

Undienlichkeit

Iris Därmann

Undienlichkeit

Gewaltgeschichte und politische
Philosophie

 Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

Zum Auftakt	7
I. Zur Gewalt- und Widerstandsgeschichte des dienstbar gemachten Menschen. Einleitende Bemerkungen	9
II. Unter die Haut. Eigentums- und Strafmarkierungen	37
III. <i>Damnatio ad bestias</i> in Nordamerika. »Gehorsamsproduktionen« in der kolonialen Philosophie und »politischen Zoologie« von Thomas Hobbes	58
IV. Agrikultureller Kapitalismus in South Carolina. John Lockes Kolonialphilosophie	81
V. Die Peitsche. Zur Geburt des despotischen Sadismus	104
VI. Sich-Undienlich-Machen/Undienlich-Werden in den »Gewalträumen« der transatlantischen Versklavung	130
VII. »Schwarze« und »weiße Sklaverei« in Karl Marx' Kritik des Amerikanischen Bürgerkrieges und der politischen Ökonomie	157
VIII. Lynchgewalt-Bilder, Künste der Undienlichkeit: »Pictures can fight!«	182
IX. »Der Weg der Masken«. Carl Schmitt als Demaskierer und Kennzeichner des »weißen Negers«	206
X. Dienstgemeinschaft und »Arbeitsstaat«. »Destruktive Arbeit« und finale Dienste bei Martin Heidegger und Ernst Jünger	234

XI. Zur Geschichte der Nummertätowierung in Auschwitz	263
XII. Extremsituationen des Politischen. Hannah Arendt, »Konzentrationslager« (1948)	288
Dank	305
Anmerkungen	307
Literaturverzeichnis	441
Abbildungsverzeichnis	508
Textnachweise	509

Zum Auftakt

Ciao! ist heute eine lässige Grußformel. Sie ist abgeleitet von *vostro schiavo*, »dein Sklave«, und vermutlich zum ersten Mal in Venedig in Gebrauch gekommen, in einer jener Mittelmeerstädte, in denen man im Mittelalter vor allem Haussklavinnen zu halten pflegte.¹

Die heute allgegenwärtigen Tätowierungen gehen, auch wenn man das kaum noch weiß, auf antike Sklavenstigmata zurück, auf tätowierte Buchstaben, Ziffern und Tierbilder, die als despotische Eigentumskennzeichnungen und Strafmarkierungen für geflohene Sklaven dienten. Wieder eingefangen, werteten diese die Stigmata mitunter als Zeichen ihres Widerstandes um.

Mit der Nummerntätowierung eignete sich die SS des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau die Straf- und Sklavenmarkierung unter thanatopolitisch-bürokratisch-betriebswirtschaftlichen Voraussetzungen an, zum Zwecke der Identifizierung, Registrierung und Degradierung der zur »Vernichtung durch Arbeit«² deportierten Menschen. Überlebenden des Holocaust war und ist die Nummer ein in den Körper eingeschriebenes Zeugnis. Für sie, für ihre Kinder und Enkel konnte sie zu einem Erinnerungs- und Überlebenszeichen werden.

Ehemalige Sklavinnen berichteten, dass sie und ihre Mitsklavinnen von Aufsehern und Sklavenhaltern in wütender Straflust, *for no fault at all*, mit entblößtem Oberkörper, *again and again*, blutig ausgepeitscht worden seien. Viele haben das exzessive *Flogging* nicht überlebt.³ Das disziplinäre Theater sadistischer Grausamkeit war und ist konstitutiv für Sklavenhaltergesellschaften. Die Peitsche, einst Instrument despotisch-sexueller Züchtigungsgewalt, ist nunmehr Requisit der BDSM-Kultur und einer sadistisch eindeutig gewordenen Sexualität, die sich mit dem Legitimationsverlust der Sklaverei im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts vom despotischen Milieu entkoppeln und auch als individuelles Tribschicksal und sexuelle Dienstleistung selbstständig machen konnte. Druckgrafiken der britischen Abolitionsbewegung, die den

Blick auf die sexuelle Peitschengewalt von Sklavenhaltern lenkten, und den libertinen Schriften de Sades kam dabei eine prominente Rolle zu.

Sklavenmärkte, *auction-blocks* und *show-rooms* bescherten Käufern eine nackte Fleischschau zu Ware gemachter Körper. Vor dem Hintergrund der Gewalt- und Pornografiegeschichte des Lynchens gewannen fotografische Inszenierungen körperlich-familiärer Integrität⁴ im afroamerikanischen Bilddispositiv um 1900 den Charakter einer offensiven Gegenbildlichkeit.

Aus alledem setzt sich eine Gewalt- und Ideengeschichte menschlicher Dienstbarmachung und Versklavung zusammen, der ich mit den folgenden Texten in einigen ihrer verzweigten Linien nachgehen will. Einen markanten Knotenpunkt bildet dabei die prekäre Rolle der europäischen politischen Philosophie als Legitimitätsbeschafferin der Sklaverei und Miterfinderin des dienstbar gemachten Menschen. Deren historische Dekonstruktion erfordert im Gegenzug ein philosophisches Nachdenken über Leidens- und Widerstandsformen des Sich-Undienlich-Machens und des Undienlich-Werdens. Es geht um »Gewalträume«,⁵ in denen es für die unterworfenen Menschen so gut wie keine Handlungsmöglichkeiten gibt. Diese sind vielmehr bestimmt von Rechtlosigkeit und Todesangst, von Verlassen- und Ausgeliefertsein, Erschöpfung und Ausweglosigkeit. Was bedeutet es, in solchen Situationen zu widerstehen und sich zu entziehen? Das Politische muss ausgehend von solchen »Extremsituationen«⁶ und im Zeichen der Undienlichkeit gedacht werden.

Es spricht viel dafür, Widerstand ästhetisch, von der empfindlichen Haut, vom sterblichen und undienlichen Körper aus zu denken, genauer: ausgehend von einem gewaltsam angetanen Leid, das zum Widerstand und zum Widerstehen drängt, zu *body politics* im buchstäblichen Sinne, zumal in Extremsituationen der Folter und der Gewalt. Zum Widerstand als einer reaktiven Praxis, die ein *Wogegen* hat, gehören nicht nur alle Formen aktiven Widerstands, die als Gewaltenteilung in *statu nascendi* verstanden werden können, sondern auch Praktiken der Passivierung, die sich dem Zugriff der Gewalt entziehen und sie dadurch punktuell schwächen. In allen »Gewalträumen« finden sich Ereignisse und Spuren humaner Resistenz, die verhindern, dass Gewalt *restlos* erfolgreich ist. Diesen resistenten Ereignissen des Sich-Undienlich-Machens ist mein Buch gewidmet.

I.

Zur Gewalt- und Widerstandsgeschichte des dienstbar gemachten Menschen. Einleitende Bemerkungen

Massengräber

2009 stießen Bauarbeiter im Ortsteil Valle da Gafaria der portugiesischen Hafenstadt Lagos beim Ausheben einer Baugrube zur Errichtung eines unterirdischen Parkhauses zwischen meterdicken Abfallschichten aus dem 15. bis 17. Jahrhundert auf menschliche Knochen. Wissenschaftler um die Archäologin Maria Teresa Ferreira von der Universität Coimbra bargen 158 menschliche Skelette von 107 Erwachsenen, 49 Heranwachsenden und zwei Personen unbestimmten Alters, das jüngste Kind war drei Jahre alt. Nähere Untersuchungen ergaben, dass die Verstorbenen teils gefesselt waren, teils spitz zulaufende, künstliche Abschleifungen ihrer Schneide- bzw. Seitenzähne aufwiesen, wie sie aus Zentralafrika bekannt sind, teils persönliche Gegenstände wie Ringe, Halsketten und einen Armreif sowie ein Glasfläschchen und einen kleinen Stab aus Elfenbein bei sich führten. Mit morphometrischen und genetischen Analysen konnte die westafrikanische Herkunft der Verstorbenen nachgewiesen werden. Eine Radiokarbondatierung erbrachte wiederum den Nachweis, dass sie zwischen 1420 und 1480 in die Abfallgrube geworfen worden sein mussten. An den Verstorbenen ließen sich schwere, kaum verheilte Knochenbrüche, vielfach auch Arthrose in den Knien und Veränderungen im unteren Wirbelbereich als Folge des Tragens schwerer Lasten entdecken. Ihre Zähne waren von Karies befallen, wohl bedingt durch getreidehaltige Mangelernährung. Alles dies zeigt, dass es sich um afrikanische Sklavinnen und Sklaven gehandelt haben muss, und untermauert historische Berichte, nach denen unter den Arkaden der Festungsanlage Forte da Ponta da Bandeira ab 1444 Sklavenmärkte

abgehalten wurden. Lagos gehört damit zu den ersten zentralen Umschlagplätzen für den europäischen Sklavenhandel in der Frühen Neuzeit. Von dort brachen die Schiffe nach Lissabon, Sevilla und zu anderen Häfen im Mittelmeer und in Nordeuropa auf.¹

Sklavenmassengräber, genauer, Gruben, wo die toten Körper abgeladen und verbrannt wurden, waren bis dahin nur aus der »Neuen Welt« bekannt, nicht zuletzt aus dem portugiesischen Brasilien. So der ebenfalls bei Bauarbeiten entdeckte Cemitério dos Pretos Novos in Rio de Janeiro, wo Zehntausende, achtlos durcheinander geworfene Gebeine, zumeist junger Afrikanerinnen und Afrikaner, gefunden wurden.² Sie hatten entweder die Überfahrt über den Atlantik nicht überlebt oder waren unmittelbar nach ihrer Ankunft im Hafen an den extremen Strapazen der Middle Passage verstorben. Mit dem Tod besaßen ihre Körper aus Sicht ihrer Eigentümer keinerlei Wert mehr, der Plan, sie mit hohen Gewinnraten an Ort und Stelle – vielfach an Zwischenhändler, die »ciganos« bzw. »gipsies« genannt wurden³ – zu verkaufen, war gescheitert. Das wirft ein Licht auf den Umgang mit den Leichnamen versklavter Menschen: »[D]as erste Symbol, in dem wir Menschlichkeit in ihren Überresten erkennen, ist die Bestattung«,⁴ die zeremonielle Geste menschlicher Hände, die den schutzlosen Leichnam zumindest mit Staub oder Blättern bedecken. Unmöglich können die Verwesenden nackt »daliegen vor der Welt, wo Hunde und Vögel aus ih[nen] Fetzen herausreißen, die sie [...] auf die Altäre tragen, ins Zentrum der Städte, über die sie Schrecken und Seuche brächten«,⁵ heißt es sinngemäß in Sophokles' *Antigone*.⁶

Der irisch-britische Geistliche Robert Walsh wurde 1828 zum neuen Kaplan der britischen Botschaft in Rio de Janeiro ernannt. Im Verlauf des knappen Jahres, das der Sklavereieegner in Brasilien verbrachte, schenkte er den Lebens- und Arbeitsbedingungen der Sklaven und Sklavinnen gehörige Aufmerksamkeit.⁷ In seinen *Notices of Brazil in 1828 and 1829* hielt er fest, dass es für »Häretiker« im portugiesischen Brasilien angezeigt gewesen sei, sie zwar nicht auf christlichen Friedhöfen und »geheiligt Boden«, so doch aber an profanen Orten zu beerdigen.⁸ Für verstorbene Sklaven galt eben dies nicht. Dass sie wie Abfall weggeworfen und verscharrt wurden, stand am Ende einer Verwertungsökonomie ihrer kommodifizierten und dienstbar gemachten Körper.

Warenfetischismus

Bereits zu Lebzeiten reduzierte man sie mit Gewalt auf Dienstbarkeit jeder Art, auf ihre Arbeits- und Zeugungskraft, auf sexuelle Verfügbarkeit, lebendes Kapital und Währung. In der »Neuen Welt« wurden sie zu Geld gemacht, in Afrika dienten ihre Körper selbst als »menschliche Währungseinheit«.⁹ Am Hafen Rio de Janeiros, dem Cais do Valongo, nicht weit gelegen vom Cemitério dos Pretos Novos, gab es einen kleinen Sklavenmarkt. Hier wurden die zum Verkauf angebotenen Menschen, so schilderte es Robert Walsh, wie »Schafe in einen Stall gepfercht, [...] sie haben kein Zimmer, um sich zurückzuziehen, kein Bett, um sich niederzulegen, nichts, um sich zu bedecken; sie sitzen dort nackt, den ganzen Tag, und sie liegen dort nackt, die ganze Nacht, auf bloßen Brettern oder Bänken, wo wir sie ausgestellt sahen«.¹⁰ Der große Sklavenmarkt Rio de Janeiros befand sich hingegen in einer langen, windigen Straße, die nach Süden, Richtung Meer, zeigte und Valongo genannt wurde. Beinahe jedes Haus verfügte dort, so Walsh, über einen eigenen *ware-room*, in dem die »armen Kreaturen zum Verkauf wie jede andere Ware auch angeboten wurden«.¹¹ Die Käufer hätten die Vorgeführten in ihrer Nacktheit begutachtet, begafft und an den verschiedensten Stellen ihres Körpers angefasst, »genauso wie ich Schlachter Kälber habe anfassen sehen«.¹² Vor solchem »Amusement« hätten auch die feinen Damen der brasilianischen Gesellschaft nicht zurückgeschreckt.¹³

Derartige Fleisch-Ausstellungen wurden in allen Sklavenhaltergesellschaften seit der kolonialen Durchdringung der »Neuen Welt« und dem sich entfaltenden globalen Kapitalismus praktiziert.

Robert Williams, ein ehemaliger Sklave aus Georgia berichtete, dass sich Frauen und Mädchen, die auf dem »*block*« zum Verkauf ausgestellt wurden, bis auf einen schmalen Tuchstreifen, der um ihre Hüften gewickelt war, nackt präsentieren mussten:

»De seller would turn her around and plump her to show how fat she was and her general condition. Dey would also take her breasts und pull dem to show how good she was built for raisin' chillum.«¹⁴

William Wells Brown, ein ehemaliger Verkaufsassistent und Sklave aus Kentucky, berichtet von seiner Aufgabe, die Versklavten auf ihre Zurschaustellung vorzubereiten. Er musste sie dazu zwingen, einen ansprechenden, ja glücklichen Eindruck auf die potenzielle Kundschaft zu machen und die dafür nötige Performance zu leisten, damit ihr offensichtlicher Wert steigen und der Verkäufer einen guten Preis erzielen würde:

»Before the slaves were exhibited for sale, they were dressed and driven out into the yard. Some were set to dancing, some to jumping, and some to playing cards. This was done to make them appear cheerful and happy. My business was to see that they were placed in those situations before the arrival of the purchasers, and I have often set them to dancing when their cheeks were wet with tears.«¹⁵

Die *ware-rooms* und *auction blocks* waren augenscheinlich und handgreiflich die ersten Peepshows der Welt, in denen Verkäufer, Käufer und Käuferinnen ihre Verfügungsgewalt an den versklavten Körpern hemmungslos auslassen konnten.

Alexander von Humboldt schildert einen Sklavenmarkt in der venezolanischen Stadt Cumaná mit Bogengängen und langen hölzernen Galerien, auf denen die »Schwarzen, [...] die von den afrikanischen Küsten herübergebracht werden«, zum Verkauf ausgestellt wurden: »Man lieferte ihnen jeden Morgen Kokosöl, um sich den Körper damit einzureiben und die Haut glänzend schwarz zu machen.«¹⁶ Johann Jakob Sell berichtet, dass bereits die im afrikanischen Hinterland von Sklavenhändlern zu Hunderten gekidnappten und an die afrikanischen Küsten verschleppten Menschen unmittelbar vor ihrem Verkauf gereinigt, »herausgeputzt« und »mit Palmöl gerieben« wurden, damit »sie besser ins Auge fallen«,¹⁷ wenn sie vor den Einkäufern der Sklavenschiffe »zur Schau ausgestellt werden«. Der »Glanz« ihrer »glatten Haut«, der ihnen »natürlich« aufgrund ihres »steten Schwitzen[s]«¹⁸ zugeschrieben werde, werde dadurch noch erhöht: »Die Sklaven werden oft 4 und mehrere Stunden besichtigt, sie müssen springen, laufen, lachen; nach ihrem Athem wird gerochen, überall wird der Sklave betastet.«¹⁹ Sobald sie verkauft waren, wurden sie auf Brust oder Arm mit dem glühenden Brandeisen als Eigentum und Ware gezeichnet, ver-

sehrt mit dem unauslöschlichen Wappen der Handelsgesellschaften, den Kennzeichen der Schiffskapitäne und Eigentümer:²⁰ »[T]hey were all branded, like sheep, with the owners' marks of different forms«.²¹

Um den kapitalistischen »Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis«²² zu lüften, hätte sich Karl Marx nicht nur »in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten«²³ müssen. Er hätte gerade auch die »phantasmagorische Form«²⁴ der zu käuflicher Ware und zu dinglichen Körpern degradierten Afrikanerinnen und Afrikaner in Betracht ziehen können. Am Anfang des kapitalistischen Warenfetischismus standen nicht die durch Arbeit und spezifische gesellschaftliche Verhältnisse hergestellten dinglichen Produkte, ausgestattet mit dem Blendwerk ihrer Eigenmächtigkeit und Lebendigkeit. Der Fetischcharakter der Ware bildete sich vielmehr zuallererst mit den Gewaltpraktiken der Kommodifizierung, Verdinglichung und Animalisierung von Menschen heraus. Der Eigentums- und Warencharakter wurde ihnen direkt in die Haut geschrieben; der »phantasmagorische« Glanz schwarzer Haut war der Abglanz sexualisierter Macht- und Verfügungsgewalt potenzieller Käufer und Eigentümer über terrorisierte Körper. Die Geburt des Fetischcharakters der Ware Mensch war nicht zuletzt die Geburt der sadistisch-despotischen Sexualität, der uneingeschränkten Macht, die dunkel glänzende Haut mit der Peitsche bis auf das blutende Fleisch zu zerstören. Diese äußerste Dienstbarmachung menschlicher Körper durch Gewalt und Gewaltarbeit konnte indessen nicht restlos- und widerstandslos gelingen. Sie stieß auf *body politics* aktiven und passivierenden Widerstands.²⁵

Undienlich-Werden

Die praktischen Möglichkeiten zu widerstehen, sich undienlich zu machen und undienlich zu werden, waren in den Macht- und Gewalträumen der transatlantischen Sklaverei extrem eingeschränkt. Das galt für die Forts und Lager, die *baracoons* und *slave dungeons*²⁶ an den afrikanischen Küsten, in denen die Versklavten oft monatelang, ohne ausreichende Nahrung und Flüssigkeit, in Dunkelheit und Schmutz festgehalten wurden. Es galt für die europäischen Sklavenschiffe mit ihrer tödlichen Enge für die unter Deck »gestapelten« Menschen

genauso wie für die Sklavenmärkte bei Ankunft in der »Neuen Welt« und für die kolonialen Plantagen, die Bergwerke und Zuckermühlen, wo Sklavinnen und Sklaven zur Zwangsarbeit eingesetzt wurden. Wo Menschen gefesselt und selbst eines minimalen Bewegungsspielraums beraubt waren, konnten die Möglichkeiten, terroristischer Gewalt zu widerstehen, vielfach nur in verzweifelten Akten der Passivierung und der Selbstverletzung, in »Fluchtlinien«²⁷ des Politischen liegen. Auf Flucht von der Plantage oder der Kolonie, auf Abwesenheiten ohne Ausweis bzw. »Ticket«, standen Körperstrafen, Auspeitschungen, im Wiederholungsfall Strafmarkierungen im Gesicht (mit einem »R« für »runaway«), die Durchtrennung der Achillessehne, das Abschneiden beider Ohren und weitere eskalierende Strafen,²⁸ die darauf gerichtet waren, noch die letzten Eigenmächtigkeiten des Körpers und die leibliche Selbstzugehörigkeit durch schwere Verstümmelungen, das Aufschlitzen der Lippen und Kastration,²⁹ zu beschneiden und mit der Verhängung der Todesstrafe schließlich ganz auszulöschen.

Robert Walsh berichtete, dass die versklavten Menschen bei jeder sich bietenden Gelegenheit versucht hätten zu fliehen, um sich wieder in den Besitz ihrer selbst zu bringen.³⁰ Davon zeugten nicht nur die elf, in der Bantusprache als *Quilombo*, *Mocambo* bzw. *Palenque* bezeichneten Fluchtorte der *Maroons* im kolonialen Brasilien, die wirtschaftlich auf Brandrodungen und Selbstversorgung beruhten und eigene politische Ordnungen entwickelten.³¹ An die vielen Fluchtversuche erinnerte auch die große Zahl der in Nackeneisen gelegten und mit *fleur-de-lis* straftätowierten *Fugidios* in den Straßen Rio de Janeiros und nicht zuletzt die täglich auftauchenden Leichen, wie Walsh erschüttert hervorhob: Strände und Hafenanlagen seien »ständig bedeckt mit den Körpern der Schwarzen«, die sich ins Wasser geworfen hätten, um ihrem »unerträglichen Leben zu entfliehen.«³² Andere, die täglichen Züchtigungen und öffentlichen Auspeitschungen ausgesetzt waren, »hatten eine Methode entwickelt, ihre Zunge in ihrer eigenen Kehle zu vergraben, um sich auf diese Weise zu ersticken. Ein Freund von mir überquerte die *carioca*, als ein Sklave gefesselt und ausgepeitscht wurde. Nach einigen Peitschenschlägen hing sein Kopf leblos wirkend zur Seite. Als er losgebunden wurde, war er tatsächlich tot, mit der Zunge in der Speiseröhre verkeilt, sodass seine Luftröhre komplett verschlossen war.«³³

C. C. Robin, Sklavenhalter in Louisiana, beobachtete die Häufung von Suiziden gerade unter den Neuankömmlingen und empfahl deren rasche »Durchmischung« mit den bereits assimilierten Feldsklaven, um die Zerstörung »menschlichen Eigentums« und den Verlust an Arbeitskräften zu begrenzen.

»It happens too often that poor masters, who have no other slaves, or are too greedy, require hard labor of these fresh negroes, exhaust them quickly, lose them by sickness and more often by grief. Often they hasten their own death; some wound themselves, others stifle themselves by drawing in the tongue so as to close the breathing passage, others take poison, or flee and perish of misery and hunger.«³⁴

Die despotische Rolle und die durch zahlreiche Codes noirs bzw. Slave Codes in allen Kolonien abgesicherte Position der Sklavenhalter war mit der Lizenz verbunden, mit ihrem menschlichen Eigentum zum eigenen Vergnügen und Vorteil alles zu tun, ohne rechtlich und moralisch zur Verantwortung gezogen zu werden. Die oft lebensgefährlich verletzten und geschwächten Menschen hatten demgegenüber beinahe keine Möglichkeit, sich offensiv zur Wehr zu setzen oder gar eine dritte, unparteiische Instanz um Beistand anzurufen. Dieser Machtlosigkeit entsprang jedoch eine verzweifelte Kraft, zum Äußersten bereit zu sein, alle Konsequenzen zu tragen. 1627 sprach der einflussreiche Jesuit Bruder Alonso de Sandoval eine Warnung an seine spanischen Landsleute aus, die Geschäfte mit Sklaven zu machen und in Hispaniola Plantagen mit Sklaverei zu betreiben gedachten: »Sklaven leben als sterbende Menschen und sterben als Lebende.«³⁵ Er hatte selbst erlebt, dass Menschen, die dem Schlimmsten ausgesetzt waren, das eigene Leben einsetzten, um sich selbst und eine ungewisse, gefährliche Freiheit wiederzugewinnen. Das geschah auf der Flucht, im listigen Kampf gegen die Sklavenhalter, mit alltäglichen Widerstandspraktiken und revoltierend zumal. Auf die Gewalt über ihre Körper antworteten die Versklavten nicht selten mit Körperpolitiken unbeugsamer Selbstschwächung. Diese Extremsituationen des Politischen beruhten auf der »Macht«, sich selbst das Leben zu nehmen.³⁶ Michel de Montaigne wusste es von Seneca (seinerseits Sklavenhalter): »Wer sterben gelernt hat, hat das Dienen verlernt. Sterben zu wissen entläßt uns aus dem Joch und Zwang.«³⁷

Der Maroon und Abolitionist Frederick Douglass wusste es aus eigener Erfahrung. In *My Freedom and my Bondage* hat er seine politische Philosophie der Selbstbefreiung durch Überbietung der eigenen Todesangst im Kontext seines initialen Widerstandes gegen Master Covey skizziert:

»Covey was a tyrant, and a cowardly one, withal. After resisting him, I felt as I had never felt before. It was a resurrection from the dark and pestiferous tomb of slavery, to the heaven of comparative freedom. I was no longer a servile coward, trembling under the frown of a brother worm of the dust, but, my long-cowed spirit was roused to an attitude of manly independence. I had reached the point, at which I was not afraid to die. This spirit made me a freeman in fact, while I remained a slave in form. When a slave cannot be flogged he is more than half free. He has a domain as broad as his own manly heart to defend, and he is really ›a power on earth‹.«³⁸

Ohne die Transitivity auf den Tod hin ist das Politische selbst nicht denkbar. Sie bezeichnet die weitgehende *vita passiva*, um sich radikal undienlich zu machen und undienlich zu werden. Sich mit dem eigenen Körper dagegen zur Wehr zu setzen, auf einen bloßen Körper, auf schiere Dienstbarkeit, Arbeitskraft und sexuelle Verfügbarkeit reduziert zu werden, konnte heißen, ein politisches Ereignis der Revolte und vereinter Sterblichkeit zugleich auszulösen.

»Im Mai 1803 erreichte eine Ladung [...] gefangener Westafrikaner, die die *Middle Passage* überlebt hatten, Savannah, Georgia, um auf einem der lokalen Sklavenmärkte zum Verkauf angeboten zu werden. Unter ihnen befanden sich eine Reihe Igbo aus dem heutigen Nigeria, die unter Pflanzern und Sklavenhaltern im amerikanischen Süden wegen ihres starken Unabhängigkeitsdranges und ihres heftigen Widerstands gegenüber der Sklaverei gefürchtet waren. Die Gruppe der 75 Igbo-Sklaven wurde für je 100 Dollar von zwei Agenten namens John Couper und Thomas Spalding gekauft, die sie auf ihren Plantagen auf St. Simons Island zur Zwangsarbeit einsetzen wollten. Die Sklaven wurden unter Deck eines kleinen Schiffes namens *The Schooner York* in Ketten gelegt, um auf die Insel ver-

bracht zu werden [...]. Im Verlauf der Schiffsreise kam es zu einer Revolte. Es gelang den Igbo-Sklaven, das Schiff unter ihre Kontrolle zu bringen; sie ertränkten ihre Entführer und verursachten dabei die Strandung in Dunbar Creek an einer Stelle, die heute als Igbo Landing bezeichnet wird [...]. Die Afrikaner gingen an Land und zogen unter der Führung eines hohen Igbo-Chief vereint und auf Igbo singend zurück in die Bucht. »Der Geist des Wassers brachte uns hierher, der Geist des Wassers wird uns nach Hause zurückbringen«. Sie wussten sich unter dem Schutz ihres Gottes Chukwu und zogen den gemeinsamen Tod der Sklaverei vor.«³⁹

Es versteht sich, dass dieses Ereignis, das unter dem Namen *Ebos Landing* bzw. *Igbo Landing* bekannt geworden ist, diverse Erzählungen nach sich gezogen hat, die sich vor allem zwischen Sklavenhaltern auf der einen, Afroamerikanerinnen, Afrikanerinnen, Afroamerikanern und Afrikanern auf der anderen Seite stark unterschieden. Ein weißer Aufseher namens Roswell King von der naheliegenden Plantage Pierce Butlers will als einziger Augenzeuge gesehen haben, wie die Igbo in das sumpfige Wasser von Dunbar Creek geschritten seien, um gemeinsam Suizid zu begehen. Nach seiner Einschätzung handelte es sich um einen substanziellen finanziellen Schaden für Couper und Spalding.⁴⁰ Einem Brief von William Mein zufolge, dem vermutlichen Verkäufer der 75 Sklaven, seien lediglich 10 oder 12 Igbo ertrunken, die übrigen hingegen von Kopfgeldjägern wieder eingefangen und den rechtmäßigen Eigentümern für 10 Dollar pro Kopf ausgehändigt worden.⁴¹ Im kulturellen Gedächtnis von (Afro-)Amerikanerinnen und (Afro-)Amerikanern hingegen handelte es sich nicht um einen kollektiven Suizid und eine selbstzerstörerische Erzwingung der »Pforte ins Nichts«,⁴² sondern vielmehr um eine spirituelle Transmigration nach Afrika. In zahlreichen Erzählungen ehemaliger Sklavinnen und Sklaven wurde dieses Ereignis als »flying back to Africa« tradiert. Das Flugvermögen kam nur den in Afrika Geborenen zu.⁴³ Der frühere Sklave Shad Hall von Sapelo Island berichtete in der 1930er Jahren, dass die »Africans« es nicht nur vermocht hätten, einen Pflug von selbst arbeiten zu lassen: »Doze folks could fly too. [...] Dey fly right back tuh Africa.«⁴⁴ Priscilla McCollough brachte die Flugstärke mit der Ring-Zeremonie in Verbindung, die eine Beziehung zwischen den aus Afrika in die »Neue Welt«

deportierten Vorfahren und den dort geborenen Feldsklaven, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, Toten und Lebenden gestiftet habe:

»Duh slabes wuz out in duh fiel wukin. All ub a sudden dey git tuh-gedduh an staht tuh moob roun in a ring. Roun dey go fastuhnfas-tuh. Den one by one dey riz up an take wing an fly lak a bud. Duh obuhseeuh heah duh noise an he come out an he see duh slabes riz up in duh eah an fly back tuh Africa. He run an he ketch duh las one by duh foot jis as he wuz bout tuh fly off. I dohn know ef he wuz neah nuff tuh pull um back down an keep um frum goin off.«⁴⁵

Nathaniel Lewis, der auf einer Plantage in der Nähe von Darien arbeiten musste und 1869 nach Savannah gebracht worden war, erzählte 1930 dem Interviewer des *Georgia Writer's Projects*:

»Muh daddy use tuh tell me all duh time bout folks wut could fly back tuh Africa. Dey could take wing an jis fly off,‹ he confided. ›Lots uh time he tell me annudduh story bout a slabe ship bout tuh be caught by revenoo boat. Duh slabe ship slip tru back ribbuh in-tuh creek. Deah wuz bout fifty slabes on bode. Duh slabe runnuhs tie rocks roun duh slabes' necks and tro um ovuhbode tuh drown. Dey say yuh kin heah um moanin an groanin in duh creek ef yuh goes neah deah tuh-day.«⁴⁶

In den verschiedenen afroamerikanischen Erzählungen dieses stark besetzten Ereignisses variierte nicht zuletzt die Geschlechterperspektive. Während einige davon sprachen, dass die männlichen Igbo von ihren »Chiefs« ins Wasser geführt worden seien, erzählten andere wiederum von einem Paar, bestehend aus Frau und Mann.⁴⁷

Natale body politics

Zeitgenössischen Quellen, insbesondere Zeitungsannoncen und -berichten aus South Carolina seit 1765, ist zu entnehmen, dass es einen hohen Anteil von Igbo-Frauen unter den *runaways* gegeben haben muss, die nicht nur allein, sondern vielfach zu zweit oder in kleine-

ren Gruppen die Flucht ergriffen.⁴⁸ Existenzielle politische Fluchtlinien erstreckten sich auch auf Praktiken des Stillens, der Verhütung und der Abtreibung, um den eigenen Körper der Verfügungsgewalt weißer Aufseher und Sklavenhalter zu entziehen. Afrikanische und afroamerikanische Frauen wurden produktiv durch Zwangsarbeit, reproduktiv durch »Sklavenzucht« und sexuell durch Vergewaltigungen und sadistisches *Flogging* dienstbar gemacht.⁴⁹ Ihre Fruchtbarkeit, Sexualität, ihre Körper, ihre Haut und Brüste waren buchstäblich Brennpunkte des kolonialen Imaginären und der Gewalt. Neu »importierte« Frauen aus West- und Westzentralafrika wurden auf ihren Brüsten mit den Brandzeichen ihrer Eigentümer versehrt.⁵⁰ Kein einziger Slave Code in der »Neuen Welt« schützte Mädchen und Frauen, nicht einmal schwangere Frauen und Frauen mit ihren Kindern, auch nicht Jungen und Männer vor sexualisierter Gewalt. Sie wurde im Gegenteil mit der angeblichen Promiskuität und vermeintlichen Laszivität von Afrikanerinnen und Afroamerikanerinnen legitimiert.⁵¹ Dazu trugen Stereotypisierungen »der schwarzen Frau« als »Jezebel« sowie projektive Fehlinterpretationen von Polygamie, Tanzpraktiken und Fertilität bei.⁵² Nur selten unterlagen sexuelle Beziehungen zwischen weißen Männern und schwarzen Frauen kolonialgesetzlichen Regelungen. Das Antigua Law von 1644 untersagte »Carnall Copulation between Christian and Heathen«.⁵³ Wer in der britischen Karibik als (verheirateter) Sklavenhalter offen mit einer Sklavin im Konkubinat lebte und mit ihr Kinder zeugte, hatte keine Sanktionen zu erwarten.⁵⁴ Für den Fall jedoch, dass eine (verheiratete) weiße Frau eine sexuelle Beziehung mit einem afroamerikanischen Sklaven unterhielt, drohte ihr im Süden der USA die Verbannung, für den Afroamerikaner bedeutete es den sicheren Tod, oft durch Lynchen.⁵⁵ In den Sklavenhaltergesellschaften Amerikas gehörte sexualisierte und sexuelle Gewalt⁵⁶ zu den alltäglichen Unterwerfungspraktiken,⁵⁷ denen Frauen oft über Jahre hinweg ausgesetzt waren.⁵⁸ Gerichtsprotokolle belegen, dass sie sich nur durch Tötung ihrer Sklavenhalter daraus befreien konnten, mit der Konsequenz, dass sie selbst zum Tode verurteilt und hingerichtet wurden.⁵⁹

Im US-amerikanischen Süden war »Sklavenzucht« eine rassistisch-bevölkerungspolitische Maßnahme, um die aus den Zwangsbeziehungen hervorgehenden Kinder in der Zeit ihrer Pubertät mit hohen Gewinnmargen zu verkaufen und sich so vom transatlantischen

Sklavenhandel unabhängig zu machen. In diesem Sinne äußerte sich 1819 der wohl prominenteste Sklavenhalter, Präsident Thomas Jefferson, der mehr als 144 Menschen sein Eigentum nannte und es in Form menschlichen Kapitals zu vermehren trachtete: »I consider a woman who brings a child every two years as more profitable than the best man on the farm; what she produces is an addition to capital.«⁶⁰ Howell Cobb, Sekretär des Finanzministeriums und Präsident der Georgia Cotton Planters' Association, behauptete, dass sich Sklavenfrauen wie »Kaninchen vermehren« würden, und berechnete, dass sich die Gesamtsumme der Arbeitskraft eines Sklavenhalters alle 15 Jahre durch sogenannte natürliche Reproduktion verdoppele. Die »Sklavenzucht« galt manchen gar als die »führende Industrie« des Südens.⁶¹ Der »Fancy Trade«, die Zwangsprostitution versklavter Frauen, erwies sich als eine weitere Einnahmequelle:

»Slaves selected for their grace, beauty and light skins were shipped to the ›fancy-girl markets‹ of New Orleans and other cities. At a time when prime field hands sold for \$ 1,600 a ›fancy girl‹ brought \$ 5,000. Some ended up in bordellos, but the majority became the mistresses of wealthy planters, gamblers, or businessmen.«⁶²

Deborah Gray White schätzt, dass die Pflanzer 5 bis 6 Prozent ihrer Profite mit der Reproduktion ihrer Sklavinnen und Sklaven sowie deren Verkauf erzielten.⁶³ »Master« betrieben die »Sklavenzucht« analog zur »Pferdezucht« und führten Geburts- und Sterbestatistiken über ihre »stocks«.⁶⁴ In diversen *Plantation Management*-Ratgebern wurde auf die Notwendigkeit einer Sonderbehandlung von »Zuchtfrauen« und deren Kindern hingewiesen:

»The Breeding wenches more particularly you must Instruct the Overseers to be Kind and Indulgent to, and not force them when with Child upon any service or hardship that will be injurious to them & that they have every necessary when in that condition that is needful for them, and the children to be well looked after and to give them every Spring & Fall the Jerusalem Oak seed for a week together & that none of them suffer in time of sickness for want of proper care.«⁶⁵