Neue Politische Literatur (2024) 69:388–405
https://doi.org/10.1007/s42520-024-00627-6

BESPRECHUNGSESSAY

Können mit „kraftvoller Erinnerung“ und „absoluter Unordnung“ Museen überhaupt dekolonisiert werden?

Yann LeGall

Eingegangen: 19. September 2024 / Angenommen: 24. Oktober 2024 / Online publiziert: 14. Januar 2025
© The Author(s) 2025

Zusammenfassung Dekolonisierung kann kein friedlicher Prozess sein. Sie bedeutet Proteste, Zusammenstöße und Gegenreaktionen, Gespräche, Vereinbarungen und Misserfolge; sie erfordert ein scharfes Verständnis von den und eine radikale Positionierung gegen die Mechanismen des imperialen Extraktivismus, des Rassenkapitalismus und der neoliberalen Kooptation sozialer Bewegungen. In diesem globalen Kontext der Kämpfe um die Anerkennung indigener Rechte, gegen intersektionale Gewalt und um emanzipatorische und Empowerment-Prozesse spielen auch die kulturellen Institutionen eine Rolle. Lange Zeit behaupteten sie, neutral und universell zu sein, aber ihre auf Lügen aufgebaute Autorität bröckelt. Aktivist_innen und Künstler_innen haben die Museen als eifersüchtige Hüter eines (manchmal mit Blutgeld finanzierten) geplünderten Erbes, die ihre historischen Verbindungen zu Versklavung, rassistischer Wissenschaft und kolonialer Eroberung lange bereitwillig verschwiegen haben, gegeißelt. Sie haben sie aufgefordert, ihre ideologischen Positionen zu ändern und ihre unmoralisch erworbenen Sammlungen zurückzugeben. Aber sollten sie auch verschwinden? Im Rahmen einer lebhaften Debatte über die Zukunft der Museen stellen sich zwei Bücher der schwierigen Aufgabe, daran zu erinnern, was die Entkolonialisierung von Museen und Denkmälern bis heute bedeutet hat und was sie ankündigt.

Schlüsselwörter Dekolonisierung · Postkolonial · Museen · Restitution · Kolonialismus

✉ Yann LeGall
Technische Universität Berlin, Berlin, Deutschland
E-Mail: yann.legall@tu-berlin.de

Can Museums be Decolonised at all with “Powerful Memory” and “Absolute Disorder”?

Abstract Decolonization is a long and difficult process that requires a sharp understanding of the mechanisms of imperial extractivism, racial capitalism, and neoliberalism. In this global context of struggles for the recognition of Indigenous rights and intersectional violence, museums are one of many battlefields. They claimed to be neutral and universal, but artists and activists have disclosed them as jealous keepers of looted heritage who, for too long, have sought to conceal their historical ties to enslavement and colonial conquest. Museums must therefore review their position and their role. But should they also disappear? Two books take on the difficult task to lay bare what decolonising museums means and what it presages.

Keywords Decolonize · Postcolonial · Museums · Restitution · Settler colonialism

1 Einleitung

In den letzten vier Jahren sind mehr als zwei Dutzend Bücher über koloniale Sammlungen und Debatten über Museen und Denkmäler auf Englisch, Französisch und Deutsch erschienen. Als das Redaktionsteam dieser Zeitschrift mich fragte, ob ich mehrere dieser Publikationen gemeinsam rezensieren könne, erschien mir diese Anfrage sehr sinnvoll. Angesichts der Menge an Tinte, die zum Thema vergossen wurde, und der verschiedenen Ansätze und Kontexte, die erörtert wurden, schien dies jedoch eine unüberwindbare Aufgabe zu sein.[1] Ich beschloss daher, mich auf eine Publikation zu konzentrieren: Shimrit Lees „Decolonize Museums“. Doch die

[1] U. a. Edenheiser, Iris/Förster, Larissa (Hrsg.): Museumsethnologie. Eine Einführung. Theorien, Debatten, Praktiken, Reimer, Berlin 2019; Modest, Wayne u. a. (Hrsg.): Matters of Belonging. Ethnographic Museums in a Changing Europe, Sidestone, Leiden 2019; Azoulay, Ariella Aïsha: Potential History. Unlearning Imperialism, Verso, London 2019; Deliss, Clémentine: The Metabolic Museum, Hatje Cantz, Berlin 2020; Procter, Alice: The Whole Picture. The Colonial Story of the Art in Our Museums & why We Need to Talk About it, Cassell, London 2020; Oswald, Margareta von/Tinius, Jonas (Hrsg.): Across Anthropology. Troubling Colonial Legacies, Museums, and the Curatorial, Leuven UP, Leuven 2020; Allan, Stuart/Lidchi, Henrietta (Hrsg.): Dividing the Spoils: Perspectives on Military Collecting and the British Empire, Manchester UP, Manchester 2020; Haeckel, Jana J. (Hrsg.): Everything Passes Except the Past. Decolonizing Ethnographic Museums, Film Archives, and Public Space, Sternberg, London 2021; Hicks, Dan: The Brutish Museums. The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution, Pluto, London 2021; Chipangura, Njabulo/Mataga Jesmael: Museums as Agents of Social Change. Collaborative Programmes at the Mutare Museum, Routledge, London 2021; Savoy, Bénédicte: Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage, Beck, München 2021; Raicovich, Laura: Culture Strike. Art and Museums in an Age of Protest, Verso, London 2021; Aly, Götz: Das Prachtboot. Wie Deutsche die Kunstschätze der Südsee raubten, S. Fischer, Frankfurt a. M. 2021; Phillips, Barnaby: Loot. Britain and the Benin Bronzes, Oneworld, London 2021; Zinnenburg-Carroll, Khadija von: The Contested Crown. Repatriation Politics between Europe and Mexico, Chicago UP, Chicago, IL 2022; Bystron, Daniela/Fäser, Anne (Hrsg.): Das Museum dekolonisieren? Kolonialität und museale Praxis in Berlin, transcript, Bielefeld 2022; Oswald, Margareta von: Working Through Colonial Collections. An Ethnography of the Ethnological Museum in Berlin, Leuven UP, Leuven 2022; Stahn, Carsten: Confronting Colonial Objects. Histories, Legalities, and Access to Culture, Oxford UP, Oxford 2023; Assilkinga, Mikaél u. a.: Atlas der Abwesenheit. Kameruns Kulturerbe in Deutschland, Reimer, Berlin 2023; Singaravélou, Pierre (Hrsg.):

Nähe des Titels und des Themas dieses Buches zu Françoise Vergès' „A Programme of Absolute Disorder. Decolonizing the Museum" zwang mich, meine Entscheidung zu überdenken und den Wert und die Unzulänglichkeiten dieser beiden Beiträge in einem vergleichenden Ansatz zu bewerten. In meiner Rezension werden außerdem sporadisch auch andere wertvolle Publikationen besprochen oder als weiterführende Lektüre vorgeschlagen.

Shimrit Lee strukturiert ihr Buch entlang vier klarer Weisungen, die, wenn durchgeführt, zu einer dekolonialen Wende in Museen beitrügen: „Die Sammlung zurückgeben", „Den Blick unterminieren", „Das Narrativ umschreiben" und „Dem Geld folgen".[2] Als Theoretikerin einer intersektionellen Bewegung arbeitet Françoise Vergès dagegen methodischer in ihrer Argumentation: Sie legt die Säulen ihres „Programms absoluter Unordnung" offen, bevor sie den Kampfschauplatz (also das Museum) analysiert, einige Taktiken am Beispiel des Louvre schildert und mit der Utopie des bisher nicht verwirklichten Traums eines „Museums ohne Objekte" endet. Um diese sehr unterschiedlichen Herangehensweisen zusammen zu besprechen, werden die Frage der kolonialen Narrative und Denkweisen und die Theorie der Dekolonisierung hier zuerst thematisiert. Woher kommt der Anstoß für eine dekoloniale Praxis? Warum soll die Geschichte umgeschrieben werden und wie sehen für Lee und Vergès gelungene Perspektivwechsel aus? Das führt zur Debatte der Restitution und Repatriierung, die die beiden Autorinnen vereint. Dieses Thema und vor allem seine Grenzen hätten sie aber genauer beleuchten können. Die Frage, inwieweit die beschriebenen Prozesse zu einer rein kosmetischen, an der Oberfläche verbleibenden Dekolonisierung gehören, muss für eine tiefere Analyse im Mittelpunkt stehen. Diese äußerlichen Umgestaltungen führen aber in der Tat zu einer Vereinnahmung radikaler politischer Prozesse durch eine neoliberale, neo- und siedlerkoloniale Ordnung, die Lee und Vergès beklagen und bekämpfen wollen. Schließlich thematisiere ich in dieser Rezension auch die Kernfrage der Debatte: Soll das Museum, wie wir es kennen, verschwinden?

2 Dekolonisieren: Ein Programm mit Aufgaben

Sowohl Lee als auch Vergès folgen Frantz Fanons Theorie der Dekolonisierung, die in den politischen Kämpfen um Selbstbefreiung auf dem afrikanischen Kontinent und in der Karibik verwurzelt ist. Lee, die aus einer Siedlungskolonie (den Vereinigten Staaten) spricht, hebt die Forderungen indigener Gesellschaften nach Beteiligung der Gemeinschaft, Anerkennung von Landbesitz und Souveränität sowie Wiedergutmachung hervor. Diese Position teilen Eve Tuck und K. Wayne Yang, die bereits 2012 daran erinnerten, dass „Dekolonisierung keine Metapher" sei, und vor einer zunehmenden „einfachen Übernahme, Aneignung und Umsetzung der Dekolonisie-

Colonisations. Notre Histoire, Seuil, Paris 2023; Macdonald, Sharon (Hrsg.): Doing Diversity in Museums and Heritage. A Berlin Ethnography, transcript, Bielefeld 2023; Bodenstein, Felicity u. a. (Hrsg.): Traces du dé/colonial au musée, Horizons d'attente, Paris 2024; Adjei, Sela K./LeGall, Yann (Hrsg.): Fifteen Colonial Thefts. A Guide to Looted African Heritage in Museums, Pluto, London 2024.

[2] Bei dieser und allen weiteren Übersetzungen aus dem Englischen ins Deutsche handelt es sich um Übersetzungen des Verfassers.

rung“ warnten, die in Wirklichkeit „eine weitere Form der Aneignung durch die Siedler*innen“ sei.[3]

Ausgehend von den antirassistisch-feministischen Kämpfen in Frankreich und seinen überseeischen Gebieten in Vergangenheit und Gegenwart – insbesondere La Réunion und Algerien – kontextualisiert Vergès die Debatten über Museen und Sammlungen innerhalb eines globalen patriarchalen Systems des ‚rassischen‘ Kapitalismus. Für Lee sollte die Dekolonisierung „beunruhigend“ (S. 218) und eine „Selbstbefreiung“ für Menschen sein, die von den kolonialen Institutionen und ihrer Politik benachteiligt wurden. Lee scheint der Meinung zu sein, dass der Prozess auch denjenigen zugutekommen könnte, die diese Institutionen leiten und besuchen. Mit anderen Worten: Richtig gemacht kann Dekolonisierung ein gemeinschaftlicher Prozess für ein größeres Gemeinwohl sein.

Im Gegensatz dazu erinnert Vergès an Fanons Plädoyer für eine „absolute Unordnung“ und versteht die Dekolonisierung als eine Auflehnung gegen „die Weltordnung“, ein unablässiges Programm, das „die Bedingungen für ihre notwendige Abschaffung“ schafft (S. 4). Sie könne nicht „in gutem Willen und in Harmonie stattfinden“ (S. 25). Das Streben nach Zusammenhalt könne heute sogar echte Anstrengungen gegen Rassismus vereiteln und neokoloniale Formen der Abhängigkeit schaffen. Solange kapitalistische und patriarchalische Strukturen bestehen, werden radikale Kämpfe unweigerlich ‚aufgefressen‘, vereinnahmt und recycelt, um ungleiche Machtverhältnisse zum Nachteil antirassistischer Akteur_innen, feministischer Bewegungen und marginalisierter Gemeinschaften aufrechtzuerhalten. In diesem Zusammenhang sind Museen nur eines von vielen „Schlachtfeldern“ in einem Krieg, der gegen patriarchale, neokoloniale und neoliberale Kräfte geführt wird.

Beide Autorinnen streben Änderungen in geschichtlichen Erzählungen und der Wahrnehmung des nichteuropäischen Kulturerbes an. Die Nutzung von „Euphemismen“ (Lee, S. 167) gehört, wenn es um Geschichten von Völkermord oder Massaker – wie beispielsweise bei der Entstehung der jetzigen Grenzen der USA – geht, zu verbleibenden kolonialen Denkmustern. Das gilt genauso für die heutige Hegemonie der europäischen Sprachen in Geschichtserzählungen und in der Produktion von Wissen über die Kolonialvergangenheit. Auch wenn Quellen der lokalen Überlieferung in der Anthropologie und Geschichtswissenschaft zunehmend an Aufmerksamkeit gewinnen, werden indigene Sprachen aus Amerika, Afrika, Ozeanien (und tatsächlich auch Europa) weiterhin in Institutionen wie Museen marginalisiert. Vergès lehnt sich auch an Fanons Entdeckung eines verinnerlichten Kolonialismus an, der nicht in Kultureinrichtungen oder gesellschaftlichen Strukturen herrscht, sondern in den Köpfen, inklusive den Geistern der kolonisierten Menschen und deren Nachfahr_innen. Ihr Fazit:

> Das Programm der absoluten Unordnung wird Tag für Tag und langsam vorbereitet, indem man an den Fundamenten der Macht kratzt, sie schwächt, stärker wird, aus seinen Fehlern lernt, seine Kämpfe ausweitet und unheimlich neugie-

[3] Vgl. auch: Tuck, Eve/Yang K. Wayne.: Decolonization is not a Metaphor, in: Decolonization. Indigeneity, Education & Society 1 (2012), H. 1, S. 1–40, hier S. 3.

> rig bleibt. Es ist ein langer und schwieriger Prozess, [und] Fanon identifiziert tatsächlich den doppelseitigen Bedarf, zwei gleichzeitige Prozesse zu unternehmen: eine interne und eine kollektive Dekolonisierung (S. 28).

Ein zentraler Grundsatz für dieses Bestreben sei das Engagement gegen eurozentrische, orientalistische Perspektiven auf die Geschichte.

Um diesen Wandel zu erreichen, können verschiedene Strategien angewandt werden, die beispielsweise den Blick ändern, umkehren oder sich widersetzen. Lee betitelt eins ihrer Kapitel mit dieser Empfehlung („Subverting the Gaze"), bespricht aber leider dieses zentrale Konzept der kulturwissenschaftlichen Theorie kaum. Das Buch weist zwar darauf hin, dass „Historiker*innen sich malerische und fotografische Darstellungen kolonisierter Menschen angeschaut haben, um zu versuchen, sich vorzustellen, wie diese ausgestellten Subjekte das visuelle Medium nutzten, um den imperialen Blick zurückzuwerfen" (S. 131). Dabei bleibt die Tatsache leider unberücksichtigt, dass Ann Kaplan den „imperialen Blick" aus einer feministischen theoretischen Auseinandersetzung mit dem „männlichen Blick" prägte. Lee versäumt also die Gelegenheit, ihre Analyse auch intersektionell zu führen, das heißt sie an der Schnittstelle von imperialistischen Bildern und einem *weiß*-patriarchalischen System der Unterdrückung zu lokalisieren, zumal in Siedlerkolonien. Allerdings bleibt die Frage von Gender als Diskriminierungssystem in Kolonien, in der Kunst und in Museen überraschenderweise vollkommen abwesend im ganzen Buch. Der „oppositionelle Blick" der schwarzfeministischen Theoretikerin bell hooks jedenfalls hätte in diesem Kapitel eine kurze Erwähnung sehr verdient.[4]

Manchmal ist die Suche nach Anknüpfungspunkten für postkoloniale Kritik nicht so schwierig wie die nach „oppositionellen Blicken". Manchmal befinden sich alle Elemente für eine wahrheitsgetreue Geschichte bereits direkt vor unserer Nase. Und mit ein bisschen Mut für eine von Sumaya Kassim empfohlene „kraftvolle Erinnerung", zu deren Fürsprecherin sich Lee macht (S. 227), können koloniale Verflechtungen sehr schnell zum Vorschein gebracht werden. Nehmen wir als Beispiel Denkmäler, wie den von Vergès herausgegriffenen Élysée-Palast in Paris: Er wurde mit dem Kapital von Sklavenhändlern erbaut und war Schauplatz von Verhandlungen zwischen dem (ehemaligen) Kolonisator und den (ehemaligen) Kolonisierten, die von unausgewogenen Machtverhältnissen geprägt waren. Ironischerweise beherbergt er seit August 2024 ein Museum, das den Republikanismus des Palastes und seiner Bewohner (bisher nur Männer) propagiert. Dieses Monument, das einmal „das größte Symbol der Versklavungsgeschichte Frankreichs" genannt wurde[5], beinhaltet sogar ein Kuriositätenkabinett, das die vom französischen Präsidenten erhaltenen diplomatischen Geschenke ausstellt und eine kritische Perspektive auf die Verantwortung der französischen Exekutivmacht für Versklavung, Unterdrückung und die anhaltende Extraktion von Bodenschätzen in ehemaligen Kolonien bereitwillig aus-

[4] hooks, bell: The Oppositional Gaze. Black Female Spectators, in: dies.: Black Looks. Race and Representation, South End, Boston, MA 1992, S. 115–131.

[5] Grossin, Benoit: L'Élysée, le plus grand symbole à Paris du passé esclavagiste de la France, in: France Culture, 2. August 2020, URL: <https://www.radiofrance.fr/franceculture/l-elysee-le-plus-grand-symbole-a-paris-du-passe-esclavagiste-de-la-france-3784122> [Zugriff: 01.10.2024].

blendet. Sich „kraftvoll“ an Kolonialismus zu erinnern, bedeutet, die Geschichte der Unterdrückung und Gewalt zu erzählen; es bedeutet auch, den zeitgenössischen Formen dieser Gewalt oder den direkten Konsequenzen davon entgegenzuwirken, wie institutionellem Rassismus, Polizeigewalt, Vermögensungleichheiten, der Ablehnung der Forderungen für Reparationen oder der vom Globalen Norden aufgezwungenen Staatsverschuldung des Globalen Südens (Lee, S. 177; auch Vergès S. 27). Lee notiert und warnt, dass Museen die Tendenz hätten, „die Gewalt fälschlicherweise in die Vergangenheit zu verbannen“ (S. 167). Eine dekoloniale Praxis erkennt aber, dass Kolonialismus nicht beendet ist, und befasst sich mit seinem Vermächtnis.

Folgen wir Vergès und bewegen uns vom Élysée-Palast zum Louvre. Die Online-Sammlung der Abteilung für Gemälde und visuelle Künste des Musée du Louvre zeigt eine überwiegende Mehrzahl von *weißen* porträtierten Menschen; die quasi vorhandene Omnipräsenz europäischer Künstler_innen bedeutet, dass Schwarze Personen oft als anonyme Subjekte gezeigt werden.[6] Fragen der Repräsentation in der Kunstgeschichte gehen jedoch weit über das Fehlen nicht-*weißer* Subjekte in Online-Datenbanken hinaus. Es geht um den Anspruch, diese Geschichten erzählen zu dürfen und darum, wie sie erzählt werden sollen. Außerdem stellt sich die Frage, wer die Macht hat, die diversen Interpretationen und Wahrnehmung dieses kulturellen Erbes zu prägen und zu beeinflussen. Es geht auch darum, den sozialen Habitus zu formen und das in Frage zu stellen, was manche als „natürliche Ordnung der Dinge“ bezeichnen, eine Ordnung, die allerdings nie unschuldig oder neutral war, sondern durch jahrhundertelange gesellschaftliche Praktiken konstruiert wurde. Zu diesen vermeintlich natürlichen, tatsächlich jedoch sozial und historisch konstruierten Gegebenheiten zählt etwa die Art und Weise, wie man sich in einem Museum zu verhalten hat (schweigsam, zurückhaltend, ruhig und kontemplativ), wie Lee betont. Auch die gängige Verfügbarkeit von Zucker, Kaffee oder Tabak auf dem europäischen Markt seit dem 17. Jahrhundert fällt unter diese Selbstverständlichkeiten, die doch Abhängigkeiten und (koloniale) Hierarchien in sich tragen. Diese „eingebürgerten“ Ungleichgewichte will Vergès durch Aktionen vor oder in Museen „durcheinanderbringen“. Dabei möchte sie die Museen selbst vorzugsweise gerade nicht involvieren. Die Prosa ist bei ihrer Darstellung solch gewagter Aktionen, mit denen sie aufzeigt, was Praktiken der „absoluten Unordnung“ sein könnten, fließend und kraftvoll. So schildert sie etwa die „Alliance Révolutionnaire Caraïbes“, die 1983 echte Bomben rund um das ehemalige Museum der Kolonien in Paris platzierte (S. 35–37), aber auch die Besetzung der Cité de l’Immigration durch Arbeiter_innen ohne Papiere im Jahr 2010 (S. 37–40) und kritische Führungen und Gespräche, die sie im Louvre anlässlich der Pariser Triennale 2012 organisierte (S. 104–111).

[6] Wie bei „Portrait d’un jeune homme noir“ von Jan de Visscher (Inventarnummer 3153 LR). Für eine Auseinandersetzung mit Schwarzen (versklavten) Körpern in der modernen Malerei siehe Gikandi, Simon: Slavery and the Culture of Taste, Princeton UP, Princeton, NJ/Oxford 2011; Generaldirektion der Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg (Hrsg.): Schlösser. Preußen. Kolonial. Orte, Biografien und Sammlungen, Sandstein, Dresden 2023.

Eine andere Strategie, die Eurozentrismus in Museen entgegenwirken kann, ist die Vervielfältigung von Standpunkten und Stimmen: Stichwort „Multiperspektivität“ oder „Multistimmigkeit“. Hier wird in beiden Büchern Fred Wilson geradezu zelebriert (Lee, S. 148 ff.; Vergès, S. 104 ff.). Als eingeladener Gast der „Maryland Historical Society“ im Jahr 1992 entwickelte der Künstler die bahnbrechende Ausstellung „Mining the Museum“, die heute noch als „Referenz“ für eine kolonialkritische kuratorische Praxis berücksichtigt wird (Vergès, S. 105). Vergès, die zu den Glücklichen gehört, die die Ausstellung in Baltimore besuchen konnten, stellt fest, dass das in Frankreich gesellschaftlich akzeptierte Narrativ über den Sklavenhandel damals völlig diametral zu den Debatten in den USA stand: „Das Muster war ein Verständnis der Abschaffung [des Versklavungshandels] als republikanische Geste. Sogar der aufständische Sklave wurde in dieses Narrativ integriert“ (S. 107). In Großbritannien beobachtete der Aktivist Toyin Agbetu 2007[7] anlässlich des zweihundertjährigen Jubiläums der britischen Abschaffung des Sklavenhandels eine erste Öffnung zu Initiativen aus der *community*, weil Museen zum ersten Mal erkannt hätten, dass die Abwesenheit dieser Perspektiven in ihrer Arbeit, in ihren Ausstellungsräumen, sie zu „illegitimen“ und sogar „anstößigen“ Einrichtungen machte (S. 68). Damals entstand also die Agenda, marginalisierte Stimmen in den Vordergrund zu rücken und ein Gegengewicht zu der überwiegenden Macht der weißen Positionen über die Geschichte zu schaffen.

Heutzutage sind kolonialkritische Interventionen in Museen gängig, aber haben sie tatsächlich eine radikale Wirkung? Lee warnt vor der „Tokenisierung“ nicht-*weißer* Stimmen in diesem Kontext. Indem eingeladene Gäste Kolonialismus und Rassismus in der Institution thematisieren und kritisieren, könnten sich die Institution Museum und sein Personal der Verantwortung entziehen, sich ernsthaft mit diesen unangenehmen Themen auseinanderzusetzen und eine interne Debatte über institutionellen Rassismus zu führen (S. 153 f.). Vergès blickt auf das Versprechen der Multistimmigkeit sehr skeptisch (S. 40 f.). Sie weiß, dass Multikulturalismus ein Modell ist, das neoliberale politische Kräfte in ehemaligen Kolonialmetropolen wie Frankreich und Großbritannien zwar lange anpriesen, jedoch ohne interkulturelles Lernen und antirassistische Ansätze zu fördern. Türen für rassistische und *weiß*-zentrierte Gegenreaktionen sind also offengeblieben und rechte Parteien nutzen immer wieder das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft, um für erzwungene Assimilation zu argumentieren. Für ein Museum der vielfältigen, nebeneinanderstehenden Perspektiven hatte sich sogar *der* Hauptverfechter des „universellen“ oder „Weltmuseums“ – der ehemalige Direktor des British Museum und Gründer des Humboldt-Forums Neil MacGregor – eingesetzt (S. 54). So versuchen sich die „Häuser der weißen Herren“ kritische Ideen und Konzepte zum Zweck ihrer Verteidigung und Aufrechterhaltung anzueignen, ohne tatsächlich gegen institutionellen Rassismus zu

[7] Agbetu, Toyin: Restoring the Pan-African Perspective. Reversing the Institutionalization of Maafa Denial, in: Smith, Laurajane u. a. (Hrsg.): Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, Routledge, New York 2011, S. 61–74.

kämpfen.[8] Der Kurator und Kulturwissenschaftler Friedrich von Bose bezeichnet dieses Vorgehen als „strategische Reflexivität“ (S. 413 f.).[9] Vergès spitzt diese Feststellung zu, wenn sie plastisch darlegt: „Auch wenn die Anzahl der von Schwarzen entwickelten Ausstellungen in Frankreich steigt, bleiben Ausstellungen ja Ausstellungen und werden nicht das Gerüst der Kunsteinrichtungen ändern“. Sie weist darauf hin, dass sich heute „noch kaum nicht-*weiße* Personen an der Spitze von Museen und Kunsthochschulen in Frankreich finden lassen“ (S. 115).

Deshalb plädiert Lee für Museen, deren Programme für und von Gemeinschaften geleitet werden; Gemeinschaften, die sowohl *im* Museum – in Ausstellungen, Depots und Darstellungen – auftauchen, als auch diejenigen, die *um* das Museum herum – im Bezirk, in der Stadt oder in der Region – heimisch sind. Die Einladung externer Akteur_innen in Museen ist zwar eine willkommene Methode, um das „Expert_innenwissen“ zu erschüttern. Wenn das Museum selbst ein multiperspektivisches Wissen erzeugen kann und diverse Gemeinschaften adäquat in seinem Organigramm repräsentiert sind, ist aber sogar eine der vier von Lee identifizierten dekolonialen Aufgaben („Rewriting the Narrative“) schon fast erledigt. Ein glänzendes Beispiel für ein nationales Museum, das diesen Weg schon vor langer Zeit erfolgreich eingeschlagen hat, ist das Te Papa Tongarewa in Aotearoa (wie eine Māori-Bezeichnung für Neuseeland lautet).[10]

Kritische Perspektiven auf imperiale Narrative reichen aber nicht aus. Sie seien sogar zum Scheitern verurteilt, so Vergès, die in diesem Zusammenhang eine einschlägige Philosophin der postkolonialen und *subaltern studies* zitiert, Gayatri Spivak (S. 117). Emanzipation ist für Vergès der Schlüssel, insbesondere durch eine Auseinandersetzung mit *Black studies* und Schwarzfeministischen Studien. Lee entscheidet sich für die Würdigung von Figuren des Widerstands gegen kolonialpatriarchale Unterdrückung, ganz gleich, welche Form dieser Widerstand annahm: Der Tanz von Kini Kapahu Wilson 1893 auf der Weltausstellung in Chicago, die sozialstatistische Arbeit von W. E. B. Du Bois über die Entrechtung und Marginalisierung schwarzer Gemeinschaften in den USA und Ota Bengas Wut im Bronx Zoo waren allesamt mehr oder weniger vehemente Widerstände gegen die protokolonialen Tropen der Ausstellung des ‚Anderen‘. Beide Autorinnen bieten ihrer Leserschaft ein breites Spektrum an Theorien, Veröffentlichungen und Kontexten, die Dozent_innen und Studierenden, die sich auch nur im Entferntesten für das Thema interessieren, nützlich finden werden und weiter erforschen können.

[8] Rollhäuser, Lorenz: Raubkunst im Humboldt Forum? Haus der Weißen Herren, in: Deutschlandfunk Kultur, 15. September 2020, URL: <https://www.hoerspielundfeature.de/raubkunst-im-humboldt-forum-haus-der-weissen-herren-102.html> [Zugriff: 01.10.2024].

[9] Bose, Friedrich von: Strategische Reflexivität. Das Berliner Humboldt Forum und die postkoloniale Kritik, in: Historische Anthropologie 25 (2017), H. 3, S. 409–417.

[10] Harth, Marjorie L.: Learning from Museums with Indigenous Collections. Beyond Repatriation, in: Curator. The Museum Journal 42 (1999), H. 4, S. 274–284.

3 Die vier „Rs“: Restitution, Repatriierung, Rückführung, Reparationen

Die bekannteste Debatte über die historische Beteiligung von Museen an kolonialen Projekten der Enteignung betrifft die Rückgabe von Museumssammlungen an indigene Gemeinschaften oder ehemals kolonisierte Staaten, die Anspruch darauf erheben. Beide Autorinnen unterstützen die bedingungslose Rückgabe des geraubten Kulturerbes und die Rückführung der Überreste der Ahnen. Doch das sei nicht genug. Sie weisen darauf hin, dass diese Prozesse keine dekolonialen sind, solange sie nicht mit wiedergutmachender Gerechtigkeit einhergehen.

Lees erstes Kapitel ist diesem Thema gewidmet. Darin erinnert sie ausführlich an die Entstehung der Museen im Globalen Norden und die Entwicklung ihrer Sammlungen. Die berühmtesten Beispiele für das, was Clémentine Deliss als „ethnokoloniale Museen“ bezeichnete (S. 94), schossen auf dem Höhepunkt des „Age of Empire“ (Eric Hobsbawm) wie Pilze aus dem Boden, und ihre Bestände wuchsen dank der europäischen Expansion in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts exponentiell an, insbesondere im Zuge des „Wettlaufs um Afrika“. Die Plünderung der Stadt Benin im Jahr 1897 dient zur Veranschaulichung von Lees Argument. Obwohl dieser Fall aufgrund seines Gewalteinsatzes und des erstaunlichen Ausmaßes seines Nachbebens (mehr als 5.000 Kulturgüter, die über die ganze Welt verstreut sind) dafür in der Tat sehr geeignet ist, ist das Beispiel für Wissenschaftler_innen, die sich mit der Geschichte der kolonialen Plünderung befassen, allmählich ein wenig frustrierend geworden. Die meisten sind mit dieser Geschichte nur allzu vertraut, und die Nennung dieses Falls stellt oft andere marginalisierte Geschichten von Eroberung und geraubten Schätzen in den Schatten.

Es ist Shimrit Lees Verdienst, dass sie sich auch mit weniger prominenten Politiken und Texten befasst, die ihren Beitrag zur jahrzehntelangen (neo-)kolonialen Aneignung des kulturellen Erbes geleistet haben, wie etwa das Antiquitätengesetz von 1924. Dies veranschaulicht, wie sehr sich imperiales und neokoloniales Denken verfestigt haben und wie die kontinuierliche Konfiszierung von Kulturerbe unter dem Deckmantel von Schutzbemühungen und auf Kosten der lokalen Bevölkerung bis heute anhält. Absatz für Absatz entkräftet Lee geschickt die Argumente, die gegen Restitution und Rückführung vorgebracht werden: die angebliche Rechtmäßigkeit von Erwerbungen; die Befürchtung, dass ein Präzedenzfall letztlich zur Leerung von Museumssammlungen führen werde; das Argument, dass westliche Museen das Welterbe leichter zugänglich machten; und die Überzeugung, dass sie am besten in der Lage seien, dieses Erbe zu schützen und zu pflegen. Sie schließt sich auch Manthia Diawaras Kritik an der Restitution an und plädiert für Reparationen, die mit der Rückgabe des kulturellen Erbes einhergehen sollten. Leider fehlt es in diesem Abschnitt an Modellen für Rückgabeprozesse, die ernsthafte diplomatische Verhandlungen und die Förderung einer „neuen relationalen Ethik“, wie sie Felwine Sarr und Bénédicte Savoy genannt haben, beinhalten.

Wenn es um den Diebstahl von Überresten von Vorfahren geht, versäumen sowohl Lee als auch Vergès, die Vielfalt der anatomischen und anthropologischen Sammlungen und die mit den „Skeletten des Imperiums“, wie es der Historiker Ciraj Rassool

nannte, verbundenen Einsätze zu erfassen.[11] Ein in diesem Zusammenhang nicht zu vernachlässigender Akteur (oder „Schlachtfeld“, wie Vergès solche renovierungsbedürftigen Einrichtungen nennt) sind die Universitäten, die jedoch überraschenderweise in beiden Büchern völlig außer Acht gelassen werden. Lee etwa spricht nicht über den Fall des Völkermords an den Herero und Nama und die drei Übergaben von Gebeinen der Opfer und anderen kolonisierten Völkern, die 2011, 2014 und 2018 mit der Berliner Charité als zentraler Institution und Provenienzforschungseinrichtung stattfanden. Die parallelen deutsch-namibischen Verhandlungen über mögliche Reparationen hätten einen passenden Übergang zwischen ihrer Forderung nach einem „vierten R“ (Reparationen) und ihrer Diskussion über den „Kampf um menschliche Überreste“ bieten können. Ihre Kritik an Rückführungen hätte sie mit dem Argument untermauern können, dass Restitution und Rückführung in einigen Fällen für indigene Gemeinschaften nachteilig sind oder zumindest keine zufriedenstellende Lösung für die Frage des Zugangs und der Kontrolle über das Erbe der Ahnen bieten. Durch zwischenstaatliche Verhandlungen wurden in der Tat die traditionellen Autoritäten, die Interessenvertreter_innen der Gemeinschaften und die direkten Nachkommen der Opfer kolonialer Gewalt an den Rand gedrängt. Diplomatie mündete damit in ein Abkommen, das neokolonialer Politik sehr ähnelte: Im Jahr 2021 unterzeichneten die Bundesrepublik Deutschland und die namibische Regierung eine Vereinbarung über Reparationen für den Völkermord in Form von 1,1 Milliarden Euro. Dieses Geld soll in Form von Entwicklungshilfegeldern fließen, die auch der Erinnerungskultur im Land dienen sollten. Die Rückführung der Gebeine der Opfer des Völkermords an den Herero und Nama von Deutschland nach Namibia führte dazu, dass diese Ahnen aus den Lagerräumen deutscher Einrichtungen in eine Kopie dieser Depots im Nationalmuseum in Windhoek überführt wurden – eine Entscheidung, die keiner der traditionellen Verbände unterstützte. Heute hat die namibische Öffentlichkeit, einschließlich der Gemeindevorsteher_innen und der Nachkommen der Opfer, kaum einen besseren Zugang zu diesen Gebeinen der Ahnen in Namibia als in Europa. Dies steht im Widerspruch zum Wesen von Restitution und Repatriierung.

Außerdem erkennen Museen als föderale oder staatliche Einrichtungen nur postkoloniale Staaten als legitime Anspruchsteller an, wenn es um internationale Rückführung oder Restitution geht. Aus diesem Grund haben Länder wie Kamerun, Australien und die Demokratische Republik Kongo von der Regierung unterstützte Restitutionsausschüsse oder -abteilungen eingerichtet, die von den Ministerien mit der schwierigen Aufgabe betraut sind, Rückgaben zu bearbeiten. Diese Ausschüsse pflegen zwar enge Beziehungen zu einigen lokalen indigenen Gemeinschaften oder traditionellen Herrschern, können aber nicht alle kulturellen Gruppen in den jeweiligen Ländern vertreten, so dass die Rolle des Staates bei der Rückgabe von Überresten und kulturellem Erbe überdacht werden muss. In jüngster Zeit sind einige Museen dazu übergegangen, direkt mit Vertreter_innen der indigenen Gemeinschaften zu verhandeln. Das bekannteste Beispiel sind die Gespräche zwischen dem British Museum, dem Victoria and Albert Museum und dem Manhyia-Palast des Asantehene

[11] Rassool, Ciraj: Re-storing the Skeletons of Empire. Return, Reburial and Rehumanisation in Southern Africa, in: Journal of Southern African Studies, 41 (2015), H. 3, S. 653–670.

in Kumasi, Ghana, über 32 im 19. Jahrhundert geraubte königliche Insignien. Dieser Fall zeigt jedoch, dass die Museen, auch wenn diese Gespräche die Verhandlungen zwischen der britischen und der ghanaischen Regierung umgingen, immer noch die Modalitäten der Rückgabe diktieren, indem sie dem Asantehene eine bescheidene dreijährige Leihgabe der geraubten königlichen Schätze der Asante anboten. Auch wenn dies mehr als ein Jahr nach der Veröffentlichung von Lees „Decolonize Museums" geschah, fragt man sich, ob die Autorin ihre Diskussion über die politischen Aspekte von Restitution und die Gefahr des Aufrechterhaltens eines ungleichen Machtgleichgewichts, bei dem die Regierungen untereinander über die beste Ruhestätte für die Opfer kolonialer Gewalt entscheiden, ohne ihre Nachkommen zu konsultieren, hätte vertiefen können.

Vergès berichtet von einem weiteren „fahrlässigen" Fall von Restitution: Bei der überstürzten Rückführung menschlicher Überreste von Frankreich nach Algerien im Jahr 2020 hätten „die Interessen der Regierung gegenüber den wissenschaftlichen Interessen" (S. 13) überwogen. Sie überwogen sogar die Bedeutung eines bilateralen Prozesses der Vergangenheitsbewältigung, da Frankreich nicht nur die Überreste ehemaliger antikolonialer Kämpfer_innen, sondern auch diejenigen von inhaftierten Dieben und kolonialen Infanteristen zurückführte. Die Vielschichtigkeit der unterschiedlichen Geschichten, die durch die Toten mobilisiert wurden, ging in einer überstürzten Geste der diplomatischen Annäherung unter. Diese Rückführung fand inmitten einer diplomatischen Krise zwischen den beiden Ländern statt, als im französischen Fernsehen Dokumentarfilme über die regierungsfeindlichen Hirak-Proteste von 2019 ausgestrahlt wurden. Damals ging es bei den Gesprächen zwischen Emmanuel Macron und Abdelmadjid Tebboune, der im Dezember 2019 in einer der am stärksten boykottierten Wahlen in der Geschichte Algeriens gewählt wurde, mehr um die Wiederherstellung eines Vertrauensverhältnisses zwischen den beiden Regierungen als um die Geschichte der französischen Kolonisierung Algeriens. Zwei Jahre später, nach dem Einmarsch von Putins Russland in die Ukraine, einigten sich die beiden Präsidenten auf ein Energieabkommen, um die Gasversorgung Westeuropas zu diversifizieren. Dieser Kontext ist ein Paradebeispiel für die Ausnutzung der Restitution als kulturdiplomatisches Tool, bei dem realpolitische Ziele das Potenzial eines interkulturellen gesellschaftlichen Dialogs über die koloniale Vergangenheit übertrumpfen. Dieser Fall bietet meiner Meinung nach einen Nährboden für Debatten über weitgehende Reformen in beiden Ländern, beispielsweise in der Bildung und den Lehrplänen. Es wäre gar wünschenswert, daraus eine multilaterale Aufarbeitung der Geschichte der Museen abzuleiten und diese von transnationalen wissenschaftlichen und soziopolitischen Projekten begleiten zu lassen. Die Rückführung ist Anlass für Gespräche über Gesundheit, Demografie, Grenzregimes und Mobilität. Die Geschichte der Ausgrabung menschlicher Überreste und der Hinrichtung antikolonialer Persönlichkeiten mag auch mit der Gewinnung natürlicher Ressourcen verbunden sein. Die koloniale Gewalt, die diesen Ahnen den Tod gebracht hat, war nicht nur gegen Menschen gerichtet; sie verwirklichte sich auch in der Zerstörung der Umwelt, etwa durch Frankreichs Atomtests. Die Frage der Bestattung der zurückgeführten Ahnen könnte außerdem zu Gesprächen über Denkmäler und Museen als mögliche Ruhestätten und als Orte einer multinationalen Geschichtserzählung führen. Schließlich verbinden diese Toten eine

kolonialmilitärische Vergangenheit und eine imperialistische Gegenwart der Kriege: Der imperialistische Ehrgeiz ist noch omnipräsent (das zeigen uns Russland, die USA und China) und Frankreichs schwindende Militärpräsenz in der Sahara und im Sahel wirft verteidigungspolitische Fragen auf, die durch franco-algerische Perspektiven erhellt werden könnten.

Der geschilderte Vorfall war also ein Geschenk des Himmels für Vergès, um ihre Kritik an der Restitution zu erweitern und vor einer neoliberalen (oder diktatorischen) Vereinnahmung der mit den vier „Rs“ verbundenen Kämpfe zu warnen. Man könnte sogar zugespitzt formulieren, dass Macrons Versprechungen 2017 in Ouagadougou, sich für künftige Rückgaben des afrikanischen Kulturerbes zu engagieren, Teil einer neuen „Françafrique“ sein könnten. Damit gemeint ist eine Strategie, die darauf besteht, „das Maximum aufrechtzuerhalten, in dem man dem Anschein nach einlenkt“, wie der französische Präsident Vincent Auriol 1952 über französische Interessen in Afrika schrieb.[12]

Zusammenfassend bietet Lee ein unübertroffenes Toolkit zur Entkräftung eines Großteils der Argumente, die die Rückgabe des kulturellen Erbes und der sterblichen Überreste der Vorfahren vereiteln, unabhängig davon, ob der Kontext innerstaatlich oder international ist. Vergès wiederum bettet diese Prozesse in einen größeren geopolitischen Rahmen der Kulturdiplomatie und der anhaltenden Ausbeutung natürlicher Ressourcen durch westliche Unternehmen und imperiale Mächte, einschließlich China, ein.

Sowohl Lee als auch Vergès handeln einen entscheidenden Punkt in dieser Debatte zu flüchtig ab, nämlich inwieweit koloniale Narrative Strategien der Landnahme absichtlich verschleierten und wie sie weiterhin die Anerkennung indigener Souveränität verhindern. Dieses Thema ist besonders gravierend für Siedlerkolonien wie Namibia, Südafrika, Australien und die USA, wo die Enteignung von Land im 18. Jahrhundert begann und bis heute fortdauert, wie das Beispiel der Resorts und Tourismusimmobilien auf Hawai’i zeigt. Dieses Thema zwingt uns dazu, eines der Grundprinzipien unserer kapitalistischen Gesellschaften zu überdenken, nämlich das des Privateigentums. Indigene Vorstellungen von gemeinschaftlichem Land oder einfach das Fehlen jeglicher materiellen Beziehung zwischen dem Land und seinen Bewohner_innen würden willkommene Modelle (oder zumindest Ideen) bieten, um eine gerechtere Kartierung des Planeten zu entwickeln, die Zeugnis von der imperialistischen Extrahierung von Grundressourcen ablegt, und um den Beitrag ökologisch zentrierter Gesellschaftsmodelle zum gemeinsamen Zusammenleben (Konvivialität) zu würdigen. In der Tat ist der gesamte Planet von der Pflege des Gemeindelandes durch indigene Völker abhängig. Sie machen 50 Prozent der kontinentalen Oberfläche der Erde aus, stellen unübertroffene Sauerstoffquellen dar, von denen ein Drittel der Weltbevölkerung abhängt, und beherbergen 80 Prozent der biologischen Vielfalt unseres Planeten. Für ein dekoloniales Verständnis der ökologischen Interdependenz der Völker ist die rechtliche Anerkennung von Gemeindelandschaften und gesellschaftlicher Systeme des gemeinsamen Landbesitzes (wie beispielsweise Allmende in Europa oder *ejidos* in Mexiko) auf supranationaler Ebene dringend erforderlich.

[12] Borrel, Thomas u. a. (Hrsg.): L’Empire qui ne veut pas mourir. Une histoire de la Françafrique, Seuil, Paris 2021, S. 55.

Diese könnten einen starken Gegensatz zu privaten und individuenzentrierten Eigentumsrechten bieten und eine demokratische und gemeinschaftsnahe Verwaltung des Planeten und seiner Ressourcen fordern.

4 Neoliberalismus und Philanthropie

Lee und Vergès sind sich einig, dass eine Dekolonisierung nicht ohne eine ernsthafte Debatte über die Ökonomie von Kunst und Kultur stattfinden kann. In mehreren Kapiteln beider Bücher wird der wirtschaftliche Rahmen, in dem das Museum angesiedelt ist, angesprochen, wobei vor allem der unüberwindbare und ungleiche Wettbewerb diskutiert wird, den öffentliche und kulturelle Einrichtungen gegenüber dem „Philanthrokapitalismus" und privaten Stiftungen erleben. Lee fordert ihre Leser_innen auf, „dem Geld zu folgen" („follow the money"), das in Kultureinrichtungen ausgegeben wird. So könne man entdecken, dass Teile dieses Geldes aus der Rüstungsindustrie, der Erdölförderung oder dem profitablen Verkauf von Opioiden durch *big pharma* stammten. Die ehemalige Direktorin des Queens Museum Laura Raicovich ermutigte ihre Kolleg_innen aus der Museologie und Kunst dazu, von den Museumsdirektionen, Vorständen und Treuhänder_innen systematisch Transparenz zu verlangen („show me the money").[13] Vergès fordert ihre Leserschaft auf, dem Geld im Museumsbetrieb nachzuspüren und den Philanthrop_innen die Möglichkeit der oberflächlichen Schmückung der Museen und Galerien mit mutmaßlichen „dekolonialen" Themen und der Tokenisierung nicht-*weißer* Mitarbeitender und Kunstschaffender zu verweigern. Sie ist besonders kritisch gegenüber Strategien, die von Investor_innen angewandt werden, um Wirtschaftskreisläufe zu verschleiern: In Frankreich ermöglicht die Gründung einer Stiftung die Inanspruchnahme erheblicher steuerlicher Abzugsmöglichkeiten (bis zu 66 Prozent), also kann das System als eine indirekte, oft stillgeschwiegene öffentliche Finanzierung im privaten Sektor dienen. Vergès zitiert hier Ruth Wilson Gilmore, die dieses System den „Komplex der gemeinnützigen und industriellen Sektoren" nannte. Sie beschreibt die Vermögen der Stiftungen als „Repositorien eines zweimal gestohlenen Reichtums", da die Stifter_innen sowohl Profite aus extraktiven oder ausbeuterischen Industrien (wie etwa der Erdölindustrie oder der Luxusmodebranche) als auch von Steuerzahler_innen abgezogenes Kapital an Institutionen und Kultureinrichtungen spenden. Dadurch würden Kunst und Kultur „ein Mehrwert für das Image der Konzerne, die als großzügig und [im Fall von Spenden im medizinischen Sektor] humanitär erscheinen dürfen" (S. 65). Die Autorin setzt sich also für mehr Transparenz und besser rückverfolgbare staatliche Ausgaben in den gemeinnützigen Sektor ein.

Ich räume zwar ein, dass in den europäischen Staaten in der Tat eine lange Tradition der Aushöhlung der für Kunst und Kultur bereitgestellten staatlichen Mittel existiert (lassen Sie sich nicht von den steigenden Kurven täuschen; sie holen den jährlichen Anstieg der Steuereinnahmen und der Inflation nie auf), doch Vergès ignoriert die Situation in den außereuropäischen Ländern und vergisst beispielsweise, dass die öffentlichen Ausgaben für den Kultursektor in Afrika so gering sind, dass

[13] Raicovich: Culture Strike (wie Anm. 1).

sie kaum den Unterhalt der Einrichtungen decken. Das Ministerium für Tourismus, Kunst und Kultur in Ghana erlebt keine „Kürzung“ seines Budgets, wie in Frankreich beklagt wird; mit einem Höchstbetrag von 6 Millionen Euro im Jahr 2022 ist es einfach mager und reicht nicht aus, um die boomende ghanaische Kreativwirtschaft zu unterstützen. Im Vergleich dazu stellt die Bundesrepublik Deutschland 2,4 Milliarden Euro für die Beauftrage für Medien und Kultur und ihr Amt zur Verfügung, während Frankreich dem Ministère de la Culture im Jahr 2024 vier Milliarden Euro gewährt. Kunstschaffende auf dem afrikanischen Kontinent haben in der Tat keine andere Wahl, als sich von privaten (und zum Teil öffentlich finanzierten) Stiftungen aus dem Globalen Norden finanzieren zu lassen und zu dem beizutragen, was Vergès als Mythos der künstlerischen Kühnheit und Risikobereitschaft des privaten Sektors bezeichnet. Dies sei ein Narrativ, das die politischen und egoistischen Interessen der Superreichen verschleiere und allzu oft zu einer Verunglimpfung des öffentlichen Dienstes beitrage.

Sowohl Lee als auch Vergès sprechen die Rolle von Kunstgalerien und Museen bei der Gentrifizierung und Landschaftsplanung an und erinnern daran, dass „Stadterneuerung zu Stadtflucht führt“ (Lee, S. 219) und dass „der Komfort eines kulturellen und künstlerischen Lebens nur möglich ist, weil Frauen und Männer ausgebeutet werden“ (Vergès, S. 78). Bei der Beschreibung des Widerstands von Basisinitiativen gegen den Zuzug von Galerien oder den Bau eines „Guggenheim“ erinnert Lee daran, dass Investitionsprojekte *zumindest* gemeinsam mit lokalen Organisationen und der Zivilgesellschaft durchgeführt werden sollten und dass kulturelle Megabrands „dringendere Bedürfnisse wie Krankenhäuser, Schulen und Infrastruktur“ nicht ersetzen können (S. 221). Beide Autorinnen stellen Kampagnen von Aktivist_innen, Kunstschaffenden und Fachleuten in den Vordergrund, die unethische Investitionen in Frage stellen und die Errichtung von kulturellen Starbauten unter Missachtung von Menschenrechten und Umweltvorschriften verhindern: die Initiative „Who Builds Your Architecture? (WBYA?)“, die „Gulf Labor Artist Coalition“, „Decolonize This Place“, die Wissenschaftlerin Ruth Wilson Gilmore und die NGOs Human Rights Watch und Greenpeace, um nur einige zu nennen.

5 Die Besetzung von Palästina

Wenn man die beiden Publikationen heute liest, fragt man sich, welche weitere redaktionelle Arbeit Françoise Vergès und Shimrit Lee geleistet hätten, wenn ihre Bücher nach dem 7. Oktober 2023 veröffentlicht worden wären. Wenn sie gewusst hätten von der durch die israelische Regierung sanktionierte gewaltvolle militärische Vergeltung im Gazastreifen nach den schockierenden Terrorangriffen der Hamas am 7. Oktober 2023, den mutmaßlichen gezielten Tötungen islamistischer Funktionäre mit zivilen Opfern im Iran und im Libanon durch den Mossad und den anhaltenden Kämpfen zwischen Israel und der Hisbollah. Auch wenn das ein sehr sensibles Thema ist, deren profunde Diskussion mehr als einer Rezension bedürfte, kann es hier nicht unerwähnt bleiben, denn beide Autorinnen bezeichnen die israelische Siedlungspolitik eindeutig als Kolonisierung, wobei Vergès sie als ihr „derzeit eklatantestes Beispiel“ benennt (S. 26).

Wenn Vergès den neoliberalen Kosmopolitismus der Vereinigten Arabischen Emirate, deren Anleitung des Kultur- und Kunstsektors und den Bau eines Louvre in Abu Dhabi kritisiert, warnt sie zugleich vor der Gefahr, „in Islamophobie und Orientalismus abzugleiten", und das zu Recht. Auch ihre Kritik der extraktiven Wirtschaft und der Missachtung der Menschenrechte durch die Golfstaaten unterliegt einer sehr nuancierten Analyse und einer gewissen Vorsicht. Diese gehen leider in gewissem Maße verloren, wenn es um Palästina geht. Tatsächlich gelingt es nur wenigen Büchern, die für antirassistische Positionen gegenüber Museen und Kultureinrichtungen eintreten, umsichtig und gleichzeitig klar den islamistischen Antisemitismus, die Siedlungspolitik Israels, die Asymmetrie des militärischen Kampfs, die Vertreibung der palästinensischen Bevölkerung und die Marginalisierung sowohl palästinensischer als auch vieler jüdischer und israelischer Stimmen zu verurteilen.[14] Ariella Aïsha Azoulays Buch „Potential History. Unlearning Imperialism" ist in dieser Hinsicht interessant, da die Familiengeschichte der Autorin mit ihrer Verurteilung der israelischen Staatsgewalt einhergeht.[15] Ferner bleibt Michael Rothbergs Konzept der „multidirektionellen Erinnerung", bei der unterschiedliche Geschichten der Unterdrückten in Verbindung – aber nicht in Vergleich – gebracht werden, bisher einer der wohlwollendsten Versuche, um ein besseres Verständnis der Gemeinsamkeiten und Unterschiede dieser Vergangenheiten zu erzeugen und missglückte Parallelen zwischen Palästina und kolonialen Eroberungskriegen zu erörtern.

Was das jüdische Leid betrifft, so erinnert Vergès daran, dass der von Ludwig XIV. initiierte, von Jean-Baptiste Colbert verfasste und von Napoleon wieder in Kraft gesetzte *Code Noir* die versklavten Schwarzen buchstäblich objektivierte und die Vertreibung der jüdischen und protestantischen Untertanen aus den Kolonien forderte. Für alle, die sich gegen die Dekolonisierung aussprechen, ist dies eine wichtige Erinnerung an die historischen Überschneidungen von Rassismus, Antisemitismus, christlich-*weißer* Vorherrschaft sowie ableistischen und patriarchalen Methoden der Machtausübung.

6 Das Museum: behalten oder abschaffen?

Das von der Literaturwissenschaftlerin Bhakti Shringarpure verfasste Vorwort zu Shimrit Lees „Decolonize Museums" endet mit folgenden Worten: „Das Buch hat mich umgehauen und wird wahrscheinlich auch Sie umhauen. Ich werde nie wieder einen Fuß in ein Museum setzen. Vielleicht werden Sie dazu bewegt, das Gleiche zu tun" (S. 18). Unabhängig davon, wie ernsthaft, übertrieben oder aufsehenerregend diese Erklärung ist (vielleicht alles auf einmal), könnte sie den Leser_innen, die dieses dichte Taschenbuch durchgelesen haben, überraschend erscheinen. Shringarpures Aussage steht in einem ungünstigen Verhältnis zu Lees Zielen, zu den Verdiensten

[14] In diesem Zusammenhang empfehle ich folgende Publikation sowie die intellektuelle Debatte über die während der Entstehung dieses Sammelbands entbrannten Konflikte: Mendel, Meron/Cheema, Saba-Nur/Arnold, Sina (Hrsg.): Frenemies. Antisemitismus, Rassismus und ihre Kritiker*innen, Verbrecher, Berlin 2020.

[15] Azoulay: History (wie Anm. 1).

der Publikation und generell zu den Debatten über das koloniale Kulturerbe und die Dekolonisierung von Institutionen. „Decolonize Museums“ plädiert in der Tat nicht für einen Boykott, sondern allgemein für eine nachhaltige kritische Auseinandersetzung mit Museen, ihrer Geschichte und ihrer gesellschaftlichen Rolle. An diesem Prozess sollten sich Akteure der kulturpolitischen Welt in unterschiedlicher Weise beteiligen: Rückgabe von geraubtem Kulturerbe und Rückführung von Gebeinen der indigenen Gemeinschaften; Perspektivwechsel in Ausstellungstexten; Interventionen von Mitgliedern der Zivilgesellschaft und Künstler_innen; Reformen innerhalb der institutionellen Strukturen; radikale Vorschläge für alternative Modelle. Schließlich plädiert Lee für ein drastisches Umdenken bei den öffentlichen Ausgaben für die Hochkultur, um die ungleiche Finanzierung und Förderung zu bekämpfen. Wie die Aufforderung im Titel andeutet, soll die „traditionelle Definition“ von Museen abgeschafft werden. Das beinhalte Institutionen, die „im Kolonialismus verwurzelt“ seien. Der Dekolonisierungsprozess solle dabei ein Prozess sein, der von wiedergutmachender Gerechtigkeit, „sinnvollem Engagement für indigene [...] Anliegen“ und „kollektiver Befreiung“ angetrieben werde (S. 19–22). Lee ruft weder zum Boykott noch zur Missachtung auf, sondern zu einem laufenden Projekt der „vollständigen Zerstörung“ der „Neutralitätsfassade“ von Museen (S. 238), das einige (zaghafte) Türen offenlässt, um an ihrer Stelle neue Räume zu schaffen.

In ihrem Vorwort zu „A Programme of Absolute Disorder“ lädt Francoise Vergès ihre Leser_innen umgekehrt dazu ein, sich vorzustellen, „wie ein ‚Post-Museum‘ aussehen könnte“. Im gesamten Buch plädiert sie für einen radikalen Bruch, der das Modell des „Universalmuseums“ erschüttern und Museen in Räume und Akteure verwandeln würde, die sich post-rassistischen, post-kapitalistischen und post-patriarchalen Utopien widmen.

Als Einrichtungen, die zum Teil mit Steuergeldern finanziert werden und den Interessen der im Land lebenden und wohnenden Gemeinschaften dienen sollen (und nicht der Bürger_innen, denn auch nicht-Bürger_innen zahlen möglicherweise Steuern), unabhängig von ihrem Geschlecht, ihrer Hautfarbe oder ihrem religiösen Bekenntnis, können Museen und Denkmäler die Forderungen nach dem Sturz von Statuen, der Entlassung skrupelloser Treuhänder_innen, der Rückgabe von geraubtem Kulturgut, der wirklichen Anerkennung von Landaneignungen durch konkrete Maßnahmen und einer radikalen Veränderung der Funktionsweise dieser Bildungseinrichtungen und der Geschichten, die sie ihrem Publikum erzählen, nicht länger ignorieren.

First Nations, indigene Völker und Gemeinschaften sind ihres Landes, ihrer Souveränität und ihres kulturellen Erbes beraubt worden. Dreißig Jahre nach der Verabschiedung des „Native American Graves Protection and Repatriation Act“, mit dem die Rückführung von Überresten der Vorfahren und von heiligen Kulturgütern in den USA gesetzlich verankert wurde, hat endlich eine Ära der internationalen Rückgabe begonnen, wie Kwame Opoku 2017 verkündete. Viele Rückgaben haben bereits stattgefunden; weitere werden folgen. Es ist wichtig, daran zu erinnern, dass es sich dabei um mehr als materielle und logistische Prozesse handelt: Sie ermöglichen Konfrontation und Dialog, führen zu Abschluss und Frustration, läuten spirituelle Zeremonien, aber auch interne Streitigkeiten ein. Jahrzehntelange Abwesenheit, Ansprüche und manchmal Verzweiflung haben das Wissen über die

Geschichte dieses Erbes oft untergraben. Wie viele Befürworter_innen der Rückgabe argumentiert haben, muss ein Prozess der Wiederannäherung an diese Vorfahren und Schätze stattfinden. Dies erfordert einen sozio-politischen Austausch innerhalb der Gemeinschaften und Länder, die ihr Erbe erfolgreich zurückgegeben haben. Wie Lee argumentiert, sind Museen im Globalen Süden oft nicht die besten Strukturen, um ein solches zivilgesellschaftliches Unterfangen zu leiten. In Afrika seien viele von ihnen Überbleibsel der kolonialen Kulturpolitik und „abgekoppelt von den postkolonialen Anliegen" der Menschen (S. 172). Vergès beschreibt ausführlich die Irritationen und Misserfolge, die sie zusammen mit ihrem Kollegen Jean-Claude Carpanin Marimoutou erlebte, als sie gebeten wurden, ein Konzept für ein „Haus der Zivilisationen und der Einheit der Insel Réunion" (MCUR) zu überarbeiten. Sie hatten die Absicht, dieses französische Überseedépartement im breiteren geotemporellen Kontext des Indischen Ozeans und der Geschichte der interkulturellen Begegnungen in dieser Region zu verorten. Sie zielten darauf ab, Europa zu „provinzialisieren", indem sie Réunion von den kolonial-ethnografischen Ideologien der Entwicklung und Abhängigkeit „abkoppelten" (S. 142–145). Doch ihre Vision konnte nicht erfolgreich umgesetzt werden, da ein lokaler Politiker der Rechten, der in seiner Kampagne stark gegen die Errichtung des MCUR eintrat, gewählt wurde. Politische Kräfte der Rechten und der Linken hielten an der Zentralität der Metropole fest. Sie befürchteten, dass Unternehmungen wie das Projekt von Marimoutou und Vergès ihre Autorität über die Art und Weise, wie Réunion definiert und regiert wurde, ins Wanken bringen würden. Aber Vergès verzweifelte daran nicht.

In diesem Optimismus stimmen die beiden hier besprochenen Bücher überein: Trotz der Gewalt in Vergangenheit und Gegenwart, der Kooptation radikaler Ideen und Stimmen, der anhaltenden ungleichen Ausbeutung und Gewinnung natürlicher Ressourcen sowie der unmoralischen Landbesetzung durch Siedlungen (Hawai'i, Namibia, Palästina) sollten und werden diejenigen, die sich für Gerechtigkeit und Wiedergutmachung einsetzen, weiterhin hoffen, mobilisieren und aktiv werden. Vergès fordert ihre Leser_innen auf, aus Niederlagen zu lernen und weiterhin zu versuchen, Zeit, Raum und Energie zu investieren, um sich Räume vorzustellen, in denen unterdrückte Menschen Zuflucht finden, durchatmen dürfen, ihre Anliegen äußern und sich für einen ökologisch-feministisch-antirassistischen sozialen Wandel einsetzen können. Man möge sie „Museen" nennen, wie John Zangs Konzept für ein „British Museum of Decolonized Nature" oder das tatsächlich existierende Nkyinkyim Museum, gegründet und geleitet vom ghanaischen Künstler Kwame Akoto-Bamfo. Doch sie können auch andere Namen als „Museum" tragen: Te Papa Tongarewa („das Schatzkästchen") in Aotearoa/Neuseeland, The Keeping Place auf dem besetzten Kontinent, der gemeinhin Australien genannt wird, oder Fahari Yetu („unser Selbstbewusstsein") in Iringa, Tansania.

7 Besprochene Literatur

- Lee, Shimrit: Decolonize Museums, 296 S., OR, New York 2022.
- Vergès, Françoise: A Programme of Absolute Disorder. Decolonizing the Museum, 208 S., Pluto, London 2024.

Funding Open Access funding enabled and organized by Projekt DEAL.

Open Access Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden. Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen. Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de.

Hinweis des Verlags Der Verlag bleibt in Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutsadressen neutral.

Yann LeGall ist Kulturhistoriker am Institut für Kunstwissenschaft der TU Berlin, wo er seit 2024 das DZK-geförderte Projekt „Repertory of Colonial Plunder“ leitet. In seiner Forschung untersucht er die Mechanismen kolonial motivierter Plünderung des afrikanischen Kulturerbes und strebt an, eine Übersicht der militärischen Expeditionen in ehemaligen deutschen Kolonialgebieten in Afrika zu schaffen. Zusammen mit Sela K. Adjei gab er 2024 den Band „Fifteen Colonial Thefts. A Guide to Looted African Heritage in Museums“ heraus. LeGall ist seit 2014 Mitglied der zivilgesellschaftlichen Initiativen Berlin Postkolonial und Postcolonial Potsdam.