielt es inzwischen auch auf nationaler Ebene (aus der Perspektive, das sich die Martinikaner*innen als Nation verstehen) eine wichtige Rolle. Die Bedeutung, die die Erinnerung an den *Morant Bay War* in Jamaica oder die *Fireburn Insurrection* in St. Croix als Ausdruck des Widerstands nach der Sklaverei für die nationale Identität der Bewohner*innen dieser beiden Inseln haben, erreicht das Gedenken an den „Aufstand des Südens“ in Martinique aber nicht. Das Gedenken an den antirassisti-

schen Widerstand des *Partido Independiente de Color* und das rassistische Massaker von 1912 bleibt auf Kuba prekär und existiert parallel zu den Ehrungen der Mörder im öffentlichen Raum, von der Gedenktafel für José Francisco Martí y Zayas-Bazán bis zum riesigen Denkmal für José Miguel Gómez, die wie die Monumente und Gedenkplaketten zur Ehrung von Versklavern und Verteidigern der Sklaverei im Jahr 2020 unangetastet blieben. In Martinique wurde im Jahr 2020 der Kult um den *weißen* Befreier Schœlcher endgültig zu Grabe getragen.

Während ich in Martinique ohne die Interviews mit in der Gedenkkultur engagierten Historiker*innen, Akteur*innen der städtischen und regionalen Geschichtspolitik, Pionier*innen der Gedenkens an Versklavung, Mitgliedern von Gedenkvereinen sowie Museolog*innen²³ viele Hintergründe der Entwicklung der Gedenkkultur und der Schaffung von Denkmälern und Museen nicht herausgefunden hätte, wichtige Akteur*innen und Initiativen des Erinnerns übersehen, weniger bekannte Gedenkorte gar nicht gefunden hätte, andere Ansichten zu den gestürzten Statuen, als Zeitung und Fernsehen verbreiten, nicht kennengelernt und viele Familiengeschichten über versklavte Vorfahr*innen nicht gehört hätte, hatte die *Oral History* in Kuba neben vergleichbaren Effekten²⁴ noch eine andere Funktion. In einer Diktatur ohne Meinungs-, Presse-, Wissenschafts-, Vereins-, Versammlungs- und Demonstrationsfreiheit wird die Kritik an der offiziellen Geschichtspolitik im Hinblick auf die Versklavung, am Bestehenbleiben von Monumenten für Versklaver und Rassisten, an der Nichteinhaltung von Versprechen zur Etablierung afrokubanischer Gedenkorte, am Fortbestand eines offen und aggressiv verbreiteten Anti-Schwarzen Rassismus im Sozialismus und der *weißen* Suprematie in der nationalen Geschichtserzählung gar nicht oder nur verklausuliert öffentlich vorgetragen oder publiziert. Daher konnte diese Kritik nur in Gesprächen mit wichtigen afrokubanischen Akteur*innen der Erinnerungskultur zu Tage treten²⁵. Dabei soll die Situation in Martinique nicht idealisiert werden. Die ökonomische Macht der Nachfahr*innen der Versklaver*innen setzt dem Gedenken an die versklavten Vorfahr*innen Grenzen, schon einmal dadurch, dass diese die Einfahrt zum Gelände einer Plantage in Privatbesitz am 22. Mai geschlossen halten

23 Besonders Dominique Rogers, Jessica Pierre-Louis, Valérie-Ann Edmond Mariette, Benoît Bérard, Rodolphe Solbiac, Justin Daniel, Manuella Yung-Hing, Gilbert Larose, Alex Ferdinand, Christian Jean-Etienne und Serge Chalons, Elisabeth Landi, Elsa Juston, Serge Pain, Magdelaine Jouye de Grandmaison, Lyne Rose-Beuze.

24 Wertvolle Hinweise erhielt ich u. a. von den Historiker*innen und Museolog*innen María del Carmen Barcia, Mercedes García, Barbara und Carlos Venegas, Isabel Hernández, Damaris González, Olga Lidia González, Onedys Calvo und Victor Echanagúsia.

25 Vor allem Gloria Rolando, Georgina Herrera, Roberto Zurbano, Daisy Rubiera Castillo, Graciela Chailloux, anonyme afrokubanische Kolleg*innen, im Exil lebende Afrokubaner*innen, vor allem Clara Caballero und Tony Romero.

und durch finanzielle Nichtbeteiligung auch Reformen öffentlicher Gedenkkorte erschweren können. Dass die Arbeiter*innen einer Wirtschaftsunternehmung auf einer früheren Plantage auf *Béké*-Land anonym bleiben wollten, weil sie um ihren Job bangen, sagt einiges über diese Machtverhältnisse aus. Jedoch genügt ein Hinweis auf die zahlreichen Aktivitäten um den Konvoi für Reparationen, um festzustellen, dass eine prekäre, kolonial überformte Demokratie besser ist als gar keine. Die Diktatur verhindert auch, dass über Armut und rassialisierte soziale Ungleichheit im heutigen Kuba gesprochen wird, die nie beseitigt wurde und seit 1990 wieder massiv zugenommen hat, während die Martinikaner*innen eine deutliche Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse gegenüber den 1970er Jahren erstritten haben, auch wenn sie nicht das Niveau von Europafrankreich erreichen.

Die *Oral History* auf den Inseln ermöglichte, mit Nachfahr*innen der Überlebenden der Versklavung an den lokalen Orten des Gedenkens und Orten des Verschweigens zu sprechen, ihre Geschichtsvisionen und ihre Haltung zu staatlichen und städtischen Erinnerungsorten zu erfragen bzw. die Hintergründe von Basisinitiativen zu eruieren. Übereinstimmend kann nach den Interviews in Cidra und Méjico sowie in Trois-Ilets²⁶ festgestellt werden, dass die Nachfahr*innen der Überlebenden mit der Versklavung eher das Leid und die unmenschliche Ausbeutung ihrer versklavten Vorfahr*innen in Verbindung bringen als den von staatlichen Instanzen oder städtischen Aktivist*innen inszenierten Kult um bewaffneten Widerstand. Ihre Geschichteerzählung ist trotzdem nicht mit dem „Régime victimo-mémoriel“ oder „Discours victimaire“ gleichzusetzen. Neben der Trauer über das, was *weiße* Menschen ihren Vorfahr*innen angetan haben, empfinden die Nachfahr*innen Stolz auf ihre Ahn*innen, unter anderem darauf, wie die Wäscherinnen in Cidra, die Landarbeiter*innen in Álava und die Kleinbäuer*innen in den martinikanischen Bergen, aus der Sklaverei mit nichts entlassen, sich eine eigene Existenz aufgebaut haben. Sie schreiben ihren Vorfahr*innen die Fähigkeit zu harter Arbeit, großes handwerkliches Können und alternatives Wissen über Natur und Heilkunde zu, das sie wiederum ihren Nachfahr*innen vermitteln wollen. Es dominiert ein Erinnerungsregime oder Narrativ von Trauer und Stolz, *Régime mémoriel de deuil et orgueil, Memory regime/memorial narrative of mourning and proudness, Memoria de luto y orgullo*.

26 Interviews mit Ana María Gazmurri, Ela Francisca Silveira Alfonso und Rosa Alfonso, 16.2.2019, Eneida Villegas Zulueta, 22.2.2019, dem *Komité Ansblèlè*, 30.4. und 17.5.2022, den Arbeiter*innen einer Unternehmung der Hayots, 25.4.2022, Sonia Marc und Christian Valléjo, 26.5.2022, Einzelinformationen aus den Gesprächen in Manaca (Mariuski Zúñiga Iznaga, Anwohner*innen des früheren Dorfes der Versklavten, 1.3.2019), Rogelio Ramón Amorós Rodríguez in Saratoga, 17.2.2019, und in Martinique mit Marcel Rapon, 14.5.2022, Pierre-Philippe Landau, 19.5.2022, Françoise Rose-Rosette, 11.5.2022.

Oral History stellt die Annahmen der schriftbasierten Geschichtsschreibung gelegentlich in Frage. So hatte ich z. B. vermutet, dass die NachfahrInnen einer versklavten Frau die Tatsache, dass ihre VorfahrInnen nach Befreiung aus der Sklaverei häufig keine andere Option hatten, als davon zu leben, für *weiße* Familien zu waschen und zu plätten, als Symbol ihrer Benachteiligung interpretieren würden. Beim Gespräch im kubanischen Cidra stellte sich jedoch heraus, dass der Stolz auf die technische Expertise ihrer AhnInnen und die Fähigkeit, mit dieser harten Arbeit ihre Kinder zu ernähren, überwog. Die Unabhängigkeitskriege, die für staatlichen Instanzen und afrokubanische Aktivist*innen in gegensätzlicher Perspektive so wichtig sind, kamen in der Unterhaltung mit den afrokubanischen Frauen kaum vor. Über die Aufstände der Versklavten hatten sie etwas in der Schule gelernt, verbanden persönlich mit Versklavung aber harte Arbeit und Leid, nicht heroischen Widerstand. In Martinique erinnerten sich viele Interviewpartner*innen an die Postemanzipationsperiode als eine Zeit der Armut, Ausbeutung und rassistischen Unterdrückung, in der die Strukturen der Plantage mit ihrer rassialisierten sozialen Hierarchie fort dauerten, bis mindestens in die 1970er Jahre, in manchen Arbeitsverhältnissen bis heute. Das entsprach den Ergebnissen meiner Forschungen über die Zeit nach der Sklaverei. Aber Gilbert Larose, Ururenkel einer versklavten Frau auf der Plantage Fleury in Lamentin, der Gründer der *Savane des Esclaves*, sieht das Leben der Bergbauern ganz anders. Für ihn stehen die erlangte Freiheit und Mobilität sowie die Kenntnisse der einst versklavten und dann freien Vorfahr*innen in Bezug auf die Natur, die Nutz- und Heilpflanzen und ihre handwerklichen Fähigkeiten im Vordergrund, nicht ihre Armut und Ausbeutung. Die Mitglieder des *Komit  Ans    * sch tzen den Ort, den Gilbert Larose geschaffen hat, vor allem der dort gepflegten Traditionen wegen, finden Museen sonst eher weniger wichtig, weil Gedenkorte für alle zugänglich sein sollen. Sie teilen die aktivistischen Bedenken gegen das N*-Wort nicht, weil das ein Begriff ist, den Aimé C saire benutzt hat. Die geschilderten anderen Sichtweisen wahrzunehmen ist wichtig, um die akademische oder aktivistische Erinnerung an die Versklavung nicht für die Erinnerung der Gesamtgesellschaft zu halten.

Trotz der Unterschiede im Hinblick auf die Erinnerung an bewaffneten Widerstand teilen die lokalen Nachfahr*innen der  berlebenden der Versklavung in Kuba manche Ansichten der bekannten afrokubanischen Intellektuellen. Sie empören sich über den gegenwärtigen Anti-Schwarzen Rassismus ihrer *weißen* Nachbar*innen und sie schreiben den historischen Rassismus nicht der spanischen Kolonialmacht oder den US-amerikanischen Besatzern, sondern den *weißen* Kubaner*innen zu. Die Mitglieder des *Komit  Ans    * halten ebenso wie die städtischen Aktivist*innen Reparationszahlungen durch den französischen Staat für notwendig und finden, dass Denkmäler im öffentlichen Raum die Geschichte und die Werte der Bevölkerungsmehrheit widerspiegeln sollen. Die martinikanischen Nach-

fahr*innen der Versklavten vertreten elaboriertere und dezidiert politischere Auffassungen als die afrokubanischen. Das ist nicht überraschend, haben erste doch viel besseren Zugang zu historischem Wissen und medialen, auch international geführten Debatten und leben in einer ausgesprochen diskussionsfreudigen Gesellschaft. Die Kubaner*innen sind meist auf die mageren Bestände einheimischer Bibliotheken und die Informationen des kubanischen Staatsfernsehens angewiesen und leben in einer Gesellschaft, in der kontroverses Diskutieren systematisch verhindert wird und Selbstzensur in der Öffentlichkeit unabdingbar ist, um politischer Verfolgung zu entgehen. Das hält die Afrokubaner*innen aber nicht davon ab, eigenständige Narrative über die Geschichte zu entwickeln und z. B. ihre versklavten Vorfahr*innen gegen den Vorwurf des Heidentums in der katholischen Kirche zu verteidigen.

Die lokalen Nachfahr*innen der Versklavten in Kuba, aber auch einige Künstler*innen und Schriftsteller*innen, in deren Familien es eine Überlieferung zur Versklavung gibt, sprechen mit wenigen Ausnahmen über ihre eigenen versklavten Vorfahr*innen offen. Vereinzelt wollen sehr alte Menschen nicht über diese Vergangenheit reden, vor allem im Zusammenhang zur eigenen Familiengeschichte. In Martinique ist noch deutlicher zu spüren, dass die Abstammung von „Sklaven“ lange mit Scham behaftet war, als etwas galt, über das man nicht sprechen durfte. Viele afrodeszendente Martinikaner*innen suchen ihre versklavten Vorfahr*innen durch genealogische Recherchen, aber nur manche sprechen beim ersten Gespräch offen über diese. Manchmal kommt das Thema bei der zweiten Begegnung zur Sprache, manchmal nie, auch, weil selbst innerhalb einer Gruppe wie dem *Komit  Ansb l * die eigenen *Anc tres esclavis s* eine private Angelegenheit sind, über die unter den Mitgliedern normalerweise nicht gesprochen wird.

In der Praxis der *Oral History* war die Kategorie Geschlecht wirkmächtiger als die Kategorien Ethnizität und Klasse. Eine herablassende Haltung von Männern mir gegenüber, die mich eher belehrten, als dass mit mir sprachen, habe ich häufig erlebt, bei *weißen* und Schwarzen Männern aus unterschiedlichen sozialen Schichten und mit verschiedenen Bildungsabschlüssen gleichermaßen, bei älteren Männern allerdings häufiger als bei jüngeren, in Kuba und Frankreich öfter als in Spanien und Martinique. In der Interviewsituation muss frau solche Aussagen hinnehmen, weil eine feministische Debatte und Bestehen auf einem wertschätzenden Umgang das Gespräch vorzeitig beenden würde.

Da Informationen und Publikationen über die Erinnerungsorte zur Versklavung in Europa einfacher zu bekommen sind und ich aus praktischen und finanziellen Gründen mehr Museen und Denkmäler jenseits meines eigentlichen Untersuchungsgegenstandes in Europa aus eigener Anschauung kennenlernen konnte als in Übersee, ist es schwieriger, ein Ranking des postkolonialen Gedenkens an die Versklavung in der Karibik vorzunehmen. Dazu kommt, dass, wenn in Europa mit

seinen Zehntausenden Museen zu den abstrusesten Themen an etwas nicht erinnert wird, davon auszugehen ist, dass man nicht daran erinnern will, aber in der Karibik auch Geldmangel ein wesentlicher Hinderungsgrund sein kann, Versklavung in Museen zu behandeln. Nicht umsonst fordert die CARICOM Mittel zur Finanzierung von Kultureinrichtungen und Museen. Außerdem können z. B. die frankophonen Inseln nicht einfach zusammengefasst und mit „der“ vormaligen britischen Karibik verglichen werden. Unter den anglophonen Inseln hat Jamaica die meisten Gedenkorte, es ist aber auch die größte Insel unter diesen. Vor allem wegen seiner Pionierrolle bei denen Gedenkzeremonien 2007 kann Jamaica als Vorreiter einer kritischen, dekolonialen Geschichtskultur betrachtet werden. Nachdem MACTe in Guadeloupe errichtet wurde, kann Martinique dem kaum noch etwas Vergleichbares entgegensetzen. Haiti folgt wegen seiner frühen selbst erkämpften Unabhängigkeit einer besonderen Erinnerungskultur, in der die Versklavung keine große Rolle spielt. Auch der Vergleich zwischen Martinique und Kuba ist schwer in ein Ranking zu fassen. Angesichts der vielen Monumente, die am 22. Mai zu echten Erinnerungsorten werden und des lebhaften Engagements der Zivilgesellschaft in Martinique tendiere ich dazu, Martinique den Vorrang zuzugestehen. In Kuba gibt es jedoch sehr viel mehr Museen, die die Versklavung behandeln, mit starkem Fokus auf den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen, der in Martinique fehlt. Kuba rangiert in Bezug auf das Gedenken an den Widerstand der Versklavten sicher vor Puerto Rico und der Dominikanischen Republik. Letzte stellt mit ihrer Verleugnung der afrikanischen Wurzeln ohnehin das Schlusslicht dar, obwohl hier die älteste Sklavereigesellschaft der Karibik ansässig war. Tendenziell ist es wohl so, dass die anglophonen Inseln sich am intensivsten mit der Vergangenheit der Versklavung auseinandergesetzt haben, wissenschaftlich, politisch, vor allem in Bezug auf die Reparationsfrage, und auch im Hinblick auf die Etablierung von Gedenkorten Vorreiter sind. Ein Ranking zwischen den französischen Überseedepartments, den ehemals niederländischen und dänischen Inseln ist jedoch schwer zu definieren. Unter den niederländischen Inseln sticht die größte von ihnen, Curaçao, mit zwei Museen, mehreren Denkmälern und dem Tula-Tag mit einer umfassenden Gedenkkultur hervor, die schon in die 1980er Jahre zurückreicht. Unter den drei Guyanas spielt Suriname eine Sonderrolle, weil seine nationale Identität sich so stark auf die *Maroon*-Gemeinschaften stützt.

Geschichtspolitik und Erinnerungskulturen von Frankreich und Martinique sind weniger vernetzt, als ich das zu Beginn meiner Forschungen angenommen hatte, obwohl die Diaspora den 22. Mai mit nach Frankreich nimmt und ständig Martinikaner*innen und Französ*innen, auch Historiker*innen und Archäolog*innen, zwischen der Insel und der Metropole hin- und herziehen. In Martinique hat ein kritisches Gedenken an die Versklavung viel früher als in Frankreich begonnen, nämlich mit dem 100. Jahrestag der *Insurrection du Sud* 1970 und der Er-

öffnung des Denkmals in Trénelles auf dem *Place du 22 Mai* im Jahre 1971, mit der die Tradition des PPM einsetzte, dort am 22. Mai Blumen niederzulegen. Deshalb führte der 150. Jahrestag der Abolition 1998 zwar zur Etablierung einer Serie von neuen Monumenten und einem Aufschwung der Gedenkveranstaltungen, war aber nicht wie in Frankreich das Jahr, in dem das Gedenken an die Versklavung erst richtig begann. In jüngerer Zeit sind es zwar vor allem Menschen aus Guadeloupe, die auf die Gedenkkultur Frankreich Einfluss nehmen, z. B. den Marsch am 23. Mai anführen, das Denkmal der Namen propagieren und den Bau von MACTe erreicht haben. Ohne die afroguyanische Abgeordnete Christiane Taubira jedoch, die NGO *Comité Devoir de Mémoire* unter Serge Chalons und Christian Jean-Etienne, den Staatsrechtler Emmanuel Jos, die Schriftsteller Patrick Chamoiseau und Édouard Glissant sowie die Historiker*innen Édouard De Lépine und Myriam Cottias, die Politiker Alfred-Marie Jeanne und Garcin Malsa, alle aus Martinique, hätte es das Gesetz Taubira nicht gegeben²⁷. Dieses Gesetz strukturiert in Frankreich nicht nur die Gedenkkultur an die Versklavung, hat zur Einführung der Gedenktage und zur Einrichtung nationaler Komitees und der Erinnerungsstiftung geführt, sondern hat auch die wissenschaftliche Erforschung der Versklavung vorangetrieben.

Auch die früheren britischen und niederländischen Kolonien waren Pioniere der Forschung und Gedenkkultur zur Versklavung. Die Plantagensklaverei wurde an der *University of the West Indies* viel früher erforscht als in Großbritannien, wo immer nur auf den Handel mit afrikanischen Gefangenen geschaut wurde und das aus der in Kapitel 4.1. beschriebenen verkürzten Perspektive. Ohne die Einflussnahme der afrokaribischen Diaspora und ihrer Vereine, Persönlichkeiten wie Bernie Grant, Dorothy Kuya, Eric Scott Lynch, Laurence Westgaph u. v. a., sowie die Tradition der *Black History Month* wäre das abolitionistische Erinnerungsregime im Vereinigten Königreich um 2007 sicher kaum so radikal in Frage gestellt worden und die Perspektive der Versklavten würde z. B. in den Museen in Liverpool und London eine weniger wichtige Rolle spielen. Ohne die Kampagne der anglophonen Inseln unter Führung des Historikers Hilary Beckles, der dazu auch die Grundlagenwerke verfasst hat²⁸, in den Jahren 2013–14 hätte sich die britische Politik kaum so intensiv mit der Reparationsfrage befassen müssen. Eine ähnliche wichtige Rolle spielen surinamesische und niederländisch-antillanische Wissenschaftler*innen wie Armand Zunder, Artwell Cain, Gloria Wekker und Valika Smeulders sowie die Vereine der afrokaribischen Diaspora in der Reform der niederländischen Geschichtspolitik zur Versklavung. Das soll nicht heißen, dass sich

²⁷ Michel, *Devenir descendant d'esclave*, S. 130–143. Interviews mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020, Serge Chalons, 11.5.2021, Myriam Cottias, 18.5.2018.

²⁸ Beckles, *Britain's Black Debt*. Beckles, *How Britain Underdeveloped the Caribbean*.

nicht auch *weiße* Historiker*innen für ein kritisches Gedenken an die Versklavung eingesetzt und durch ihre Forschungen Vorarbeiten, z. B. zu ihrer musealen Repräsentation, geleistet haben. Jedoch wären ohne den Anstoß und Druck der Communities und des postkolonialen Aktivismus wesentliche Änderungen der Geschichtspolitik in Frankreich, dem Vereinigten Königreich und den Niederlanden nicht zustande gekommen.

Die kubanische Historiographie hatte sich seit den 1960er Jahren mit Versklavung und Widerstand befasst und seit den 1990er Jahren Quellen aus der Perspektive der versklavten Afrikaner*innen herausgegeben. In Spanien wurden in Kuba produzierte wissenschaftliche Studien auch nach dem Ende der Franco-Diktatur kaum rezipiert. Stattdessen schrieben die Historiker*innen des spanischen Forschungsrates positivistische Arbeiten über die Geschichte Kubas und seine Beziehungen zu Spanien, in denen Versklavung kaum vorkam oder verharmlost wurde. Die wenigen kritischen Studien zu Menschenhandel, Plantagensklaverei und Transfer von Versklavungsprofiten wurden von Historiker*innen der Hafenstädte verfasst, die sich auch für ein kritisches Gedenken an Kolonialismus und Versklavung einsetzten. Das kam aber nur vorübergehend bei einer Pionierausstellung in Barcelona 1995 zum Tragen. Erst ab 2016 rückte die Beteiligung Kataloniens und anderer Küstenregionen am Handel mit afrikanischen Gefangenen durch Tagungen und Publikationen, Debatten in Printmedien, Dokumentarfilme, Stadtrundgänge auf den Spuren der Versklavung, Veranstaltungen für ein größeres Publikum wieder ins öffentliche Bewusstsein, mit einem gewissen Echo bei der linken Stadtregierung in Barcelona. Die Historiker*innen, die die Versklavungsgeschichte aufarbeiten, sind eher mit *weißen* postkolonial kritischen Journalist*innen und Gewerkschafter*innen vernetzt als mit der afrospanischen Bewegung. Die Bemühungen dieser Bewegung, der es immer mal wieder wie mit dem erinnerungspolitischen Gesetz von 2010, aber nicht durchgehend gelingt, ihren Anliegen politisch Gehör zu verschaffen, und der kritischen Historiker*innen von Kolonialismus und Versklavung laufen weitgehend nebeneinander her. An der afrospanischen Bewegung sind wenige Afrokubaner*innen beteiligt, so dass die Erinnerung an die wichtigste spanische Sklavereikolonie Kuba auch in der alternativen Erinnerungskultur nicht die Rolle spielt, die ihrer historischen Bedeutung gerecht würde. Es dominiert das Gedenken an den Kolonialismus und Neosklaverei in Äquatorialguinea. Inzwischen haben sich die Historiker*innen des CSIC dem Thema Versklavung zugewandt, untersuchen es aber wie die *weißen* kubanischen Historikerinnen als abgeschlossene Geschichte, deren Langzeitfolgen in afrokubanischen Religionen, Musik und Literatur verortet werden, nicht aber im Anti-Schwarzen Rassismus in Spanien und Kuba. Rassismus wird nur den USA zugeschrieben. Die erste Ausstellung zur Versklavung im *Museo de América* 2022, entstanden in Kooperation von Wissenschaftler*innen spanischer, kubanischer und anderer karibi-

scher und zirkumkaribischer Staaten nahm weder Bezug auf das sozio-ökonomische und ideologische Erbe noch auf die materiellen Spuren der Versklavung in spanischen Städten, noch auf die *Black Lives Matter* Bewegung. Deren Manifestationen in Spanien zeigten wiederum, dass ihren Vertreter*innen weder die spanischen noch die kubanischen Forschungen zur Versklavung und Kapitaltransfer bekannt sind. Afrokubanische Historiker*innen sehen den Zusammenhang zwischen der historischen Versklavung und heutigem Anti-Schwarzen Rassismus natürlich, wünschen sich andere Gedenkort und Museen in ihrer Heimat, finden die erwähnten *Plantation Sites* des Verschweigens und Trivialisierens scheußlich. Sie sind jedoch gehalten, ihre Ansichten nicht öffentlich kundzutun, wenn sie Anstellung, Auslandskontakte und Zugang zu Archiven nicht verlieren wollen. Eine Pro-reparationskampagne würden weder die Angehörigen der afrokubanischen Academia noch Afrokubaner*innen im Exil führen, weil beide keine oder kaum Kontakte in die pankaribische und transatlantische Reparationsbewegung haben und außerdem nicht erwarten würden, dass Entschädigungszahlungen an die kubanische Regierung den Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen zugutekommen würden.