

Konflikthafte Memoria der Sklaverei

Egon Flaig's *Weltgeschichte der Sklaverei* und Hans Christoph Buchs *Sansibar Blues*

Herbert Uerlings

Abstract

In current discussions on colonialism and its legitimacy, slavery is the crucial point – as it was in the 19th century and before. Authors like Egon Flaig in his »Weltgeschichte der Sklaverei« (2009) justify the colonization of Africa as »humanitarian intervention« because it abolished (indigenous and muslim) slavery in Africa. The West established freedom from slavery as the universal human right. In spite of the rediscovery of colonialism in contemporary German literature, slavery is not an issue. The most important exception to the rule seems to be Hans Christoph Buch's »Sansibar Blues« (2008). Buch draws partially on authentic transcultural voices for different multiperspectival memories of colonial history, especially on (auto-)biographical texts of the legendary Zanzibari slave trader and ivory dealer Hamed bin Mohammed, better known as Tippu Tip, and Sayyida Salme, princess of Oman and Sansibar, alias Emily Ruete.

The postcolonial, parodistic and metafictional novel with its focus on the links between Germany and Africa, its historical perspective on the rise and aftermath of German colonial imperialism, and the complementary rather than contrapuntal arrangement of the narrative strands illustrates the collaboration of different elites in colonizing Africa and in rather transforming slavery than abolishing it.

In Buch's novel therefore Flaig's dichotomies tend to collapse: i.e. the differences between »in-human Arab-Muslim and indigenous African slavery« and »human Western abolition«, slavery as »legal ownership« and other (modern) forms of slaving, between colonialism as liberation or oppression, and last but not least the opposition between »the West and the Rest«.

Title: *Conflictive Memoria of Slavery. Egon Flaig's Weltgeschichte der Sklaverei [World History of Slavery] and Hans Christoph Buch's Sansibar Blues [Zanzibar Blues]*

Keywords: Hans Christoph Buch; Zanzibar; slavery; abolition; Tippu Tip

1. Die Abschaffung der Sklaverei – eine Erfindung des Westens?

Die bekannteste deutschsprachige Darstellung der Geschichte der Sklaverei ist Egon Flaigs gerade bereits in der dritten Auflage erschienene *Weltgeschichte der Sklaverei*. Sie endet in Ouidah:

In Wydah, dem großen Hafen für die Sklavenexporte in Benin[,] steht ein Denkmal, das Tor der ›Nimmer-Wiederkehr‹: ein Relief zeigt zwei lange Kolonnen von gefesselten Menschen, die der Küste und ihrem Schicksal jenseits des Atlantiks entgegengehen. Denkmale zeigen; aber sie verschweigen auch. Denn nirgendwo stehen Monumente für den riesigen Teil versklavter Afrikaner, welcher nicht exportiert wurde, sondern in den großen Versklaverstaaten verblieb. Und wo sind die Denkmale für den Export in die islamische Welt? [...] Dieses Thema ist tabuisiert. [...] Das Leugnen geht jedoch noch viel weiter: [...] Verschwiegen wird, daß es Afrikaner waren, die versklavte Afrikaner verkauften. [...] Selbstverständlich wird abgestritten, daß die westliche Kolonialisierung – und nur sie – die Sklaverei in Afrika beendet hat, in mühsamem Kampf gegen die afrikanischen Eliten und Versklaver-Ethnien. (Flaig 2018: 218)

Das sind provokante Thesen. Flaigs massive Kritik an einer in seiner Sicht einseitig anti-westlichen Gedächtnispolitik inner- und außerhalb Afrikas ist eng verbunden mit dem Grundanliegen seiner Darstellung. Ihr Anspruch, eine *Weltgeschichte* zu sein, bezieht sich nicht auf einen Vollständigkeitsanspruch, sondern im Sinne des 18. Jahrhunderts darauf, »menschliche Kulturen unter dem Aspekt einer übergreifenden Bewegungsrichtung im zeitlichen Verlauf zu betrachten« (ebd.: 11). Diese »Bewegungsrichtung« habe sich aus der Befolgung eines moralischen Imperativs ergeben: »Die Menschenrechte sind entstanden im Kampf gegen die Sklaverei« (ebd.). Die Abschaffung der Sklaverei wird hier zum Gradmesser für die »Chancen eines politischen Universalismus, welcher die Menschheit zu einen vermag« (ebd.).

Letzteres ist nicht per se unplausibel, und es ist geschrieben in dem Bewusstsein, dass heute mehr Menschen als je zuvor unter sklavereiähnlichen Bedingungen leben und arbeiten.¹ Und selbstverständlich ist es legitim und sinnvoll, erst recht, wenn man eine so verstandene Universal-Geschichte geschrieben hat, nach dem kulturellen Gedächtnis der Sklaverei zu fragen. Flaig spitzt das in der Kapitelüberschrift gleich zu, da er eine interessen geleitete politische Verzerrung am Werk sieht: »Gedächtnispolitik gegen historische Wahrheit und Menschenrechte« (ebd.: 218).

1 Vgl. Flaig 2018: 14, 220. Flaig unterscheidet dabei scharf zwischen Sklaverei und anderen Formen der Unfreiheit.

Abb. 1: Tor der ›Nimmer-Wiederkehr‹ (Wikimedia Commons o.J.a).



Abb. 2: Tor der ›Nimmer-Wiederkehr‹ (Wikimedia Commons o.J.b).



Seine Kritik eines arabo-muslimischen und afrikanischen Vergessens kann hier nur zur Diskussion gestellt, nicht geprüft werden.² Zu klären wäre dabei wohl auch immer noch das quantitative Ausmaß dessen, woran erinnert werden soll.³

Zahlenmäßige Vergleiche zwischen transatlantischem und ›orientalischem‹ Sklavenhandel sind aufgrund der Quellenlage schwierig. Die Folgen für die betroffenen Regionen Afrikas waren sicher gleichermaßen verheerend, und die Sterberate auf der Transsahara-Route dürfte nicht geringer gewesen sein als die auf der berühmten *middle passage*. Während Flaig und andere, gestützt auf älteres Datenmaterial sowie eigene Hochrechnungen, davon ausgehen, dass zwölf Millionen subsaharische Afrikaner und Afrikanerinnen in die westliche transatlantische Sklaverei, in die Kernländer des Islam hingegen deutlich mehr, nämlich 17 Millionen, verschleppt wurden (vgl. ebd.: 149), resümiert Jürgen Osterhammel auf der Basis neueren Zahlenmaterials:

Mit Sicherheit war er [der ›orientalische‹ Sklavenhandel; Hervorh. H.U.] [...] nicht (wie behauptet wurde) *noch* bedeutend umfangreicher als der Sklavenhandel der Europäer. Akzeptiert man eine Schätzung, welche die *Gesamtzahl* aller afrikanischen Sklaven, welche die Sahara, das Rote Meer und den Indischen Ozean überquerten, auf 11,5 Millionen ansetzt, dann wäre dies *genauso viel* wie das Volumen des transatlantischen Sklavenhandels seit seinen Anfängen – und die in Ägypten endenden Sklaven sind dabei nicht mitgerechnet. (Osterhammel 2009: 230; Hervorh. im Orig.)⁴

Statt dem Vorwurf eines Vergessens der je eigenen Sklaverei in der afrikanischen bzw. muslimischen Welt nachzugehen, was wohl ohnehin in erster Linie die Aufgabe afrikanischer und muslimischer Kulturwissenschaftler und Kulturwissenschaftlerinnen wäre, soll im Folgenden ein anderer Aspekt im Vordergrund stehen, der

-
- 2 Immerhin, so Flaig, durchbrächen inzwischen einzelne Historiker wie Ibrahim Thioub, Pap Ndiaye und Malek Chebel die »Front des Leugnens« darüber, dass »die Afrikaner sich gegenseitig versklavt hatten« (ebd.: 219).
 - 3 Osterhammel zufolge wurden der transsaharische und ›orientalische‹ Sklavenhandel »noch nicht als überschaubares System beschrieben« (Osterhammel 2009: 229).
 - 4 Bei der Rede von ›afrikanischer‹, ›islamischer‹ oder ›westlicher‹ Sklaverei handelt es sich natürlich um Abstraktionen, die von der Vielfalt der jeweiligen Erscheinungsformen (und den quer zu der Dreiteilung liegenden Gemeinsamkeiten) absehen. Flaigs Verwendung des Begriffs ›islamische‹ Sklaverei ist insofern problematisch, als damit sehr unterschiedliche Formen der Sklaverei, vor allem afrikanische und nahöstliche, in einen Topf geworfen werden; außerdem entsteht so der Eindruck, ›den‹ Islam habe es jemals gegeben. Zudem wird auf den Gegenbegriff einer ›christlichen Sklaverei‹ verzichtet mit der Folge, dass die christliche Apologetik unterbelichtet bleibt. Osterhammel unterscheidet zwischen ›atlantischem‹ und ›orientalischem‹ Sklavenhandel, wenn mit letzterem die Deportation in arabische Länder gemeint ist (vgl. z.B. Osterhammel 2009: 230). Ansonsten spricht er von der ›muslimischen Welt‹ (so z.B. ebd.: 1205).

Dreh- und Angelpunkt von Flaigs Darstellung: die Behauptung, *nur* die westliche Kolonialisierung habe die Sklaverei in Afrika beendet, der Kolonialismus sei deshalb eine ›humanitäre Intervention‹ gewesen.

Diese These durchzieht das Buch in zahlreichen Variationen. Sie liefert die Begründung für den Angriff auf ›den‹ Islam und ›die‹ afrikanischen Staaten (man muss das in dieser Pauschalität formulieren) und für die Wertschätzung des Westens und seines Kolonialismus.

Flaigs Urteil ist eindeutig: »Der europäische Kolonialismus unterband weitgehend die gewaltsamen Versklavungsprozesse, unterdrückte die Warlords und stabilisierte die Lebensverhältnisse; er hat Afrika nach einer 1000-jährigen Geschichte von blutigster Gewalt und Völkermorden die Möglichkeit zu neuen Wegen eröffnet.« (Flaig 2018: 216)

Der Kolonialismus »schuldete sich dem politischen Willen, zugunsten eines universalen Prinzips zu intervenieren« (ebd.: 212), es habe sich um einen »Kolonialismus des humanitär legitimierten Intervenierens« (ebd.: 217) gehandelt. »Humanitärer Kolonialismus« (ebd.: 210), lautet die bündige Formel dafür.

Diese mit Verve, ja mit einem gewissen Furor entwickelte Grundidee des Buches reiht sich ein in jüngere Auseinandersetzungen um das kulturelle Selbstverständnis Europas bzw. des Westens, von Huntingtons *Clash of civilisations* (1997) über Frankreichs Vorstoß von 2005, im Schulunterricht den Kolonialismus als Zivilisierungsmission darzustellen, bis hin zu den aktuellen Debatten um das *Humboldt-Forum*, also den Versuch, Berlin, die Hauptstadt eines erst 1945 zu Ende gegangenen Kolonialismus, neu erstrahlen zu lassen im Licht eines seit dem 18. Jahrhundert *eigentlich* gemeinten deutschen Kosmopolitismus.⁵

Gewiss: Es lässt sich schwerlich bestreiten, dass die Abschaffung der Sklaverei im Sinne der *legal ownership*, also des institutionalisierten Besitzrechts von Menschen an Menschen, im Westen ihren Ausgang genommen hat, dann zunächst bis 1888 (Brasilien) in dessen Einflussbereich und erst danach auch in anderen Ländern durchgesetzt wurde, sodass die Sklaverei heute nirgendwo mehr legal ist.⁶

5 Flaig hat schon vor der Veröffentlichung seines Buches an prominenter Stelle ›den‹ Islam attackiert (vgl. Flaig 2006). Seine *Weltgeschichte der Sklaverei* wurde breit rezipiert und besprochen; insbesondere die schroffe und wertende Gegenüberstellung von ›Westen‹ und ›Islam‹ in der *Weltgeschichte der Sklaverei* hat vielfach den Widerspruch der Kritik provoziert (vgl. z.B. Buggeln 2009: o.S.; Schmieder 2010: o.S.). Inwieweit Frankreichs Umgang mit der Kolonialgeschichte durch die Präsidentschaft Macrons, insbesondere nach seiner stark beachteten Rede in Ouagadougou (2017), eine Änderung erfährt, bleibt abzuwarten.

6 Die Abschaffung der Sklaverei vollzog sich in der muslimischen Welt ganz anders und deutlich später als im Westen. Abgesehen von der frühen Ausnahme Ahmads al-Husain, des Bey von Tunis, der 1846 als erster Herrscher der muslimischen Geschichte mit der Abschaffung der Sklaverei begann, kam es erst mit der jungtürkischen Revolution von 1908 und der nach ihrem Vorbild durchgeführten Modernisierung des Iran unter Reza Schah 1928/29 zu

Aber kann man deshalb vom Kolonialismus als ›humanitärer Intervention‹ sprechen?

Befragt man die deutschsprachige Gegenwartsliteratur nach ihrem Beitrag zu dieser Debatte, so ist weitgehend Fehlanzeige zu vermelden. Die Sklaverei ist praktisch kein Thema.

Eine Ausnahme von der Regel ist Hans Christoph Buch. Erkennbar wird das aber erst auf den zweiten Blick. Dann aber lässt sich z.B. der Roman *Sansibar Blues* (2008) lesen als Beitrag zur Memoria der Sklaverei.

2. Interkulturelle Verflechtungsgeschichten: Buchs Umschriften historischer Sklavereidiskurse

Sansibar Blues behandelt die Geschichte Sansibars in Form eines literarischen Blues, so könnte man sagen, weil er Trauriges und Witziges, Tragödie und Farce, historisch Verbürgtes und frei Erfundenes mit einem Rhythmus verbindet, der dem Sprachrhythmus der Alltagsrede und der Fokalisierung einer subjektiven Erzählinstanz angemessen ist. Erzählinstanzen gibt es im Roman mehrere: einen vorge-schobenen Erzähler und ein Autor-Ich, den erfundenen DDR-Diplomaten Hans Dampf und die beiden historischen Figuren Tippu Tipp und Emily Ruete, geborene Prinzessin Sayyida Salme von Oman und Sansibar.⁷ Diese Stimmen sind nicht säuberlich voneinander getrennt zu hören, sondern sie überlagern sich häufig, und es werden weitere hörbar. Dieser Typus von Stimmenvielfalt verweist auf den modernen postkolonialen Roman und seine interkulturelle Intertextualität (vgl. Götttsche 2013: 206–220; Kpao Sarè 2014: 55). Im Falle von *Sansibar Blues* entsteht daraus ein traurig-komischer Abgesang auf einstige Hoffnungen – auch des Autors – auf einen humaneren Verlauf der Geschichte nicht nur in Sansibar.

Der Roman lässt sich lesen als Beitrag zur Memoria des Kolonialismus und der Sklaverei, und zwar in Gestalt einer Umschrift historischer Diskurspositionen.

einem deutlichen Rückgang der Sklaverei. Insgesamt gilt wohl: »Gehemmt durch Meinungsverschiedenheiten unter den zahlreichen lokalen Rechtsschulen, verlief die Abolition in den muslimischen Teilen der Welt langsamer und undramatischer als im Westen. Nicht alle Abolitionsakte gingen auf westlichen Druck zurück. Es gab eine indigene, auch auf eigene Koranauslegungen gestützte Basis für die Ablehnung der Sklaverei, doch wurde sie vor dem Ersten Weltkrieg nur selten zur Grundlage einer nachdrücklich durchgesetzten nationalstaatlichen Jurisdiktion.« (Osterhammel 2009: 1206)

- 7 Buchs Schreibweise des Namens, »Tippu Tipp«, weicht von der schon bei Brode verwendeten und heute international gebräuchlichen, »Tippu Tip«, ab. Die Schreibweise »Tippu Tipp« findet sich auch auf dem historischen Porträtbild im Bildanhang des Romans [unpaginierte S. 251], außerdem, schon in der Überschrift, in einem Artikel *Die Namen Tippu Tipps* in der Zeitschrift *Die Gartenlaube* ([Anonymus] 1891: 448). Um unnötige Irritationen zu vermeiden, wird im Folgenden stets »Tippu Tipp« gewählt.

Das ließe sich etwa dort zeigen, wo die Sklaverei das herausgehobene Thema ist: In den Auszügen aus Alfred Brehms *Reiseskizzen aus Nord-Ost-Afrika* von 1855 im Nachwort. Angesichts von Brehms drastischer Anklage der Zustände im Sudan wirft Buch die Frage nach einer humanitären Intervention auf, und zwar in der Zeit der Niederschrift des Romans, angesichts des damaligen Bürgerkriegs im Südsudan und in der Region Darfur seit 2003. Das wiederum führt auf den Zusammenhang zwischen dem Kolonialismus und Brehms Beschreibung der Sklaverei: Aus heutiger diskursgeschichtlicher Sicht wird man sie als protokolonial klassifizieren müssen: noch nicht an einer Landnahme interessiert, aber einen diskursiven ›Sog nach Afrika‹ (vgl. Krobb 2017)⁸ erzeugend, der die Kolonisierung vorbereitet. Der Brehm-Text exponiert den ›Kolonialismus als humanitäre Intervention‹ als offene Frage. Der Tippu Tipp-Strang hingegen entwickelt sein Thema, indem er die diskurshistorische Funktionalisierung dieser Figur in der deutschen und der europäischen Öffentlichkeit als eine solche kenntlich macht. Buch zeichnet unter ironischen Vorzeichen nach, wie Tippu Tipp zum Kronzeugen wird für die angebliche zivilisatorische Überlegenheit der Deutschen über die Afrikaner, die Araber und die Briten. Der Sklaven- und Elfenbeinhändler Tippu Tipp spielt bei Buch also nicht die Rolle des Schurken, vor dem sich die weißen Lichtgestalten leuchtend abheben, sondern er ist, als Abenteurer, Entdecker, Händler und Verbrecher, eine Spiegelfigur oder Parallelfigur der Europäer, die ihn beerben. Der Kolonialismus erscheint als ein Schurkenstück, bei dem es allen Akteuren um die Ausplünderung des Kontinents geht.

Ähnlich ist die diskursgeschichtliche Umschrift der Autobiographie Ruets angelegt. Ein einziges Beispiel muss hier genügen. Die Ruete-Figur in Buchs Roman berichtet, dass ihr Karume, ihre ehemalige Amme und die spätere Köchin des Nachbarn Tippu Tipp, einst eine Geschichte erzählt habe, die von den »Greueln der Sklaverei« (Buch 2008: 50) handle.

Diese Fabel handelt von Heuschrecken und einer Vogelspinne. Eines Tages wird das Hirsefeld, in dem die Spinne lebt, von einem Heuschreckenschwarm kahlgefressen. Daraufhin frisst die Spinne die Heuschrecken, bekommt davon aber einen solchen Durst, dass sie alle Brunnen des Dorfes leer trinkt. »Und weil die Dorfbewohner nichts mehr zu trinken hatten, töteten sie die Spinne und schnitten ihr den Bauch auf. Die Heuschrecken flogen heraus, das Wasser begann zu fließen und füllte die Brunnen des Dorfes. Und was übrigblieb, bildete Bäche und Flüsse und strömte ins Meer« (ebd.). Soweit die Erzählung.

8 Krobb hat gezeigt, dass in deutschsprachigen Reise- und Forschungsberichten über Afrika in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Bild dieses Kontinents entworfen wurde, »das zum Eingriff aufforderte, das der deutschen Öffentlichkeit eine Berechtigung, ja sogar Pflicht nahelegte, dort tätig zu werden – den Kontinent zu erforschen, zu ›erschließen‹ und schließlich zu beherrschen.« (Krobb 2017: 15)

Auf die Frage nach dem Sinn dieser Fabel erhält Ruete von der Köchin eine verblüffende Antwort: »Ganz einfach«, antwortet sie und gibt Ruete einen »Artikel zu lesen, den Tippu Tapps Freund Henry Morton Stanley« (ebd.: 50f.) veröffentlicht hat und in dem vorgerechnet wird, dass Sklavenhändler, um 5000 Sklaven nach Sansibar zu bringen, 33.000 Tote in Kauf nehmen müssten. Einen solchen Artikel Stanleys gibt es wirklich, und in der Tat erfährt Ruete hier etwas über die Gräuel der Sklaverei und »die Verwerflichkeit des Menschenhandels« (ebd.: 49).

Buch hat die Heuschrecken-Fabel vermutlich erfunden. Sie ist mit dem übrigen Roman auch dadurch verbunden, dass Tippu Tipp hier »Herr der Heuschrecken« (ebd.: 69) genannt wird. Die Heuschrecken, das sind demnach die Sklavenhändler. So weit, so gut bzw. so deutlich. In diesem Sinne dürfte die Ruete-Figur des Romans die Fabel verstanden wissen wollen: Die Bösen, das sind die anderen: die Sklavenfänger.

Diese Deutung lässt aber einige Fragen offen: Wer ist mit der Vogelspinne gemeint, dem Feind der Heuschrecken? Und was ist von ihrem Sieg über die Heuschrecken zu halten? Die Fabel endet mit einer Idylle, in dem das Wasser des Lebens, ja geradezu die Paradiesströme wieder fließen. Das ist fast zu schön, um wahr zu sein. In der Tat heißt es auch: Die Heuschrecken flogen heraus«. Das ist der Preis, den die Dorfbewohner, die eigentlichen Opfer, für die Befreiung von den Heuschrecken und der Vogelspinne zahlen. Wer Heuschreckenplagen kennt, der weiß, dass sie wiederkommen. Anders gesagt: Vogelspinne und Heuschrecken sind nicht nur Feinde, sondern auch miteinander im Bunde, es sind zwei Seiten einer Medaille. Noch einmal anders, aus der Sicht der Köchin gesagt: Der Feind meines Feindes ist noch lange nicht mein Freund.

Nun wird auch verständlich, warum die Köchin Karume von Stanley als einem »Freund« (ebd.: 50) Tippu Tapps spricht.

Stanley, der sich in dem Artikel als Ankläger der Sklaverei gibt, ist historisch betrachtet sicher kein »Freund« Tippu Tapps gewesen, im Sinne der Fabel aber schon: Stanley und Tippu Tipp haben kooperiert, ohne Tippu Tipp wäre Stanley die Durchquerung Afrikas nicht gelungen und hätte er nie seinen Ruhm erlangt. Umgekehrt hätte auch Tippu Tipp ohne Stanley niemals seine Herrschaft westlich der Großen Seen errichten können. Anders gesagt: Tippu Tipp hat Stanley zum wichtigsten Mann des belgischen Königs Leopold gemacht, und er ist dafür, durch Vermittlung Stanleys, Gouverneur in Belgisch Kongo geworden, genauer gesagt Gouverneur von Stanley Falls. Belgisch-Kongo aber war eines der grauenhaftesten Ergebnisse des Kolonialismus: Nirgendwo sonst hat sich die Rede von der »humanitären Intervention« so sehr als menschenverachtender Zynismus entlarvt wie hier. Der Kolonialismus mag die Sklaverei abgeschafft oder doch die Abolition befördert haben, aber, so die Sicht der Köchin Karume, und das wäre die eigentliche Bedeutung der Fabel: Kolonialismus bedeutet die Wiederkehr der Heuschrecken – und sei es in Gestalt der Vogelspinne.

Und Emily Ruete?

Beim Lesen des Romans fällt erst auf den zweiten Blick auf, dass sie in Deutschland lange Zeit eine Sklavin an ihrer Seite hat. Denn bei den Vorbereitungen zur ›Flucht‹ aus Sansibar hilft ihr die »Dienerin Aische« (ebd.: 55), deren Verschwiegenheit Ruete schätzt und die sie nach Europa ›mitnimmt‹.⁹ Ruete bezeichnet ihre Dienerin nie als das, was sie ist: eine Sklavin. Das kann der Leser oder die Leserin nur aus einer Randbemerkung erschließen: »[...] wie alle Sudanesinnen haßte sie die hochnäsigen Äthiopierinnen, die ihr Volk geknechtet hatten« (ebd.). Das ist eine Anspielung auf die ältere Versklavungspraxis der äthiopischen Gibe-Region, aber auch darauf, dass im 19. Jahrhundert Äthiopier und Araber gemeinsam Jagd auf Sklaven im Sudan machten und sie – etwa nach Sansibar – verkauften. Aische gewinnt lediglich als *treue Perle* Kontur, ohne eigene Stimme und mit einem Schicksal, das gespalten ist zwischen dem Hass auf die Ethnie, der ihre Versklaver angehörten, und der Anhänglichkeit an ihre neue Besitzerin. Nicht von den »Greueln der Sklaverei« ist hier bei Ruete die Rede, sondern es wird deutlich (und mit sentimental Untertönen) unterschieden zwischen den Gräueln der Versklavung und den Wonnen der Sklaverei bei der guten Herrin.

Buch demonstriert hier wie anderswo, dass Ruete, die historische wie die fiktionale Figur, einen Sklavereidiskurs entfaltet, bei dem sie eine grundsätzliche Verschiedenheit von ›barbarischer‹ transatlantischer und ›wohlthätiger‹ (fürsorglicher) islamisch-sansibarischer Sklaverei betont. Hans Christoph Buch lässt diese Unterscheidung aber immer wieder kollabieren, und er kann sich dabei auf Ungeheimheiten und blinde Flecken in den Darstellungen der historischen Emily Ruete stützen.

Dass Kolonialbesitz vor Abolition ging, entsprach auch der Realität der deutschen Kolonialherrschaft in Deutsch-Ostafrika, wo die Sklaverei nach der Besitzergreifung eben nicht abgeschafft, sondern beibehalten wurde. Gegenüber der deutschen Öffentlichkeit wurde das gerechtfertigt mit dem Hinweis auf die angebliche ›Milde‹ dieser Sklaverei. Dafür spielte Sansibar eine besondere Rolle, genauer gesagt: ein Diskurs über die Sklaverei im Sultanat, wie er prominent bei der Kronzeugin Emily Ruete entfaltet wurde.¹⁰

9 John Witt, Agent der Hamburger Handelsfirma O'Swald & Co. in Sansibar, berichtete von Ruetes Flucht brieflich u.a.: »[...] eine Sklavin ist mit, eine andere lief, wie sie ins Boot steigen sollte, fort« (Nippa 1998: 270).

10 »Die wohlwollende Einschätzung des Sklavereiwesens im Sultanat Sansibar machte übrigens Schule; sie wird in zahlreichen Berichten aus der Region und in den darauf fußenden Kompendien und Aufbereitungen kolportiert und sinngemäß auf andere arabisch-muslimische Gesellschaften übertragen – und zwingt so gewissermaßen zu einer Konkretisierung der Antisklaverei-Argumente und zur Kanalisierung der Empörung gegen andere Ziele, was um so schwerer ist, als auch die Sklavenräuber und Sklavenhändler, denen Brutalität und Unmenschlichkeit bei der Aushebung (oft einem Überfall auf Ansiedlungen) und beim Trans-

Buchs Afrikaroman enthält noch viele weitere Beispiele für solche Umschriften diverser Linien im Diskurs über die Sklaverei und ihr Verhältnis zum Kolonialismus. So steht für das intrikate Beziehungsgeflecht zwischen einheimischen und europäischen Eliten in *Sansibar Blues* die ›Liebesgeschichte‹ zwischen der arabo-muslimischen Prinzessin und dem deutschen Kaufmann. Sie steht bei Buch unter einem Motto, das auf das Modell des kolonialen Rettungseingriffs anspielt: »Emily oder die Entführung aus dem Serail« (ebd.: 41). Ob es eine Liebe gab, ob der Weggang aus Sansibar Flucht, Rettung, Abenteuer oder Irrtum war, ob das *Serail* die Hölle und Hamburg das Paradies war oder ob es sich umgekehrt verhielt, das wird dem Leser und der Protagonistin (durchaus in Entsprechung zur historischen Emily Ruete) zunehmend unklar (vgl. ebd.: 176).¹¹ Darüber gerät bei Buch das ganze Modell einer ›Rettung aus dem Serail‹ zur Parodie. Wenn sich der Ruete-Strang aber nicht als Liebesgeschichte und auch nicht als deutsch-sansibarische Erzählung nach dem Muster des ›Rettungseingriffs‹ lesen lässt, dem Modell das die *Entführung aus dem Serail* mit dem ›Kolonialismus als humanitärer Intervention‹ verbindet, dann bleibt nur eine Lesart übrig: Ökonomische und politische Eliten beider Länder verbünden sich im Namen ihres jeweiligen Eigeninteresses, und das geht in diesem Fall zu Lasten Afrikas. Das bestätigt die Sicht Karumes: Ob Heuschrecken oder Vogelspinne – bei der humanitären Intervention namens Kolonialismus wurde der Teufel mit dem Beelzebub ausgetrieben.

3. Fazit: Verflechtungsgeschichte vs. Polarisierung

Gleichwohl signalisiert der Roman, dass eine Berufung auf ›Karumes Sicht‹ nur unter Vorbehalten möglich ist. Buch stellt wie in vielen seiner neueren Romane auch in *Sansibar Blues* die Unzuverlässigkeit seiner Erzählstimmen deutlich aus.

Das gilt auch für seine eigene Stimme.

Am Ende des Romans tastet sich der Erzähler, die Figur des Autors im Text, als Tourist in Sansibar in das ehemalige Haus Tippu Tipps hinein, das zum Sinn-

port angelastet werden, der gleichen ›arabischen‹ Kultur angehören. Andererseits erlaubt es diese Tatsache, den persönlichen Umgang mit solchen Unternehmern nicht generell zu ächten.« (Krobb 2017: 203) Da Krobb sich auf Reiseliteratur beschränkt, hat er die Schriften Ruetes leider nicht berücksichtigt.

- 11 In der deutschen Illustrierten-Öffentlichkeit wurde demgegenüber durchaus das Narrativ der *Entführung aus dem Serail* bemüht. So erschien in der *Illustrierten Zeitung* vom 2. Mai 1885 ein ausführliches biographisches Porträt Ruetes (abgedruckt bei Schnepfen 1999: 172f.). Es folgt dem Modell der *Entführung aus dem Serail* und hebt dabei insbesondere den Kulturwechsel einschließlich der Konversion hervor. Ruetes Selbstdarstellungen fügen sich nicht in dieses Bild, weder die positive Darstellung sansibarischen Lebens in ihren *Memoiren* noch gar die *Briefe*, die von den Schwierigkeiten eines Lebens in Deutschland berichten.

bild der erzählten Welt wird. Der Erzähler imaginiert eine eigene, gegenwärtige sansibarische Art von Memoria der Sklaverei, indem er mutmaßt, das Haus sei vielleicht

von Obdachlosen besetzt, die aus Protest gegen Sklavenhändler und Kolonialherren, denen Tippu Tipp als Ratgeber und ortskundiger Führer diente, das Haus vor dem Abriß bewahren wollen, um die Erinnerung wachzuhalten an das Schicksal ihrer aus Afrika verschleppten Vorfahren. Aber du bekommst keinen der Bewohner zu Gesicht. (Ebd.: 219)

Die Opfer bleiben in Buchs Roman stumm und mehr oder weniger unsichtbar: Der namenlose geschundene Sklave bei Brehm, Ruets *treue Perle* Aische (die von der Erzählerin Ruete später schlicht vergessen wird), Jagodjo und Mabruk (die im Postskriptum genannten Opfer von Carl Peters) – sie alle huschen eher wie Schatten und Gespenster durch den Roman, einzig die Amme und Köchin Karume gewinnt vorübergehend Prägnanz durch ihre Heuschreckenfabel.

Der gespenstische Hausbesuch lässt sich deshalb als metafiktionaler Selbstkommentar verstehen, und zwar als Hinweis auf die Gefahr des *voicing the other* auch und gerade dann, wenn diese *Anderen* Sklaven und andere *Subalterne* im Sinne Spivaks (vgl. 1988: 271-313) sind, also marginalisierte Gruppen, die nicht ›sprechen‹ können.¹²

Hans Christoph Buch zeichnet in *Sansibar Blues* das Sultanat als frühen Brennpunkt einer Verflechtungsgeschichte, stellt aber zugleich den blinden Fleck seines fiktionalen Zugriffs aus. Deshalb ist der Roman gut geeignet, einige Polarisierungen zu dekonstruieren, die bei Flaig in den alles überwölbenden Gegensatz von ›westlicher‹ und ›islamischer Sklaverei‹ bzw. ›Westen‹ und ›Islam‹ münden.

Das betrifft auch Flaigs Deutung des Kolonialismus als ›humanitäre Intervention‹. Dazu ist – im Lichte der bei Buch verhandelten Diskurse und darüber hinaus – Folgendes zu sagen:

1. Die Abschaffung der Sklaverei war keineswegs von Anfang an ein selbstverständlicher Teil des europäischen Menschenrechtsdiskurses. Die Idee der Abolition hatte darüber hinaus von Anfang an eine doppelte Wurzel in einem spezifisch britischen »christlich-patriotische[n] Humanitarismus« (Osterhammel 2009: 1193). Er verband immer schon humanitär-moralische Appelle mit militärischen und imperialen Interessen des Empire. Hier liegen die Ursprünge für die Verknüpfung von Abolition und Kolonialismus.

12 Dementsprechend zielen auch die zahlreichen Abbildungen im Roman (Fotographien, Karten und Zeichnungen von der Kolonialzeit bis zur Gegenwart) nicht auf Authentizitätseffekten, sondern dokumentieren Perspektiven.

2. Die koloniale Abschaffung der Sklaverei in Afrika durch die Europäer ging nicht einher mit der Vorstellung, den Sklaven dieselben Freiheits- und Bürgerrechte zuzugestehen wie sich selbst. Stattdessen wurden die Befreiten politisch unmündige koloniale Untertanen. Der Freiheitsbegriff der Kolonialherren schloss das Recht ein, sie anderen zu rauben, wozu es neuer rassistischer und sozialdarwinistischer Begründungen bedurfte. Auch das gehört zur dunklen Kehrseite der kolonialen Abolition.
3. Entgegen dem bei Flaig erweckten Eindruck, *nur* durch den Kolonialismus sei die Sklaverei abgeschafft worden und dies sei eine exklusive Errungenschaft des Westens, muss zum einen auf die Bedeutung afrikanischer Akteure und Akteurinnen hingewiesen werden und zum anderen auf die – viel frühere – Abschaffung der Sklaverei in Ostasien, namentlich in China und Japan (vgl. Osterhammel 2009: 1189f.). In interkultureller bzw. interreligiöser Perspektive sei ferner daran erinnert, dass das kirchliche Christentum jahrhundertlang die Sklaverei gerechtfertigt oder doch akzeptiert hat und dem Islam in dieser Frage wohl nähersteht als bspw. der Buddhismus.
4. Abolition bedeutete in der kolonialen Praxis, wenn überhaupt, häufig nur die Abschaffung oder gar nur Beschränkung der Legalität des Sklavenhandels. Faktisch wurde häufig gar nichts abgeschafft. Komplementär dazu verbietet es sich, unter Hinweis auf abolitionistische Fortschritte den Kolonialismus insgesamt zur ›humanitären Intervention‹ zu erklären. Diese Kolonialapologie war schon immer unangemessen und wurde von den Betroffenen nicht geteilt. Sie übergeht, dass es sich beim Kolonialismus um eine – erstmals alle Afrikaner und Afrikanerinnen betreffende – nachhaltige Zerstörung indigener Lebens- und Kulturformen handelte, deren zentrales Ziel die Ausbeutung des Kontinents einschließlich seiner Arbeitskraft war. Neben die Sklaverei traten deshalb neue Formen unfreier Arbeit, die vielfach als noch schlimmer erlebt wurden.
5. Im Übrigen haben die europäischen Kolonialmächte (wie die ›orientalischen‹ Mächte) selbst über einen langen Zeitraum mächtige Antriebe für eine innerafrikanische Sklavenwirtschaft geschaffen, sodass es nicht völlig falsch ist zu sagen, das westliche Selbstlob klinge so, als habe der Westen die Sklaverei nur eingeführt, um sie abzuschaffen (vgl. Williams 1966: 233).
6. Die Vorstellung, die Abolition habe sich durchgesetzt, weil es sich um eine weltweit überzeugende moralische Norm handle, mag nicht falsch sein, sie ist aber gleichwohl eine idealistische Abstraktion. Die Sklaverei war und ist eben auch eine Wirtschaftsform. In dieser Sicht muss man nicht nur die ältere Vorstellung, die Sklaverei habe sich aufgrund ihrer Unwirtschaftlichkeit als obsolet erwiesen, wie die umgekehrte Vorstellung, Rentabilitätserwartungen hätten bei ihrer Abschaffung keine Rolle gespielt, als zu einseitig zurückzuweisen. Auch die Ökonomie besteht aus imaginären Anteilen, darunter, was die Geschichte der Sklaverei betrifft, die Idee einer größeren Rentabilität ›freier Lohnarbeit‹.

Diese Vorstellung hat, ökonomische Realität hin oder her, zweifelsohne zur Abschaffung der Sklaverei beigetragen.¹³ Umgekehrt gilt aber auch, dass Sklaverei und sklavereiähnliche Arbeitsverhältnisse aufgrund ihrer nach wie vor vorhandenen Rentabilität heute so viele Menschen betreffen wie noch nie zuvor. Die Sklaverei war eben, entgegen Marx' Annahme, leider keine nur *ursprüngliche* oder *primäre* Form der Akkumulation (vgl. Marx 1966[1867]: 779).

7. Bei der Diskussion um den ›Kolonialismus als humanitärer Intervention‹ spielt die ›Abschaffung der Sklaverei‹ eine Schlüsselrolle. Das liegt auch daran, dass dabei eine bestimmte Form der Sklaverei, das Recht des Besitzes an Personen, im Mittelpunkt steht. Das führt zur Vernachlässigung anderer Formen der Sklaverei und der De-facto-Fortführung entsprechender Verhältnisse bis in die Gegenwart. In der Sklavereiforschung vollzieht sich diesbezüglich seit längerem ein Wandel, der ausgelöst wurde durch die Einsicht, dass die Paradigmen, allen voran die Definition der *Sklaverei* selbst, sehr stark durch den okzidentalen Blick auf die eigene Geschichte, d.h. vor allem auf die Verhältnisse im römischen Reich und die transatlantische Sklaverei (und damit auch die Plantagensklaverei) geprägt ist. Diese Sicht trägt in globalgeschichtlicher Perspektive der historischen Vielfalt und Gleichzeitigkeit sehr unterschiedlicher Formen des *slavings* nicht Rechnung und ist auch zur Beschreibung moderner Formen der Sklaverei und ihrer Kontinuität mit den älteren ungeeignet. Michael Zeuske hat daher in seinem *Handbuch Geschichte der Sklaverei* (2013), einer, wie der Untertitel lautet, *Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, einen stark flexibilisierten Begriff des *slavings* verwendet und als den »realen Kern des Konzeptes [der *Sklaverei*; H.U.]« (Zeuske 2013: 569) Folgendes bestimmt: »extremer Zwang, schwere Arbeit, Ausbeutung, sexuelle Ausbeutung, Kapitalisierung menschlicher Körper, massive körperliche Gewalt und Unehre« (ebd.). Nicht immer werden alle Bestimmungsmomente realisiert, sie sind als allgegenwärtige Drohung jedoch ständig präsent. In definitorischer Hinsicht auffallend ist das Fehlen der sonst ständig (und in erster Linie) bemühten *gesetzlichen* Formen der Unfreiheit. Die Unterscheidung zwischen Sklaverei und ›freier Lohnarbeit‹ ist für die Herausbildung der letzteren fundamental gewesen und deshalb natürlich auch für die Sklavereiforschung. Der Vorteil des Verzichtes auf dieses Kriterium liegt auf der Hand: Die Sklaverei als Rechtsform (*legal ownership*) gilt als weltweit abgeschafft. Wenn sie nicht mehr das zentrale Kriterium ist, kann – im Blick auf Vergangenheit und Gegenwart – nach dem Verhältnis von Sklaverei und ›freier Lohnarbeit‹ neu gefragt werden. Hier bildet nicht mehr die Sklaverei als Rechtsform (*legal ownership*) das zentrale Kriterium, sondern ein faktisches Gewaltverhältnis. Die Folgen liegen auf der Hand: An die Stelle des

13 Zur ›Ablösung‹ der Sklaverei durch freie Lohnarbeit vgl. Wirz 1984: 184–220, zur Rolle von Rentabilitätsvorstellungen im Rahmen der Abolition vgl. Osterhammel 2009: 1213.

alles grundierenden Gegensatzes von Sklaverei und ›freier‹ Lohnarbeit tritt eine Vielzahl an Formen unfreier Arbeit und damit ändert sich auch der Blick auf das Entwicklungsparadigma, auf das Verhältnis von ›Westen‹ und ›Osten‹ sowie auf Vergangenheit und Gegenwart der Sklaverei.

Mit dieser Kritik der Vorstellung eines ›humanitären Kolonialismus‹ ist, auch aus der Sicht von Hans Christoph Buch, die Frage nach der Legitimität humanitärer Interventionen jenseits des Kolonialismus natürlich ebenso wenig beantwortet wie die Frage nach der Memoria der afrikanischen und der islamischen Sklaverei.

Die Frage nach der Notwendigkeit und Rechtfertigung humanitärer Interventionen, die Buch am Ende von *Sansibar Blues* mit dem Verweis auf den Bürgerkrieg im Sudan aufgeworfen hat, bleibt also auf der Tagesordnung. Das ist ein schwieriges Thema u.a. weil Souveränitätsrechte betroffen sind und weil es dabei zwischen Europa und Afrika eine – politische, militärische und wirtschaftliche – Dominanz des Nordens gibt. Außerdem sind auch humanitäre Interventionen verflochten mit machtpolitischen und ökonomischen Interessen und ihre Durchsetzung ist oft nicht frei von Gewalt. Buch plädiert dafür, sich trotz dieser Probleme den Blick für die Unterscheidung von Humanität und Barbarei und das Interesse an einer Moralisierung der Politik nicht rauben zu lassen. Er gibt außerdem zu bedenken, dass eine Nichtintervention wie im Falle Ruandas ebenfalls ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit sein kann und dass es illusorisch sei anzunehmen, die Verstrickung externer Mächte mit lokalen Konfliktparteien beginne erst mit der humanitären Intervention.¹⁴ Das jüngste Hans Christoph Buch betreffende Beispiel ist die europäische Militärintervention von 2011 gegen das damals von Gaddafi regierte Libyen. Buch hat sie, anders als die deutsche Politik und Öffentlichkeit, unter Hinweis auf die Menschenrechtslage befürwortet (vgl. Buch 2011: o.S.). Die Intervention endete im Desaster: Libyen, das gerettet werden sollte – seine Zivilgesellschaft, seine staatliche Einheit, sein innerer Friede, seine Ökonomie, seine Städte und die übrige bauliche Infrastruktur – wurde zerstört. Mehr noch: 2017 erschienen Videoaufnahmen von in Libyen ›gestrandeten‹ subsaharischen Migranten, die wie Sklaven versteigert wurden (vgl. Weisflog 2017: o.S.). Wer auch immer diese Aufnahmen wann im Rahmen welcher Interessenlagen für wen produziert und für ihre Veröffentlichung gesorgt haben mag: der Effekt war vorhersehbar, weil der Vorwurf der Sklaverei wegen der grundsätzlichen menschenrechtlichen Bedeutung ihrer Abschaffung nach wie vor zur Skandalisierung politisch-gesellschaftlicher Verhältnisse taugt. In der politischen Öffentlichkeit des Westens wur-

14 Buch berichtet seit vielen Jahren für unterschiedliche Medien aus Krisengebieten. Zahlreiche seiner Reportagen, Glossen, Kommentare etc. liegen auch in Sammlungen vor, in denen Buch zusätzlich Auskunft gibt über die Ziele und Motive seiner journalistischen Tätigkeit (vgl. bes. Buch 2001; 2006).

den die Videoaufnahmen denn auch zum Emblem für die »unhaltbaren Zustände in Libyen und Afrika«, nicht (oder doch deutlich seltener) für ein Scheitern der Intervention und der EU-Migrations- und Afrikapolitik insgesamt. So wurde die (durch Handlungen des Westens geförderte) Sklaverei erneut zum Rechtfertigungsgrund für einen »Rettungseingriff«, und zwar in Form einer sicherheitspolitischen Zusammenarbeit mit afrikanischen Staaten, darunter Regimes, die schwere Menschenrechtsverletzungen begehen, mit dem Ziel, dass die Regierungen ihre Bürger und Bürgerinnen an grenzüberschreitender Migration hindern.¹⁵

Literatur

- [Anonymus] (1891): Die Namen Tippu Tipps. In: Die Gartenlaube, H. 26, S. 448.
- Buch, Hans Christoph (2001): Blut im Schuh. Schlächter und Voyeure an den Fronten des Weltbürgerkrieges. Frankfurt a.M.
- Ders. (2006): Black Box Afrika. Ein Kontinent driftet ab. Springe.
- Ders. (2008): Sansibar Blues oder: Wie ich Livingstone fand. Frankfurt a.M.
- Ders. (2011): Warum die Intervention notwendig ist. Ein Libyen-Appell von Hans Christoph Buch. In: Der Tagesspiegel Berlin v. 22. März 2011; online unter: <https://www.tagesspiegel.de/kultur/warum-die-intervention-notwendig-ist-ein-libyen-appell-von-hans-christoph-buch/3978720.html> [Stand: 10.12.2018].
- Buggeln, Marc (2009): Rezension von: Egon Flaig: Weltgeschichte der Sklaverei. München: C.H. Beck 2009. In: sehepunkte 9, H. 9; online unter: www.sehepunkte.de/2009/09/15447.html [Stand: 10.12.2018].
- Flaig, Egon (2006): Der Islam will die Welteroberung. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 16. September 2006, Nr. 216, S. 35.
- Ders. (2018): Weltgeschichte der Sklaverei. München.
- Göttsche, Dirk (2013): Remembering Africa. The Rediscovery of Colonialism in Contemporary German Literature. Rochester, NY.
- Jakob, Christian/Schindwein, Simone (2017): Diktatoren als Türsteher Europas. Wie die EU ihre Grenzen nach Afrika verlagert. Berlin.
- Kpao Sarè, Constant (2014): »Yes, we can«. Sprechende afrikanische Figuren in Hans Christoph Buchs Roman *Sansibar Blues*. In: Cahiers Ivoiriens d'Etudes Comparées (CIEC)/Ivoirian Journal of Comparative Studies (IJCS), H. 1.2, S. 51-61.
- Krobb, Florian (2017): Vorkoloniale Afrika-Penetrationen. Diskursive Vorstöße ins »Herz des großen Continents« in der deutschen Reiseliteratur (ca. 1850-1890). Frankfurt a.M.

15 Vgl. Jakob/Schindwein 2017; s. dazu auch den Beitrag von Dotsé Yigbe im vorliegenden Band.

- Marx, Karl (1966[1867]): *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie*. Berlin.
- Nippa, Annegret (1998): Nachwort. In: Ruete, Emily, geb. Prinzessin Salme von Oman und Sansibar: *Leben im Sultanspalast. Memoiren aus dem 19. Jahrhundert*. Hg. und mit einem Nachwort versehen v. Annegret Nippa. Berlin/Bodenheim b. Mainz, S. 269-286.
- Osterhammel, Jürgen (³2009): *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. München.
- Ruete, Emily, geb. Prinzessin Salme von Oman und Sansibar (1998): *Leben im Sultanspalast. Memoiren aus dem 19. Jahrhundert*. Hg. und mit einem Nachwort versehen v. Annegret Nippa. Berlin/Bodenheim b. Mainz.
- Dies. (1999): *Briefe nach der Heimat*. Hg. und mit einem Nachwort versehen v. Heinz Schneppen. Berlin/Bodenheim b. Mainz.
- Schmieder, Ulrike (2010): Rezension zu: Flaig, Egon: *Weltgeschichte der Sklaverei*. München C.H. Beck 2009. In: *Connections. A Journal for Historians and Area Specialists* v. 25. Juni 2010; online unter: <https://www.connections.clio-online.net/publicationreview/id/rezbuecher-13181> [Stand: 10.12.2018].
- Schneppen, Heinz (1999): Nachwort. Von Sayyida Salme zu Emily Ruete. In: Ruete, Emily, geb. Prinzessin Salme von Oman und Sansibar: *Briefe nach der Heimat*. Hg. und mit einem Nachwort versehen v. Heinz Schneppen. Berlin/Bodenheim b. Mainz, S. 145-190.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the Subaltern Speak? In: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago, S. 271-313.
- Weisflog, Christian (2017): Ein Video zeigt Versteigerungen von Sklaven in Libyen. In: *Neue Zürcher Zeitung* v. 23. November 2017; online unter: <https://www.nzz.ch/international/video-zeigt-sklavenhandel-in-libyen-fr-anke-reich-will-uno-sitzung-ld.1331609> [Stand: 10.12.2018].
- Wikimedia Commons (o.J.a): Tor der ›Nimmer-Wiederkehr‹; online unter: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5b/The_Door_of_No_Return_in_Ouidah_%282%29.jpg [Stand: 30.10.2021].
- Wikimedia Commons (o.J.b): Tor der ›Nimmer-Wiederkehr‹, Ausschnitt; online unter: https://en.wikipedia.org/wiki/File:Detail_of_Door_of_No_Return_-_Slavery_Memorial_-_Ouidah_-_Benin_-_01.jpg [Stand: 30.10.2021].
- Williams, Eric (1966): *British Historians and the West Indies*. London.
- Wirz, Albert (1984): *Sklaverei und kapitalistisches Weltsystem*. Frankfurt a.M.
- Zeuske, Michael (2013): *Handbuch Geschichte der Sklaverei. Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin/Boston.