

geographische Räume gibt – seien sie nun politisch und wirtschaftlich integriert oder nicht – in denen es keine grenzüberschreitenden Flüsse gibt.) Durch die Ausblendung dieser intervenierenden Variablen wird die Querschnittsanalyse anzweifelbar.

Den Abschluß des Buches bildet ein Punkt-für-Punkt-Vergleich zwischen theoretischen Erwartungen und empirischen Befunden, dem sich als Extrakt dieses Vergleiches Politikempfehlungen anschließen. Dies geschieht in der für dieses Buch charakteristischen sehr detaillierten und systematischen Art und Weise.

Kerstin Tews

Gwendolyn Midlo Hall, Social Control in Slave Plantation Societies. A Comparison of St. Domingue and Cuba, Louisiana State University, Baton Rouge 1996, 166 S.

Was rechtfertigt die unveränderte Wiederauflage eines schmalen Buches von 1971, sozusagen zu seinem 25. Geburtstag?

Der Rezensent könnte es sich einfach machen und drei Punkte hervorheben:

1. Die Arbeit von *Midlo Hall* ist der erste ernsthafte Vergleich, der zwei ähnliche und benachbarte Entwicklungen in der Karibik – Massensklaverei in der Zuckerproduktion – gegenüberstellt, allerdings zeitversetzt. Gegenstand des asymmetrischen Vergleichs sind Saint Domingue im 18. Jh. und Kuba im 19. Jh. Die Kolonien standen unter Kontrolle grundverschiedener Metropolen (Frankreich und Spanien). Die Verf., eine US-amerikanische Historikerin, begibt sich sozusagen auf einen karibischen Standpunkt und greift „von außen“ in die US-amerikanische Debatte um die Sklaverei in „den Americas“ ein. Sie begründet diese Methode mit guten Argumenten, vor allem mit einer fulminanten Kritik am (falschen) idealtypischen „Stufenmodell“ Frank Tannenbaums.

2. *Midlo Hall* nimmt die Aktivitäten der Sklaven und Sklavinnen ernst. Siedler wie Metropolen hatten größte Mühe, die soziale Kontrolle über die in die Sklaverei gepreßten afrikanischen Menschen überhaupt herzustellen und zu wahren. Die Sklaven wandten subversiv Magie, Synkretismus und Gift an, sie flohen, betrieben Sabotage, rebellierten, und all dies kulminierte in großen Aufständen und Verschwörungen oder gar einer Sklavenrevolution, wie der in Saint Domingue 1791–1804.

3. Die Autorin meint mit ihrer Kritik die sog. „Tannenbaum-These“ von der „Mildheit“ der spanischen Sklaverei (auf Kuba) und der sog. „mittleren Position“ der französischen Sklaverei (auf Saint Domingue) vernichtet zu haben. Sie zerschlägt die These regelrecht, zielt dabei mit verschiedenen Seitenhieben auf Kollegen, wie Herbert S. Klein mit seinem Vergleich Kuba-Virginia, sie tritt auf den Resten der These herum und pulverisiert sie. Was bleibt übrig? Eine französische Metropole mit einem „cartesianischen“ Gesetzgeber auch in Sklavenfragen, der vor allem aus kolonialstrategischer Gründen den Freigelassenen auf den „Insekt“ volle Bürgerrechte gewährte. Und eine spanische Metropole, die im späten 18. Jh. versuchte, die Klarheit französischer Gesetzgebung zu kopieren, aber wegen der Probleme in der Karibik nach 1789 (vor allem wegen der Sklavenrevolution auf Saint Domingue), bereits erlassene Gesetze, den sogenannten „Código Negro Carolino“ (1785) und den sogenannten „Código Negro Español“ (1789) 1794 bzw. 1795¹ sang- und klanglos zurückzog. Die spanische Krone habe damit den mächtigen kreolischen Siedleroligarchien nicht nur die Sklaven auf der kubanischen „countryside“ zur ungezügelten Willkür freigegeben, sondern auch noch die „Freiheit“ des Sklavenhandels (1789–1804) daraufgesetzt. Insgesamt habe die Massensklaverei in beiden Gesellschaften zur Verschlechterung der Stellung der freien Farbigen geführt, was zweifelsohne richtig ist. Auf Saint Domingue kulminierten die Konflikte zwischen dem

selbstbewußten „gens de couleur“ und den Weißen in der einzigen Sklavenrevolution der Neuzeit; auf Kuba hätten die Herren durch ungezügelte Herrschaft und massiven, unregelmäßig kontrollierten Sklavenschmuggel die Kontrolle über die rurale Sklaverei in den Zuckerboomregionen verloren. 1843/44 hätten deswegen die Kolonialautoritäten eingreifen müssen (Verschwörung „La escalera“). In der darauffolgenden Terror- und Verfolgungswelle sei die sozial einflußreiche Gruppe der freien Farbigen politisch „geköpft“ worden und die Kolonialmacht Spanien habe sich den kreolischen Oberschichten und anderen Mächten als notwendiger Gendarm präsentiert.

All dies legt *Midlo Hall* in sieben Kapiteln dar; nach einer Darlegung der Methoden, verbunden mit einem Überblick (I) geht sie auf „Überleben“ (und Sterblichkeit) der Sklavenpopulationen ein (II), behandelt dann „Magie, Hexerei und Religion“ (III), „Schwarzen Widerstand und weiße Repression“ (IV), „Schutzaspekte der Sklavengesetze“ (V), „Emanzipation und der Status der Freien“ (VI), sowie „Rassismus als ein Instrument der sozialen und politischen Beherrschung“ (VII).

Der Stil ist klar und knapp, die Auswahl präzise und packend; ihr Ansatz ist wirklich dynamisch und facettenreich. Die Thesen *Midlo Halls*, vor allem die über den Verlust der Kontrolle über die ruralen Sklaven auf Kuba, sind verlockend. Nur leider stimmen sie in bezug auf die spanischen „Sklavengesetze“ nicht. Das Buch ist in dieser Beziehung eine Antwort auf die Diskussionen der sechziger Jahre in den USA und insofern nicht mehr ganz zeitgemäß.

Auf Kuba ging es weniger um die geschriebenen Gesetze, hier gingen sowieso alle nach dem Prinzip „se acata, pero no se cumple“ (Sinngemäß: „Man ehrt die Gesetze, aber erfüllt sie nicht“) vor. Die Behauptung, daß die kastilischen „Siete Partidas“ (1265 verfaßt, 1348 in Kraft gesetzt) wenig Relevanz für die amerikanischen Bedingungen gehabt hätten (S. 89), ist schlicht falsch. Durch

sie war der allgemeine Rechtsstatus der spanisch-amerikanischen Sklaven geregelt. Davon leiteten sich allerdings einige, wir wollen sie einmal so nennen, „Grundrechte“ ab, die der Willkür der Herren Grenzen setzten. Die Sklaven durften nicht getötet oder verstümmelt werden, sie durften auch nicht zur Prostitution angehalten werden. Alle Arbeitsergebnisse der Sklaven gehörten ihren Herren, die Partidas gestanden den Sklaven nicht einmal das „Peculium“ zu, worunter im römischen Recht bekanntlich das „Sondereigentum“ der Familienmitglieder verstanden wird, auch im Sinne von „Sparpfennig“. Diese Festlegungen schliffen sich an der Realität der Kolonialwirtschaft am schnellsten ab. Nach allen vorliegenden Quellen gab es seit Anfang der Kolonialzeit immer einen Umgang vieler Sklaven mit Geld, es gab Prostitution und somit auch solche „peculia“, mit deren Hilfe er (oder sie) sich nach und nach freikaufen konnte. Diese Institution der „coartación“, im Kuba der patriarchalischen Sklaverei erfunden, hatte sich über ganz Spanisch-Amerika ausgebreitet.² Die Sklaven und Sklavinnen hatten nach den Siete Partidas auch das Recht auf die Ehe, die sie auch mit Freien eingehen konnten. Die Erbfolge in bezug auf den Status der Kinder von Sklaven war fast immer matrilinear.³ Allerdings ist fraglich, inwieweit der kirchlich geschützte Familienstatus im Kuba der Zuckerrevolution, vor allem ab 1790 auch durchgesetzt werden konnte, nachdem sich der Staat zurückgezogen hatte und die Hacendados durch ihren Sieg in der „batalla de los diezmos“ (Moreno Fraginals) auch den kirchlichen Einfluß auf die Haciendas zurückgedrängt hatten. Hier fehlen einfach empirische Untersuchungen. Der „Vorteil“ der Siete Partidas für Sklaven war es allerdings, daß die „Freiheit“ als der natürliche Status des Menschen in positiver Gesetzesform anerkannt und eine ganze Reihe von Kanälen, die aus der Sklaverei in den Zustand der „Freiheit“ führen sollten sowie von Schutzelementen für Sklaven festgeschrieben waren.

Neben diesem kastilischen Korpus von

Sklavengesetzen gab es bis zur Zeit der bourbonischen Reformen einen amerikanischen Korpus solcher Gesetze. Sie sind vor allem in der „Recopilación“ von 1680 zu finden. Während die „Siete Partidas“ sozusagen vor allem die „Grundrechte“ der Sklaven festhielten, aueh darum, weil viele ihrer repressiven Elemente im Gewohnheitsrecht unüblich wurden (wie die Nichtanerkennung des Peculiums),⁴ stellten die neuen Sklavengesetze Anpassungen an die amerikanischen Situationen dar und beinhalteten als solche vor allem repressive Elemente, aber auch explizite Anweisungen zum Schutz in bezug auf „gute Behandlung“, Ehe und gegen „Grausamkeiten“.⁵

Midlo Hall wollte, wegen ihrer Kritik an der Tannenbaum-These, die fundamentalen Schutzfunktionen und „Grundrechte“ offensichtlich übersehen, die sich in einer Art spanisch-amerikanischem „common law“, das aus den der Realität angepaßten „Siete Partidas“ und aus der langen Tradition der patriarchalischen Sklaverei sowie aus der iberischen politischen Kultur der „cabildos de nación“ ergeben hatten. Die positive Einschätzung dieses „common law“ ist noch aus dem „Essai politique“ Alexander von Humboldts über Kuba herauszulesen. Die Cabildos de Nación, nach imaginierten „Stämmen“ untergliederte Ratsversammlungen, sollten offiziell nur Organisationen der freien Schwarzen sein, stellten aber auch kulturelle und in gewissem Sinne politische Freiräume dar, deren Verbindungen bis auf die Ingenios reichten. Die Cabildos kauften Sklaven frei. In ihnen entstand die afrokubanische Kultur und wurde im Rahmen sich ständig reproduzierender ethnischer „Tradition“ von Generation zu Generation weitergegeben.

Es ist also die Frage, auf welche Art von „Sklavengesetzen“ sich der Historiker beruft und welches die realen Bedingungen der Sklaverei sowie das soziale „Klima“ in bezug auf das in Amerika entstandene Gewohnheitsrecht waren. In diesem Zusammenhang ist es auch keine juristische Spitzfindigkeit nachzufragen,

ob die Sklavengesetze der bourbonischen Reformzeit, besonders der „Código“ von 1789, nur nicht promulgiert und „suspendiert“ waren, oder auch de jure zurückgezogen worden sind. Rein theoretisch blieb der „Código Negro Español“ von 1789 trotz der Nichtpublizierung durch die Generalkapitäne nämlich in Kraft, worauf schon 1967 Magnus Mörner auf Basis von Arbeiten der argentinischen Rechtsschule⁶ hingewiesen hat. Die schiere Existenz des Textes war wichtig im Zusammenspiel mit dem „common law“, das sich aus der Übertragung der Siete Partidas nach Amerika und den Gesetzen der „Recopilación“ entwickelt hatte. Da Recht aber ein „lebendiges Ding“ ist, konnten diese juristischen Gewohnheiten nur dort wirken, wo es auch Anwälte gab, die bereit waren, die „Schutzelemente“ anzuwenden. Das heißt, und hier schließt sich in gewissem Sinne der Kreis, es kam auf das schwer zu fassende „Klima“, auf Wirtschafts- und Sozialmentalitäten an, wie es Franklin Knight versucht hat, für das Kuba des 19. Jhs anhand der „local opinion“, des Eliten-‘Zeitgeistes‘ und der Abnahme interethnischer Ehen zu erfassen.⁷ In einigen Gebieten Spanisch-Amerikas, wie in bestimmten Regionen Neu-Granadas,⁸ aber auch in Ost- und Zentralkuba, überall dort, wo es keinen oder noch keinen Zucker-Aufschwung gab, verteidigten weiße Anwälte auch im Interesse ihrer weißen Klientel Sklaven auf Basis der Schutzelemente vor allem aus den Siete Partidas und älteren amerikanischen Gesetzen sowie von Fällen, die auf Basis des kolonialen „common law“ entschieden worden waren.

Die wichtigste traditionelle Institution für Schwarze, die auch ohne irgendeinen „Código Negro“ immer funktionierte, die genannten Cabildos de Nación erwähnt die Verf. als Topos gar nicht; ebenso wenig finden sich die „Siete Partidas“ unter den Stichworten des Index. Mit den Cabildos war seit Beginn der Kolonialzeit eine intakte, staatlich geförderte Schutzinstitution vorhanden, die die segregierte Integration in die sie umgebende Gesell-

schaft verkörperte, zugleich aber afrikanische Traditionen (Synkretismus) neu „erfand“, neu schuf und zugleich die „naciones“ der Schwarzen im koloniale Staatsinteresse trennte. Midlo Hall erwähnt „Cabildos of the Carabalis“ nur an der Stelle, wo sie „Symbole der haitianischen Revolution“ nutzten (S. 126). Die meisten der Cabildos aber haben auf die „convivencia“ (Zusammenleben) mit der restlichen Gesellschaft gesetzt und nicht auf den revolutionären Bruch; sie waren eher in gewissem Sinne konservativ, wie Alain Yacou gezeigt hat.⁹ Dieser Konservatismus bedeutete aber eigene kulturelle Hegemonie innerhalb der Cabildos, vor allem mittels des religiösen Synkretismus und all seinen Erscheinungsformen (Feste, Magie, Musik, Tanz, Essen). Institutionell hatte hier die berühmte „transculturación“ (F. Ortiz) ihren Ausgangspunkt. Deshalb sind auch bis heute in Kuba die in ihren Wurzeln afrikanischen Religionen, vor allem die „regla de ocha“ (Santería), der „palo monte“ oder die Geheimgesellschaften der „abakuá“ tradiert worden und eben keine oder kaum Kampftraditionen wie Capoeira (Brasilien) oder Garotte (Venezuela); der Kampfpflanz „mani“ ist ja zeitig monetarisiert worden.

Sicherlich hat auch die These der Verf. etwas für sich, daß die Kapitulation des Staates in der Sklavengesetzgebung, etwa mit den Tod Karls III. anzusetzen (1788), zu chaotischen Zuständen in den Wachstumsregionen Kubas (vor allem um Matanzas), und somit zu den politischen Konflikten geführt hätten, die 1843/44 kulminierten („La Escalera“). Aber die harte Reaktion des Staates anfangs der vierziger Jahre hatte auch etwas mit den Autonomievorstellungen der Gruppe um Francisco de Arango y Parreño (nicht „d'Arango“) zu tun. Teil des inhärenten Autonomieprojekts der Arango & Co. war zum Beispiel eine ausführliche „kreo-lische“ Sklavendemographie des flachen Landes. Nachdem der neoabsolutistische Staat mit Hilfe von Titeln und neuen Sklavhaltereliten dieses Projekt eingebunden sowie die liberale kreo-lische Opposition zurückgedrängt hatte, mußte er sich

den kreo-lischen Plantagenherren und des Masse der weißen Bevölkerung als Schützer der „color-lines“ präsentieren. Er tat dies mit gezielter und gewollter Härte; dabei wurde sowohl 1843/44 mit „Haïti“, einer Furchtikone par excellence, gearbeitet wie auch 1912, als der Staat noch direkter und grausamer mit ethnischer Gewalt im Schutz der Farblinien agierte als 1844.

Es ist insgesamt erstaunlich, wie wenig in den USA am Ende der sechziger Jahre über die Sklaverei in der Karibik wirklich bekannt war und wie viel hier etwa durch die Forschungen von Rebecca Scott, Louis A. Pérez Jr., Robert L. Paquette, Laird W. Bergad sowie andere Forscher für Kuba und David P. Geggus oder Clarence J. Munford für Saint Domingue/Haïti verändert worden ist. Besonders dürftig waren die Kenntnisse, und das wird in vorliegenden Buch deutlich, für die Zeit nach der Jahrhundertmitte und der Unabhängigkeitskriege. Hier, im Vergleich der Unabhängigkeitsrevolutionen Saint Domingues (1791–1804) und Kubas (1868–1880, 1895–1898), wären die fundamentalen Unterschiede, die aus der jeweils unterschiedlichen Integration der Schwarzen resultierten, sehr deutlich geworden. Auf Kuba waren die Mulatten, etwa 1868, schon viel stärker integriert als auf Saint Domingue 1791. Dazu sagt die Verf. aber überhaupt nichts.

Fragt sich der Rezensent: „Was macht den Wert dieser Arbeit nach 25 Jahren aus?“ – so muß er vor allem den Angriff auf den Mythos der „Mildheit“ der spanishamerikanischen Sklaverei hervorheben und den Ansatz, die Sklaven und Sklavinnen selbst als Akteure zu betrachten. Aber selbst wenn der Rezensent diesen Ansatz teilt, muß doch gesagt werden, daß die Autorin ihn übertrieben hat und die notwendigen Differenzierungen ausbleiben.

Es ist ferner erstaunlich, auf welcher schmaler Quellenbasis ein solch doch für seine Zeit recht grundlegendes Buch argumentieren konnte. Bei genaueren Quellenstudien wären sicherlich auch solche Fehler, wie „Tomás Teruz of Cienfuegos“

(S. 96, Anm. 64) und einige andere gar nicht erst entstanden. Es handelt sich natürlich um den berühmten Tomás Terry. Insgesamt entsteht der Eindruck, daß sich die Verf. im Französischen sicherer fühlt. Auch fällt auf, mit welcher Selbstverständlichkeit „Kuba“ und „Haiti“, die regional in sich doch extrem unterschiedlich waren, als jeweils Ganzes in den Vergleich einbezogen wurden. Das ist wohl der methodologischen Unsitte des nationalen „Extrapolierens“ eigentlich regional sehr begrenzter Quellenkategorien zuzuschreiben.

Trotz dieser Einwände, die sich nicht gegen die vorliegende Wiederauflage des Buches richten, ist es durchaus in gewissem Sinne ein „Klassiker“. Erst aus dem Abstand werden Fortschritte erkennbar.

Michael Zeuske

- 1 Der „Código Negro Carolino“ war für Santo Domingo bestimmt und wurde mit dem Vertrag von Basel (1795) ungültig, da der spanische Teil der Insel an Frankreich ging. Die „Códigos“ finden sich in: R. Konetzke, Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 3 Bde. in 5 Teilbd., Madrid 1959-62, hier Bd. III/2, S. 643ff. (Dok. Nr. 308) und S. 553ff. (Dok. Nr. 280).
- 2 M. Mörner, *Race Mixture in the History of Latin America*, Boston 1967, S. 116.
- 3 Siehe auch den wenig bekannten Artikel von R. Konetzke, Die Sklavenfamilie im kolonialen Hispanoamerika, in: Bulletin de L'Institut Historique Belge de Rome, Fasc. XLIV (1974), Miscellanea Charles Verlinden, Brüssel/Rom, S. 321-334.
- 4 N. Meiklejohn, The Implementation of Slave Legislation in Eighteenth-Century New Granada, in: *Slavery and Race Relations in Latin America*, hrsg. von R. Brent Toplin, Westport, Conn. 1974, S. 176-203.
- 5 Siehe die Cédulas vom 12. Oktober 1683 und vom 19. April 1710, in: Konetzke, *Documentos* (Anm. 1), Bd. II/1, S. 754 und Bd. III/1, S. 113f.
- 6 Mörner, *Race Mixture* (Anm. 2), S. 116, Anm. 21. Mörner bezieht sich vor allem auf die Arbeit von José Torre Revello, Origen y aplicación del Código Negro en la América española, 1788-1794, in: Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, XV (1932), Buenos Aires, S. 42-50.
- 7 F. W. Knight, *Slave Society in Cuba during the Nineteenth Century*, Madison, Wis. 1970; ders., *Slavery, Race, and Social Structure in Cuba During the Nineteenth Century*, in: *Slavery and Race relations* (Anm. 4), S. 204-227, hier S. 210ff.
- 8 Meiklejohn, *The Implementation* (Anm. 4), passim.
- 9 A. Yacou, *Altérité radicale et convivencia: Le marronage dans l'île de Cuba dans la première moitié du XIXe siècle*, in: *Structures et cultures des sociétés ibéroaméricaines au-delà du modèle socio-économique*, Paris 1990, S. 95-111.