



# Tropen des Terrors. Zombies und die Haitianische Revolution

**Raphael Hörmann**

## I.

Dieser Beitrag möchte die Funktion des Zombies in überwiegend westlichen Texten untersuchen, die sich mit der Haitianischen Revolution auseinandersetzen. Westliche Darstellungen der Sklavenrevolution bedienen sich immer wieder Schreckensszenarien, wobei der Zombie als eine der dabei verwendeten Tropen des Terrors fungiert.<sup>1</sup> Ich werde meine Analyse im Umfeld der gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Forschung zur Haitianischen Revolution situieren. Die Studien des »Haitian Turn« (Joseph 2012), die oft auf früheren Arbeiten afro-karibischer Intellektueller wie C. L. R. James, Aimé Césaire und Édouard Glissant aufbauen, revidieren die bisherige Marginalisierung der Haitianischen Revolution in der nordatlantischen Geschichtsschreibung (vgl. Trouillot 1995). Stattdessen rücken sie diese Revolution ins Zentrum einer transatlantischen Moderne und der Ideen der Aufklärung, indem sie sie beispielsweise als Geburtsstätte der Menschenrechte und der Idee von »universaler Emanzipation« betrachten (Nesbitt 2008). Diese Konzeption steht im starken Gegensatz zur ursprünglichen Beschränkung der *droits de l'homme et du citoyen* auf den weißen, männlichen Bourgeois.<sup>2</sup>

Bei der Haitianischen Revolution handelt es sich, neben der Amerikanischen, der Französischen und der Industriellen Revolution, um eine der entscheidendsten Umwälzungen im sogenannten ›Age of Revolution‹ (vgl. Aravamudan 1999: 292). Als einzige erfolgreiche Sklavenrevolution in der modernen Geschichte und eine der ersten anti-kolonialen Revolutionen markiert sie einen weltgeschichtlichen Meilenstein. Für

---

1 Ich unterscheide hier nicht zwischen Horror als Gefühl der Antizipation des Schreckens und Terror als Gefühl der Rezeption des Schreckens. Diese gängige Unterscheidung, die LiteraturwissenschaftlerInnen speziell bei der klassischen *Gothic Literature* des achtzehnten Jahrhunderts treffen, erscheint hier nicht sinnvoll, da die betrachteten Texte weder zu diesem Genre gehören noch dieser emotionalen Logik folgen.

2 Es würde zu weit führen, hier einen Überblick zu den heterogenen Studien des »Haitian Turn« aufzuführen. Wichtige Beiträge sind Trouillot 1995, Dayan 1995, Fischer 2004, Nesbitt 2008, Buck-Morss 2009, Miller 2010 und Joseph 2012.

die westlichen ZeitgenossInnen bedeutete sie eine große Provokation und Herausforderung: Sie kostete Frankreich seine profitabelste Kolonie und gefährdete die transatlantische Wirtschaftsordnung, die auf Sklavenhandel, Plantagensklaverei und dem Handel zwischen Kolonien und Metropolen basierte.

Mit seiner Unabhängigkeit 1804 forderte der postkoloniale Staat Haiti als »schwarze Republik« das britische, französische und spanische Kolonialreich in der Karibik und in Amerika heraus. Die Haitianische Revolution weckte das Schreckgespenst einer weiteren Sklavenrevolution in der Karibik (Munford u. Zeuske 1988) oder in den USA (Clavin 2010, White 2010, Hunt 1988). So befürchtete der Vize-Präsident der USA und Sklavenhalter Thomas Jefferson 1799, bereits der Handel mit den »cannibals of the terrible republic« – gemeint war Saint-Domingue unter dem schwarzen Gouverneur Toussaint Louverture – werde brandgefährliche revolutionäre Ideen unter den SklavInnen der Südstaaten verbreiten (Jefferson 2006: 161).

Jeffersons Diffamierung der ehemaligen SklavInnen als »cannibals« suggeriert, dass der zu Schreckensszenarien tendierende Diskurs über Haiti eine Antwort auf die mannigfaltigen Herausforderungen und Erschütterungen der Haitianischen Revolution darstellt. Wie der afroamerikanische Abolitionist und US-Botschafter in Haiti, Frederick Douglass, bereits 1893 entlarvend feststellte, wurde Haiti seit seiner Unabhängigkeit als »a very hell of horrors« verteufelt (Douglass 2010: 206). Die Literaturkritikerin Lizabeth Paravisini-Gebert betrachtet die Haitianische Revolution sogar als »the foundational narrative of the Caribbean Gothic, [...] the obsessively retold master tale of the Caribbean's colonial terror« (Paravisini 2002: 234). Ich möchte daran anschließend zeigen, dass im westlichen Diskurs über Haiti eine dämonisierende Schauerästhetik vorherrscht, die das bis heute dominante mediale Negativbild von Haiti als »miserable, horrifying, black, ugly« (Chomsky 2006: 15) prägt.<sup>3</sup>

Diese Erzählweise des »Haitian Gothic« hat ihren Ursprung in der Haitianischen Revolution, genauer gesagt, in der vom Westen als »Verbrechen« (Seitenfuss 2010) betrachteten doppelten Selbstbefreiung der SklavInnen von Sklaverei und Kolonialismus.<sup>4</sup> Diese Tat hat die übrige Welt Haiti bis heute nicht verziehen: »The inescapable truth is that ›the world‹ never forgave Haiti for its revolution, because *the slaves freed themselves*« (Mintz 2010; Hervorhebung i. Orig.).

## II.

Der Zombie kann als eine wichtige Trope innerhalb des ›Haitian Gothic‹ betrachtet werden, die in einer engen Verbindung mit der Sklaverei steht. Während William Seabrook in seinem reißerischen Reisebericht einer der ersten ist, der den Zombie explizit als »slave« bezeichnet (1929: 94), findet sich der Zombie als Zwangsarbeiter wenig später

---

3 Zu »Haiti's bad press« vom achtzehnten bis zum zwanzigsten Jahrhundert, siehe Lawless (1992).

4 Nzengou-Tayo (2007) benutzt ebenfalls den Begriff »Haitian Gothic«, jedoch ohne ihn zu definieren oder darüber zu reflektieren.

auch in Zora Neale Hurstons folkloristischer Studie (1990: 458-49) und Herskovits' ethnologischer Feldstudie (1971: 248). Der Zombie verkörpert die komplette Entfremdung von Sklaven und Sklavinnen, ihre totale Unfreiheit und den Verlust all ihrer Rechte. Von der Person bleibt als Zombie nur noch eine Hülle übrig: »The phantasm of the *zombi* – a soulless husk deprived of freedom – is the ultimate sign of loss and dispossession« (Dayan 1995: 37). Der Ethnologe Alfred Métraux zieht lange vor Dayan »auf der mythischen Ebene« den Vergleich zwischen dem »Leben« des Zombies und dem der SklavInnen in Saint-Domingue vor der Revolution (Métraux 1958: 251). Der haitianische Schriftsteller René Depestre, der Kolonisation und »Zombifikation« gleichsetzt, identifiziert den Ursprung des Mythos der Zombies ebenfalls in der Sklaverei. Beiden, Zombies und SklavInnen, wurden »Geist« und »Vernunft« gestohlen; sie wurden allein auf ihre »Arbeitskraft« reduziert (zit. nach Laroche 1976: 59). Die Figur des Zombies eignet sich jedoch m. E. nur bedingt als Symbol für Sklaven und Sklavinnen, da die versklavte Person – im Gegensatz zur dieser Art des Zombies – eine Seele, ein Bewusstsein und einen eigenen Willen besitzt.

Angesichts des immer wieder betonten Zusammenhangs zwischen SklavInnen und dem Zombie erstaunt es, dass diese Figur in zeitgenössischen Texten über die Haitianische Revolution kaum auftaucht. Und wenn, dann unterscheiden sich diese Varianten des Zombies grundlegend von den »versklavten« Zombies wie sie Seabrook, Métraux und Depestre beschreiben.<sup>5</sup> Einer der wenigen Verweise auf den Zombie als vermeintlichen Untoten während der Haitianischen Revolution findet sich im dritten Band der *Voyages d'un naturaliste, et ses observations [...] (1809)* des französischen Arztes und Botanikers Michel-Étienne Descourtilz, der zeitweise Gefangener der schwarzen Revolutionsarmee war. Ein Soldat des schwarzen Generals Toussaint Louverture trifft nach langer Zeit seine halbnackte, gebrechliche Mutter Marie Noël wieder, die von Geschwüren und psychischen Symptomen einer Geschlechtskrankheit gezeichnet ist. Ihre Kräfte beleben sich wieder (1809: 220), als sie den Namen ihres einzigen Sohnes hört. Dieser gibt jedoch vor, sie nicht wiederzuerkennen und bezeichnet sie als einen alten »*zombie*«, der ihn täuschen wolle. Er stößt sie, voller Abscheu (»horreur«), unter Flüchen und Beleidigungen von sich. Neben dem (vielleicht vorgetäuschten) Entsetzen des Sohnes verweist auch das Verhalten und der bis auf das Skelett abgemagerte Körper der Mutter auf ihren möglichen Status als Zombie. Als ihr Sohn sie verleugnet, wälzt sie sich auf dem Boden, beißt in die Erde, der ihr Körper womöglich entrissen wurde, und bittet den Tod, ihr zur Hilfe zu kommen (Descourtilz 1809: 220).

Der Text lässt den Status der alte Frau in der Schwebe. Der Erzähler ist bemüht, diese Ambiguität zu überspielen, indem er eine übernatürliche Erklärung gar nicht erst in Betracht zieht. Seine skeptische Haltung und sein anschließender Bericht an den General Toussaint Louverture, der darauf den Soldat bestraft, zeigen, dass er den Zombie eindeutig für eine Erfindung des undankbaren Sohnes hält. Nicht überzeugen kann eine

---

5 Ackerman und Gauthier unterscheiden zwei Hauptkategorien des Zombies, »body without soul« und »soul without body« und eine Vielzahl von Unterkategorien, die dennoch nicht alle hier diskutierten Unterarten des Zombies abdecken (Ackerman und Gauthier 1991: 476-477).

Erklärung, die den Zombie als einen den Sohn heimsuchenden Geist (»haunting spirit«) identifiziert (Murphy 2011: 50). Dazu betont Descourtiz die Körperlichkeit der alten Frau zu sehr, ihren ausgezehnten, skeletthaften Körper, der mit »Geschwüren bedeckt« ist (Descourtiz 1809: 219). Abgesehen von der klaren dichotomischen Gegenüberstellung von französischer Aufklärung einerseits und haitianischem Aberglauben andererseits bleibt die Episode kryptisch und ohne Auflösung. Während der Erzähler die Begebenheit als einen medizinischen Fall präsentiert, erkennt die Figur des Soldaten der schwarzen Armee in ihr einen Fall von Hexerei.

Vielleicht findet sich aber doch eine Verbindung zum Zombie als Metapher für entrechtete Sklaven in der Vorgeschichte der alten Frau, worüber man allerdings nur spekulieren kann. Ist die Frau ein Opfer eines Sklavenhalters, der sie mit der Geschlechtskrankheit infiziert hat, deren Geschwüre ihren Körper entstellen und die ihren Geist zerrüttet haben? Sie würde dann zu einer Figur, die die Schrecken der Sklaverei verkörpert, zu denen die sexuelle Ausbeutung von Sklavinnen gehörte. Der Zombie stünde in diesem Fall für den noch nicht gänzlich ganz frischen Terror der Sklaverei-Gesellschaft, die ein »régime of calculated brutality and terrorism« darstellte (James 2001: 9).

Auch in anderen zeitgenössischen Quellen taucht der Zombie in Gestalten auf, die überhaupt nicht der Figur des »versklavten« Untoten entsprechen. In seiner während der Revolution erschienenen proto-ethnologischen Beschreibung von Saint-Domingue erwähnt Moreau de Saint-Méry nebenbei den »zombi«. In einer Fußnote definiert de Saint-Méry diesen als eine Art von »Geist, Wiedergänger« (»esprit, revenant«) (Moreau de Saint-Méry 1797: 52).<sup>6</sup> Er macht sich lustig über den Aberglauben einer »tiefschwarzen Schönheit« (ebd.), die, nachdem sie eine Geschichte über einen Zombie gehört hat, von dessen Anwesenheit überzeugt ist. Anders als in späteren Definitionen scheint der Zombie hier körperlos zu sein, ähnlich einem Gespenst (Murphy 2011: 49; Dubois 2004: 45; Dayan 1995: 37, Ellis 2000: 213). Moreau de Saint-Méry betrachtet Zombies als Teil von (Liebes-)Aberglauben, wie auch Werwölfe (»loup-garoux«) und andere Wiedergänger, die nur auf den »schwachen Geist« (Moreau de Saint-Méry 1797: 52) der Schwarzen einen starken Eindruck machten.

Während Moreau de Saint-Méry sich in rassistischer Weise über solchen Aberglauben lustig macht, hält er den von den kolonialen Behörden verbotenen Vodou für brandgefährlich für die koloniale Ordnung und die Sklavengesellschaft (Laguerre 1989: 58-60). Zwar stecken die Vodou-Rituale für ihn ebenfalls voll Aberglauben, doch vermutet er hinter ihnen eine für das Regime gefährliche Intention – etwa, wenn die Mehrzahl der Sklavinnen und Sklaven sich von den Vodou-Gottheiten die Fähigkeit wünscht, »den Geist ihrer Herren zu lenken« (ebd., 47); eine Fähigkeit, die später zu einem Charakteristikum des Zombie-Meisters werden wird. Moreau de Saint-Méry betont, »nichts [sei] gefährlicher als die Berichte über den Kult des *Vaudoux*«. Denn der Aberglaube an das Allwissen und die Allmacht der Vodou Priester könnten als »ziemlich schreckliche

---

6 Es wäre interessant zu überlegen, inwiefern sich Glissant in seinem Drama *Monsieur Toussaint* (1961) über die Haitianische Revolution auf diese Idee des Wiedergängers stützt. In ihm begegnen dem im französischen Fort de Joux inhaftierten, sterbenden General Toussaint diverse untote Figuren aus seinem Leben.

Waffe« (ebd., 51) im Kampf gegen die Weißen genutzt werden. Anders als Descourtilz, der Vodou als pure »Scharlatanerie« betrachtet (1809: 187), identifiziert Moreau de Saint-Méry Vodou als einen proto-revolutionären Kult; eine Auffassung, die etwa auch der in die USA emigrierte Pflanzer Antoine Dalmas teilt. In seiner dämonisierenden Beschreibung der Vodou-Zeremonie von Bois-Caïman im August 1791, die den legendären Auftakt zur Haitianischen Revolution bildet, behauptet er, dass es »die abergläubischen Riten eines widersinnigen und blutrünstigen Kultes« waren, mit denen »die grässlichsten Anschläge« der Revolution begannen (Dalmas 1814: 118; vgl. Hörmann 2014).

Während Vodou für die Haitianische Revolution von weit wichtigerer Bedeutung ist als die Figur des Zombies (vgl. Fick 1990, Laguerre 1989: 56-70, u. Hood 1981), finden sich dennoch vereinzelt Texte, in denen der Zombie und die Revolution direkt zusammengebracht werden: Bei der Erwähnung eines ›Zombies‹ im dritten Band der *Histoire d'Haïti* (1848) des haitianischen Historikers Thomas Madiou handelt es sich weder um einen Zombie als wandelnden Untoten, noch um einen Geist, sondern um einen kaltblütigen, brutalen Menschen. Mittels dieser Figur setzt Madiou sich mit dem dominanten, dämonisierenden Diskurs über die Haitianische Revolution auseinander: 1804, kurz nach der Unabhängigkeit Haitis, befahl der Gouverneur Dessalines aus Rache für die Massaker französischer Generäle an der Zivilbevölkerung und wahrscheinlich auch aus Angst vor französischen Verschwörungen (vgl. Dubois 2004: 299), Massaker an den verbliebenen französischen Streitkräften. Laut Madiou tat sich ein »Mulatte« namens »Jean Zombi« dabei durch besondere »Grausamkeit« hervor. Seine äußere Erscheinung mit »roten Haaren«, »verstörten Augen« und einem »abstoßenden Gesicht« (»figure ignoble«) spiegelt seinen suspekten Charakter wider (Madiou 1848: 133). Zombi zog seinen weißen Gefangenen aus, schleppte ihn auf die Stufen des Gouverneurspalasts und stach ihm dort einen Dolch in die Brust. Diese grausame Tat rief Grauen bei allen Anwesenden hervor (ebd.), selbst beim abgebrühten Ex-General Dessalines, der für seinen brutalen Schlachtruf »*Koupe tèt, brule kay*« (»Schlagt Köpfe ab, verbrennt Häuser«) berühmt war. Sein Schaudern über die Tat Zombis zeigt dem Autor zufolge seine Menschlichkeit, Dessalines »gutes Herz«, das er trotz seiner Grausamkeit gegenüber den Weißen besäße (Madiou 1848: 123). Während Madiou mit keinem Wort suggeriert, dass es sich bei Jean Zombi um einen Untoten handeln könnte, wird seine Grausamkeit doch als widernatürlich und unmenschlich dargestellt. Sein kaltblütiger Mord stellt den Gegenpol dar zu den vielen Beispielen für die Barmherzigkeit der Haitianer, die Madiou bei seiner Schilderung der Massaker aufführt.

Jean Zombi stehe nicht nur für die Kreuzung zwischen Mensch und Geist in der Trance des Vodou-Rituals, sondern, so behauptet etwa Joan Dayan in einer romantisierenden Lesart, Jean Zombis ethnische Hybridität verkörpere die multi-ethnische Dimension des Freiheitskampfes der HaitianerInnen: »the intertwining of black and yellow, African and Creole in the struggle for independence« (Dayan 1995: 36). Auch Jean Zombis spätere Transformation in eine bedeutende Vodou-Gottheit oder *lwa*, auf die Dayan hinweist (ebd.), ändert allerdings nichts an seiner Modellierung als brutalem Schlächter bei Madiou anstatt als ethnisch hybridem Revolutionär.

Bei Madiou werden auf die Figur Zombis Elemente jener bösartigen westlichen Dämonisierungen projiziert, denen die schwarzen HaitianerInnen nicht zuletzt aufgrund der Massaker an den französischen Streitkräften ausgesetzt waren. Der ›Mulatte‹ Zombi schlägt sich bei den Massakern gegen die Weißen auf die Seite der Schwarzen und agiert dabei grausamer als alle Schwarzen. Eine außergewöhnliche Brutalität bescheinigt Madiou nur einzelnen Figuren wie Zombi, wodurch er bewusst gegen den westlichen hegemonialen Diskurs seit der Revolution anschreibt, die Dessalines als »barbarian« (James 2001: 306) und afro-karibische HaitianerInnen als Wilde dämonisieren.

Es bleibt festzuhalten: Im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert spielt der Zombie in Texten zur Haitianischen Revolution (und zu Haiti) nur eine untergeordnete Rolle. Weiterhin bleibt der Zombie nur bedingt mit Horror verbunden (vgl. auch die Einleitung in diesem Heft). Selbst Ende des neunzehnten Jahrhunderts sind andere Horrortropen wie Kannibalismus und Vodou weitaus verbreiteter als der Zombie. So verzichtet selbst der britische Diplomat Sir Spenser St. John darauf, in seiner ebenso einflussreichen wie sensationslüsternen und rassistischen Kolportage *Hayti, or the Black Republic* (1884, 2. Aufl. 1889), den Zombie überhaupt zu erwähnen. Stattdessen unterstellt er im Kapitel »Vaudoux-Worship and Cannibalism«, dass im Vodou regelmäßig »goats without horns« (St. John 1971: 192), also Menschen, geopfert und gegessen würden. In voyeuristischer Weise beschreibt er dies bis ins letzte Detail, bis hin zu den Gerichten, die angeblich aus den geopfertem Kindern und afrokaribischen Zutaten wie »Congo beans« und »yams« gekocht wurden (ebd., 213).

Es war erst die US-Okkupation Haitis (1915-1934) mit ihrem brutalen Regime von Zwangsarbeit, die die Figur des modernen Zombies als fremd-gelenktem, arbeitendem Untoten in westlichen Texten und Filmen hervorbrachte (Dayan 1995: 37-38, Ellis 2000: 118-120 u. Sheller 2003: 145-146). Diese sind zumeist ursächlich mit Zwangsarbeit und der US-Okkupation, nicht aber (zumindest nicht explizit) mit der Haitianischen Revolution verbunden. Eine Ausnahme stellt »Salt Is Not for Slaves« (1931) dar, eine Erzählung von G. W. Hutter (alias Garnett Weston). Diese von Horrortropen – und weniger von Geschichtskennntnis – strotzende Erzählung verweist explizit auf die Haitianische Revolution. Die Sklavenrebellin, die sich über das ausdrückliche Verbot ihres Herrn, Salz zu essen, hinwegsetzen, werden in Zombies verwandelt. Als solche ziehen sie in einem wilden – Schrecken verbreitenden – Zug zu ihren bereits vorbereiteten Gräbern, auf denen sie sterben. Wie Ellis betont, nimmt diese Geschichte eine kontrarevolutionäre Neuschreibung der Geschichte der Haitianischen Revolution vor (2000: 229). Anstatt sich und ihre MitsklavInnen zu befreien, werden die aufständischen SklavInnen für ihre Rebellion erst mit der Verwandlung in Zombies und dann mit dem Tod bestraft. Die simple Moral, die sich auf Sklaverei und Kolonialismus genauso wie auf Zwangsarbeit und Neo-Kolonialismus während der US-Okkupation bezieht, lautet: »obeying the master [...] keeps you well and strong« (Hutter 2010: 381). Die Schreckensfigur des Zombies soll ArbeiterInnen/SklavInnen von der Erhebung gegen ihre Herren abhalten, indem sie die antikoniale Revolution mit Zombifizierung, Terror und Tod gleichsetzt.

## III.

Richtig zusammen finden die Figur des Zombies und die Haitianische Revolution erst in postmodernen Texten. Verglichen mit der relativen Abwesenheit von Zombies im zeitgenössischen Diskurs über die Haitianische Revolution wimmelt es in der episch-historischen Romantrilogie über die Haitianische Revolution (1995-2004) des U.S.-amerikanischen Autors Madison Smartt Bell geradezu von ihnen. Obwohl es sich bei den meisten seiner Zombies um ferngelenkte Untote handelt, bedient Bell sich jedoch auch metaphorischer Varianten, v.a. SklavInnen als Zombies.

Einer von Bells Charakteren ist ein ›Mulatte‹ »mit geschleckter Haut [piebald skin]« (Bell 1995: 80) und Sommersprossen,<sup>7</sup> der unter dem entwürdigenden Namen Choufleur (Blumenkohl) bekannt ist. Er ist der ueheliche Sohn eines reichen Adligen. Choufleur erscheint einer Protagonistin des Romans *All Souls' Rising* (1995) als ein Zombie im Sinne Moreau de Saint-Mérys, das heißt als ein Gespenst: »She saw his image in one mirror but it was not repeated in the other, so that it seemed to her that he must be a ghost, or *zombi*, though she knew the illusion was only because of the angles at which they were standing.« (Bell 1995: 132). Obwohl das Übernatürliche sogleich rational aufgelöst wird, erweist sich die Intuition der Protagonistin als prophetisch. Choufleur legt eine unmenschliche Grausamkeit an den Tag, als er seinen weißen, adeligen Vater ermordet. Dieser Mord stellt selbst die brutale Hinrichtung des Weißen durch Jean Zombi in den Schatten (Bell 2000: 69). Choufleur ist ein durch die Linse des Horrorfilms gesehener Jean Zombi: An Slasher-Filme erinnernd, entkleidet er sein Opfer nicht nur, sondern häutet es sogar bei lebendigem Leibe, bevor er scheinbar gefühllos zu weiteren Grausamkeiten übergeht. Der Zeuge der grausigen Hinrichtung empfindet zwar »Übelkeit« und »Schrecken« (ebd.), jedoch kein Mitgefühl. Stattdessen erlebt er eine Art Epiphanie und erkennt »what it meant to be human.« (Bell 1995: 237) Bell verbrämt hier eine ungeheuer grausame Folter- und Mordszene als ein ontologisches Experiment, das die Essenz der menschlichen Existenz freilegt. Noch weitaus kaltblütiger als sein Vorbild Jean Zombi kämpft Choufleur mit Emotionslosigkeit und unfassbarer Brutalität in dem »three way genocidal race war« zwischen *gens de couleur*, Weißen und schwarzen (Ex-)SklavInnen, auf den Bell die Haitianische Revolution in seiner Trilogie reduziert (Bell 2008: 22). Durch die exzessive Verwendung derartiger Horrorklischees läuft Bell Gefahr, den rassistischen, dämonisierenden Diskurs seiner Quellen zu reproduzieren oder sogar noch zu übertreffen.

Die Figur des Zombies als ferngelenktem Untoten taucht bei Bell ebenfalls auf. Zombies werden von einem Führer der Sklavenrevolte von 1791, mit der die Haitianische Revolution begann, Biassou, hergestellt und sogleich als Sklaven eingesetzt. Auf brutalste Weise prügelt Bells Biassou auf einen gerade erschaffenen Zombie ein bis der Prügel bricht. Während der fiktive Sklavenrebell Riau, der als einer von Bells Erzählern fungiert, annimmt, Biassou müsse den Untoten erneut getötet haben, steht dieser

---

7 Zu rassistischen Theorien und Ängsten, die mit ungewöhnlicher Hautfarbe ethnisch gemischter Personen in Texten von Buffon, Moreau de Saint-Méry und anderen Zeitgenossen verbunden sind, siehe Dayan 1995: 237-242.

auf Geheiß seines Herren in bester Horrorfilmmanier wieder auf: »But when Biassou commanded it to get up, the *zombi* rose once more. It stood with its head swinging and its two arms hanging down« (Bell 1995: 475). Der Zombie-Sklave erweist sich als gehorsamer und widerstandsfähiger als die menschlichen SklavInnen, die häufig von Sklavenhaltern zu Tode geprügelt wurden.

Für seine Darstellung des Zombies als idealem Sklaven kann Bell auf mannigfaltige Vorbilder zurückgreifen, z.B. auf Seabrooks *The Magic Island*, in dem sich ein Verweis darauf findet, dass der Zombie von einem Hexer zum »servant or slave« (Seabrook 1929: 94) gemacht wird. Seabrooks Reisebericht enthält außerdem eine Episode über eine Gruppe Zombies, die für ihren Zombie-Meister unermüdlich »Sklavenarbeit« auf »abgelegenen Feldern« leisten. Diese gehören dem amerikanischen Konglomerat HASCO (Haitian American Sugar Company), das neo-kolonialistisch seine ArbeiterInnen als LohnsklavInnen ausbeutet, aber zumindest stetige Arbeit verspricht: »pays low wages [...] and gives steady work« (Seabrook 1929: 96). Später trifft Seabrook auf Zombies, die »wie Tiere, wie Automaten« (ebd., 101) arbeiten.

Auch Bells Biassou betreibt seine Zombie- und Sklavenwirtschaft in einem proto-industriellen Rahmen. Darüber hinaus kursieren im Roman auch Gerüchte über die Existenz einer Zombie-Sklavenfarm, »where Biassou had fields of *zombis* that must work for him« (Bell 1995: 475). Im zweiten Teil der Trilogie findet Riau dann einen Zombie tatsächlich auf einer solchen Zombie-Farm wieder. In seiner quasi göttlichen Rolle, bei der ihn alle Umstehenden als »Bon Dyé« (Bell 2000: 650), das höchste unerreichbare, göttliche Wesen im Vodou, betrachten, erweckt Riau die Zombies durch Salz wieder zum Leben. Diese Erweckung der Untoten steht im Gegensatz zu Seabrook. Bei diesem macht das Essen von Salz den Zombies ihren Status als Tote bewusst und lässt diese »walking corpses« daraufhin zu ihren Gräbern fliehen (Seabrook 1929: 99-100).

Nachdem Riau den Zombiemeister erschossen hat, stellt sich für ihn jedoch die Frage, wie erfolgreich die Befreiung der SklavInnen und Zombies wirklich war:

»Now the *zombis* were all moving aimlessly around like ants do when one has kicked over the hill. Everything rushed up at me, swooping as in my dream, this *zombi* farm and the barracoon [Umzäunung für SklavInnen] and the slave ship still waiting on the beach and the men in the tobacco who scarcely cared if they were free and Moyses's death bound soon to come and all the people across the border working quietly, tightly, under Toussaint's order. All this at once, and the same voice in my ear, but now the words were different. *What they did to us, we have learned to do to ourselves*. Where would it end? There could be no end.« (Bell 2000: 650; Hervorhebung i. Orig.)

Zum einen scheint hier eine Art Psychopathologie der Sklaverei postuliert zu werden, die gleichzeitig als Apologie für die exzessiven Gewaltorgien der Trilogie herhält. Zum anderen fragt Riau jedoch hier pointiert nach den Unterschieden zwischen Sklaverei, Zombie-Arbeit und »freier« Arbeit und stellt fest, dass die Unterscheide oft graduell sind und Ausbeutung und Gewalt fast alle ArbeiterInnen betrifft.

Die Doppelung von Zombies und SklavInnen zieht sich durch Smartt Bells gesamte Trilogie. So träumt Riau im ersten Roman von SklavInnen auf einer Plantage, die allesamt Zombies sind (Bell 1995: 471) und erinnert sich, dass er nicht nur auf dem SklavInnenschiff, sondern während seiner ganzen Zeit als Sklave auf seinen »*corps-cadavre*« (476), auf sein rein physisches Wesen, wie ein Zombie, reduziert war. In Analogie zu Orlando Pattersons These von Sklaverei als »social death« (1982) erklärt Riau weiter, dass Toussaint ihn gelehrt habe diese zombiehafte, todesähnliche Sklavenexistenz zu ertragen: »Toussaint taught me how to be a slave, how to bear my death« (Bell 1995: 476). Wie Patterson betont, wird der Sklave nicht bloß »desocialized«, sondern, wie der Zombie auch, »depersonalized« (Patterson 1982: 38).

Bells Zombifizierung der SklavInnen repliziert auf metaphorischer Ebene die dehumanisierende Gewalt gegen SklavInnen und trägt mit dazu bei, dass seine Trilogie eine revisionistische und letztlich antirevolutionäre Geschichte der Haitianischen Revolution erzählt. Diese wird natürlich noch dadurch verstärkt, dass bei ihm der Zombie auch als eines der unzähligen Horrorklischees fungiert, die Haiti dämonisieren.

#### IV.

Die arbeitenden Zombies wie bei Seabrook oder Smartt Bell stellen nicht nur eine Metapher für SklavInnen oder hochgradig ausgebeutete ArbeiterInnen in einem neokolonialen Kontext dar. Der von sich selbst entfremdete, ausgebeutete Arbeiter ist ebenfalls eine Art Untoter, der vom Leben ausgeschlossen ist, wie es Marx in den »Randglossen« (1844) hervorhebt:

»Dies Gemeinwesen, von welchem ihn *seine eigene Arbeit* trennt, ist das *Leben* selbst, das physische und geistige Leben, die menschliche Sittlichkeit, die menschliche Tätigkeit, der menschliche Genuß, das *menschliche* Wesen.« (Marx 1982: 462; Hervorhebung i. Orig.)

Marx' ›Untoter‹, der von seinem Menschsein entfremdete Arbeiter, und der Sklave als symbolischer Zombie, als »alienated man robbed of his will« (Laroche 1976: 55) unterscheiden sich jedoch in einem Punkt entscheidend vom Zombie, »[who] will work ferociously and tirelessly without *consciousness* of his surroundings and conditions« (Hurston 1990: 459; Hervorhebung d. Verf.). Anders als Zombies ohne Bewusstsein, wie sie Hurston, Seabrook und Bell beschreiben, haben ArbeiterInnen und SklavInnen ein – potenziell revolutionäres – Bewusstsein. Die Gleichsetzung von SklavInnen und Zombies als Figuren ohne Bewusstsein ist m. E. dehumanisierend. Denn trotz ihrer Degradierung, ihrer Behandlung als Tiere und Dinge, als Eigentum, blieben die SklavInnen »invincibly human beings« (James 2001: 9). Für dieses Menschsein ist ein (Selbst)bewusstsein essenziell. Marx behauptet in den »Grundrissen« (1857-58) sogar, dass »mit dem Bewußtsein des Sklaven, daß er nicht das *Eigentum eines Dritten sein kann*, seinem Bewußtsein als Person«, das Ende der Sklaverei eingeleitet wurde (Marx 1983: 375; Hervorhebung i. Orig.). Genau dieses proto-revolutionäre Bewusstsein fehlt

jedoch jenen Zombies, die – wie bei Bell – von einem Hexenmeister (*bòkò*) gelenkt werden.

Die Haitianische Revolution stellt einen der stärksten Ausdrücke des Widerstands der SklavInnen gegen ihre versuchte Dehumanisierung und Depersonalisierung dar. Der moderne Zombie hingegen könnte durch seine Passivität, seine Fremdbestimmtheit, seinen Gehorsam und sein fehlendes Bewusstsein sogar als die Verkörperung der konterrevolutionären Figur des *idealen* Sklaven betrachtet werden. Anders als die wirklichen SklavInnen leistet er keinen Widerstand. Selbst wenn der Zombie erlöst und wieder zum Leben erweckt wird, ist das in den meisten Fällen keine revolutionäre Selbstbefreiung, wie die der SklavInnen in Saint-Domingue. Diese Spezies des Zombies ist folglich inkompatibel mit der Figur des Sklavenrevolutionärs, was sich auch in der geringen Zahl der Texte zur Haitianischen Revolution niederschlägt, die sich mit Zombies beschäftigen. Selbst Moreau de Saint-Méry's Wiedergänger und Descourtilz' Zombie-Mutter sind keine revolutionären Figuren. Und auch der Terror, der von Jean Zombi ausgeht, wird von Madiou nicht als ein revolutionärer Schrecken präsentiert, sondern als Schrecken, den ein Massenmörder verbreitet.

Eine revolutionäre Verwendung der Figur des Zombies jenseits seiner Funktion als Trope des Terrors sehe ich nur gegeben, wenn seine Dezombifizierung gleichzeitig als Überwindung seines Mangels an Bewusstsein, seiner Verdinglichung und seiner Opferrolle präsentiert wird. Ansonsten riskiert die Figur des ferngelenkten Zombie-Sklaven in einem weiteren Akt diskursiver Gewalt lediglich das westliche Klischee von Menschen der afrikanischen Diaspora als passive Opfer zu reproduzieren.

## Literatur

- ACKERMANN, Hans W./GAUTHIER, Jeanine (1991): »The Ways and Nature of the Zombi«. In: *The Journal of American Folklore* 104: 114, 466-494.
- ARAVAMUDAN, Srinivas (1999): *Tropicopolitans. Colonialism and Agency, 1688 – 1804*, Durham u.a.: Duke University Press.
- BEARD, John R. (1863): *Toussaint L'Ouverture: Biography and Autobiography*, Boston: James Redpath.
- BELL, Madison Smartt (2008): *Toussaint Louverture. A Biography*, New York: Vintage.
- BELL, Madison Smartt (2000): *Master of the Crossroads*, New York: Vintage.
- BELL, Madison Smartt (1995): *All Souls' Rising*, London u.a.: Granta Books.
- BUCH, Hans Christoph (2010): *Haiti. Nachruf auf einen gescheiterten Staat*, Berlin: Klaus Wagenbach.
- BUCK-MORSS, Susan (2009): *Hegel, Haiti, and Universal History*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- BRAITHWAITE, Edward (1971): »Introduction«. In: Melville J. Herskovits: *Life in a Haitian Valley*, Garden City: Doubleday, v-xviii.
- CHOMSKY, Noam (2006): »Introduction«. In: Paul Farmer: *The Uses of Haiti*, 3. Aufl., Monroe: Common Courage Press, 15-40.
- CLAVIN, Matthew J. (2010): *Toussaint Louverture and the American Civil War. The Promise and Peril of a Second Haitian Revolution*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- JOSEPH, Celucien L. (2012): »The Haitian Turn«. Haiti, the Black Atlantic, and Black Transnational Consciousness«, Dissertation, University of Texas.
- DASH, Michael J. (1997): *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination*, 2. Aufl., Houndsmills/New York: Macmillan/St. Martin's Press.
- DAYAN, Joan (1995): *Haiti, History, and the Gods*, Berkeley u.a.: University of California Press.
- DESCOURTILZ, Michel-Étienne (1809): *Voyages d'un naturaliste, et ses observations [...]*, Bd. 3, Paris: Dufat.
- DOUGLASS, Frederick (2010): »From a Lecture on Haiti [...]«. In: *African Americans and the Haitian Revolutions. Selected Essays and Historical Documents*, hg. v. Maurice Jackson/Jacqueline Bacon, New York & London: Routledge, 202-211.
- DALMAS, Antoine (1814) *Histoire de la révolution de Saint-Domingue*, Paris: Mame Frères.
- DUBOIS, Laurent (2004): *Avengers of the New World. The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge: The Belknap of the Harvard University Press.
- ELLIS, Markman (2000): *The History of Gothic Fiction*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- FICK, Carolyn E. (1990): *The Making of Haiti. The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville: The University of Tennessee Press.
- FISCHER, Sybille (2004): *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Durham u.a.: Duke University Press.
- HERSKOVITS, Melville J. (1971): *Life in a Haitian Valley*, Garden City: Doubleday.
- HÖRMANN, Raphael (2014): »And so the Devil said: ›Ok, it's a Deal«. Das Erdbeben von 2010 und die Dämonisierung der Haitianer und ihrer Geschichte«. In: *Politiken des Ereignisses. Mediale Formierungen von Vergangenheit und Zukunft*, hg. v. Tobias Nanz/Johannes Pause, Bielefeld: Transcript, im Erscheinen.
- HUNT, Alfred N. (1988): *Haiti's Influence on Antebellum America. Slumbering Volcano in the Caribbean*, Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- HURSTON, Zora Neale (1990): *Tell My Horse. Voodoo and Life in Haiti and Jamaica* [1938], New York u.a.: Harper Perennial.
- HUTTER, Garnett Weston (2010): »Salt is Not for Slaves«. In: *The Book of the Living Dead*, hg. v. John Richard Stephens, New York: Berkley Books, 369-383.
- JAMES, C.L.R. (2001): *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* [1938], 2. Aufl., London u.a.: Penguin.
- JEFFERSON, Thomas (2006): »Letter to Aaron Burr (11 February 1799)«. In: *Slave Revolution in the Caribbean, 1789–1804. A Brief History with Documents*, hg. v. Laurent Dubois/John D. Garrigus, Boston u.a.: Bedford/St. Martin's, 160-161.
- LAMMING, George (1960): *The Pleasures of Exile*, London: Michael Joseph.
- LAROCHE, Maximilien (1976): »The Myth of the Zombi«. In: *Exile and Tradition. Studies in African and Caribbean Literature*, hg. v. Rowland Smith, New York: African Publishing Company, 44-61.
- LAWLESS, Robert (1992): *Haiti's Bad Press. Origins, Developments, and Consequences*, Rochester: Schenkman Books.
- MADIOU, Thomas (1847): *Histoire d'Haiti*, 1. Bd., Port-au-Prince: Courtois.
- MADIOU, Thomas (1848): *Histoire d'Haiti*, 3. Bd., Port-au-Prince: Courtois.

- MARX, Karl (1982): »Kritische Randglossen zu dem Artikel ›Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen««. In: Karl Marx/Friedrich Engels, *Gesamtausgabe. MEGA. Erste Abteilung: Werke, Artikel, Entwürfe*, hg. v. Institut für Marxismus und Leninismus im ZK der Kommunistischen Partei der Sowjetunion et. al, Bd. 2, Berlin: Dietz, 445-463.
- MARX, Karl (1983): »Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie«. In: Karl Marx/Friedrich Engels: *Werke (MEW)*, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 42, Berlin: Dietz, 15-768.
- MÉTRAUX, Alfred (1958): *Le vaudou haïtien*, Paris: Gallimard.
- MILLER, Paul B. (2010): *Elusive Origins. The Enlightenment in the Modern Caribbean Historical Imagination*, Charlottesville u.a.: University of Virginia Press.
- MINTZ, Sidney W. (2010): »Whitewashing Haiti's History«. In: *The Boston Review* (Januar/Februar), <http://bostonreview.net/world/whitewashing-haiti's-history> (15.1.2014).
- MOREAU DE SAINT-MÉRY, M. L. E. (1797): *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue* [ . . . ], Philadelphia: Chez l'auteur, chez Dupont.
- MUNFORD, Clarence/ZEUSKE, Michael (1988): »Black Slavery, Class Struggle, Fear and Revolution in St. Domingue and Cuba, 1785–1795«. In: *The Journal of Negro History* 73:1/4, 12-32.
- MURPHY, Kieran M. (2011): »White Zombie«. In: *Contemporary French and Francophone Studies* 15: 1, 47-55.
- NESBITT, Nick (2008): *Universal Emancipation. The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment*, Charlottesville u.a.: University of Virginia Press.
- NZENGOU-TAYO, Marie-José (2007): »Haitian Gothic and History. Madison Smartt Bell's Trilogy on Toussaint Louverture and the Haitian Revolution«. In: *Small Axe* 23: 11/2, 184-193.
- PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth (2002): »Colonial and Postcolonial Gothic. The Caribbean«. In: *The Cambridge Companion to Gothic Fiction*, hg. v. Jerrold E. Hogle, Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 229-258.
- PATTERSON, Orlando (1982): *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Cambridge: Harvard University Press.
- POPKIN, Jeremy D. (2008): *Facing Racial Revolution: Eyewitness Accounts of the Haitian Revolution*, Chicago u. London: Chicago University Press.
- SEABROOK, William B. (1929): *The Magic Island*, London u.a.: Harrap.
- SEITENFUS, Ricardo (2010): »Haïti est la preuve de l'échec de l'aide internationale«. In: *Le Temps*, <http://www.alterpresse.org/spip.php?article10439> (21.2.2012).
- SHELLER, Mimi (2003): *Consuming the Caribbean. From Arawaks to Zombies*, London u. New York: Routledge.
- ST. JOHN, Spenser Sir (1971): *Hayti, or the Black Republic*, London: Frank Cass. Original: 1889, 2. Aufl.
- TROUILLOT, Michel-Rolph (1995): *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Boston: Beacon Press.
- WHITE, Ashli (2010): *Encountering Revolution. Haiti and the Making of the Early Republic*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.